



ACTAS
DEL CONGRESO
INTERNACIONAL

Roma-Piacenza

8-17 de setiembre de 1996

ESPIRITUALIDAD SCALABRINIANA



Dirección General de los Misioneros Scalabrinianos - Roma

ACTAS DEL CONGRESO
INTERNACIONAL

ESPIRITUALIDAD SCALABRINIANA

Roma-Piacenza
8-17 de setiembre de 1996

*“Camina humildemente
con tu Dios” (Miqueas 6,8)*

Dirección General de los Misioneros Scalabrinianos - Roma

Premisa

Publicamos algunos textos presentados durante el Congreso Internacional de Espiritualidad Scalabriniana, que se ha realizado en septiembre de 1996, en el que han participado más de 100 delegados y oyentes en representación de las tres Familias scalabrinianas, entre los cuales se cuentan 3 cohermanos Obispos y 26 laicos.

Somos conscientes de los límites de esta recopilación para uso interno. En algunos casos las traducciones en las 4 lenguas de la Congregación han sido hechas en forma apresurada y no por profesionales; quizás por esto no dejen traslucir la belleza y la profundidad de intuición de los testimonios y de las ponencias en versión original – a las cuales remitimos – que denotan, en cambio, un estudio apasionado de parte de los autores, a quienes agradecemos sinceramente por el empeño y la voluntad para poner en común el fruto de su veneración por Scalabrini.

Se trata de una recopilación que nos introduce en el espíritu de una humilde pero valiente peregrinación en búsqueda de raíces que ha caracterizado la preparación y el desarrollo del Congreso. Un camino iniciado bastante tiempo atrás a menudo de manera silenciosa, pero con sumo provecho, y que en pocos años ha visto multiplicarse los estudios sobre Scalabrini, la publicación de varias obras entre las cuales mencionamos la *Opera omnia* para uso interno, la antología “Una voz viva” y la colección “Cartas pastorales”, la difusión capilar de parte de la Postulación General de los Misioneros Scalabrinianos de subsidios sobre la vida y los escritos del Obispo comasco.

Las Actas, cuya publicación fue sugerida por la XIIIª Asamblea de los Superiores Mayores, se detienen ante todo sobre el aspecto teórico, histórico y teológico que ha caracterizado la primera parte del Congreso, pero no abarcan la riqueza de la vivencia de fe y de espiritualidad entretejida de liturgias interculturales, coparticipación y respeto por la fe de los migrantes nuestros maestros de vida, celebración

de la pascua de las diversidades en los encuentros entre diferentes culturas, sed profunda de inspiraciones scalabrinianas, constatación llena de maravilla y de reconocimiento para la vida y el pensamiento del Fundador, que se han vuelto patrimonio universal. J. B. Scalabrini, que por mucho tiempo permaneció como extranjero entre nosotros, finalmente se ha convertido en inspirador y padre de todos y su mensaje no tiene límites.

Los congresistas, fortalecidos por esta experiencia de vida, se han comprometido para transmitir y reproponer a las Provincias de pertenencia, y a los numerosos laicos que en un número cada vez más creciente se sienten atraídos por los ideales y la santidad del Obispo de Piacenza, aquella originalidad de las pautas temáticas y de las vivencias durante el Congreso: un Congreso que ante todo se ha mostrado como un aprendizaje para multiplicadores de la espiritualidad scalabriniana. No constituye, pues, la etapa final de un camino de búsqueda sobre la espiritualidad de J. B. Scalabrini y de los primeros misioneros, sino una declaración de intentos para conformarse a los ideales scalabrinianos de parte de quienes son deudores de esta espiritualidad específica.

Se trata de hacer justamente este matrimonio espiritual para luego encarnarlo individual y comunitariamente en las culturas en las que los discípulos de Scalabrini viven y trabajan. No se ha querido construir un refugio para reposar, sino abrir una pista para caminar humildemente con el Señor. El encuentro con Cristo y con su siervo fiel, J. B. Scalabrini, exige un corazón nuevo (*el ser espiritual*), requiere una vida de comunión (*estar con*) y la aceptación de la misión (*ser para*). Este peregrinaje, fruto de la búsqueda y la práctica de la espiritualidad scalabriniana, constituirá el don más significativo que podemos colocar en la tumba del Obispo de Piacenza, en espera que su santidad sea reconocida y declarada oficialmente por la Iglesia.

Secretaría técnica del Congreso

Introducción

¡Bienvenidos al Congreso sobre Vida y Espiritualidad Scalabriniana!

Un saludo cordial a nuestros amigos laicos, comprometidos con nosotros en el mismo campo apostólico y que nos ofrecen “el aporte precioso de su secularidad y de su servicio específico”. Una bienvenida particular a las representantes de las Familias Scalabrinianas, las Religiosas Misioneras de San Carlos y las Misioneras Seculares, y gracias por las oraciones por el éxito de este encuentro. Gracias, en fin, por haber aceptado estar con nosotros, a nuestros Cohermanos Obispos, mons. Marco Caliaro, mons. Lawrence Sabatini y mons. Jacyr Braido. El nuevo Nuncio en Etiopía y Eritrea, mons. Silvano Tomasi, vendrá a saludarnos en uno de estos días.

Estas palabras no quieren ser sino un caluroso y sincero saludo de acogida y de agradecimiento al Secretario General de la pastoral y la vida religiosa, que ha delineado el camino que haremos en estos días, con la ayuda del Espíritu del Señor Jesús, para crecer en la dimensión del discípulo que está con El y del apóstol que participa de su misión. El trabajo para ver los detalles de este encuentro fue realizado por el equipo de secretaría técnica. Espero que todos juntos podamos apreciar el fruto de esta preparación (que naturalmente ha empeñado también a todas nuestras Provincias, que nos están acompañando con la oración y esperan los resultados). Estoy seguro que cada uno de nosotros hará todo lo posible para vivir estos días de gracia con empeño generoso y espíritu de coparticipación, tomando parte en todos los momentos que se han programado con el ritmo de un gran peregrinaje, que terminará sobre la tumba del Fundador en Piacenza. Idealmente, allí nos enlazaremos también con el mandato que el 19 de junio de 1991 cerró el Congreso sobre la misionariedad scalabriniana, en el que se echaron las semillas de la iniciativa que hoy nos reúne.

Dentro de pocos meses, se abrirá el trienio deseado por el Papa en

preparación al gran Jubileo del tercer milenio, en el signo de “Jesucristo, único Salvador, ayer, hoy y siempre”. Es siempre muy actual la afirmación de Scalabrini: “En Jesús (Dios Padre) abraza todo, incluso el cuerpo, incluso la carne, incluso el alma. Ahora bien, nosotros somos esa carne, esos huesos..., antes bien, somos el mismo Hijo de Dios que se prolonga en nosotros”.

Hijos e hijas de esta pasión del Fundador por la única carne de Cristo, que veía desnuda, maltratada, explotada y vendida en el pobre y en el migrante, pidamos por su intercesión la “fidelidad creativa” que nos ayude en estos días a volver a levantar la mirada puesta en el rostro desfigurado de Cristo que vemos y servimos en el hermano migrante, para ponerlo en el Monte en el rostro transfigurado de Cristo, que nos ha llamado y nos llama para no “anteponer absolutamente nada a El”.

Si haremos este esfuerzo de desclavarnos (no lo olvidemos) de nuestro afán cotidiano podremos caminar juntos, humildemente, con nuestro Dios y desarrollar ese compromiso personal y comunitario de crecimiento en la “vida espiritual” del cual dependen “la fecundidad apostólica, la generosidad en el amor hacia los pobres y la atracción vocacional”. Nos ayude y nos acompañe María, la Madre de la Esperanza, para hacer todo lo que El nos diga y nuestras ánforas rebosarán del Vino nuevo.

¡Buen camino, para todos nosotros!

Pe. Luigi Favero, cs, Sup. Gen.

TESTIMONIOS

Emigracion, diversidad cultural y fe

SAURO ANTONELLI

Australia es conocida como tierra de inmigrados. Después de apenas 200 años de la colonización de parte de los blancos, los migrantes han construido la base de esta sociedad. En 1996, su población cuenta con más de 220 nacionalidades y el 40% de la población australiana ha nacido en el exterior o por lo menos tiene uno de los padres nacidos en otro país. Desde los primeros tiempos la inmigración italiana ha formado parte de esta colonización; en efecto, la historia demuestra que había un italiano a bordo de la Primera Flota y desde ese entonces ha proseguido el flujo de los migrantes provenientes de diferentes partes de Italia.

Pero la emigración masiva de Italia hacia Australia tuvo lugar durante el período inmediato a la post-guerra, durante los años 50 y 60, cuando Australia adoptó una política de inmigración de grandes proporciones.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la sociedad australiana se había cerrado en sí misma a causa de su aislamiento del resto del mundo y una inmigración masiva era un desafío al modo de vivir en Australia. La reacción inicial de los australianos fue de sospecha. Se preferían migrantes provenientes de las Islas Británicas y, en el orden de selección, los migrantes provenientes de Holanda y Alemania tenían la precedencia frente a los que provenían de países como Italia, Grecia, Malta, etc.

Es oportuno dedicar un momento a la evolución de los sistemas oficiales referentes a la inmigración en Australia a partir de la post-guerra. Al comienzo, Australia perseguía una política definida "de asimilación". Esta política presumía que la gente que entraba a este país, de alguna manera llegase a olvidar su propio idioma, su propia cultu-

ra (a menudo una cultura que se remontaba a miles de años) e inmediatamente adoptase el sistema de vida australiano y la lengua inglesa. Obviamente esta política no sólo era arrogante y protectora, sino también imposible de implementarla. Ninguno puede deshacerse de su propia cultura y de su propio idioma como si dejara de utilizar un abrigo con la llegada de la primavera.

Esta política de asimilación fue sustituida gradualmente por una política de integración que reconocía el valor intrínseco de las personas que emigraban y reconocía que la gente habría mantenido su propio idioma al menos hasta la primera generación, pero que en la práctica las generaciones siguientes se habrían vuelto australianas en el sentido amplio de la palabra.

Seguidamente, esta política cedió el paso al sistema vigente en este país durante los últimos veinte años, es decir, la política del multiculturalismo. Reconoce que Australia es un país de inmigrados y que está formada por varias culturas. Es una política que reconoce, pues, el aporte proporcionado por las diferentes poblaciones, que tiene en consideración la riqueza de las culturas que forman el tejido del país y afirma que la diversidad cultural es una razón de fuerza.

De manera parecida al nivel del gobierno civil, en la Iglesia australiana ha habido también el pasaje de una política de asimilación a una de multiculturalismo.

La Iglesia católica se estableció en Australia sobre todo gracias al trabajo del clero proveniente de Irlanda. Enfrentándose a considerables dificultades y perjuicios, los irlandeses lograron obtener el reconocimiento de su fe y la constitución de una apreciable red de parroquias y escuelas.

Habiendo combatido estas batallas, el clero irlandés, a su vez, trató de proteger lo que durante cierto número de años había luchado por construir. De manera que la Iglesia que encontraron los inmigrados que llegaban a Australia en el período de la post-guerra, era diferente de la Iglesia en la que habían crecido. Era una iglesia muy irlandesa y reacia contra cualquier manifestación diferente de fe.

Esta ha sido, pues, la sociedad y la Iglesia en la que yo crecí durante los años 50-60. Nací en 1948, emigré en 1952 a Australia a la edad de 3 años junto con mi madre ya que mi padre nos había precedido 2 años antes.

Esencialmente he crecido en una sociedad de asimilación y he efectuado mis estudios en una escuela católica, en un ambiente donde, no obstante la mayoría de los estudiantes fuera de origen extran-

jera, había poco impulso para las diversidades culturales que estos jóvenes hubieran podido tener. Por consiguiente, no había ningún tipo de enseñanza de las lenguas extranjeras, al contrario, era reprendido el que hablaba otra lengua. Era un ambiente en el que nos estimulaban para despojarnos de nuestra herencia cultural y lingüística para adoptar aquella del nuevo país.

Cuando era más joven no lograba entender por qué no podía comer *sandwiches* con mantequilla de aráquidas como mis compañeros anglo-australianos, en vez de los sandwiches de *mortadella*. Discutía y luchaba continuamente con mis padres porque en la casa hablaban italiano y a menudo los acusaba que no tenían la voluntad suficiente para liberarse de su herencia cultural y lingüística y, como camaleones, ser estas nuevas personas.

Durante los años en que estaba concluyendo mis estudios superiores y asistía a la universidad, entre los 18 y 22 años – que tradicionalmente es el tiempo cuando uno cuestiona muchos elementos que influyen en nuestra vida – comencé a reconocer que yo era doblemente afortunado pues tenía la capacidad de tener como referencia dos idiomas y dos culturas, y estuve en grado de reconocer con mayor objetividad el aporte que mis padres y la gente como ellos – sencillos y sobre todo de origen campesino – habían proporcionado para el desarrollo de este país.

Este período coincidió con mi primer contacto con los padres scalabrinianos.

En 1960, vivía en Lalor, un suburbio de Melbourne, Victoria, con buena parte de su población (aproximadamente el 50%) de origen italiana. En esos años los padres recibieron la invitación para hacerse cargo de la parroquia San Lucas de Lalor. Este fue el primer momento en que encontré a los padres scalabrinianos y, como he dicho antes, coincidió con el despertar y la valorización de mis orígenes, de mis raíces y de toda la riqueza que comprende esa herencia cultural.

Es interesante ver que el ingreso de los padres scalabrinianos en mi vida en ese momento particular parecía responder a los impulsos fundamentales o a las razones que parecían ser importantes en el momento en que estaba madurando como joven y adulto: el descubrimiento de mi cultura y la reafirmación de mi fe. Los mensajes que estos hombres me comunicaban, constituían un desafío a muchas normas establecidas de ese tiempo y tocaron las cuerdas muy sensibles en mi vida ya que me decían que gente como yo tenía un papel importante que jugar en la sociedad en general, ofreciendo a ella la

capacidad de tener una perspectiva diferente de la vida y un diferente sistema de valores para enriquecer a la sociedad y la Iglesia australianas en todos sus diferentes aspectos.

Al llegar a un momento de la vida en el que se definen muchas decisiones que marcan el futuro de una persona, la influencia de los padres fue también fundamental en algunas elecciones de vida que hice.

No obstante me hubiese graduado en Comercio y hubiese trabajado por más de seis años como economista, cuando se presentó para mí la oportunidad de entrar en el sector público en un puesto en el que habría podido jugar un papel importante en el desarrollo de la política de los asuntos étnicos de Australia, aferré la ocasión al vuelo. Durante quince años trabajé en varios cargos para el gobierno estatal de Victoria y para el gobierno federal con el Ministerio de Asuntos Etnicos, el Instituto Australiano de Asuntos Multiculturales, la Comisión de los Asuntos Etnicos, el Consejo de Asesoría para la Colonización y otras entidades parecidas.

Al mismo tiempo, *ad honorem* y en forma voluntaria, además que en la Federación Católica Italiana, participé activamente en varias organizaciones comunitarias como la CoAsIt, la radio étnica, la Comisión Diocesana de Migración, el Festival Italiano de las Artes y, últimamente, el Centro Asís para los Ancianos y el *Comitato di Coordinamento delle Associazioni Toscane d'Australia* y hasta ahora soy *Consulatore* para la *Regione Toscana*.

Como he mencionado antes, esta participación se debe en gran parte al influjo de los padres scalabrinianos y a los mensajes y a la filosofía de vida que me comunicaron.

Los padres scalabrinianos se habían establecido en Australia a mediados de los años 50 y al final de la misma década habían fundado un movimiento laical denominado *Federazione Cattolica Italiana (F.C.I.)* que en poco tiempo se desarrolló en las diferentes partes de Australia donde trabajaban. Un ramo de este grupo se estableció en Lalor y yo, como muchos de mis amigos del mismo origen, nos volvimos miembros de este grupo. La *F.C.I.* trató de dar a las personas de origen italiano la posibilidad de asumir un papel en su iglesia y también en las estructuras sociales y políticas de la sociedad.

En ese momento, tanto a través del trabajo realizado para fundar la *F.C.I.* como mediante el mensaje comunicado generalmente a las personas con las que tenían contacto, los scalabrinianos poseían una visión.

Como recordarán, he dicho antes que la política oficial australiana se movió progresivamente hacia el multiculturalismo, política que oficialmente sigue en vigor en la actualidad. Los padres scalabrinianos colocaron los principios básicos de la política multicultural a inicios de los años 60, mucho antes de que dicha política fuese aceptada en general por la sociedad australiana 10-20 años después. En otras palabras estaban comunicando con energía el mensaje de que personas de diferentes culturas tenían que jugar un papel muy importante y significativo en la formación y en el desarrollo de la sociedad australiana.

Asimismo, mucho antes de que los cambios del Vaticano II iniciaran a influir en la Iglesia, los scalabrinianos nos decían que nosotros laicos teníamos un papel clave por jugar, unidos al clero en un nivel de igualdad, para la construcción de la Iglesia y para responder a los desafíos que se debían afrontar. Se comprometieron, a menudo junto con la *F.C.I.*, para decir misas en italiano y efectuar misiones en donde habían muchos inmigrados. A menudo esto implicaba superar grandes dificultades porque el sacerdote de la iglesia local era muy contrario para permitir que estas iniciativas se arraigaran en su parroquia ya que eran consideradas como causa de división de la comunidad parroquial. En otras palabras, durante los años 60 estaba vigente en la iglesia australiana la vieja política de asimilación. No obstante esto, antes del Vaticano II y antes que el multiculturalismo se convirtió en política oficial australiana, los padres scalabrinianos ya se habían adelantado en el trabajo de cambiar esta mentalidad y esta filosofía. En todo caso, eran hombres que tenían una visión.

Sin embargo, este acercamiento, fruto de una visión bien clara, no se limitó a este sector. Hicieron suyos los grandes retos. Como mencioné más arriba, ellos actuaron dentro de la Iglesia australiana ligada a la tradición irlandesa, favoreciendo el crecimiento de muchas comunidades que en la práctica de su fe eran diferentes de la tradición consolidada, como las comunidades maltesa, vietnamita, maronita y melquita.

Se dirigieron también a las áreas rurales. Siguiendo el ejemplo del Fundador Mons. Scalabrini, se establecieron en varias áreas rurales donde los migrantes se dirigían en busca de trabajo. Tenemos un ejemplo en las áreas rurales de montaña en el interior de la isla de Tasmania, donde los inmigrados se habían dirigido para trabajar en la construcción de las centrales hidroeléctricas. Los padres no solamente garantizaban la asistencia pastoral a estos inmigrados, a menudo jóvenes, solos, separados de sus seres queridos y de sus familias, sino

que organizaban para ellos incluso fiestas, proyección de películas, etc.; en otras palabras, se preocupaban a fin de que estos hombres solos no estuvieran abandonados a sí mismos en una tierra extranjera, sino que crecieran como miembros con pleno derecho en la sociedad que los acogía.

Los scalabrinianos comprendieron también la gran importancia de los medios de comunicación. A través de la *F.C.I.*, iniciaron con un periódico que más tarde se convirtió en una revista llamada *Il Messaggero*. Hace pocos años, se ha intentado una operación de fusión con *Il Messaggero di S. Antonio*. Regularmente, escribían también en los titulares en lengua italiana e iniciaron programas para las estaciones radio en lengua italiana, nacidas a mitad de los años 70, comunicando además de un mensaje de fe también uno social que acentuaba el papel y las responsabilidades que los inmigrados tenían que asumir para formar la sociedad en la que vivían.

Los scalabrinianos, además, jugaron un papel importante en el ámbito de las políticas sociales y de la investigación migratoria a través de una serie de iniciativas que incluían un Centro de Estudios de Migración en Sydney, vinculado a otros organismos semejantes esparcidos en el mundo. De este modo se convirtieron en una de las organizaciones más incisivas en el campo étnico y pudieron ejercer un influjo significativo en el desarrollo de nuevas ideas y políticas gubernamentales. Esto fue una realidad especialmente en los años 70 y a comienzos de los años 80, años cruciales para el desarrollo de la política multicultural y de todos los productos colaterales que derivaron de ella, de los cuales mencionamos la fundación del *Special Broadcasting Service*, el desarrollo de los centros de traducción y de interpretación, la fundación de un *Gran-in-Aid Scheme*, la creación de una red de Centros de Servicios para Migrantes, etc.

En la segunda mitad de los años setenta los scalabrinianos nuevamente mostraron ser hombres de visión cuando previeron que el tema de la asistencia específica a los inmigrados ancianos se habría convertido en la principal preocupación para la comunidad italiana en Australia. Es decir, las personas inmigradas en Australia en los años 50 y 60 y que estaban en la flor de sus años, al final del siglo habrían sido ancianas y necesitadas de cuidados especiales. De este modo los scalabrinianos, con la ayuda de la colectividad y del gobierno australiano, crearon una red de casas de beneficencia para inmigrados ancianos y hasta ahora dirigen los principales centros y casas de cuidados para ancianos de origen italiana en Australia.

De igual manera, los padres tenían necesidad de una base en Asia ya sea para el aumento vocacional interno como para el desarrollo de los *trends* de las migraciones internacionales. En los años ochenta pudimos asistir a la apertura de una base scalabriniana en Filipinas y ya podemos apreciar los primeros resultados.

La comunidad italiana se ha establecido permanentemente en Australia y ha asumido un papel vital en el desarrollo de la política multicultural de la sociedad. Gran parte de las imperiosas preocupaciones ligadas a la primera fase de la experiencia migratoria pertenecen ya al pasado. Los scalabrinianos buscaron realizar en este contexto los ideales del Fundador estableciendo una capellanía para los filipinos en Melbourne, asistiendo pastoralmente a los emigrados de lengua española en Melbourne, Sydney y Perth y dentro de poco abrirán una capellanía para los emigrados de lengua portuguesa en Adelaide.

En fin, en su visión, en su compromiso, particularmente en sus intuiciones en el campo de las migraciones y de la justicia social y en su capacidad laboral, los scalabrinianos han estado siempre en primer lugar.

Sin embargo, para decir la verdad, los padres no comprenden plenamente cuál es el alcance de su influencia, por ejemplo, poseen una enorme capacidad para modelar la segunda generación de italianos en Australia. Se trata de un grupo calificado profesionalmente, que ocupa cargos claves en los diferentes campos de la sociedad y que, a través de un bagaje cultural específico y de la fe, será vital en el campo de las decisiones.

En lo que se refiere al crecimiento de su fe y al desarrollo de su cultura de origen y a la fusión de ambos para modelar la sociedad australiana en todos sus aspectos, los scalabrinianos – considerando su historia, el papel desarrollado en las sociedades donde trabajan en el mundo y su experiencia en Australia – podrían convertirse en influyentes “eminencias grises” para modelar la comunidad.

Reconociendo este potencial, los laicos han invitado a los padres para que dediquen recursos específicos a las segundas generaciones para modelar el crecimiento de este grupo. La invitación no ha sido acogida por los padres que afirman que están aquí sólo para ayudar. Al contrario, yo considero que ellos deben ser mentores y guías. Juntos podremos influir mucho más en el ámbito de la Iglesia australiana para que sea más abierta y en el ámbito de la sociedad para que se enriquezca de nuevos valores.

En el ámbito de la política italiana, hace algunos años estaba de moda hablar de paralelas convergentes. En este contexto mi crecimiento de adulto a través de la *F.C.I.* bajo muchos aspectos ha sido una paralela convergente con los padres. He tenido el placer y el honor de caminar a su lado y he podido compartir, aunque desde lejos, muchos de sus éxitos específicos. ¿Cuáles son, pues, los retos para el futuro que se presentan a los padres scalabrinianos y a los laicos con los que trabajan en Australia?

Ante todo, he mencionado el hecho que los scalabrinianos han tenido grandes intuiciones en muchos campos: mass media, política social e investigación, cuidado para los emigrados ancianos, misiones en Filipinas y, más recientemente, capellanías para otros grupos étnicos en Australia.

Los padres scalabrinianos, al igual que los que hemos colaborado con ellos, tenemos necesidad de detenernos un instante y preguntarnos cuáles son los desafíos del futuro. En algunas áreas, por ejemplo los ancianos, los desafíos se enfrentan en el mejor modo posible. Sin embargo, en otros ámbitos, ellos y nosotros podemos hacer algo más.

El sector juvenil, por ejemplo, tiene necesidad de respuestas. Hoy los jóvenes están perdiendo la fe y se preocupan sobre todo de los aspectos materiales de la sociedad. Sin embargo, con un acercamiento adecuado, la propuesta de modelos ideales, los mensajes apropiados, quizás muchos de nuestros jóvenes, particularmente los hijos de inmigrados, podrían recibir un impulso. Este comentario lo hago como padre de dos jóvenes – de 22 y 19 años – y porque como persona, como he indicado antes, durante mi carrera y en la elección de las comunidades, he recibido una gran influencia de los scalabrinianos.

Los padres, además, deberían desarrollar alianzas estratégicas con la Iglesia frente a los retos del futuro. Cada vez más nos estamos convirtiendo en una sociedad tecnológica. Los jesuitas ya han iniciado en Australia el desarrollo de una *Pay TV*. En vista del papel que han jugado los scalabrinianos en el pasado en el campo del pensamiento social, deberían desarrollar una alianza con grupos como estos para obtener máximos beneficios de los nuevos desarrollos tecnológicos y de este modo ayudar a modelar la iglesia y la conciencia del futuro.

Concluyendo: los scalabrinianos han sido un instrumento importante en la elección de fe que hemos hecho mi esposa y yo. Los valo-

res que ellos han abrazado y en los cuales tratan de basar su vida cada día son:

- conciencia y atención a las personas necesitadas, sobre todo a los migrantes;
- esperanza para quienes sufren y estímulo para que la sociedad pueda abrazar la causa de los necesitados;
- comunión, pero no uniformidad, lo que comporta promover los valores de la cooperación, de la coparticipación y del recíproco respeto;
- disponibilidad hacia quienes tienen necesidad.

Estos valores siguen siendo para mí una fuente de inspiración.

En fin, estoy orgulloso por haber sido asociado a los scalabrinianos y espero que de alguna manera aunque mínima, mis colegas laicos y yo hayamos ofrecido amistad, ideas y, ocasionalmente, alguna inspiración. Lo importante, sin embargo, es mirar al futuro, detenernos y hacer cálculos para que podamos asumir juntos los retos que nuestras comunidades deberán enfrentar en el próximo siglo.

Gracias por la invitación para compartir con ustedes estas reflexiones personales.

(texto original en inglés)

Ver el Señor en ti

GIUSEPPE DALLA ZUANNA, CS

Nací hace 63 años. Entré al Seminario de Bassano del Grappa en el 1947 y me quedé allí por tres años. Al final del tercer año me despidieron del seminario por motivo de las dificultades que tenía en los estudios. Decidí de volver a entrar al seminario para hacerme hermano religioso porque yo quería dedicar mi vida a los emigrantes. Entré al seminario de Crespano en el 1950, prácticamente poco después que había salido del seminario de Bassano. Inicié el noviciado en el 1952. Hice la primera Profesión en el 1954 y la Profesión Perpetua en el 1960. Me quedé en Crespano 18 años. Empecé trabajando como cocinero. En el 1968 fui enviado a Siponto con el P. Stefanelli donde el seminario había sido abierto poco antes. Ayudé en la organización del nuevo seminario. Los seminaristas no vivían como en un seminario típico: al mediodía se sentaban a la mesa y a la hora de la cena comían solamente unos sandwiches. Me quedé allí por dos años y después fui enviado a Osimo donde teníamos el Instituto para los hijos de los emigrantes. Trabajé como acompañador del 4º y 5º año elemental y como ayudante del administrador. Me quedé en Osimo 6 años. Después, en el 1976 fui enviado a Carmiano como administrador, trabajando también un poco como acompañador de los jóvenes del pueblo y me quedé allí diez años. Desde el 1986 hasta este momento estoy en Arco. Hace ya diez años que vivo junto a los religiosos ancianos y enfermos. Ayudo a los enfermos, soy administrador de la casa y trabajo en el huerto.

¿Qué puedo decir?

Vivo mi vida religiosa en medio de los enfermos. Hago lo posible para ver en ellos el rostro de Cristo. Este es un ejercicio que a veces me preocupa verdaderamente. Parece mentira, pero cuando uno es anciano... decimos que un sacerdote debería tener la fe más grande

del mundo. Pero, cuando la edad avanza, a veces, todo empieza a temblar. ¿Y entonces? Tratamos de ayudarnos todos, con un poco de fe. Y a veces digo: "Tengo que ver el Señor en ti". Y trato de hacer todo para verlo. "Pero, a veces tú también debes ver que el Señor está en mí. Por eso, tratamos de vivir la vida ayudándonos unos a otros".

Somos varios hermanos. Verdaderamente vivimos una vida como Scalabrini nos enseña porque es necesario tener compasión. Y tratamos de recordar no solamente a nosotros que estamos allí, sino también todos los misioneros y los emigrantes. Sabemos que los demás trabajan y también nosotros nos esforzamos y tratamos de vivir nuestra vida, a pesar de que a veces nuestra débil naturaleza... Estamos siempre en camino como el pueblo hebreo, que a veces caía, recibía una paliza y después recomenzaba. Yo también soy un poco así. Soy la última rueda del carro. Tratamos de seguir adelante y de ayudarnos: "Yo ruego por ti y tú ruega por mí".

Fui elegido para participar en este Congreso como representante de los hermanos misioneros que tuvieron su primer encuentro al pasado mes de mayo, después de 100 años. Nosotros también hemos participado en un peregrinaje tras las huellas del Fundador y ha sido una experiencia muy bella porque nos hemos encontrado y nos hemos comunicado nuestras experiencias. He podido tocar con la mano que realmente existe el deseo de trabajar entre los emigrantes con un verdadero espíritu. Y he quedado muy bien impresionado. Me ayudó mucho el hecho que existían entre nosotros jóvenes de varias etnias. A veces, cuando hay algunos de otras nacionalidades quedamos un poco alejados. Sin embargo, esta experiencia me ha ayudado.

(transcripción de grabación no revisada por el Autor)
(texto original en italiano)

Pequeñas estaciones de Milán

ALFREDO GONÇALVES, CS

La presencia entre los migrantes sigue siendo para mí una lección rica y difícil. En realidad, en mi historia no ha habido una “estación de Milán”. Ha habido, en cambio, y sigue habiendo hasta ahora un proceso de aprendizaje largo, penoso y conflictivo. Variadas y diferentes han sido las situaciones en las que he aprendido de los migrantes algunos pasos de nuestra peregrinación en la tierra. Me permito subrayar los puntos más sobresalientes de este proceso, digamos, de “pequeñas estaciones de Milán”, en los que he encontrado las razones para proseguir en el camino como peregrino.

Ante todo hablo de mi experiencia personal como migrante. A la edad de 15 años, junto con mi familia dejé la isla de Madeira, Portugal, con la esperanza de encontrar una vida mejor en Brasil. No puedo decir que haya tenido que enfrentar grandes sufrimientos. Pero todavía tengo bien grabado en mi memoria la tristeza de la partida, las dificultades del viaje, la inseguridad de la llegada, las privaciones, el llanto, las humillaciones... y el duro trabajo de mis padres y de mis hermanos para reiniciar la vida. Ha sido un golpe que ha dejado cicatrices. Sobre todo a mi madre, la migración ciertamente le abrevió algunos años de vida. Yo era adolescente, un árbol nuevo, que se recupera rápidamente.

En segundo lugar, me permito subrayar mi experiencia en medio de las poblaciones de las *favelas* en las periferias de São Paulo. Aún era seminarista, estudiante de filosofía. Dedicaba el fin de semana a la pastoral en la región Este de la ciudad. Allí se concentraban numerosos núcleos de migrantes, la mayor parte de ellos provenientes del noreste de Brasil. Eran familias pobres, discriminadas, que vivían a miles de kilómetros de sus tierras de origen. De ellos he aprendido la

resistencia en las adversidades y la fuerza de la solidaridad. Frente a la total falta de seguridad, ponían su vida en las manos de Dios y en la organización de los pequeños. Especialmente las mujeres, como las parteras de Egipto, demostraban mucha fuerza y coraje para combatir las injusticias y para formar parte de las comunidades de base.

En tercer lugar, recuerdo el trabajo en medio de los *boias-frias* en el interior de São Paulo. Un *stage* pastoral, una parada que hicimos Antenor Dalla Vecchia y yo en la región de la caña de azúcar del Estado. Éramos seminaristas y habíamos terminado filosofía. Antes de pasar a teología pensamos hacer una experiencia con los cortadores de caña; corría el año 1980. En esa experiencia, lo que más aprendí fue la lección del silencio. Por lo menos de parte mía, apenas terminada la filosofía, creía que en poco tiempo habríamos podido revolucionar la situación de extrema pobreza en la que vivían esos trabajadores. Rápidamente me di cuenta que mis palabras poco o nada tenían que ver con sus existencias. Puedo afirmar que pasé un año de silencio, o mejor dicho, lo que podía decir significaba muy poco para la vida de cada día de esos trabajadores migrantes. Había un gran abismo entre mis palabras y su existencia marcada por el sufrimiento. Yo estaba allí “para hacer una experiencia”, por el contrario ellos estaban “por la absoluta necesidad de sobrevivir”. ¿Qué habría podido decirles? Fue una experiencia de conflicto interior y, al mismo tiempo, fuente de riqueza y de bendiciones.

Más adelante, como estudiante de teología y como sacerdote, regresé entre los habitantes de las *favelas* del este de São Paulo, Jardim Elba. Me impresionó una vez más la fe y el gozo de vivir que tenían en medio de tantas adversidades. La confianza en Dios y las relaciones entre ellos – he aquí otra vez la lección de esos migrantes. Después de tanto peregrinar han aprendido que la única seguridad proviene de Dios; después de tanto sufrir y ser engañados, han aprendido que solamente la organización y el trabajo común pueden llevar a conquistas reales. Como el pueblo de Israel, saben que la Tierra Prometida es un don, pero que también es una conquista. Fe y compromiso por la vida se completaban y así obtuvieron la instalación de agua potable, de luz y escuela, centro sanitario y otros beneficios para su área geográfica. También las mujeres estaban siempre en primera fila en estos movimientos de reivindicación.

La experiencia en los *cortiços* en el corazón de la ciudad de São Paulo, es el quinto punto que quisiera exponer. Se trata de una población completamente desarraigada, cansada de caminar y aplastada

por el sufrimiento. Allí la intimidad de la familia y de cada uno está expuesta sin reparo como en la plaza pública. Son personas confinadas en un espacio reducido, sin ninguna privación, con su desnudez descarada. En esos subterráneos de sufrimiento y miseria, yo me preguntaba ¿cómo pueden seguir viviendo, cómo tienen esperanza!? Y yo me sorprendía al ver la fuerza y las obstinación de esa gente. Descubrí que tanta obstinación puede sobrevivir sólo con la certidumbre que Dios es fiel. Sí, aprendí que es en esos infiernos humanos donde Dios revela más sorprendentemente su rostro. Cuando todo está terminado y la desesperación toca la puerta; cuando queda sólo el hambre, el dolor y la soledad; cuando las personas se encuentran en el fondo del abismo... entonces hay una entrega incondicional a Dios. Casi con miedo he descubierto que en aquellos infiernos humanos está presente el Señor Resucitado, está su rostro desfigurado por el dolor y transfigurado por la infinita misericordia del Padre.

El último punto es mi cambio al nordeste del país y la convivencia con algunos grupos de migrantes cortadores de caña. Para comenzar tengo que decir que mi traslado fue más difícil de lo que podía suponer. Después de 25 años en São Paulo, donde tengo mi familia y todas las relaciones de amistad, fue doloroso cortar los vínculos. Me sentí como un árbol con sus raíces expuestas al sol, me convertí en una planta sin defensa alguna. Probé en la carne la fragilidad y la inseguridad. Nunca me he sentido tan cerca al migrante desarraigado, ni siquiera cuando emigré de Portugal. Esta experiencia me ha enseñado a desconfiar de mis "certezas", de mis seguridades y de mis fuerzas. Después de mi llegada al nordeste, inicié los contactos con los cortadores de caña. Durante 5 o 6 meses por año dejan a sus familias en el Estado de Paraíba y van a trabajar en las fábricas de alcohol y azúcar de Pernambuco. Se alojan en grandes galpones con una capacidad de 70, 80, 100 y 120 hombres. Allí sufren todo tipo de dificultades. Junto con ellos, árboles con raíces tan frágiles como en mi situación, he aprendido a poner el mañana en las manos de Dios. Sentí la importancia de valorar nuevas relaciones con personas diferentes y desconocidas, es decir, a recrear vínculos de amistad y de convivencia. La fe en Dios y la relación con los hermanos eran vitales para la supervivencia en el nordeste y en la misión. Además de esto, esta experiencia de traslado y el encuentro con nuevos migrantes me han hecho relativizar una serie de "verdades" que me sustentaban. De alguna manera tal vez he entendido que la verdad más grande, el mandamiento más grande es "amar a Dios y a los hermanos". Entien-

do que aún es temprano para hablar de todo esto, pero, no obstante los sufrimientos, esta etapa de mi vida me ha regalado algunas luces.

Como conclusión de lo que he dicho, merece señalar que todo esto me hace valorar de manera especial la vida comunitaria. La vida en medio de los emigrantes me ha hecho descubrir el rostro escondido del Padre, el camino de Jesucristo y la fuerza viva del Espíritu Santo. Por otro lado, esta relación con los migrantes y con Dios me ha hecho descubrir el valor de la amistad, de la vida común. Ha abierto un espacio más amplio en favor de la comprensión, del compañerismo y de la colaboración. He entendido cuan importante es tener alguien al lado en el momento de la crisis, del conflicto, de la perplejidad, de la impotencia, del fracaso, del gozo y del éxito..., en fin, alguien con quien compartir, convivir y caminar. Todo esto, repito, se encuentra en acto. Pero estoy tentado para concluir que misión, vida comunitaria y espiritualidad son tres dimensiones inseparables de un único compromiso. Cuando falta incluso una sola de las tres falta un pie a la mesa que se caerá. Sé que hay mucho camino por hacer, estoy solamente al inicio, pero quizás los horizontes sean hoy más claros. ¿Será? ¡No sé! En fin, el Dios verdadero es siempre el Dios desconocido. Por lo menos he aprendido a desconfiar de aquellos demasiados conocidos y manipulables, hechos a imagen y semejanza de nuestros pequeños proyectos. Sólo espero que Dios me conceda la fuerza para esta travesía. Y a ustedes, hermanos míos, pido apoyo, augurios y oraciones.

(texto original en portugués)

La historia de mi exodo

ADALID MENESES LOPEZ

En la historia de cada migrante hay una historia personal de su propio “éxodo”. De niño fui traído a la Argentina. En el colegio parroquial descubrí el amor inmenso de Dios, rico en misericordia. Vi entonces que salí de mi patria para entrar en esta “dimensión de fe”, que me llevó a participar en comunidades juveniles a anunciar, entusiasmado, la novedad de Dios y su Evangelio, a vivir junto al pueblo argentino sus esperanzas de liberación que se concretizaban en un “peronismo” mesiánico que luego fue aplastado por la irracional barbarie militar. Mi vida, al igual que la del pueblo, estaba marcada por avances animados por el Espíritu de Dios y retrocesos marcados por el pecado.

De joven recibí, concretamente, un llamado que me invitaba a trabajar con los inmigrantes bolivianos en la Argentina. Eran exiliados, laicos bolivianos y paraguayos y un sacerdote jesuita que me invitaban a reflexionar acerca de: “qué significa ser cristiano en la migración”. Para mí significó entrar en las calles y pasillos de mi gente, conocer su casa. Así descubrí a mi pueblo, entré en la “dimensión de pueblo”. Yo pertenecía a este pueblo, me descubrí a mí mismo, en mi cultura. Vi el sufrimiento de mi pueblo, el desprecio, la marginación, la discriminación, el desarraigo, la pérdida de la fe. También descubrí sus valores.

Entonces se acercó hasta nosotros el P. Sérgio Geremía, cs. Con él anduvimos “haciendo misas entre los bolivianos”: una manera de revalorizar el caudal de fe que tenía nuestro pueblo. El P. Vittorio Dal Bello, cs, nos decía: “lo que ustedes están haciendo es lo que proponía Mons. Scalabrini: mantener la fe, revalorizar la cultura, buscar la integración del migrante y preocuparse por su situación social y legal en el nuevo país”.

Ser cristiano era comprometerse con la situación de mi pueblo, así fue como nació la actividad pastoral entre los bolivianos, manteniendo y promoviendo la fe religiosa en las expresiones del boliviano migrante en la Argentina.

Hubo un tiempo en que se erradicaron “las villas miseria” de Buenos Aires, por aquello de que “afean la ciudad”. Así se desmembró la incipiente organización que habíamos logrado. Todo me hacía pensar que no se podría ya realizar una actividad pastoral. No obstante los bolivianos seguían con sus expresiones públicas, manifestaciones religiosas, fiestas de fe.

Y como un “viento nuevo” apareció un misionero andariego, que llegó hasta nuestras casas, y nos hablaba de los bolivianos del norte y del sur, y que había que empezar de nuevo con la pastoral boliviana; rezaba con nosotros, besaba nuestros hijos, se metió en nuestras fiestas. Llevó nuestra voz hasta los obispos argentinos y bolivianos. Y como un *Malku* (Jefe Gran Cóndor) que domina las alturas donde besa Dios las montañas, se fue a dormir en una capilla del Alto Calilegua, Juyui; el Padre querido por los bolivianos: P. Tarcisio Rubin, cs.

La oración, la humildad, la pobreza, la disponibilidad, la misión, la ternura poderosa, el entusiasmo para caminar, el amor sincero hacia los bolivianos, esto nos ha dejado el P. Tarcisio y a mí me ha hecho ver que vale la pena trabajar pastoralmente y ser misionero entre los migrantes.

Las experiencias vividas con todas estas personas que mencioné me hicieron descubrir la novedad de una pastoral específica con los migrantes, que tienen una determinada cultura, una manera de expresar y vivir la fe y eso tuvimos que defenderlo en cuenta que se trata de personas arrancadas de su propio medio y esto los hace más necesitados de solidaridad y aliento.

Luego de esta efusividad misionera del P. Tarcisio, le continúa la labor y presencia del P. Claudino entre los bolivianos.

Escuchar, observar, aprender, es lo que hacíamos entre los bolivianos; visitando sus casas, promoviendo y manteniendo su fe religiosa, como búsqueda de unidad, integración, participación, comunidad.

Un esfuerzo constante de que nuestras expresiones religiosas sean para integrarnos a la Iglesia local, ser parte de ella. Atendiendo estas expresiones con constancia y sacrificio, se logró generar y dinamizar la vida de la colectividad que va madurando hacia otras formas de expresión: sociales, culturales, deportivas, comerciales, etc. etc.

Es que vivificando el alma del pueblo se mantiene de pie su dignidad que lo hace sentirse seguro de sí mismo para insertarse en la vida de la sociedad.

Es que Jesús quiere que tengamos vida, que estemos de pie, para vivir en abundancia.

Con Scalabrini por los caminos del exodo

CHRISTIANE LUBOS, mss

Quisiera iniciar dando un gracias a todas las personas que a través de su testimonio en estos años me han transmitido y siguen transmitiéndome el carisma scalabriniano vivo y tan actual para nuestra vida como Misioneras Seculares Scalabrinianas.

Me llamo Christiane, soy alemana, provengo de Ingolstadt, en las cercanías de Munich.

¿Cómo tuvo lugar mi primer contacto con el mundo scalabriniano? – Durante un encuentro, podría decir, casual: participaba en una jornada formativa de la diócesis de Rottenburg-Stuttgart. No es frecuente encontrar en estos ambientes a personas de otras nacionalidades; esa vez, en cambio, una de las participantes no era alemana, era una misionera secular scalabriniana. La conocí y ella me invitó a un encuentro internacional de jóvenes en el Centro de Espiritualidad de los misioneros scalabrinianos en Stuttgart.

Y fue allí: Pascua '83.

¿Qué ha quedado en mí de esos días, qué es lo que me había fascinado?

- La profundidad y la comunión en la que vivimos;
- personas de lenguas e historias tan diferentes;
- la acogida y la sencillez del misionero que guiaba las jornadas, P. Gabriele Bortolamai;
- el encuentro con los emigrantes que viven bajo la sombra de nuestras bellas ciudades; he abierto los ojos ante la pobreza presente en mi país y, al mismo tiempo, ante la riqueza de corazón y de sacrificio de estas personas;
- y en la noche de Pascua descubrí a un Dios que es Padre, Padre

de todos y que preguntaba: “¿Me amas?” (*Jn* 21,15s).

No estaba lista para responder sí, para dejar todo y entregarme totalmente. Sentía que su pregunta me inflamaba, pero dije un “no” y proseguí.

Me fui lejos. Permanecí un año en Israel para seguir un *praktikum* para el estudio de pedagogía social en una escuela árabe para jóvenes refugiados palestinos, y al mismo tiempo proseguí con los estudios de teología.

El capítulo de aquella Pascua ya se había cerrado. Me había lanzado en la vida social y colaboraba con varios grupos políticos de izquierda. Tenía tantos compromisos y miles sueños para el futuro.

¡Las posibilidades no faltaban! Pero yo quería hacer algo contra la injusticia que veía en todas partes del mundo. Buscaba personas auténticas y algo que diese sentido a mi vida.

Hoy, con una mirada retrospectiva, descubro que en esta búsqueda me han acompañado dos obispos – aunque yo, como buena alemana, no siempre he tenido simpatía hacia los obispos.

Uno es Oscar Romero, mártir en El Salvador.

Ya en 1979 cuando escuché la noticia de su muerte, este hecho me había dejado grandes interrogantes: ¿cómo es posible que uno dé su vida de este modo?

Ahora se presentaba ante mí la ocasión de un año en Brasil gracias a una hermandad con una comunidad de base en una *favela* del Nordeste. Partí.

Vida y muerte era cosa de todos los días, así como la violencia y el hambre; sin embargo estaban presentes una esperanza ilimitada, una fe simple y auténtica – un año que me ha marcado profundamente y ha revolucionado mi vida: ha sido el año en que he visto de cerca en los pobres y en mí al Cristo crucificado y resucitado.

El otro obispo es Scalabrini.

Durante el período que estuve en Brasil, visité también São Paulo. Quería conocer algunos proyectos con los pobres: niños de la calle, migrantes del Nordeste...

Ese día era justamente el *Dia do migrante* y un cortejo de pobres y pequeños se avanzaba con cantos y pancartas entre los *cortiços* y los rascacielos del centro. ¿A quién vi caminar con ellos? Nuevamente, a la familia scalabriniana. Habían pasado 7 años desde el primer encuentro en Alemania; fue una sorpresa. Me entretuve tres días con las misioneras y me sentí en casa en ese pequeño departamento en

medio de los *cortiços*, una presencia muy pequeña como una gota en el océano. Las misioneras no eran las mismas que había conocido en Stuttgart, sin embargo allí, en la otra orilla del océano, encontré a la misma comunidad. Esto me impresionó. El ambiente era diferente, pero el corazón era el mismo.

El encuentro con ellas me llegó hasta lo más profundo, pero después de esos tres días renové mi “no” y partí hacia Foz do Iguaçu.

Mientras visitaba sola la iglesia de São Miguel, ¿a quién encontré ante mí? A Scalabrini, su imagen en un gran manifiesto. Una vez más ¡no lo creía! Me acerqué y dije: “*Que quieres de mim?*”.

Poco después se presentó el párroco quien, al saber que era alemana, me dijo: “Soy misionero scalabriniano y tengo un hermano misionero en Alemania, ¡en Stuttgart!”.

¡Aún no lo conocía y Scalabrini ya jugaba conmigo!

Antes de regresar a Europa fui una vez más a São Paulo y permanecí durante dos semanas con las misioneras para conocer algo más de su vida y el carisma scalabriniano. ¿Qué cosa me conmovió en esos días?

- La pasión incansable por los migrantes, pasión que se expresa como primera acogida, pero también como sensibilización para llegar a los ganglios de la sociedad, allí donde tienen lugar las decisiones, y como presencia “puente” entre ricos y pobres, entre migrantes de los primeros tiempos y los indocumentados de hoy;
- el “cómo” leer los acontecimientos, a menudo duros, de cada día; no sólo el problema, sino también las *chances*, saber reconocer en el dolor de la historia humana y cotidiana los dolores de un parto;
- la esencialidad en el estilo de vida y la creatividad para afrontar situaciones nuevas e imprevistas;
- pero, sobre todo: la centralidad de Cristo en la vida y en lo cotidiano. Aquellas misioneras a quienes acompañaba durante el día en los tugurios, en las familias, en las oficinas, etc., las encontraba por la noche en silencio delante de la Eucaristía. Desde el inicio me había preguntado de dónde recibirían la fuerza y el gozo; en esos momentos descubrí la respuesta.

Era uno de los últimos días que estaba en São Paulo cuando resulté en la Catedral da Sé para la Misa de conmemoración por el 10º aniversario de la muerte de Oscar Romero. La iglesia estaba llena de pobres. En el momento de recoger las ofertas me di cuenta que la mujer anciana que estaba justo delante de mí, descalza y vestida de

harapos, se movió hacia adelante para llevar su oferta. Y yo me pregunté: “¿Y tú qué cosa ofreces?”.

Allí entendí que Dios pedía algo más de mis manos, de mi compromiso social: me pedía todo para darme todo y pronuncié el sí – un “sí” que cambió todos mis programas.

Meses más tarde inició para mí el tiempo de la formación que me preparó a los votos de pobreza, castidad y obediencia – celebrados en Piacenza en '94. Una de las dimensiones que he recibido en estos primeros años ha sido justamente la gratitud hacia los misioneros scalabrinianos gracias a quienes hemos conocido a Scalabrini.

Y Scalabrini sigue jugando conmigo. Hace tres años estábamos buscando una casa en Roma y cuando la encontramos, descubrimos que desde la cocina de ese departamento se podía acceder a un pequeño aposento con una ventana que da sobre el altar de la cercana iglesia. ¿Cómo no pensar en Scalabrini y en su pasión por la Eucaristía, fermento escondido de toda su vida, de cada acción y de su esperanza?

(texto original en italiano)

Vivir con los scalabrinianos

ENRICO PAROLIN

A menudo me he encontrado en mi vida en la situación de dedicar desinteresadamente mi tiempo a quienes tenían necesidad y esto me ha dado mucha satisfacción. Siempre he sentido mucho gozo entregándome a los demás, y esto ha caracterizado mi ánimo generalmente jovial y alegre. No he perdido tiempo reflexionando sobre mi experiencia hasta cuando he entrado en contacto con el pensamiento de Scalabrini que con una frase ha iluminado mi vivencia. La frase es sencilla, diría normal, pero lapidaria e incisiva, como a menudo son sus afirmaciones. En ella me identifico plenamente y siento el deseo de donarme aún más, en particular ahora que trabajo directamente con los Padres scalabrinianos en el *Centro di Accoglienza Scalabrini* en Bassano del Grappa (VI).

“Vosotros laicos podéis hacer mucho ya que, como os definió un insigne periodista, no sois una vejez que tramonta, sino una juventud que surge. Corresponde a vosotros tomar las riendas de la sociedad, hacerla cristiana, trabajando con amplitud de ideas, con tenacidad de propósitos, para que el espíritu católico penetre en todas partes y abrace todo lo que es parte y elemento de la vida intelectual, moral e incluso a menudo física del hombre”.

¿Cómo he llegado a ocuparme de migración, hasta el punto que ya no logro verme sin un “Marroquí” o “Senegalés” al lado?

He nacido en Baden (Suiza) y soy hijo de emigrados. Desde pequeño he experimentado lo que significa vivir lejos de un contexto en el que pudiera reconocerse y sentirme en casa. He vivido en carne propia el sufrimiento de sentirme extranjero. Aunque pequeño, percibía a través de las anécdotas de mis padres lo que pueden probar quienes son “diferentes”, sólo porque han nacido en otra parte y no son del lugar donde efectivamente viven.

El primero que emigró fue mi padre y después de un año se unió a él mi madre. Ambos trabajaban como obreros en el ámbito industrial. Apenas nacido, durante casi un año viví en Italia con mi abuelos y, hacia el primer año de vida mi madre vino a recogerme y me llevó consigo. Desde entonces mi madre ya no trabajó, también porque después de tres años nació mi hermano.

Después de tres años mi padre regresó a casa, porque se estaba volviendo loco por la nostalgia del país. No lograba resistir la lejanía. Esto me ha marcado y lo he llevado en el corazón: quizás por esto mismo estoy siempre atento a quien es extranjero entre nosotros. Lo siento inmediatamente y advierto la necesidad de mostrarme amigo y compañero. Difícilmente me encuentro insensible ante el emigrado.

Realicé los tres años de secundaria en el seminario Scalabrini, pero luego perdí todo contacto. Mientras tanto, seguí formándome en la gratuidad y en el servicio en el ámbito de los Scout, hasta los vértices de la organización para pasar luego al Sindicato y a la *Pastorale del Lavoro* en la zona bassanesa.

A través del voluntariado de la Caritas, he percibido el tema sobre los inmigrados. Se trata de una experiencia de hace seis o siete años, cuando en nuestros pueblos se comenzaba a ver rostros de otro color. Durante una reunión una señora hizo una apreciación bastante pesada contra los inmigrados, completamente contraria a su presencia. No sé qué cosa me sucedió, pero respaldado por mi vivencia y por mi memoria histórica de los orígenes, me levanté y tomé la palabra de manera bastante animada; los defendí descubriendo de esta manera ser solidario con ellos.

La fatalidad; en el encuentro estaba presente el P. Roberto Zaupa, a quien yo no conocía. Al terminar el encuentro, nos presentamos y él, con la inmediatez intuitiva que le caracteriza, me dijo (lo recuerdo exactamente): "Ha llegado el momento que hagamos algo".

El confió en mí, yo en él y, con la ayuda del sindicato y de otras asociaciones de voluntariado de la zona, hicimos encuentros para reflexionar y organizamos la primera *Festa dei Popoli*. Era algo pero no suficiente, porque iniciaba la emergencia de las llegadas de masa, con los problemas de alojamiento: dormían en las estaciones, donde podían, en auto, bajo los puentes. Hemos tenido como signo-alarma de un malestar grande el hecho de dos marroquíes que lograron obtener la residencia en Piazzale Cadorna, donde estaba parqueado su automóvil y donde todavía existe el parqueo de la ciudad.

Para los scalabrinianos ha sido inevitable pasar de ser Padres para

los emigrados a ser Padres para los Inmigrados. Eran conocidos universalmente por ser los *Padri del presepio*, pero desde entonces son los “Padres que se ocupan de quien está lejos”. No pasa un día que sin que de la Curia Episcopal o de las parroquias o de la municipalidades nos llegue alguna indicación de “casos” por resolver. Se trata de inmigrados, siempre y de cualquier manera. En la zona, este es “su campo, porque ellos son los especialistas”.

Se iniciaron los trabajos de albañilería para destinar y adaptar la casa, en la que primero vivían unas religiosas, a los recién llegados; luego se pasó a construir prefabricados y a la compra, a través de la Cooperativa de construcción, de algunos departamentos, alquilados a los inmigrados; luego ha tenido lugar la gestión de cuatro *Centri di Accoglienza*, dirigidos por la Asociación *Casa a Colori*, nacida a raíz de un grupo de voluntarios del *Centro di Accoglienza Scalabrini*, con sede en el seminario, para administrar los diferentes centros; tenemos que hacer Cultura en nuestro ambiente, animar la vida de los mismos inmigrados, promoviendo en los habitantes un espíritu de acogida y de integración recíproca.

La Asociación se ha ocupado de dos investigaciones sociológicas (*Gli immigrati immaginati* y *La scuola e l'immigrazione: la visione tra gli studenti dello spaccato immigrazione*) y una publicación (*Voci da lontano*: es una colección de 12 narraciones de vida de inmigrados en nuestra zona). Un aspecto típico nuestro, pero quizás de los scalabrinianos, ha sido actuar y luego reflexionar sobre lo hecho que, obviamente, era siempre meditado y considerado.

En el contacto con los padres he apreciado la pasión y el interés mostrado hacia los inmigrados y esto nos ha contagiado.

Ha sido positivo también el encuentro de formación que, periódicamente, tanto en el Seminario como a nivel nacional, nos ha sido proporcionado en los años pasados.

También es considerable la visión no sólo sociológica, sino incluso la lectura de fe que hay en el fenómeno migratorio, que pasa de la calamidad y del drama humano a la experiencia de salvación y de inicio de una humanidad nueva, donde todos, incluso siendo diferentes, poseen riquezas que ofrecer y recibir.

Considero positivo poder administrar en grupo los problemas encontrados en la actuación concreta y creo que un aspecto típico de los scalabrinianos es formar el grupo, crear activamente, incluso entre los que trabajan, un espíritu de comunidad y de familia. Sin embargo todos tenemos la sensación de que a menudo somos de diferente

pensamiento y experiencia, y a veces diferentes también en la fe que profesamos. Vosotros lográis ponernos juntos, sin despreciar nada, antes bien, valorizando lo que es cada uno de nosotros.

Propuestas

- a) Para nosotros es urgente ser apoyados y ayudados para nutrir nuestra apertura humana hacia los inmigrados. Tenemos necesidad de un camino de fe, que pase por etapas precisas y acompañadas, sin dejarlas a improvisaciones o a las urgencias. No podemos mirar hacia atrás y descubrir que estamos vacíos. Cada uno da de lo que tiene. Nosotros brindamos tiempo y nuestra bondad natural, pero ¿es suficiente?
- b) Son necesarios encuentros también con los otros voluntarios; un seguimiento periódico incluso a nivel personal. A menudo estamos en contacto con los Padres, pero si no estamos atentos, ninguno se ocupa realmente de nosotros, de lo que somos, de cómo vivimos, de lo que probamos, de nuestro modo de hablar, de la calidad de nuestra vida. Formar un grupo de laicos significa perder tiempo, mucho tiempo con ellos, porque al final todo lo volvemos a encontrar en profundidad y fineza.
- c) Según nuestro parecer, es oportuno estar atentos a la emigración italiana, que es actual y viva. A menudo vemos o nos llaman los jóvenes del Sur en busca de alojamiento, ya que deben emigrar porque no hay trabajo en sus pueblos.
- d) Nos alegramos por haber sido invitados como laicos a un convenio de sacerdotes scalabrinianos. Confiamos que se trate de un estilo y no de una excepción, ya que estamos convencidos que el pensamiento de Scalabrini es también nuestro y no sólo de quienes forman parte de la Congregación. La Congregación ya es madura para abrazar a sacerdotes, a hermanos, pero también a laicos casados, que en la visión de la emigración de Scalabrini ven un posible y entusiasmante estilo de vida.

Deseo terminar con un pensamiento del Fundador de hace cien años exactos: “La Iglesia en su significado pleno, la Iglesia amada esposa del Nazareno, la Iglesia reino inmortal del Dios viviente, la Iglesia Cuerpo Místico de Jesús, no está constituida sólo por sacerdotes, ni sólo por obispos, ni sólo por el papa, sino conjuntamente por los

pastores y por los fieles, aunque unos dependen de otros. El que ha recibido el bautismo se ha vuelto miembro de este gran cuerpo místico: todos estamos bautizados en un solo cuerpo (*1 Cor* 12,13), escribe el Apóstol a los fieles de Corinto.

Por tanto, si para la salud del cuerpo material debe proveer cada miembro, es claro que cada cristiano, sacerdote o laico, en el grado que ocupa y conforme a sus fuerzas, debe colaborar para la incolumidad y el bienestar de la Iglesia Católica” (*Azione Cattolica. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza. 16 Ottobre 1896*, Piacenza, Tip. G. Tedeschi, 1896, pp. 23). Yo quisiera decir: para el bienestar de “nuestra” Congregación Scalabriniana.

(texto original en italiano)

Scalabrini ha marcado mi vida

ERMELINDA PETTENON, mscs

Me complace iniciar con una afirmación que he recogido de un testimonio de alguien que, antes de mí, se ha dejado fascinar por Scalabrini y por su carisma: “Scalabrini era un hombre completo, y cada una de sus acciones lo revelaba íntegramente. De aspecto noble, con un porte grave y digno, pero sin altivez, un trato familiar con todos”.

Su vida, su pensamiento, su gran celo misionero, su gran atención al hombre, me transmite vida y me anima para actuar consecuentemente. Cada vez más constato que, como religiosa Misionera Scalabriniana, debo escuchar a Scalabrini, antes bien, debo contemplarlo, para descubrir la acción de Dios en El, acción que en parte encontramos también en sus numerosos escritos.

Como ejemplo, cito algunas líneas de su Carta Pastoral, publicada en junio de 1891, al presentar la Encíclica *Rerum Novarum* del Papa León XIII: “Corresponde justamente a nosotros, hombres de Iglesia, esta misión de paz y de regeneración [...] trabajando, colocándonos en primera línea, sin ponernos de lado [...]. Queridos míos, el mundo camina y nosotros no podemos quedarnos atrás ante cualquier dificultad de formalismo o dictamen de malentendida prudencia. Si no se hará con nosotros, se hará sin nosotros y contra nosotros, ¡recordémoslo!”.

En otra circunstancia, dirigiéndose a los misioneros, después de exhortarlos para utilizar el ingenio y las fuerzas por el bienestar religioso, moral y civil de los emigrantes, con el fin de mantener vivo en ellos el amor por la patria y obrando por su gradual inserción en la iglesia de acogida, en el ambiente de trabajo y en la escuela, recuerda a todos el fin último y el estilo que se debe tener: “Mientras per-

maneceréis en Jesús, os sentiréis llenos de energía sobrehumana y el fruto que obtendréis no será sino fecundo y duradero [...]. Por tanto: unión, carísimos hermanos e hijos, ante todo unión con Jesucristo. Vosotros obtendréis esta unión alimentando vuestra fe con continuos ejercicios de piedad y manteniendo viva en vuestro corazón la gracia [...]. En unión de pensamiento, de afectos, de aspiraciones tal como estáis unidos para un mismo fin" (*Carta a los Misioneros para los italianos en las Américas*, Piacenza 1892, pp. 3-4).

Siguiendo sus pasos, también yo he sentido la llamada para ser puente que "une" en favor del diálogo, de la acogida recíproca, de la compartir, de la valoración de la diversidad, etc. Siempre me he acogido a los escritos del Fundador para encontrar líneas, pensamientos fuertes, el espíritu genuino de mi Congregación y para lograr cada vez más la capacidad de transformar mi corazón en un corazón de "peregrina" para llegar a ser, plenamente, "migrante con los migrantes". Siempre he buscado y busco asumir una actitud de docilidad frente a los imperativos: "Anda, anuncia, ora, acoge y da testimonio...". Sobre todo, "da testimonio", porque al igual que todos también yo estoy convencida que el primer anuncio lo hacemos con nuestra vida, (cfr. *1 Jn* 1,1-4), a través de las obras de la vida.

También para mí ha tenido siempre valor el contenido de las Primeras *Reglas de Vida*, dadas por el mismo Scalabrini a sus Misioneros: "Como obrero del Evangelio, el misionero debe recordar que su primer deber es dar testimonio de Jesucristo a través de su vida, proclamar el Evangelio con el ejemplo más que con las palabras; la fe es vida y sólo quien vive de fe puede anunciarla".

Gracias a Dios, estar en la secuela del Carisma Scalabriniano siempre me ha hecho estar a gusto con los migrantes, no porque son mis connacionales o por simple empatía, sino porque en ellos siempre he encontrado una de las razones profundas de mi vocación misionera.

Siempre ha brotado la necesidad de tener "un corazón de peregrina" cuando he reflexionado sobre la intuición que ha tenido el Fundador: reconocer y amar a Cristo en el rostro del migrante. Estar al paso con los migrantes es algo que exige mucho, porque obliga a una continua conversión, así como también a la docilidad para abandonar siempre cualquier costumbre que dé seguridad.

Para decir algo más sobre el modo como Scalabrini ha influido en mi vida, debo expresar que ha sido el Carisma, recibido de él, guardado, alimentado y hecho crecer en mí, que ha determinado mi en-

cuentro existencial con este obispo que sigue marcando mi historia cotidianamente. Ese Carisma, transmitido a nosotros con fidelidad dinámica por más de cien años, me obliga a buscar la forma cada vez más concreta para acoger, comprender y dar expresión vital a la herencia que Scalabrini nos ha dejado. En todo esto, he debido tener siempre presente mi feminidad, porque Dios me ha llamado justamente para revestir de ella la expresión propia del Carisma que he abrazado desde que tenía 14 años. ¡Es motivo de grande gozo reflexionar sobre lo que me pide mi consentimiento para seguir a Dios en el camino del Exodo de los hombres, mis hermanos!

Para brindar su insustituible aporte a aquella transfiguración del mundo a la que aspiraba tanto el Fundador de mi Instituto (y a la que mira con atención Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica post-sinodal), la Congregación confía en la colaboración de cada religiosa, por tanto también en la mía, sea en los acontecimientos especiales como en los momentos más sencillos de la itinerancia cotidiana. Esto me anima para vivir la “encarnación” en mi misión, imitando a Cristo y a Juan Bautista Scalabrini.

Mi “Sí” al Carisma que me ha fascinado, como he dicho, desde mi adolescencia; mi compromiso de adhesión a la especificidad de mi apostolado que me pide la devoción hacia el Migrante y la fidelidad a las situaciones históricas que interpelan mi vida de cada día, me hacen percibir inequívocamente lo que yo he sabido interiorizar (o no), las riquezas del Carisma que Scalabrini ha dejado a las dos Congregaciones misioneras que fundó.

Consciente de mis límites, pero confiada en la acción de la gracia, como enseña el Magnificat de María de Nazaret, busco contribuir constantemente para que el Carisma transmita sus potencialidades y marque siempre de profetismo, y de profetismo nuevo, la compleja y sufrida historia de las migraciones actuales.

Entre los altos y bajos de cada día, como Scalabriniana siento estar llamada a redescubrir y valorar “el don de Dios” que me ha sido confiado por vocación, a valorarlo en la Esperanza, “porque el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu que nos ha sido dado”.

Scalabrini me ha mostrado el camino misionero y me ha dado las pautas para caminar en él. He acogido con gozo y como bien precioso he conservado hasta ahora el mandato misionero que me ha sido confiado, indirectamente, por el mismo Scalabrini que en varios modos sigue mostrándome las exigencias presentes en este mandato de

contemplación, de oración, de estudio, de reflexión, de comunión fraterna, de iniciativa, de operatividad creativa, de coraje incansable, de paciencia histórica y de búsqueda de novedades.

Concluyendo esta vivencia personal, no puedo dejar de añadir un elemento muy importante, sobre todo para mí en cuanto mujer, elemento que no siempre es puesto en claro por los diferentes estudios de los cuales disponemos: la “materna misericordia”, gracias a la cual Scalabrini cubría de tierna atención y de desconcertadora acogida a las criaturas confiadas a su Ministerio, criaturas a las que él siempre llama “hijos” (cfr. sobre todo las Cartas del obispo Scalabrini al Padre Francesco Zaboglio, superior en los Estados Unidos, orientándolo sobre las actitudes a tenerse con los cohermanos).

Finalmente, considero necesario añadir a mi modesta intervención que Scalabrini sigue aún vivo, cada vez más vivo en mí, porque ahora lo conozco más que cuando lo encontré a los 14 años y por eso lo aprecio y lo amo más. Busco con confianza y acojo con gozo y agradecimiento la luz que emana de su interioridad, de sus profundas enseñanzas, de su amplio conocimiento de las Escrituras, de la Patrística, de aquel patrimonio espiritual que ha alimentado su fecunda existencia; estoy agradecida con él porque me quiere como “apóstol” y “migrante con los migrantes” para que el migrante no pierda la fe y se refuercen en él aquellas verdades que confortan la vida, porque hacen que sintamos cerca la bondad de Dios, Padre-Madre.

(texto original en italiano)

Ponerse en camino

MARTHA ROLDÁN

Nos encontramos aquí de diferentes países, unidos por una misma espiritualidad que nos hermana y por unos mismos destinatarios. Y vienen a mi memoria las palabras de una migrante nicaragüense que se encontraba en Tijuana, frontera de México con Estados Unidos, intentando cruzar la frontera y decía: "Qué importa saber de dónde venimos? Más vale saber a dónde vamos".

Sin embargo, me veo casi obligada a decir de dónde vengo, pues soy hija de migrantes, mis papás emigraron al norte del país, a Tijuana, lo dejaron todo o lo poco que tenían que para ellos era "todo". Dificultades y sufrimiento enmarcaron su migración, pero fue ahí donde más tarde nos transmitieron el sentido del sufrimiento, cuando está iluminado por la fe y sostenido por la esperanza, que es como la lucecilla al fondo de un túnel: ahí está al fondo, pero hay que ponerse en camino para alcanzarla.

Nací y crecí en medio de una frontera convulsionada por la migración no sólo de México sino también de Centro y Sudamérica. La migración la veía como algo normal, parte de la misma ciudad.

Fue más tarde que una persona y un lugar concreto, que era donde se congregaban cientos de personas para intentar internarse a los EE.UU., nos pusieron frente a una realidad y un drama que nos interpeló provocó, cuestionó y no nos dejó tranquilas. Ese alguien fue P. Flor Ma. Rigoni, misionero de San Carlos, quien nos enseñó a ver y escuchar el gemido del "otro", se nos abrieron los oídos para escuchar el gemido de los migrantes, los ojos para reconocer el rostro del Cristo Migrante. Este lugar, El Cañón Zapata, era una estación más del Viacrucis o quizás la última, para algunos de ellos.

Y como toda espiritualidad o cualquier camino espiritual comienza con una particular experiencia y encuentro con Dios. Dios salió a

nuestro encuentro y la invitación estaba hecha: “ponerse en camino”. Como dice un refrán muy conocido: “Caminante no hay camino, se hace camino al andar”. Fuimos haciendo camino en la peregrinación misionera y en la contemplación que nos regresaba a nuestra historia, seducidas por Dios y por la humanidad. Esta invitación nos fue llevando poco a poco por los caminos de América Latina y a tierras lejanas más tarde.

El migrante, refugiado o exiliado pueden ser cifras, tan solo, que conforman una estadística, pueden ser también “objeto” de estudio o los beneficiarios de nuestra ayuda. Pero es primeramente el protagonista, el sujeto del éxodo. Fue al hacernos camino con su pueblo, en nuestro peregrinar misionero y nuestra vida cotidiana donde hemos aprendido a ejemplo de Cristo – quien en la encarnación asumió nuestra condición y nuestros padecimientos, haciendo suya la historia de su tiempo y viviendo profundamente la cultura de su pueblo –, que no tan sólo bastaba hacerse compañeros de camino, había que “hacerse migrante con los migrantes”, “refugiado con los refugiados”, “éxodo y peregrinación para, con y desde ellos”. Hacer nuestra toda situación que clama por la liberación, donde Dios invita a salir de la esclavitud hacia una tierra nueva y cielos nuevos; en un estar y andar en el mundo, con la iglesia, evangelizando, compartiendo las cargas unos con otros y caminando en la misma caravana. Ponerse en camino es: dejarse interpelar, cuestionar y desestabilizar. Ponerse en camino, en éxodo comporta riesgos e inseguridades. “Exodo es aventura y es certeza. Es romper amarras y derribar vallas. Es entrar en utopía y hacer lectura de la realidad. Es gritar libertad y ponerse en pie. Es abrir el corazón a la esperanza y unirse a los otros como un solo pueblo. Es sacudir el fardo pesado y levantar los ojos mirando el horizonte. Es extender las manos en búsqueda de lo nuestro y negarse a vivir de limosnas”.

Los migrantes y refugiados, nos contagiaron de la espiritualidad, de la “cotidianidad”, del Dios “de todos los días”, que nos acompaña en nuestros trabajos, en el campo, en los trabajos sencillos de casa, en la reunión del barrio, nos acompaña durante el día y durante la noche, etc.

Es Dios que camina con su pueblo; es un tema que encontramos a lo largo del Antiguo Testamento. Nos sentimos llamadas a hacer de la calle, el trabajo, el apostolado, la comunidad, la vida cotidiana y de nuestra consagración; la catedral de la manifestación de Dios y el lugar donde la contemplación nos hace estar atentas a los signos de El en nuestro tiempo.

Reconocemos que no todos los “éxodos” de nuestros días desembocan en Pascua de Liberación, ello nos interpela a ponernos en una actitud de escucha, atentas a la Palabra de Dios y a saber reconocer los signos de los tiempos. En una actitud de centinela (*Ez 33,6s*). El centinela se sitúa en una posición, podemos decir contradictoria: es el punto más alejado de los suyos a quienes debe defender y es al mismo tiempo la línea mas próxima al enemigo. Está exactamente en medio de la seguridad de los suyos y el peligro de los otros. Por lo tanto, estamos llamados a ser centinelas de Dios y de la humanidad, a reconocer los signos de vida y de muerte, la esperanza de Dios en medio de la desesperación de situaciones y sucesos históricos, individuar la estrategia del proyecto de muerte y regresar a Dios como contemplación que interpela por una respuesta de profecía y liberación.

La fe del refugiado o migrante exige ser tan grande que sea capaz de derrumbar todos los umbrales de la derrota, pues está en constante camino y Dios que nos mantiene en camino nos pide a quienes queremos hacer camino con ellos, “hacer y deshacer continuamente nuestra tienda”, moverse sin ataduras, pues la meta queda siempre más allá. El “ser migrante con los migrantes” implica no sólo el nivel espiritual, sino la disponibilidad y la libertad de dejarse transformar por Dios en la vivencia y el padecimiento que nos puede costar el vivir un poco como ellos. Ello pide dejar seguridades, ello implica estar en constante itinerancia. Y quisiera retomar una cita del Antiguo Testamento (*2 Sam 7,5s*) tan sólo como referencia y que ilumina esta dimensión: “la itinerancia”. Esta cita nos presenta a el “Dios de la tienda”, donde Dios queda fundamentalmente el Dios del camino, el Dios peregrino con la humanidad. Y que pide estar en camino, en éxodo al pueblo con el que ha hecho su Alianza, nosotros hemos hecho una alianza con Dios y con su pueblo dentro de la movilidad humana, por eso nos sentimos interpelados constantemente al confrontarnos con esta dimensión itinerante y contemplativa.

María mujer nueva y peregrina nos invita a salir en éxodo con ella para ser cenáculo que espera el Pentecostés de nuestros días, como servidora de Dios y de su Reino en nuestros hermanos y hermanas migrantes, refugiados y desplazados, quienes son el corazón de nuestra misión.

Quisiera aclarar que en algunos momentos he hablado en primera persona, en otros en plural sin mencionar a mi comunidad y en otros haciéndome portadora de las vivencias de migrantes o refugia-

dos que han entretejido estos años de peregrinación y misionaridad.

Que la Santa Trinidad, primera comunidad peregrina fecunde e impulse la entrega y misionaridad de cada uno de nosotros. Quedo en comunión de oración y misionaridad.

El espíritu del Fundador no conoce fronteras

YVES-MICHEL TOUZIN

Para los que no me conocen, mi nombre es Ives Touzin. He nacido en Haití, soy scalabriniano y trabajo en la misión de Haití donde dentro de poco abriremos una casa de formación en el área de Port-au-Prince.

Nací en Haití y fui llamado a los Estados Unidos por uno de mis hermanos que había emigrado algunos años antes. Esto para decirles que antes de entrar en el Seminario fui un migrante. Solamente que tuve el privilegio de ser un extranjero residente y por tanto no probé algunas dificultades que generalmente experimenta un migrante, como no conocer la lengua, los sufrimientos de la discriminación y por otro lado frecuenté a tiempo completo el *college*.

Reflexionando sobre mi vocación, a menudo pienso que la experiencia migratoria fue para mí algo providencial. Como todos saben, por amor al Hijo, el Padre creó el mundo, incluyendo a ustedes y a mí. Como se dice en la carta de Pablo a los Romanos, en Cristo y desde la eternidad, el Padre ama y conoce a cada uno de nosotros (*Rm* 8,8ss). Cuando llamó a Jeremías, el Señor le dijo: "Antes de haberte formado yo en el seno materno, te conocía, y antes que nacieras, te tenía consagrado" (*Jr* 1,5). También el Salmista ora de esta manera: "Porque tú mis riñones has formado, me has tejido en el vientre de mi madre... Mis huesos no se te ocultaban cuando yo era hecho en lo secreto... todo estaba escrito en tu libro; escritos mis días, señalados sin que ninguno de ellos existiera. ¡Cuán arduos me son, oh Dios, tus pensamientos, qué incontable su suma! (*Salmo* 139,13.15-17).

Cuando entré en el seminario, no conocía mucho al Fundador salvo que el carisma de la comunidad era trabajar con los migrantes.

Un nombre como J.B. Scalabrini no significaba mucho para mí también porque existían pocos contactos entre los scalabrinianos y la comunidad haitiana. En efecto, en agosto de 1981, en la Provincia de S. Carlos había un total de 5 haitianos: P. Robert Royal, el primer haitiano que fuera ordenado sacerdote scalabriniano y gracias a él conocí a la Congregación; P. Roland Desormeaux, que era diácono y lo encontré sólo al entrar en la comunidad. Además, habían tres estudiantes: Jacques Fabre, Jean Pierre y Guster Lebrun que aún no habían iniciado el noviciado y que conocí sólo después de haber entrado en contacto con la comunidad.

Mi primer encuentro con Scalabrini tuvo lugar sólo cuando el P. Walter Tonellotto me puso entre manos una copia del trabajo conjunto de Mons. Caliaro y del P. Mario Francesconi. A través de otras lecturas como *Una voce viva* y *Spiritualità di Incarnazione*, comencé a conocerlo mejor.

Entre los variados valores e ideales scalabrinianos que han tocado mi vida, quisiera compartir con ustedes algunos como: su amor por la oración, su sed de Dios. No obstante fuera un hombre de acción, un hombre que mantenía una gran atención por las necesidades y los sufrimientos de la gente, también era un hombre de oración: un hombre que cada día encontraba el tiempo para la meditación cotidiana, para la lectura espiritual, para la visita cotidiana al Smo. Sacramento, para recitar diariamente el Rosario, para el Angelus y otras devociones.

Mons. Scalabrini era uno que hasta se sentía en culpa si no ofrecía su ayuda a debido tiempo. Observando la triste situación de la emigración italiana decía: "Mi sento umiliato nella mia qualità di sacerdote e di Italiano, e mi chieggo di nuovo: come venir loro in aiuto?". Como sacerdote y como italiano me siento humillado y me pregunto cómo puedo ayudarles. Cada vez que recibía una noticia triste de parte de ellos, él se sentía casi culpable.

Afortunadamente, tenía un sistema maravilloso para conjugar acción y oración, lo cual manifiesta claramente su total dependencia de la ayuda de Dios. Nos hace recordar a Jesús durante su visita apostólica. Jesús no hace nada sin consultarse con el Padre a través de la oración y de largas horas de meditación. En Mt 14,23 luego de haber dado de comer a cinco mil personas y antes de las curaciones en Genesaret, leemos: "Salió al monte para orar". Aquí tenemos uno de los testimonios del amor de Jesús por las necesidades y el sufrimiento de la gente, así como también su absoluta confianza en el Padre, incluso

en la hora de su muerte. Quién puede olvidar la conocida declaración de Jesús de abandono total antes de su muerte: "Padre, en tus manos entrego mi espíritu" (*Lc* 23,46).

En todo esto hay una expresión divina de fe que veo en la vida de Scalabrini. El modo con el cual buscaba las respuestas para los problemas sociales a través de la oración y las meditaciones y no de su sabiduría y *savoir-faire* nos indica claramente que él era también un hombre de fe profunda. Para la Cuaresma de 1884, en su carta pastoral a la diócesis decía: "Iustus ex fide vivit". Scalabrini desea recordar con esto al clero y a los fieles de la diócesis que con la fe y por la fe los cristianos tienen necesidad de ver, tocar y sentir las cosas espirituales así como nuestros sentidos ven, sienten y tocan las cosas materiales.

Para comprender mejor cuán profunda era la fe de Scalabrini, es necesario escucharlo o verlo actuar de conformidad con la fe. Era un hombre que se preguntaba: "¿Qué sería un hombre sin la fe?". O bien: "Sin la fe el hombre está perdido". Para él es "la fe lo que nos permite el alcance real de los sacramentos, de la oración, de las buenas acciones". Ciertamente. Si no eres un hombre de fe hay cosas que de ningún modo aceptarás. Para aceptarlas, o eres loco o eres un hombre de fe.

Para Scalabrini, la fe nos permite considerar y aceptar a todos los hombres como hermanos. Es la fe que nos permite ver el plan misericordioso de Dios en todos los acontecimientos de la vida, tristes o alegres. Esto me recuerda la enseñanza de Pablo a los Romanos: "Por lo demás, sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman" (*Rm* 8,28). En otras palabras, sabemos que Dios hace que todo conduzca al bien de los que ama. Todos estos, sin duda, son ejemplos de valores espirituales y de ideales que me han tocado profundamente y que quisiera llegar a imitar.

Como ejemplo de valores espirituales y de ideales estos no pueden provenir de ningún lado sino del Espíritu Santo. Además, hemos aprendido de la Sagrada Escritura que todo lo que proviene del Espíritu tiene a su vez el poder de curar, transformar, convencer y fortalecer. ¿Acaso no es verdad? "En el principio creó Dios los cielos y la tierra. La tierra era algo caótico y vacío, y tinieblas cubrían la superficie del abismo, mientras el espíritu de Dios aleteaba sobre la superficie de las aguas" (*Gn* 1,1-2). Y todo tomó forma. Lo mismo ocurrió para la creación del hombre. Después de haberlo creado, el hombre no era aún un ser viviente. Por esto Dios tuvo que insuflar el aliento de

la vida – que es el Espíritu (*Ruah*) – en sus narices para que se volviera un ser viviente (*Gn* 2,7).

Fue el mismo Espíritu, mediante su poder, que hizo posible su Encarnación. Tenemos bien presente el ansia de María ante el anuncio del Ángel: “¿Cómo será esto, puesto que no conozco varón?” El ángel le respondió: “El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra” (*Lc* 1,34-35). ¿Verdad que es sorprendente? El poder del Espíritu Santo te dejará encinta. Te transformará.

Uno de los grandes frutos del Espíritu Santo es la Eucaristía de la cual muchos de nosotros han experimentado la gracia y el poder infinito. En la Oración Eucarística II leemos: “Padre verdaderamente santo, fuente de toda santidad, santifica estos dones con la efusión de tu Espíritu, para que se conviertan para nosotros en el cuerpo y sangre de Jesucristo nuestro Señor”.

Todo esto sirve para ilustrar cuan potente es el Espíritu Santo y todo lo que emana de El. Por esto podemos estar seguros que los valores espirituales del Fundador no tienen fronteras. Son como los bienes mesiánicos que pertenecen a todas las naciones: “Los extranjeros, adheridos a Yahvéh para su ministerio, para amar su nombre y para ser sus siervos... yo los traeré a mi monte santo... Sus holocaustos y sacrificios serán gratos sobre mi altar” (*Is* 56,6-7).

Examinados a la luz de la cultura haitiana, los valores espirituales scalabrinianos que tocan inmediatamente son: el gran amor por la cruz y la sed de unidad del Obispo de Piacenza. Scalabrini era un obispo que amaba profundamente la cruz y repetía constantemente: “Fac me cruce inebriari”. Creía que Dios usase la cruz para educar al hombre. En efecto, una de las invitaciones más fuertes del Señor a los discípulos fue la siguiente: “Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame” (*Mt* 16,24). En el Deuteronomio Dios mismo confirma la idea que El educa a su pueblo a través de las tribulaciones y dificultades: “Acuérdate de todo el camino que Yahvéh tu Dios te ha hecho andar durante estos cuarenta años en el desierto para humillarte, probarte... Te humilló, te hizo sentir el hambre... para mostrarte que no sólo de pan vive el hombre, sino que el hombre vive de todo lo que sale de la boca de Yahvéh” (*Dt* 8,2-3).

Desde 1503, cuando bajo el gobierno del Vice Rey Nicolás Ovando, partió de Africa el primer grupo de africanos deportado a la isla, el pueblo haitiano ha sido un pueblo crucificado. Este tráfico abyecto

y deshumano se mantiene desde el siglo XVI hasta el XIX con la bendición de las autoridades de la Iglesia. Nosotros fuimos sacados de nuestras raíces de la costa occidental de África, del Togo, del Benín y de Nigeria occidental, países que se asoman al que hoy es llamado el Golfo de Guinea.

De 1503 a 1996, los haitianos han experimentado como pueblo la cruz de la esclavitud, la cruz de la dictadura, la cruz de la pobreza, la cruz del analfabetismo, la cruz de las injusticias y de la opresión, la cruz de la maldad humana. Con agrado o forzadamente hemos aprendido a amar la cruz con la esperanza de que no sea un simple instrumento de castigo, de vergüenza o humillación sino un instrumento de transformación, de santificación y de redención. Esperamos que sea providencial. Que de alguna manera nos guíe para ser un pueblo agradable a los ojos de Dios para que todos los haitianos cumplan el derecho y practiquen la justicia (*Is 56,1*). Nuestra esperanza está firmemente anclada en las promesas de Dios que ha usado las infidelidades del pueblo de Israel para el bien de los Gentiles que han aprendido a conocer al verdadero Dios.

Cada vez que hablamos de cruz, ella nos recuerda una realidad difícil y triste. Se trata de sufrir, de renegar de sí mismos y de morir. Describiendo las condiciones para ser discípulo, Jesús dice: "Si alguno quiere venir en pos de mí, niéguese a sí mismo, tome su cruz y sígame" (*Mt 16,24*). Seguir a Jesús significa pues tomar la cruz. La experiencia nos enseña que nadie escoge su cruz; ella llega. Y puede ser de todo tipo: de la ansiedad al temor, de la inseguridad a la incapacidad de amar y de ser amados. Cuando miramos al Señor arrodillado en oración durante la agonía del huerto de los olivos, ora diciendo: "¡Padre mío, si es posible, pase de mí este cáliz!" (*Mt 26,39*), comprendemos que nadie puede llegar a tanto sin la fe. Por esto el pueblo haitiano debe ser un pueblo de fe profunda.

Quien lo conoce y es testigo de sus sufrimientos y de su capacidad de soportar se interroga de dónde deriva esa fuerza. La respuesta es muy sencilla: de la fe. Hay muchas señales que muestran la existencia de esa fe. Se ha manifestado claramente en los nombres que muchos haitianos dan a sus hijos en el bautismo. Los llaman *Dieula*, es decir, Dios está allá; *Dieumaitre*, Dios es Maestro; *Dieufort*, Dios es potente; *Dieugrand*, Dios es grande; *Dieuseul*, Dios es... Si vas a Haití, observa los nombres que dan a las *Tap Tap* (camionetas para el transporte público) o a las tiendas. Los llaman: *Dieu si bon*, es decir, Dios es tan bueno; *l'homme pa Dieu*, el hombre no es Dios; *Merci l'*-

Eternel, gracias, oh Señor. Hasta escriben citas bíblicas como: “El Señor combatirá por vosotros y vosotros no tendréis que preocuparos” (*Ex 14,14*). Deben tener fe porque no hay otro modo para sobrevivir a los tiempos difíciles que han experimentado. Además, consuman largas horas en adoración, en oración de alabanza y de súplica.

Ellos forman también un pueblo de esperanza. En sus dichos nosotros encontramos expresiones de esperanza que no es fácil traducir pero son fuertes. Cuando alguien se lamenta de su situación, dirán: *Pasyans, Bondeye bon*, es decir: Paciencia. Dios es bueno. O bien: *Se lè tèt koupe la pedi espwa li pap met chapo*; es decir, sólo cuando mueres puedes perder la esperanza de tener un sombrero.

Como Scalabrini, los haitianos aman la unidad pero no pueden obtenerla. En el fondo de la bandera haitiana se lee: *Unión fait la force*. Sigue siendo un ideal que tratamos de lograr.

(texto original en inglés)

RELACIONES

En el corazón de la espiritualidad y de la cultura: “Tú eres”

MARIA CAMPATELLI

Centro Aletti

Introducción

Tengo un poco de temor de tomar la palabra en este contexto, mucho más si se trata de hablar en público en un congreso normal, porque me encuentro frente a personas que han visto el sufrimiento, que están en contacto con el sufrimiento de muchas personas. Y el sufrimiento es siempre un instrumento formidable para pesar todas las palabras que uno dice, para pasarlas en el crisol, para verificar su autenticidad. Lo que me anima es el hecho que no diré nada nuevo según he entendido – junto con otros – de lo que la Iglesia ha madurado en lo que respeta a su historia milenaria y lo ha acrisolado a la luz de su vida (los orientales dicen que la Tradición es el Cristo anciano), hecha de la vida de los santos – conocidos y desconocidos – de gestos grandes y de gestos escondidos, de sufrimientos, de lágrimas, de muchas resurrecciones con el Señor.

Algunas incomprensiones referentes a la espiritualidad

Hace algunos días el P. Špidlík – un anciano jesuita, uno de los mayores expertos de la espiritualidad del Oriente cristiano – me ha dicho que fue él quien dictó por primera vez un curso de espiritualidad en la Gregoriana. Quizás habían cursos sobre espiritualidad en san Pablo etc., pero ningún curso “general” sobre la espiritualidad. Es un hecho interesante, porque es una muestra de un malestar que se advertía y se trataba la espiritualidad de parte de una reflexión teoló-

gica que se denominase “científica”. Pero esa espiritualidad entraba en el campo de la “devoción” y no en el de la reflexión “científica” sobre la fe y, entre otros, era un aspecto del que uno se avergonzaba un poco cuando se entraba en contacto con el mundo circunstante, sobre todo con el mundo intelectual. Paradójicamente, sobre todo de parte de los ambientes intelectuales, asistimos a un apreciable interés hacia los temas de la espiritualidad y a una incapacidad de la teología de colocarse como interlocutora de dichos ambientes, ya que está anclada a una visión quizás superada del hacer teología, o en esquemas de tipo casi positivista, según criterios “científicos” que hoy no son considerados más como tales ni siquiera por la misma ciencia, o es tan fragmentada en su reflexión que es incapaz de ser la “casa” de los interrogantes metafísicos y religiosos de la conciencia de nuestros contemporáneos.

No es que este renovado interés a la espiritualidad esté exento de ambigüedades: a veces es una mezcla de tendencias eclécticas y contradictorias entre ellas, que a menudo no tienen nada que ver con la espiritualidad cristiana, con el Dios Persona, con el Dios de Jesucristo.

También en el mundo eclesial, bajo el impulso de la renovación conciliar, del redescubrimiento de las fuentes, de la Sagrada Escritura, de los Padres, de un retorno de parte de las familias religiosas al “espíritu del fundador”, se advierte la exigencia de comprender la esencia de la espiritualidad cristiana.

Siguiendo estos interrogantes, nos proponemos algunas consideraciones.

1. La tentación del gnosticismo espiritual

El cristianismo como doctrina

El gnosticismo ha sido una de las herejías más peligrosas para la historia del cristianismo – más allá de sus connotaciones precisas que le asignan límites cronológicos – y también más duraderas.¹ Nace en el momento en que el mensaje del Evangelio, penetrando en los diferentes ambientes, es concebido como una enseñanza, una doctrina,

¹ Cfr. É. Cornelis, *Le gnosticisme*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, 6 (1967), col. 523-541.

una ciencia. La gnosis nace ya en el judaísmo de la diáspora, cuando sus exponentes deben confrontar la revelación bíblica con un contexto cultural que considera como cosa más importante el "conocer". Es verdad que también toda la Biblia está empapada de este esfuerzo por "conocer a Dios", pero la Sagrada Escritura no desarrolla ese esfuerzo como una "ciencia" abstracta, sino que lo hace en el contexto de la vida. "Conocer a una persona significa entrar en relación con ella". También para conocer a Dios vale el mismo camino.² Esta es la gnosis en el significado cristiano. Evagrio afirma que el amor es la puerta del conocimiento. Antes de él san Juan dice que Dios nos ha conocido primero y san Pablo dice que Dios nos ha amado primero: en el mundo bíblico, pues, amar y conocer convergen. Una persona se descubre, se revela, en la medida en que está frente a otro que ama, que no la juzga, que no constituye para ella una amenaza. Cristo, que en la hora de la pasión se confía al hombre, cumpliendo el supremo acto del amor, tiene pleno conocimiento de los hombres: ante El hombre se revela en toda su maldad. En efecto, está escrito que ante El se "revelarán los pensamientos de muchos corazones" (Lc 2,35). Esta es la gnosis cristiana. Pero existe siempre el peligro de pasar de la gnosis verdadera a aquella falsa. En esta última, las relaciones personales con lo conocido disminuyen en favor de una "ciencia" que, en cuanto tal, constituiría en sí misma la finalidad y también la beatitud (en el cristianismo esto tiene lugar mediante la relación). Desde este punto de vista, también el mensaje evangélico podía aparecer como modelo de nueva enseñanza, de una nueva doctrina. En este caso seríamos más o menos perfectos en cuanto uno participe en el conocimiento de lo que se enseña.

Ireneo de Lión escribió su gran tratado "contra aquellos que consideran ser algo gracias a la ciencia" para defender el primado del amor, de la caridad. Desde entonces ninguno de los cristianos ortodoxos, de recta doctrina, ha puesto en duda el hecho que la perfección cristiana consiste en la caridad, porque esta es la muestra más segura de la presencia del Espíritu Santo. En efecto, lo que en primer lugar el cristianismo lleva a los pueblos no son las doctrinas, sino el nuevo Espíritu y una "vida nueva" a la que el creyente debe renacer del agua y del Espíritu (Gv 3,5), para volverse "espiritual".

² Cfr. J. Corbon – A. Vanhoye, voz *Connaître*, en X. Léon-Dufour, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Paris 1971, col. 199-204.

Lo espiritual como inmaterial

Otro gran aporte de san Ireneo contra los gnósticos ha sido haber rechazado otro aspecto de esta concepción: lo “espiritual por naturaleza”. Los gnósticos, incluso según la tradicional filosofía helénica, decían que lo espiritual es el soplo que constituye al hombre en cuanto animal, es decir el alma. Por tanto, un principio inmaterial. En la Biblia, en cambio, la característica propia de lo “espiritual” es su conexión inmediata con la “persona” de Dios, y no sólo un elemento más o menos “divino” de la persona humana: “Dios insufló en sus narices aliento de vida, y resultó el hombre un ser viviente” (*Gn 2,7*). El hombre, por tanto, no puede desarrollar su “espiritualidad” sino instaurando una relación con Dios, la espiritualidad es algo que tiene directa relación con la “persona” de Dios.³

Retomando la frase de san Pablo sobre el Espíritu, el alma y el cuerpo del cristiano (*1 Tm 5,23*), los Padres elaboraron esta fórmula tricotómica, cuyo elemento superior es el *Pneuma* bíblico: el hombre está formado por el alma, el cuerpo y el Espíritu que habita en nosotros.⁴

Esta fórmula se difundió menos en Occidente en favor de la doble estructura (cuerpo/alma), pero ambas tenían el mismo significado: el hombre es una realidad al mismo tiempo creada e increada. Pero en la época moderna, al perder la cultura una dimensión trascendente y volverse secularizada, estos términos – cuerpo y alma – han perdido todo significado conduciéndola a una dimensión teológica y religiosa.

De este modo, el término “alma” logra cada vez más un significado psicológico y llega a identificarse con la psique.⁵ El mundo “espiritual” acabará coincidiendo con el mundo de la psique, es decir con el mundo intelectual, el de la voluntad y del sentimiento.

Estas dinámicas y el actual retorno a la espiritualidad

El retorno a la espiritualidad al que asistimos, debe colocarse

³ Cfr. T. Špidlík, *La spiritualità del Oriente cristiano. Manuale sistematico*, Roma 1985, pp.25-26.

⁴ Cfr. *ibid.*, p. 26.

⁵ Cfr. M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelto ardente*, Roma 1996, pp. 8-9: *Un cambiamento nell'antropologia moderna*.

dentro de la parábola cultural que vive actualmente el Occidente, es decir en el marco del horizonte inmanente en el que ya están comprendidos los términos clásicos de la espiritualidad. En buena parte se trata de una reacción al paradigma Descartes-Newton en el que se había planteado la época moderna.⁶

Esquemmatizando, Descartes (1596-1650) significa racionalismo. La realidad se reduce al pensamiento, a las "ideas evidentes y específicas", y la vida es vista bajo el criterio de la claridad. El yo se reduce al sujeto pensante. Se llega así a un subjetivismo del pensamiento. Se desarrolla una especie de obsesión de la evidencia y del control, del proyecto. El conocimiento es reducido al método y pasa en segundo plano lo que se desea conocer. Nace la idolatría del método. Y nace el intelectualismo como enfermedad característica de la filosofía europea después de Descartes, con su *cogito, ergo sum*: ya sea la vida como la persona (*sum*) exigen un fundamento racional recibido de la filosofía. Esta última, sacada de sus raíces, inevitablemente cae en una locura de grandiosidad y se sumerge en un mundo de fantasmas y de sueños, a veces magníficos y seductores, pero generalmente sin vida. Se abre así la época del idealismo soñador: *cogitare=esse=vivere*. Es la ambición "copernicana" de la omnisciencia del gabinete científico.⁷

Consideremos la influencia que ha tenido esta concepción incluso en el modo de hacer teología, cuando lo más importante es la demostrabilidad, la "cientificidad", con la consiguiente objetivación del objeto del conocimiento, es decir de Dios, que no es más conocido como Persona, en el modo de la Persona. Los Padres afirmaban que el primer exponente de un cierto modo de hacer teología ya estaba como serpiente en el jardín del Edén, porque hablaba "de Dios", pero no "a Dios".

En un contexto cultural de este tipo, la espiritualidad debe entenderse o como misterio, como enigma, como tabú, como "irracional", o se rechazará todo dato ilógico o supra-lógico, lo irracional no será

⁶ Al respecto, basta tener en cuenta la abundante producción editorial sobre lo *postmoderno*. Como indicación, damos algunas referencias: R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung*, Basel 1950; A. Touraine, *Critique de la modernité*, Paris 1992; D. Bell, *The cultural Contradictions of Capitalism*, London 1976; A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge 1990.

⁷ Cfr. S. Bulgakov, *Filosofija chozjajstva*, Moskva 1912. Las páginas citadas se refieren a la traducción francesa *Philosophie de l'économie*, trad. par Constantin Andronikov, *L'Age d'Homme*, Lausanne 1987, p. 19.

admitido sino como una posibilidad de los problemas, esto es, insertado en el sistema y por lo mismo racionalizado.

Newton (1643-1727), en cambio, es el símbolo del funcionalismo que deriva del racionalismo. En este caso, la evidencia no está en el sujeto, sino en la naturaleza, por lo que es fácil apropiarse de las leyes del mundo que actúan según una lógica mecánica y causal. Pero las cosas se vuelven vacías, desnudas, aisladas y simplemente descritas en sus funciones lo más posible físicamente. La naturaleza, utilizada y gobernada, se vuelve muda.⁸ El mundo y la naturaleza se vuelven esquemas racionales, la naturaleza se hace inanimada en nombre de una naturaleza muerta, es considerada una combinación de átomos.

En lo que se refiere a la espiritualidad, o se tiene la misma actitud de la racionalización, o por reacción, será entendida como esoterismo, algo sensitivo, pietista, sentimental, mágico a lo mucho.

Del mismo modo, una espiritualidad como reacción al paradigma Rousseau-Marx – esquemmatizando – es decir a un determinismo de parte de la sociedad sobre el hombre, a la única razón de las dinámicas sociológicas, a la economización de la vida que de hecho es reificación, tendrá como connotaciones la afirmación de la ceremonia, del rito, de la identidad individual. El aspecto social es sustituido aquí por la apariencia a una cierta mística trans-social y cada vez más aumenta el desinterés por este mundo. La espiritualidad se concentra sobre la atención al individuo y sobre la reivindicación de su originalidad.

Globalmente, todo esto genera:

1. un misticismo desencarnado
 - en apariencia profundamente teísta
 - censualista

⁸ Ya Vladimir Solov'ëv escribía: "De manera que en cada conocimiento efectivo del objeto este último existe para nosotros de tres formas: como relativamente real en su acción efectiva sobre nosotros, es decir, en su fenómeno efectivo, como relativamente ideal en sus relaciones pensadas con el todo, como absoluto y essente. Nosotros "percibimos" una cierta acción del objeto, "pensamos" sus propiedades genéricas, "estamos convencidos" de su existencia propia o incondicionada. Si no creemos en la existencia del objeto conocido, si no estuviésemos convencidos que un determinado objeto existe independientemente de nosotros, no podríamos poner en relación con él nuestros conceptos y nuestras sensaciones, estos conceptos o sensaciones habrían sido sólo estados subjetivos de mi conciencia, serían nuestros sentimientos y pensamientos en los que no conoceríamos nada fuera de ellos en cuanto hechos síquicos". En *La critica dei principi astratti*, en *Sulla Divinoumanità e altri scritti*, Milano 1971, pp. 197-198.

2. un reforzamiento del aspecto vitalista
 - evitar las instituciones históricas
 - evitar el pensamiento fuerte
 - aceptar el pensamiento que se conforma con la vida que se experimenta. No se piensa y luego se vive, sino se vive y el pensamiento se adecua a lo que se vive.
3. el retorno de las diferentes teosofías, antroposofías, etc.⁹
4. Una religión sin Dios, sin un Dios persona. Todo permanece cerrado en el ámbito de la inmanencia, dentro de un mundo creado por el hombre, sin que éste pueda superar el marco del propio yo, como si el hombre asistiera a un film que se autoproyecta.

2. Repercusiones en el ámbito eclesial

Esta mentalidad gnóstica ha penetrado también en la Iglesia hasta el punto de provocar peligrosas repercusiones.

- Si lo espiritual se identifica con la dimensión intelectual, con el pensamiento, con las ideas, no somos personas religiosas, sino más bien intelectualistas que llegan a creer que son más espirituales cuanto más cultivan finezas de pensamiento, agudeces intelectuales.
- Si lo espiritual se identifica con la dimensión de la voluntad, el resultado es el voluntarismo.
- Si lo espiritual coincide con el sentimiento, entonces es el sentir, el probar emociones lo que es considerado "espiritual".
- Esto vale también para los ejercicios espirituales, que son practica-

⁹ Al inicio de este siglo, S. Bulgakov escribía: "Aquí está la máxima dificultad espiritual de nuestro tiempo: por un lado, ha llegado claramente el momento de una percepción de la naturaleza más espiritual de lo que propiamente ella haya sido para la época moderna, son su «ciencia natural», la exigencia de una concepción «oculta» en el sentido amplio del termino se vuelve cada vez más profunda y amplia, pero al mismo tiempo también el riesgo religioso de este camino, que lleva a la traición de Cristo y al pseudocristianismo, a la inmersión en el paganismo y a la magia natural, es extraordinariamente grande". En *Svet nevequernij*, Moskva 1917, p. 197. La mentira religiosa del ocultismo, desde el momento que se hace un subrogado de la religión, consiste en el propósito tácito y maligno de separarse, a través de la observación de la "religiosidad" del mundo, de Dios y de la vida religiosa, de la actitud que lleva a El. Es la tentación antigua: del *eritis sicut dei scientes bonum et malum*. La *gnosis*, la "ciencia espiritual", se propone nuevamente por medio del hacerse "dioses".

dos como ejercicios síquicos y de los cuales se evalúa su aprovechamiento en términos puramente psicológicos: la oración se identifica con una concentración intelectual, con la meditación; la perfección moral se convierte en criterio de valoración del grado espiritual logrado (con la consecuencia que somos orgullosos si se logra una conformidad con los parámetros morales que nos proponemos, o nos sentimos frustrados si no lo logramos, como sucede cada vez que se proponen modelos); los ejercicios de ascetismo “funcionan” y son practicados en cuanto proporcionan bienestar, satisfacción, pacificación. Se pierde de vista su finalidad que es entrar, purificar, permanecer estables en la relación con Dios.¹⁰

De todos modos, todo permanece encerrado en un ámbito inmanente, donde el hombre está solo, donde nunca sale de su caparazón, donde no hay vida religiosa verdadera. Si la palabra religión proviene etimológicamente de *religio-religare*, quiere decir que significa vínculo, nexo, conjunción. En la religión se establece y se vive un vínculo, un vínculo del hombre con lo que está sobre él. “Como base de la relación religiosa se encuentra un dualismo fundamental e insuperable: en la religión, cualquiera sea su forma concreta, hay siempre dos principios, dos polos. La religión [...] es siempre un desdoblamiento del hombre en sí mismo, una relación consigo mismo y con otro, una segunda persona, no la misma, no única, sino conexas, unida, puesta en relación. En la religión el hombre percibe que es visto y conocido antes de conocerse él mismo, pero al mismo tiempo tiene conciencia de ser alejado, separado de esta buena fuente de vida, con la que trata de instaurar un vínculo, establecer una religión. Por tanto, en la forma más común, podemos dar esta definición de religión: la religión es «el reconocimiento de Dios y la experiencia vivida de la relación con Dios».”¹¹ Esto incluye también el amor, porque la fe es también amor, dado que no se puede conocer a Dios sin amarlo. En efecto, en su esencia la fe no es algo diferente del amor, un amor que busca lograr su objeto y que, ardiente, reduce en cenizas todo lo que es extraño a él: “He venido a traer el fuego sobre la tierra y ¡cuánto desearía que ya estuviera encendido!” (Lc 12,49).¹²

¹⁰ Al respecto, cf M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelo ardente*, Roma 1996, pp. 12-13.

¹¹ S. Bulgakov, *Svet nevequernij*, Moskva 1917, p. 12.

¹² “La religión deriva del sentimiento de la diferencia entre inmanente y trascendente y – al mismo tiempo – de la intensa propensión hacia ello: en la reli-

Pero encerrar la vida espiritual en la mente – es decir en medio de pensamientos, sentimientos y voluntad – significa ausencia de una real e íntegra relación hacia Dios, esto es, imposibilidad del conocimiento personal y por tanto imposibilidad de conocimiento religioso, de verdadera vida religiosa.

Un planteamiento de la espiritualidad encerrada entre pensamientos, voluntad y sentimientos, pero sin una real apertura al Espíritu Santo, lleva necesariamente al dualismo espiritual que se expresa en varias desviaciones o patologías de la vida espiritual: eticismo, moralismo (que de hecho es una forma de "ateísmo" religioso), voluntarismo, idealismo, fatalismo, sicológismo...

3. Reacciones inevitables

Un planteamiento de ese tipo de la vida espiritual inevitablemente produce reacciones; pero, como decía Dostoievskij, no se puede vivir solamente de revuelta: el espíritu rebelde representa una misma esclavitud, pero al contrario.

Donde no hay oración, esto es relación personal con Dios, con el "Tú", no hay religión. No hay que mezclar con la oración sus subrogados teosóficos: la concentración, la meditación, la intuición, que nada tienen que ver con Dios, sino con el mundo y no sumergen al hombre en lo Trascendente, sino en lo inmanente y quieren cambiar a Dios con lo divino – sea engaño o autoengaño. Si toda la vida espiritual se concentra en el mundo síquico, pronto se llega a una tensión insoportable. Con el pensamiento y la voluntad (llamados "alma") se trata de dirigir, de contener y controlar toda la realidad del cuerpo – instintos, pasiones, deseos o necesidades. La tensión se vuelve cada vez más fuerte, hasta volverse insoportable y la persona percibe que antes o después toda esta realidad explotará.

Y la vida espiritual, entendida como "prácticas", sin captar en dichas prácticas el vínculo con un Sujeto, se convierte en un ejercicio inmanente, un ascetismo sin gusto, incapaz de ofrecer una verdadera liberación a la persona, prisionera entre el intelecto y las pasiones. De este modo, para disminuir la presión, se comienza a entrar en

gión el hombre busca incesantemente a Dios y el cielo se inclina sobre la tierra respondiendo con un beso". S. Bulgakov, o. cit., p. 64.

compromisos o se inicia a justificar el propio comportamiento, racionalizando el propio no lograr. Es una especie de “defensa”, de propia justificación. La “voluntad propia” o “carnal” trata de autojustificarse, quizás con alguna palabra de la Escritura, de los Padres, para dar a la persona la ilusión de estar en el justo camino.¹³

Esta reacción tiene lugar también en campo teológico y eclesial. En muchos contextos en los que antes se cultivaba el estudio y el trabajo intelectual, a menudo sucede que haya una reacción hecha de pura praxis, de compromiso directo, casi un real y verdadero rechazo del estudio.

Y esta reacción se verifica incluso en la historia de los pueblos. Por ejemplo donde se había distinguido un catolicismo ascético, riguroso, legalista, a éste siguen decenios de rebelión a cualquier autoridad y la ruptura de todo nexo con el pasado. Padre Špidlík narra a menudo como era rigurosa Holanda cuando él estudió teología; ahora es uno de los países en los que predomina una ética radical.

4. La desintegración, índice seguro de falsa espiritualidad

La espiritualidad lleva a la virtud. Orígenes dice que Cristo no es virtuoso, es la virtud.¹⁴ Si la virtud es un organismo vivo, esto es Cristo, entonces uno participa en Cristo y no es posible que sea humilde y al mismo tiempo no misericordioso o puro de corazón, por ejemplo. Es la integralidad de la vida que es interpelada por la relación personal. En la verdadera espiritualidad se interroga a todo el hombre y hay un crecimiento global de todas sus dimensiones, sin esquizofrenias: ya no dicotomía entre una doctrina concebida como ideología y vida, exterior e interior, personal y social...

Ante todo, lo espiritual no es algo que está al lado de la persona, un programa por realizar, sino una real e íntegra relación con Dios. En cuanto relacionado con la persona de Dios, lo espiritual pertenece a la persona.¹⁵ ¿Por qué ocurre esto?

¹³ Cfr. Doroteo de Gaza, *Instr.* 4, 60 SC p. 249.

¹⁴ *Fragm. in Jo.* IX, GCS 4, p. 490, 24.

¹⁵ Cfr. M.I. Rupnik, o.cit., pp. 30-31.

En que consiste lo espiritual y la vida espiritual

1. *Qué es lo espiritual*

La tricotomía paulina y patristica (el hombre está compuesto de espíritu, alma y cuerpo) nos ayuda a explicar el significado de lo espiritual en la tradición cristiana. Dicha tricotomía está bien ilustrada en la tradición iconográfica en todas las representaciones de los santos, pero de manera especial por el icono del Rostro de Cristo llamado Archeotipa o, en la tradición eslava, Nerukotvornyj, ("no hecha por manos de hombre"): El Nuevo Adán a cuya imagen hemos sido creados.

El retrato de Cristo está dibujado en una composición de cuatro círculos concéntricos. En esta estructura de los cuatro círculos, partiendo de aquel más interno, se revela el significado de lo espiritual.

El primer círculo se encuentra en la frente, en medio de los ojos, generalmente es invisible o apenas trazado como una pequeña "U". Es el círculo de la participación del Espíritu Santo, es decir la capacidad dada por Dios al hombre de abrirse y de acoger la participación personal del Espíritu Santo. Es el punto vivificante, porque es la in-habitación del Espíritu que da la vida ("Creo en el Espíritu Santo que es Señor y da la vida", *zoopoion*).

El segundo círculo cierra la frente y los ojos: es el círculo del alma, y por lo tanto del mundo síquico, de la inteligencia, del sentimiento y de la voluntad.

El tercer círculo contiene los cabellos, la boca, la barba y representa el cuerpo, es decir la dimensión más vulnerable del hombre. Los cabellos caen y emblanquecen; la boca es la parte más sensual porque indica la necesidad de comer para sobrevivir. Expresa, pues, la vulnerabilidad, la mortalidad del cuerpo humano.

El cuarto círculo está dibujado con el oro más puro de este icono, más luminoso. Es el nimbo, lo que en la tradición occidental se llamada "auréola": es la luz del Espíritu Santo que, desde el círculo más interno, compenetra todo el mundo síquico y todo el mundo corpóreo y envuelve a la persona en una luminosidad tal que los demás pueden observarla externamente.

El icono nos muestra donde reside el Espíritu Santo en la persona y como se ve su in-habitación. Sólo cuando el Espíritu penetra en el mundo intelectual y síquico, mueve los gestos y las acciones del cuerpo – por consiguiente penetra toda la persona – entonces se

vuelve visible y cualquiera puede percibirlo. La persona que se deja penetrar de manera progresiva por el Espíritu Santo deja traslucir su acción, atrae a los demás a Dios, se convierte en un comunicador de Dios. Una persona impregnada de la luz y de los frutos del Espíritu Santo se vuelve palabra de Dios que la gente puede ver y tocar.¹⁶

El icono Nerukotvornyj nos revela el significado genuino de lo espiritual en la tradición cristiana: lo “espiritual” es la acción del Espíritu Santo que se extiende a todo el universo y hace que las cosas, los acontecimientos y las personas nos recuerden a Dios, nos hablen de El. Espiritual es pues todo lo que me recuerda a Dios, me lleva a El, me lo comunica.

Entonces lo espiritual no puede identificarse solamente con el mundo síquico, inmaterial y ni siquiera únicamente con las prácticas religiosas. Todo el hombre entero, todo el mundo cósmico, físico e histórico está llamado a ser espiritual. Un ejemplo por excelencia de esto es la Eucaristía: una realidad puramente física – el pan y el vino – se vuelve espiritual en el grado más elevado, es decir se vuelve una narración del amor de Dios por el hombre, revela el significado del verdadero pan y del verdadero vino que es un saborear de Dios, una comunicación de Dios. Para el que es espiritual, para quien en todo sabe captar una palabra a Dios, un llevar a Dios, toda realidad logra una valencia espiritual, se vuelve un recuerdo de Dios. Es esto lo que nos ilustran también la vida de los santos: santa Catalina de Siena, por ejemplo, trataba de encontrar el sentido espiritual de cada cosa que veía, o le acontecía...

2. La vida espiritual

La obtención del Espíritu Santo

De conformidad con este significado, se entiende lo que es la vida espiritual en la tradición cristiana. Los maestros de la espiritualidad a menudo repetían: la vida espiritual es la vida en el Espíritu Santo. Serafín de Sarov afirmaba con respecto a la parábola de las vírgenes necias: “Algunos consideran que la falta de aceite de parte de

¹⁶ Cfr. el famoso coloquio con Motovilov de Serafín de Sarov, en el que el *staretz* aparece resplandeciente de luz, en Irina Gorainoff, *Serafim de Sarov*, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles en Mauge (S. et L.) 1973.

las vírgenes necias representa la insuficiencia de obras virtuosas realizadas durante la vida. Esta interpretación no es totalmente correcta. ¿Qué falta de acciones virtuosas podía haber, visto que son llamadas vírgenes, aunque necias? ... Yo, miserable, creo que les faltase justamente el Espíritu Santo de Dios. Incluso practicando las virtudes, esas vírgenes, espiritualmente ignorantes, creían que la vida espiritual consistiese en esas prácticas".¹⁷ El verdadero fin de la vida cristiana consiste, pues, en lograr este Espíritu de Dios. Las prácticas ascéticas, la oración, las vigiliass, el ayuno, la penitencia y las demás acciones virtuosas hechas en nombre de Cristo son solamente medios para lograrlo.

La vida espiritual es el arte de tener en consideración al Espíritu Santo: "el acto fundamental en la vida espiritual es el reconocimiento del Espíritu Santo, un reconocimiento tan radical que crea un *habitus* interior, el de dar precedencia al Espíritu, es decir, vivir una apertura constante al Otro. Y ser íntimamente conscientes que en El reside la potencia, la vida, la sabiduría".¹⁸ Este reconocimiento es el principio de la fe, del acto religioso: en efecto, el principio religioso es el reconocimiento radical de la existencia incondicional del Otro: "[...] la fe en el sentido estricto del término es la afirmación de una existencia absoluta [...] existencia incondicional".¹⁹

Un reconocimiento radical del otro realizado en el Amor

"Aquel valor incondicional y aquella absolutización que él se atribuye muy justamente, pero negándola propiamente a los demás, tiene de por sí un carácter exclusivamente potencial: es sólo una posibilidad que requiere ser realizada. Dios «es» todo, es decir posee en un solo acto absoluto todo el contenido positivo, toda la plenitud del ser. El hombre en general, y cada hombre individual en particular, de hecho es solo «una determinada cosa» y «no otra» y por consiguiente puede «ser» todo, pero únicamente eliminando de la propia conciencia y de la propia vida aquellos límites interiores que lo separan de los demás. Esto puede ser «todo» sólo «junto con los demás», única-

¹⁷ Irina Gorainoff, *Serafim de Sarov*, Abbaye de Bellefontaine, Bégrolles en Mauge (S. et L.) 1973.

¹⁸ M.I. Rupnik, o.cit., pp. 35-36.

¹⁹ V. Solov'ëv, *Kritika ovlečënniych nquai*. Sobr. Soč, II Bruxelles 1966.

mente junto con los demás el hombre puede realizar su valor absoluto, ser una parte indivisible e insustituible del entero unitotal, un órgano autónomo, vivo y específico de la vida absoluta.”²⁰

Este acto de sobrepasar los límites del propio yo coincide con la comprensión cristiana del Amor.

En efecto, el mal del egoísmo y su engaño principal no están tanto en una autovaloración del sujeto, sino en el hecho de que éste, atribuyéndose con razón un valor absoluto, acaba injustamente con negarlo a los demás; el sujeto se reconoce como centro de la vida y acaba colocando a los demás en la periferia del propio ser y reconocerles un valor exclusivamente exterior y relativo.

Pero “conociendo gracias al amor la verdad de los demás no de manera abstracta sino esencial, transportando efectivamente el centro de nuestra vida más allá de los límites de nuestra particularidad empírica, a través de esto nosotros revelamos y realizamos nuestra verdad y nuestro valor absoluto que consisten en la capacidad de trascender los límites de nuestra existencia de hechos y fenómenos, en la capacidad de vivir no sólo en nosotros mismos sino también en los demás... Para erradicar realmente el egoísmo es necesario contraponerle un amor que sea igualmente concreto e indiscutible, un amor que sea igualmente capaz de penetrar y dominar todo nuestro ser.”²¹

El Amor significa, pues, despojarse de la afirmación de la propia absolutización, común a cada individuo, para reconocer al Otro toda la absolutización: “El amor es la transferencia de todo nuestro interés vital de nosotros mismos al otro, mover el centro mismo de nuestra vida personal.”²²

Una salida que no es destructiva, alienante. Un despojarse que es al mismo tiempo *kenosis* y fiesta. El amor verdadero tiene siempre estas dos dimensiones, la *kenosis*, el sacrificio y la fiesta, la bienaventuranza, el gozo de la realización, la consolación. Las dos Hipóstasis trinitarias a las que, juntas, está confiada la revelación de la Hipóstasis del Padre – el Hijo y el Espíritu – expresan estos dos aspectos: el Hijo es la *kenosis*, el despojarse, el sacrificio, el Espíritu, el Consolador, la bienaventuranza, el triunfo del amor vivificante.

Nosotros podemos salir de nosotros mismos en nuestra “éxtasis”

²⁰ V. Solov'ëv, *Smysl Ljubvi*, Sobr. Sopt., VII, Bruxelles 1966, tr. it. *Il significato dell'amore*, Milano 1983, p. 95.

²¹ Ibid., pp. 96-97.

²² Ibid., p. 102.

gracias al Espíritu Santo que nos ha sido dado: el "Espíritu Santo ha derramado en nuestros corazones el Amor de Dios Padre" (*Rm* 5,5). La coincidencia del principio religioso y del principio del amor no es una sorpresa para nosotros cristianos: nuestro Dios es el Amor. Para los cristianos, creer en Dios no es adherir a doctrinas o asumir determinadas actitudes éticas, sino reconocer a Dios-Amor que nos ha amado primero y orientar a El toda nuestra vida. El ejercicio de la fe es la relación; creer significa reconocerse a sí mismo en una relación existencial con el Dios personal que abraza a toda la persona, incluso el conocimiento y el actuar moral.

Por tanto, creer y amar son dos dimensiones inseparables que constituyen el modo de ser de la persona en la vida espiritual.

La participación dada al amor de Dios Padre

Hemos visto que la vida espiritual tiene su origen en la acción del Espíritu Santo que in-habita la persona humana, actúa dentro de ella hasta penetrar toda su vida y manifestarse exteriormente. La in-habitación del Espíritu Santo en la persona humana es la participación dada al hombre del Amor de Dios Padre. Esta participación es un acto constitutivo del hombre. El hombre se distingue de todo lo creado porque posee un principio no creado, una chispa de lo divino: "Y Yahvéh insufló en sus narices el espíritu de la vida" (*Gn* 2,7). Dios no se contenta de crear al hombre como todo lo demás de la creación, de darle vida como a una cosa, mediante su mandato ("la tierra dé frutos", "produzca el agua"...), sino que le comunica el espíritu humano como algo Propio (el aliento), divino. La creación del hombre es la comunicación del Amor de Dios, es decir de la naturaleza de Dios,²³ de su realidad más personal. Es justamente la comunicación de la dimensión "personal" de Dios que hace "persona" a la criatura humana.

Que lo espiritual sea una realidad dialógica, relacional, comunicativa, se puede comprender a través de las características mismas de Dios, del Amor. El Amor divino es una realidad relacional en sentido absoluto, una realidad total, que incluye y abraza todo y no excluye a nadie, un dinamismo personal en contacto con toda realidad existente. El Amor es la única absolutización en el verdadero sentido de la

²³ Gregorio de Nisa, *De anima et resurrectione*, PG 46, 96c.

palabra. Si nosotros pusiéramos límites al dinamismo del Amor, el Amor no sería tal. Incluso en nuestra experiencia humana es así. Si digo: yo te amo hasta aquí, hasta este punto, o pongo condiciones a este amor, no se trata más de amor.

Pero una dimensión constitutiva del Amor es la libertad.

Su esencia es la relacionalidad en la libertad. El amor abraza todo, todo es sostenido y mantenido por él ("pues en El vivimos, nos movemos y existimos" *Hch* 17,28), pero no condiciona a nadie. El Amor existe como si no existiera. El Amor ama, pero el amado no puede dejar de amar; está, pero no se impone. El Amor puede permanecer en espera eterna, incluso si el amado ignora y no lo acoge nunca. El Amor no destruye al amado porque es inseparable de la libertad. No existe amor sino en la libertad, así como también, por el contrario, el verdadero significado de la libertad se capta sólo en el amor. Por esto en el amor hay siempre una dimensión de *kenosis*, dramática y una dimensión de la superación de lo trágico.

Todo amor es una *kenosis*, una humillación, porque significa reconocer totalmente al otro, confiarse en él hasta el punto que el otro puede disponer de nosotros. De este modo, el amor acepta tan radicalmente al otro que con el otro acepta también la posibilidad de su rechazo del amor. Dios nos ama en esta libertad: el mismo acto creativo del hombre nos hace ver esto. Cuando creó al hombre, Dios no lo hizo dando una orden – ya lo hemos dicho – como para el resto de la creación, sino que le insufló su aliento de vida, le dirigió la palabra en espera de una respuesta, casi como si el mismo acto creativo del hombre no tuviera lugar sin el consentimiento del hombre. El hombre, siendo dialógico, habiendo sido creado por alguien que le ha dirigido la palabra, en última instancia es un ser de la respuesta. La vida del hombre puede ser realmente entendida como el responder a Aquel que constante e incesantemente le dirige la palabra.

La dinámica del Amor

El Amor, justamente porque es la relacionalidad absoluta, es capaz de unir también lo que es imposible a la lógica humana. Dicha relacionalidad, dicho dinamismo unificante, actúa en dos registros: en sí y en relación.

Existe, pues, un movimiento de la vida espiritual que es centrípeto, es decir, de lo externo a lo interno. Es la dinámica del Amor como

principio de la integración personal: sólo el Amor, que une pero no uniforma, puede armonizar poco a poco en unidad a todas las contradicciones, las antinomias, las "desarmonías" de la persona, sus heridas síquicas, caracteriales y físicas que lo mantienen en su condición de desintegración y de sufrimiento. El amor es la fuerza más potente, que recoge en un solo nudo todas las energías del alma: ni la ciencia, ni el arte poseen la fuerza de la tensión espiritual propia del amor que se revela en la fe religiosa.

Pero el Amor vive también un dinamismo expansivo, relacional, en éxtasis, un movimiento hacia los demás y hacia todo lo creado, por tanto, una especie de movimiento centrífugo.

Y es claro. En la medida en que una persona acepta lo que es – no delante de sí misma, sino porque se siente amada y aceptada – en la medida pues en la que goza de lo que es, en la medida en que se siente amada, se vuelve también un don para los demás. Por el contrario, "cuando la persona vive una propia particularidad, incluso física, en función del Amor, esta es asumida en el Amor, ella misma se vuelve Amor, y en cuanto don y relación es integrada en la persona. [...] A través del Amor que se manifiesta por medio de aquel particular, la persona se percibe a sí misma unida e integrada, porque otro, amándola, la ha reconocido".²⁴

También aquí se percibe el carácter paradójico de los "efectos" del amor: en la medida en que penetra la realidad más individual de la persona, más sufrida, más personalmente condicionada de todos los actos vitales, hace que esta realidad sea universal. De este modo manifiesta que entre lo individual y lo universal no hay oposición: lo que es realmente individual – es decir personalizado en el amor – es también realmente universal y, por el contrario, lo que es realmente universal subsiste y es conocido sólo como individual.

Cristo, comunicación total y definitiva de Dios

Si hemos dicho que "espiritual" es todo lo que habla de Dios, lo que me conduce a El, que me comunica con El, entonces la espiritualidad no puede ser sino cristológica, dado que Cristo es la última palabra sobre Dios, la comunicación total y definitiva de Dios. Sobre la cruz, en Cristo se revela la última verdad del hombre: ser hijo de Dios Padre.

²⁴ M.I. Rupnik, *Nel fuoco del rovelo ardente*, cit., pp. 40-41.

“En Cristo, el hombre es totalmente espiritual porque es Dios. Cristo, que en la potencia del Espíritu Santo, ofrece en la cruz a sí mismo en sacrificio absoluto y amoroso, es una persona donde todo es hipostatizado en el Amor. No hay ninguna partícula de la persona de Cristo que no sea asumida en el Amor y sea vivida en función del Amor. Todo el Cristo es consumado en el amor y es en su Pascua que se funda el auténtico significado de lo espiritual”.²⁵

Como el Cuerpo de Cristo clavado en la cruz nos revela de manera excelente la profundidad del amor de Dios a los hombres, del mismo modo los sacramentos, como realidad fundada por Cristo y en Cristo en su misterio pascual, son espirituales, son realidades que comunican de manera excelente la vida de Dios.

“El dogma de la Eucaristía ofrece el significado auténtico de lo espiritual y de la vida espiritual. El pan y el vino, dos realidades que unen el fruto de la tierra y el trabajo del hombre, gracias a la potencia del Espíritu Santo en la consagración eucarística se vuelven una realidad perfectamente espiritual, es decir, el cuerpo y la sangre de Cristo.

El que viene a la iglesia y trae el pan para la oferta, fruto de la tierra, ofrece un pan amasado de muchas preocupaciones, dolores, problemas. Ofrece un pan manchado por el pecado y por las heridas de la vida cotidiana que no hablan de Dios, sino que estremecen el corazón de pena. Pero esa misma persona sale de la iglesia y regresa a su casa llevando a Cristo.

Como el pan eucarístico, al transformarse en Cristo, narra toda la historia del sacrificio de Cristo y de su amor por nosotros, del mismo modo las cosas ofrecidas junto con el pan, una vez que están unidas a Cristo, comienzan a orientar el corazón de la persona a El. Incluso si son realidades sufridas, dolorosas: pero si son repetidamente unidas a Cristo, esto es, ofrecidas junto con el pan que se ha vuelto cuerpo de Cristo, estas realidades difíciles y pesadas de cualquier manera ya están en el cuerpo de Cristo, están ya unidas a El y marcadas en su carne, como en la hora de la Pasión cuando El ha cargado sobre sí toda nuestra iniquidad”.²⁶

“Cuando se trata de unir al Cristo el ser individual del hombre, la religión no se contenta de la comunión invisible y puramente espiritual, antes bien quiere que el hombre entre en comunión con Dios

²⁵ Ibid., pp. 42-43.

²⁶ Ibid., pp. 45-46.

en la totalidad de su existencia, incluso a través del acto fisiológico de la nutrición. En esta comunión mística pero real, la parte material del sacramento no es simplemente destruida y eliminada sino que es transubstanciada, lo cual significa que la sustancia íntima e invisible del pan y del vino está sobreelevada hasta lograr la esfera de la corporeidad divinizada del Cristo y hasta ser absorbida, mientras la actualidad fenoménica o la apariencia exterior de estos objetos sigue siendo la misma, sin ninguna mutación sensible, como para seguir actuando en las condiciones normales de nuestra existencia física y de este modo poderla unir al cuerpo de Dios. Del mismo modo, cuando se trata de la vida colectiva y pública de la humanidad, también ella debe ser transubstanciada místicamente aun conservando las especies o las formas externas de la sociedad terrena".²⁷

Todas las cosas se vuelven espirituales

El hombre, su cuerpo, en el que se mezclan instintos, pasiones, deseos egoístas, voluntad autosalvífica, se vuelve en Cristo el cumplimiento de la creación, la verdadera imagen y semejanza del Dios invisible. Cuando es penetrada por el Amor, la materia, el cuerpo y cualquier otra realidad aparece transfigurada, es decir revela su verdad interior. El pan se vuelve verdadero pan, la bebida verdadera bebida y el hombre verdadero hombre.

Es así como la Eucaristía, en la que el pan y el vino nos hablan del Cuerpo y de la Sangre del Señor, las cosas, los objetos y los acontecimientos también deben hablarnos de El, deben encenderse delante de nosotros como el zarzal ardiente de Moisés en el desierto.

Moisés nada entendió del zarzal hasta que él mismo no trató de entender por qué se verificaban esas misteriosas llamas. Pero cuando se dio cuenta que estaba delante de la Divinidad y se quitó las sandalias, es decir, desistió de todas sus pretensiones cognitivas y dejó hablar a la voz que provenía del zarzal, recién conoció a Dios. Es la acción del Espíritu que nos invita a arrodillarnos, a quitarnos las sandalias, a instaurar una relación con las cosas, con los objetos, con el creado y a buscar el Sujeto en estas realidades. Y Moisés delante del

²⁷ V. Solov'ëv, *La Russie et l'Eglise universelle*, Paris 1889, recientemente ha sido republicado por F. Rouleau en *La Sophia et les autres écrits français*, Lausanne 1978, pp. 123-297.

zarzal nos enseña que se conoce sólo reconociendo, sólo teniendo en cuenta, sólo relacionándose. He aquí que retorna la actitud fundamental en la vida espiritual: dar la precedencia, tener en cuenta. No apenas Moisés comienza a tener en cuenta al Señor y acepta la lógica del Amor, entonces Dios le habla. No se conoce a Dios sin Dios. El Espíritu Santo, con la lógica del Amor, hace que los objetos se abran y de los objetos surja el Sujeto que habla.

Hasta la vida espiritual es una iniciación del Espíritu Santo a la lectura espiritual incluso de las dimensiones humanas más trágicas, como la de la muerte y del pecado.

El pecador que encuentra a Aquel que perdona, olvida la opresión, la angustia del pecado y el pecado se transfigura en el recuerdo de Aquel que ha perdonado.

De este modo se llega a “encontrar a Dios en todas las cosas”, como decía san Ignacio de Loyola, ver las cosas en su relación con Dios.

La espiritualidad y la cultura

Si ahora vemos cuál es el fundamento de la cultura, encontramos que hay una coincidencia básica entre lo que hace que la cultura sea tal y lo que hemos definido como espiritualidad. Pero procedamos en orden, partiendo de algunos datos de observación, de carácter fenomenológico.

1. La cultura pertenece al ámbito de la comunicación

Observamos que en la cultura se puede ver la presencia de dos realidades: aquella circunscrita desde el punto de vista espacial y temporal, cósmica, humana, y aquella universal, trans-temporal, supraindividual. Las culturas tienen diferencias, connotaciones específicas. Todos aportan algún aspecto precioso, pero todas son parciales y, además, pasan y mueren. Pero lo que ellas tienen de profundamente humano trasciende su existencia histórica y se transmite. Por esto podemos definir la cultura ante todo como “comunicación”. Justamente porque la cultura es una realidad en la que el individuo supera sus propios límites, representa de manera excelente la realidad de la comunicación.

En este contexto de la comunicación, podemos definir a la cultura como los significados y los valores compartidos por un grupo, donde "compartidos" significa justamente participados, comunicados, pertenecientes a la vida y a las personas que en ellos comunican y se encuentran.

2. La cultura nace de la esperanza de compartir

Entonces, la cultura nace de la necesidad propia del ser humano de compartir, de abrirse. Recordemos las palabras de Solov'ëv que ya hemos citado refiriéndonos al hecho de que nosotros realizamos nuestra verdad en el momento en que superamos los límites de nuestra existencia individual y somos capaces de vivir no sólo en nosotros mismos, sino también en los demás. Sin esta fuerza que estimula al hombre a relacionarse no sería posible la cultura. La cultura nace pues en la esperanza de poder relacionarse y de comunicar realmente con el otro. Sin esta esperanza habría sólo mutismo, donde toda voz y toda señal, en un corazón cerrado y celoso, serían interpretados como amenaza. Por tanto, es la existencia misma de la cultura que da testimonio de la fuerza relacional.

3. El fundamento teológico de la cultura es el reconocimiento del otro

Desde el punto de vista filológico, Pavel Florenskij llega a afirmar que el fundamento de la cultura es el *cultus*.²⁸ El acontecimiento cultura está, pues, ligado indisolublemente al acontecimiento religioso. Esto significa también que la reflexión sobre la cultura y aquella sobre la fe deben ir de igual paso. El culto es la adoración del absoluto expresada en signos visibles (me arrodillo, expreso palabras, etc.). Por tanto, es un reconocimiento del otro, como decíamos, con respecto a la fe: "[...] la fe en el sentido estricto de la palabra es afirmación de una existencia absoluta".

El fundamento de la cultura es, pues, el principio religioso, es decir el reconocimiento de la "existencia incondicionada del otro", la capacidad de quitar la mirada egoísta de la propia individualidad y

²⁸ En *Bogoslovskie Trudy*, 17 (1972), pp. 85-248.

de descubrir y reconocer al otro, orientándose uno mismo hacia él. Hemos dicho que en este sentido el "principio religioso" coincide con el "amor". Y hemos visto que la fe se realiza en el amor y proviene de él. En efecto, no es posible creer, es decir confiarse a Dios, reconocerlo de manera absoluta si no somos salvados por El, si no somos tocados por su amor que nos hace capaces de este acto de reconocimiento: "El amor es la real compenetración de una existencia en la otra existencia, verdadero amor para el hombre, amor que es un real conocimiento del otro, porque dicho conocimiento coincide con la fe absoluta en la realidad del amado que, en el sentido más general, es superación de sí y renuncia de sí, realidad que ya está presente en el mismo *pathos* del amor. El símbolo de dicha compenetración se realiza en la afirmación absoluta con toda la voluntad y con toda la comprensión del ser extraño del «tú eres». Pronunciando esta plena afirmación del ser extraño, plenitud en la cual y por medio de la cual todo el contenido de mi ser universal se ha despojado y anonadado (*exinanitio*, *kenosis*), el extraño ha dejado de ser extraño para mí, el «Tú» se ha vuelto para mí otra descripción de mi «yo». «Tú eres» no significa solamente «Tú eres reconocido por mí como realmente existente», sino «tu ser es vivido por mí como el mío y en tu ser yo conozco más realmente a mí mismo». *Es, ergo sum*".²⁹

Más allá de todos los mutismos, egoísmos, más allá de todos los cierres posibles, está constituido por una connotación relacional. No puede renunciar a la comunicación sin renunciar a ser hombre.

4. El valor fundante y las estratificaciones culturales

Todo grupo cultural logra la verdadera cultura, en el sentido vital, en la medida en que más logra quitar la mirada de sí mismo para abrirse y reconocer a otro grupo cultural. Cuando un grupo se enamora de modo narcisista de las propias formas y expresiones culturales, se fosiliza en una especie de etnocentrismo que es un real y verdadero egoísmo cultural. De este modo nos encontramos en contradicción con lo que es la cultura en su naturaleza profunda: exigencia de comunicar teniendo en cuenta el reconocimiento del otro. Absolutizando las formas, los fenómenos exteriores de la cultura, se deja de

²⁹ V. Ivanov, *Dostoevskij. Tragedija – mif – mistika*, Sobr. Soč., IV, Bruxelles 1987, p. 502.

estar movidos por ese valor fundante que es el estímulo hacia una apertura y hacia una comunicación cada vez más universal que, propio en virtud de este empuje a la comunicación y a la afirmación del otro, al límite puede pedir también morir a las propias formas culturales. Los valores de una cultura son vitales, es decir, mientras son vivificados por el fundamental valor de la apertura, del reconocimiento del otro y de la comunicación. En la cultura tiene lugar una especie de Pentecostés por la cual las diferentes lenguas, las diferentes culturas, tratan de dar el mismo contenido. Es este contenido el que permite que cada lengua se vuelva comunicación para el otro.

Comunicando a este valor fundante y manteniendo la apertura a ese valor fundante, las estratificaciones culturales ya no son causa de separación, de envidia, de conflicto, de rivalidad, sino se vuelven un contenido trans-individual, no obstante características, formas y connotaciones individuales.

¿Cómo es posible que una realidad estrictamente personal comunique algo trans-individual? Cristo, absolutamente hebreo, un hombre absolutamente concreto, se ha transformado en el camino para la comunicación de un contenido unitotal, para la absolutización de Dios. A través de su propia limitada persona humana, Cristo comunica totalmente a Dios, todo su amor. Esto es posible en Cristo porque las dos realidades están unidas por un nexo: el Amor. Es su Persona el encuentro entre sacrificio de la Divinidad, que acepta revestir formas humanas imperfectas, y el sacrificio de la humanidad que consciente a Dios negando el propio instinto de autoafirmación. Y en este encuentro la Divino humanidad crece y se desarrolla hasta la plenitud. Aquí está el sentido cristológico de todo, incluso de las culturas. Cristo es esta fuerza viva, este amor concreto que une el aspecto trascendente de una cultura y su dimensión temporal, haciendo pasar a través del amor su aspecto temporal en aquel eterno. En efecto, es el amor *kenótico* aquel más personalizante, porque tiene la capacidad de salvar la individualidad separando de cada uno el yo egoísta, su doble demoníaco, venciendo sin destruir. Cuando cada característica individual entra en el amor, es absorbida por el amor, entra en la memoria de Dios, pasa a la eternidad y de este modo se une al Todo.³⁰ De este modo, toda forma de individualidad – sea personal o colecti-

³⁰ Cfr. M.I. Rupnik, *Il dialogo interculturale secondo alcuni aspetti della teologia ortodossa*, in J. López-Gay (a cargo de), *La missione della Chiesa nel mondo di oggi*, Roma 1994, pp. 47-60.

va – logra encontrar en sí misma el ser, se vuelve verdadera criatura, es decir criatura en la verdad. Al que ama se le concede destruir la auto-identidad perversidad, de eliminar los límites de sí mismo y encontrar el propio yo en el otro. Dichos límites interiores son lo que separa la propia individualidad de todo lo demás, son pues la muerte de la individualidad, ya que transforman la individualidad en una forma aislada y, por lo tanto vacía, si ella no es sino una forma de la unitotalidad. El egoísmo, por tanto, lejos de ser una forma de autoconciencia y de autoafirmación de la individualidad, es su autonegación y muerte. Antiguamente habían tantas culturas en el Medio Oriente, la egipcia, la babilónica, la fenicia... y probablemente todas eran más ricas de una pobre cultura de pastores que, sin embargo, por haber sido hecha suya por el Hijo de Dios que ha amado en ella, es una cultura aún viva y nosotros seguimos orando con los salmos de este pueblo.

5. La pascua como criterio de juicio de las culturas

Todo valor verdadero debe ser crucificado y sepultado y el mundo lo verá resucitar al tercer día. Así como en Cristo la realidad más importante es la voluntad del Padre, ser uno con el Padre, de modo que por esto llega hasta la muerte, asimismo lo es para todo valor verdadero: yo estoy dispuesto a morir a mi forma cultural para hacer vivir lo que ha nacido de ella, es decir la comunicación, la coparticipación.

Los límites que circunscriben a las individualidades existen para ser colmados por el amor. Las distancias se reducen con el éxtasis de uno hacia el otro. “Cristo, mediante su éxtasis divina hacia nosotros los hombres y con la cual ha llegado a todos, es el fundamento de nuestra éxtasis de uno hacia el otro, antes bien, El es el espacio en el que nosotros podemos alcanzarnos recíprocamente”.³¹ Hemos visto como Solov’ev afirma que la individualidad es reconocida en su identidad en el momento en que concede espacio al otro. Entonces, “el modo con el que uno reduce las distancias con el otro es recordado eternamente por el otro. Es así que una cultura entra en la eterna *anámnesis* en la medida en que otras gentes, otras culturas, al final

³¹ Ibid., pp. 58-59.

³² Ibid.

de los tiempos reconocerán palabras, cantos, danzas, imágenes con las cuales el pueblo de esta cultura ha amado. El gesto que se entra en el amor permanece eterno, porque el amor dura eternamente".³² En el paraíso se hablará árabe, italiano, inglés, español, francés, quechua, conforme uno habrá sido amado en estas lenguas, ya que sólo el amor permanece eternamente (cfr 1 Cor 13).

La cultura que logra reconocer al otro nace de un valor verdadero, porque se basa en el valor fundante de la cultura, que es el valor constitutivo del hombre. Según como tiene lugar este reconocimiento es reconocida la cultura y pasa en la eterna *anamnesis*. "Cuando el hombre de una determinada cultura, animado y sostenido por el único valor fundante que es el reconocimiento del otro, susurra "Tú eres", muere algo de él y el otro lo hace resurgir en su *anamnesis* de ser amado. De la misma manera como la humanidad cristiana se recuerda incesantemente el modo con el que Dios, en Jesucristo, en su sacrificio *kenótico*, ha llenado el espacio y ha reducido las distancias entre Dios y el hombre, del mismo modo las verdaderas culturas entran en la *anamnesis* de una en la otra. Los discípulos lo han reconocido al dividir el pan. El diálogo intercultural no se basa, pues, en conceptos semejantes acordados en lógicas comunes, sino en la cultura misma, es decir en lo que constituye la persona, que la hace capaz de trascender su individualidad. Fundamentalmente uno se recuerda sólo como ha sido amado".³³

6. ¿Y si ninguno me dice "Tú eres"?

La experiencia de muchos que trabajan en el campo de la emigración es estar en contacto con muchas personas a quienes no se les reconoce en su cultura, en sus derechos, en su dignidad de personas. Es la misma experiencia de Dios que "vino a su casa, y los suyos no lo recibieron" (Jn 1,11) y que en el momento en que ha "reconocido" la creación ha puesto el Gólgota no como un episodio temporal de su amor por el mundo, sino lo ha constituido como "sustancia metafísica de la creación".³⁴ Pero el hombre, no obstante este reconocimiento absoluto de parte de Dios, que por él se humilla ante la criatura y se hace hombre, entregándose en las manos de la humanidad

³³ Ibid., pp. 59-60.

³⁴ S. Bulgakov, *Svet neveurnij*, Moskva 1917, p. 159.

perversa y pecadora, no lo ve pues está curvado sobre sí mismo. Los Padres dicen que el hombre, después del pecado original, después de haberse despegado de la Fuente de la vida, con la cual podía hablar "cara a cara", poco a poco se dobla sobre sí mismo, hasta tener la mirada fija sobre su ombligo. Desde entonces, el hombre está continuamente atento a sus propias necesidades y es esclavo de apagar la propia seguridad existencial que ve continuamente amenazada. Desde entonces el hombre debe "agarrar" para garantizarse dicha seguridad. Desde entonces la historia de la humanidad es una historia de cierres, de egoísmos y homicidios. El hombre no logra salir de esta historia torcida si no siente sobre sí una mirada de amor, si no se siente reconocido por alguien. Esto puede tener lugar mediante una revelación interior, en la que Dios toca el corazón de la persona y le hace percibir que la ama, que es preciosa para El, o a través de algún ser humano que nos hace vivir esta experiencia. Creo que una de las tareas de la vida religiosa de hoy es justamente "reconocer" a las personas, suscitar en ellas la apertura haciéndolas sentirse amadas gratuitamente. Pero esto se puede hacer si se ama con el amor de Dios, un amor que tiene un sentido, un fin y una recompensa sólo en sí mismo; por tanto, que no busca nada para sí y que, justamente por la beatitud del amor, por la recompensa misma que hay en el amor, puede soportar todo sacrificio.

(texto original en italiano)

La espiritualidad en tiempo de Scalabrini

P. CATALDO NARO

Rector de la Facultad Teológica de Sicilia

1. ¿Es posible delinear el cuadro de la espiritualidad cristiana de una época?

1.1 Santidad cristiana y contexto histórico

Hablar de la espiritualidad católica especialmente italiana durante el tiempo de Juan Bautista Scalabrini y, en cierto sentido partiendo del acontecer personal del gran obispo de Piacenza, significa ante todo enfrentar el tema de la relación de la santidad cristiana con el contexto histórico-civil y con el ámbito socio-cultural en la que se expresa.

Scalabrini es una eminente figura de santidad cristiana. La Iglesia ha reconocido su vida ejemplar en el ámbito de la experiencia espiritual o, mejor, con una fórmula que se remonta al apóstol Pablo, de la vida en y según el Espíritu, desde cuando – como bien sabéis – ella ya ha proclamado que Scalabrini ha ejercido las virtudes teológicas y las demás virtudes en grado heroico. Pero, indudablemente, es también una figura eminente del hombre de Iglesia, un obispo que en años de gran cambio cultural, político y social – desde 1876, cuando fue consagrado obispo contando sólo con 36 años, hasta su muerte en 1905 – quiso confrontarse, no superficialmente sino de manera profunda, no académicamente sino de modo activo, con los problemas que angustiaban a la Iglesia y a la sociedad de su tiempo. No se encerró en una visión religiosa de desapego de la realidad política, sino, por el contrario, asumió una posición propia, intervino en la disputa entre intransigentes y transigentes, entre temporalistas

y conciliadoristas, en el delicado problema de la relación de la Iglesia con el nuevo Estado italiano unitario y, mucho más, sobre la cuestión de la relación de la Iglesia con la civilización moderna. Asimismo, no se limitó a ejercer su ministerio pastoral conforme a las formas heredadas por el pasado sino, originalmente, movió su cuidado pastoral fuera de los confines de la diócesis que le fue confiada y fundó dos familias religiosas, una masculina y otra femenina, para que asistieran a los emigrantes, mientras una tercera familia, que él animó para que se abriera al campo de la emigración, lo venera también como fundador, y una cuarta familia – la de las Religiosas Sacramentinas Sordomudas, que se ha extinguido – la fundó para el servicio de las sordomudas, uniéndola, como rama terciaria, a las religiosas de S. Ana.

Nos encontramos, pues, ante una personalidad espiritual pero también ante un hombre de Iglesia que ha vivido los contrastes y las ansiedades de su tiempo, sumergiéndose en él sin excitación alguna. Los históricos han visto y estudian el nexo entre su posición conciliadora y su interés pastoral hacia los emigrados. Esto es, el nexo entre visión política y compromiso pastoral que, indudablemente está presente. Y es de tipo casual, en el sentido que la visión político-cultural influye en el tipo de pastoralidad y también al contrario, es decir la sensibilidad pastoral determina un particular acercamiento a las problemáticas políticas y a la más amplia problemática cultural-civil.

Pero, ¿podemos decir que existe un nexo análogo entre su pastoralidad y su espiritualidad? ¿Existe una relación entre su múltiple compromiso pastoral y su visión político-cultural de tinte conciliador, por un lado, y su experiencia de relación con Dios, su camino de fe, por el otro? ¿Esta relación es de subordinación en un sentido o en el otro (es decir, que la pastoralidad depende de la espiritualidad o, al contrario, que la espiritualidad depende de la pastoralidad)? En otros términos, ¿Scalabrini se orientó según ciertas elecciones políticas y pastorales, porque vivía una cierta experiencia de Dios o, por el contrario, su vida de comunión con Dios asumió ciertas dimensiones, tuvo determinadas características, porque él sentía de manera especial ciertos problemas pastorales y tenía una determinada sensibilidad política y cultural?

Esta es una pregunta que nos conduce, más profundamente, a la problemática de la relación entre la experiencia de la santidad y el influjo del contexto en el cual ella se expresa. Una cuestión que se re-

fiere a la historia de la santidad en su conjunto y, diría, de manera particular a la edad contemporánea, edad de grandes cambios y en la que tienen un peso extraordinario la política y la esencia de una redefinición de la relación de la Iglesia con la civilización.

No hay duda que la santidad está fechada y colocada plenamente en la historia, porque es un fenómeno humano, una experiencia de hombres y de mujeres que viven en una determinada época y en un determinado espacio geográfico, marcados por una cultura particular. Y no hay duda, pues, que al menos en la fase de su formación, los santos, es decir aquellas personalidades cristianas que se han distinguido de manera eminente justamente por su experiencia de Dios, han sufrido el influjo de su época, han sido marcados por el clima cultural y social en el que han nacido y crecido y en el que trabajaron. Si miramos, por ejemplo, la figura que muchos históricos de la espiritualidad indican como la evangélicamente más significativa de la edad contemporánea, Teresa de Lisieux, no podemos dejar de notar la dependencia del ambiente burgués en el que nació y creció. Era una muchacha muy burgués en sus gustos, en sus reacciones, en su pensar y actitudes. Pero la santidad cristiana nos revela siempre – especialmente si se trata de una santidad eminente – la superación del condicionamiento histórico, la trascendencia del contexto cultural. Estudiando las figuras de los santos, nos damos cuenta que su experiencia interior no puede ser vista simple y únicamente con relación a los influjos culturales que los marcaron y determinaron profundamente. Una personalidad espiritual eminente no es solo el resultado de varios influjos recibidos. Expresa siempre una originalidad que proviene de la relación con Dios, del dejarse conducir por el Espíritu en una novedad de experiencia que es siempre y de cualquier manera, de ruptura no sólo con el propio ambiente sino también con la continuidad del propio acontecer personal. Todo esto se puede documentar con los instrumentos de la investigación histórica. Retornando al caso de Teresa de Lisieux, no deja de impresionar la nitidez del pensamiento evangélico a la que llegó en el último período de su vida y que la pone en los ápices de la santidad cristiana de la edad contemporánea. Realmente hay en ella la superación de la mentalidad burguesa según la cual había sido formada.

A la pregunta sobre el nexo que une o no la santidad cristiana al contexto histórico-cultural en el que se manifiesta, me parece, pues, que se puede o se debe responder que no hay un nexo de causalidad recíproca o de subalteridad recíproca. Si la santidad – en lo que

tiene de propio, es decir la experiencia de la comunión con Dios – realiza una superación del condicionamiento histórico, entonces resulta bastante problemático instituir una relación de dependencia recíproca.

¿Esto significa también que la santidad no tiene un influjo real en los acontecimientos históricos y que, por tanto, no logra determinar los efectos en el plano histórico, para influir en la sociedad? Pero, ¿no es también verdad que figuras muy notables en el plano de la experiencia de la relación con Dios han permanecido casi desconocidas a los contemporáneos y parecen no haber tenido influjo alguno en los acontecimientos de su tiempo? De parte mía – según lo que me parece haber entendido a través del estudio de la historia de la espiritualidad cristiana – considero que, utilizando una terminología del teólogo Giovanni Moioli, se puede decir que no existe una dependencia recíproca sino convergencia entre la experiencia de comunión con Dios de una determinada personalidad espiritual y su empeño de presencia en la sociedad y su influjo en la historia. En fin, puede darse el caso de una personalidad espiritual que logra ejercer una influencia por su acción apostólica o por su producción intelectual o incluso por su compromiso en la política. De todos modos, la grandeza de su experiencia espiritual no se mide con el metro de su eficacia histórica. Tampoco la importancia de las realizaciones en el plano histórico son la prueba de la grandeza de la experiencia espiritual. Por tanto, hay convergencia y no causalidad recíproca entre santidad e influjo histórico.

Si esta respuesta que he dado al tema de la relación entre espiritualidad y contexto histórico es convincente, es decir, si es verdad que la experiencia espiritual implica la superación del condicionamiento histórico-cultural, es evidente que es bastante problemático hablar en términos generales de un cuadro global de la espiritualidad en una determinada época (en nuestro caso: la espiritualidad en el tiempo de Scalabrini). De todos modos, queda claro que la caracterización de la espiritualidad de un determinado período histórico no debe buscarse en el plano del influjo de la cultura de ese período sobre las personalidades espirituales. Por historia de la espiritualidad cristiana entendemos no la historia del espíritu de una época (*Zeitgeist*, dicen los alemanes) sino la historia de la acción del Espíritu de Dios en el hombre o, de todos modos y más modestamente, de la acogida o respuesta que el hombre realiza a la acción del Espíritu de Dios.

1.2 La historia de la espiritualidad cristiana es historia de las personalidades espirituales

Pero hay otra razón, mucho más de fondo, que está íntimamente conexas con lo dicho hasta ahora y, antes bien, lo que hemos dicho hace bastante problemática la tentativa de trazar un cuadro global de la espiritualidad cristiana de una determinada época. Por este motivo, la experiencia espiritual cristiana es siempre personal. Es la respuesta personal a la acción de la gracia. Coincide con lo que normalmente se acostumbra llamar “camino de fe”. El estudio de la historia de la espiritualidad es, pues, propiamente la historia de las “vivencias” espirituales personales de cierta importancia y significado; la historia del acontecer interior de personalidades cristianas eminentes, es decir, que se han impuesto propiamente por la ejemplaridad de su experiencia espiritual. Una ejemplaridad que deriva del hecho que ellas han realizado un proceso de “personalización de la fe” el cual se impone por su valor y significado y que resulta históricamente importante y fenomenológicamente descriptible a través de los escritos íntimos y otra documentación que dejen traslucir su vida interior (diarios, cartas de dirección espiritual, etc.).

Es evidente que si las cosas están así, la historia de la espiritualidad cristiana de una determinada época no es sino la historia de las personalidades espirituales vividas en esa época. Y si debemos indicar connotaciones comunes, se trata de características que se relacionan con la misma experiencia espiritual de las personalidades más significativas de una época, no simplemente de características comunes referentes al influjo o a la presencia histórica de esas personalidades.

2. Características comunes de las personalidades espirituales en la época del obispo Scalabrini

Hechas estas debidas precisiones sobre la posibilidad misma de trazar un cuadro de la espiritualidad durante el período de Scalabrini y, de todos modos, sobre los límites inevitables de ese cuadro, prosigo ahora señalando algunas características que, en cierto sentido, me parece acomunan a las personalidades espirituales italianas entre la segunda mitad del Ochocientos e inicios del Novecientos, esto es, en la época en que vivió Scalabrini.

2.1 Una santidad “ordinaria”

Una primera puntualización se impone al histórico de la espiritualidad del período que desea considerar. Se trata del número realmente considerable de las figuras de santidad de este período, de quienes se ha concluido o está en curso su causa de beatificación y canonización. Y es un número creciente, porque podemos decir que cada día se inician nuevos procesos de canonización que muestran figuras escondidas de hombres y mujeres que se han distinguido por una vida de fidelidad y de amor al Señor. Ciertamente, al menos en los últimos años, ha favorecido este crecimiento de los procesos de canonización la agilización de los procedimientos que animan a emprender el largo *iter* para el reconocimiento eclesial de la santidad de este o de aquel personaje, a menudo unido simplemente a un determinado ambiente, a una diócesis en particular, a una pequeña congregación religiosa. Pero permanece el hecho que estas figuras están presentes. Para muchas de ellas se ha emprendido el proceso antes de la agilización de los procedimientos. Sin embargo se trata de figuras que han expresado una santidad en una gran ordinariedad de vida. Narra-ba el querido P. Valentino Vacca, estudioso de historia de la santidad y consultor de la Congregación de las Causas de los Santos, que le habían hecho observar que como el beato Giuseppe Baldo, párroco entre el siglo XIX y XX de un pueblo de la diócesis de Verona y fundador de la Congregación de las *Pequeñas Hijas de San José*, hubo centenares de sacerdotes en las diócesis del Lombardo-Veneto de su mismo período. Es una observación exacta. Por lo menos en el sentido que de tantas figuras de santidad de aquel período no se puede decir que hayan vivido acontecimientos extraordinarios. Han vivido una experiencia de santidad en el ordinario ejercicio de comunísimas tareas pastorales o civiles, en la vida familiar, en el cumplimiento de las profesiones, en oficios de cualquier tipo, a menudo muy modestos. Precisamente con referencia al área lombarda y para el período Ocho-Novecientos, Giorgio Rumi ha hablado de la “ordinariedad” como característica de la experiencia de santidad. Es decir, a menudo se trata de una santidad que persigue el radicalismo evangélico en las formas más ordinarias de la condición humana y no según las modalidades de tipo “heroico” y hasta un poco espectacular que fueron característica de la santidad católica contra-reformista y barroca (ascetismo

maravilloso, penitencias durísimas, fascino taumatúrgico...). En el Ocho-Novecientos ya no contamos más con una sociedad pacífica y homogéneamente cristiana que se refleja en el santo que emerge de forma extraordinaria atrayendo la admiración del creyente. Las generaciones cristianas de la edad contemporánea – que experimentan la confrontación con una sociedad ya no oficialmente cristiana – prefieren vivir la experiencia cristiana, incluso en los grados más perfectos, con una reserva que era desconocida por las generaciones anteriores. Refiriéndose a la santidad lombarda del Ocho-Novecientos, Rumi habla de «una secuela de personajes “ordinarios”, ya que están sumergidos en una laboriosa cotidianidad». La observación puede extenderse a toda la santidad italiana, al menos para la generalidad de sus figuras más significativas.

Hay que resaltar que esta santidad que se realiza en lo ordinario no es una santidad radicalmente menos evangélica o menos exigente de aquella de los siglos anteriores. Se ejerce ordinariamente y de formas muy reservadas, pero es una santidad auténticamente cristiana, centrada sobre todo en la persona de Cristo, entendida a la luz de su secuela y a imitación suya, caracterizada por la búsqueda constante y sincera de la voluntad de Dios. El tema de la voluntad de Dios es recurrente y, antes bien, es dominante en casi todas las figuras de la santidad italiana del Ocho-Novecientos.

Como se ha demostrado a través del estudio de espitolarios espirituales, opúsculos formativos y material análogo producido por estas figuras, ha tenido una referencia importante para ellos la enseñanza de Francisco de Sales sobre la santidad posible para todos y en cualquier estado de vida. Ha sido realmente grande la influencia del santo obispo de Ginebra del Ochocientos italiano. También Scalabrini lo leía, citaba las máximas en sus cartas pastorales, conformaba su vida interior con sus indicaciones. Y don Bosco – entre las figuras espirituales más significativas del período – intituló a Sales la familia religiosa fundada por él.

Otros dos autores espirituales del pasado fueron muy leídos en el Ochocientos e influyeron bastante en el camino de santidad de muchas figuras espirituales de ese siglo: Ignacio de Loyola y Alfonso de Liguori. En efecto, cuando algunos estudiosos hablan de la espiritualidad italiana del Ochocientos la consideran una síntesis salesiana-ignaciana-liguoriana. Ignacio de Loyola influyó con su exigencia de la búsqueda de la voluntad de Dios. Pero el influjo ignaciano hizo sobre todo que prevaleciera la orientación ascética de la tradición jesui-

ta que insistía mucho en el ejercicio de las virtudes morales y en la regularidad de la vida espiritual siendo fieles a la oración. También Alfonso de' Liguori influyó poniendo el acento en la búsqueda de la voluntad de Dios. Pero influyó también y de manera especial con su calurosa devoción a la Eucaristía y a la Virgen.

2.2 Una santidad devota

Las personalidades espirituales italianas del Ochocientos y del primer Novecientos, generalmente no muestran reservas sobre las devociones populares. No nutren ninguna prevención de elite. Antes bien, a menudo defienden su camino espiritual personal a través de una práctica devocional intensa. Existe una gran cercanía entre la experiencia espiritual de las figuras de santidad de este período y la vida de piedad común del pueblo. Sin embargo, no hay dispersión en el devocionismo. Con excepción de alguna figura que se retrasa en una vida de piedad algo pesada por algunas devociones menudas, la mayoría de las personalidades espirituales del período considerado expresan una exigencia de gran concentración espiritual que, obviamente, es fruto del encuentro directo y vigoroso con la persona de Cristo y la voluntad del Padre. De las cartas y documentos íntimos de estas personalidades resulta que las devociones, a menudo cultivadas intensamente, son vividas en el ámbito de la conciencia bien marcada de una propia tarea apostólica y misionera en la Iglesia y en el mundo considerado como voluntad de Dios y como camino de imitación del Señor.

Y no está fuera de lugar pensar que esta santidad cercana a la piedad popular, radicada en la voluntad de Dios, centrada en Cristo, que quiere lograr sin descuentos pero también sin inquietudes de perfección cristiana, haya contribuido bastante para preparar el terreno no tanto para el inicio sino para la penetración de aquellos movimientos de renovación de la oración y del culto litúrgico que caracterizan el camino de la Iglesia en la edad contemporánea hasta la reforma litúrgica querida por el Vaticano II. Diría que ha sido un aporte conexo con las características de esta santidad: la exigencia de recorrer el camino de la vida cristiana con un radicalismo y una esencialidad dirigidas a Cristo, mediante las devociones populares, exigía indispensablemente una enérgica obra de purificación y de elevación de dichas devociones.

2.3 Una santidad popular

El tercer elemento que caracteriza la santidad italiana en la edad contemporánea me parece que está vinculado estrechamente con los primeros dos y es la dimensión comunitaria y, antes bien, diría auténticamente popular, del camino de santidad. Los santos de la edad contemporánea – ya canonizados o que son candidatos para el reconocimiento eclesial de su santidad – en un número considerable han sido fundadores de comunidades religiosas y de cualquier modo, han abierto nuevos caminos espirituales en la Iglesia; aunque de manera reservada y casi silenciosa, han sido maestros espirituales que han atraído una secuela de discípulos, han sido padres y madres en el espíritu que han generado una prole en la fe. Y lo han hecho proponiendo su experiencia de vida cristiana, con la misma sobriedad y esencialidad, sin recargarla con duras exigencias y duros pesos para sus discípulos e hijos. Han sugerido un radicalismo cristiano generoso y totalitario pero no “gritado” y no exhibido; diría un cristianismo fuerte pero “posible” que ha tenido el consentimiento de una amplia base popular.

Las jóvenes mujeres que por centenares han seguido la propuesta de vida consagrada de las fundadoras y de los fundadores de familias religiosas, eran mujeres del pueblo, a menudo con un grado de instrucción muy elemental, provenientes en su mayoría del mundo campesino. Y a los sectores populares pertenecían los numerosos muchachos y muchachas animados por variadas propuestas educativas – que sugerían modelos concretos de vida cristiana – que se remontan a los fundadores y fundadoras de familias religiosas. Más tarde fue muy amplia la implicación laical, en su mayoría juvenil, en las organizaciones católicas con referencias a propuestas de santidad que resultaban eficaces en la medida en que estaban encarnadas por personalidades de fascinación espiritual segura como Armida Barelli, cuyo influjo fue considerable en las jóvenes de la acción Católica.

De este modo, alrededor de muchas figuras de santidad entre el Ocho-Novecientos, se creó un tejido popular y difundido de búsqueda sincera, seria y generosa de la santidad cristiana que considero de algún modo haya representado una novedad en el camino histórico de la Iglesia en Italia. Anteriormente, en los siglos de la llamada cristiandad, la santidad era algo que se debía admirar; ahora, en la edad contemporánea, – mientras cada día se mide más la disolución de la antigua cristiandad y la caída de las estructuras protectivas de la so-

ciudad cristiana – la santidad se vuelve un imperativo amplio, un camino propuesto a todos en la comunidad eclesial. La santidad se vuelve popular; no sólo en el sentido de que sus representantes más eminentes no pertenecen más a las clases elevadas, sino también en el sentido que prevalecen modelos de santidad humildemente cercanos a la experiencia común, anclados en una vida sacramental fiel y en la participación activa al acontecer eclesial.

Este aspecto popular de la santidad en la edad contemporánea, en gran parte aún está por surgir en la producción historiográfica. Pero creo que, ampliándose y profundizándose la búsqueda histórica, este aspecto surgirá cada vez con mayor evidencia. Y aparecerá entonces de manera más clara la gran importancia que ha tenido entre el Ocho-Novecientos el ejercicio difundido por el clero de la llamada dirección espiritual. Una dirección espiritual ejercida ciertamente por el clero de manera específica pero que no estaba ausente en aquel ejercicio de maternidad espiritual que caracterizó especialmente a las fundadoras de congregaciones religiosas o de institutos seculares.

Como ejemplo podemos citar el epistolario espiritual de María Dominga Mazzarello, co-fundadora de las Hijas de María Auxiliadora, publicado recientemente en la misma colección de la SEI en la que ha sido publicado el volumen de las cartas pastorales de Scalabrini. Ofrece un ejemplo iluminador de un cuerpo de cartas de una dirección espiritual simple pero muy eficaz que guía y exhorta a las Hijas de María Auxiliadora a la oración continua, a la alegría, al trabajo sin cansancio y sin lamentos; en una palabra: a la fidelidad al Señor y a la propia vocación. Todo esto teniendo siempre en cuenta cada una de las personas y con una delicada ternura materna; y también con la intención de hacer crecer el sentido comunitario, la voluntad de seguir al Señor junto con las hermanas de toda congregación y en particular a las de la casa o el instituto en el que se está viviendo.

Es muy bella la carta que Mazzarello escribe el 9 de abril de 1878 desde Nizza Monferrato a las cohermanas de Montevideo, Uruguay. Después de las noticias y las recomendaciones para todo el grupo se dirige a cada una de las hermanas: “Comienzo por Sor Filomena. ¿Estás alegre? ¡Debes estarlo siempre! Unete estrechamente a Jesús, trabaja solamente para agradar a El, esfuérzate para ser cada día más santa, y serás siempre alegre. ¡Viva Jesús! No te olvides de orar por mí. Sor Victoria, me han escrito que estás siempre de buen humor y esto me hace muy feliz; trabaja tanto para ganarte el paraíso; no te desanimes nunca y nunca digas pero. [...] Y tú, Sor Josefina, ¿te re-

cuerdas aún las promesas hechas el día de la Inmaculada? Nunca te olvides de ellas. Cada día comienza a ser realmente humilde, a orar de corazón y a trabajar con intención recta. [...] Sor Angela Cassulo, ¿eres siempre la cocinera? Tanto estar al lado del fuego a este punto ya estarás encendida por el amor de Dios, ¿no es verdad? ¿Observas siempre la pobreza? [...] Sor Teresita Mazzarello, ¿ya eres santa? espero que tú lo seas al menos la mitad. Trabaja siempre para agradar a Jesús, piensa en el paraíso y da buen ejemplo en todo. [...] Sor Juana, ¿Sigues estudiando, verdad? Creo que estudiarás el modo para ser santa [...] Aún queda mi querida Sor Laura, ¿qué le diré? Le diré que siendo la primera hija de María Auxiliadora americana, es necesario que con sus oraciones obtenga para muchas americanas la misma gracia que el Señor le ha donado a ella”.

Exhortaciones tan simples pero insistentes y provenientes de una persona considerada madre y maestra en la fe tenían una segura correspondencia en el ánimo de las interlocutoras y, de todos modos, contribuían para crear ese clima de búsqueda de la santidad, en formas humildes y comunes, como les he dicho hace poco. Pero la misma cosa se puede decir de la correspondencia con los hijos e hijas espirituales de otros fundadores y fundadoras de congregaciones religiosas en este período o de directores de almas. Ciertamente son correspondencias espirituales mucho más pobres de aquellas de los siglos anteriores, sin grandes impulsos místicos, sin relación con experiencias extraordinarias, que tratan de sostener una práctica humildemente ordinaria de las virtudes cristianas. Y son epistolarios que, según mi parecer, indican y traducen bien la cifra humildemente popular de la santidad católica italiana en la edad contemporánea. La afirmación del Concilio Vaticano II sobre la vocación universal a la santidad encuentra su raíz histórica más cercana en este imponente fenómeno de experiencia popular de santidad.

2.4 Una santidad “activa”

El cuarto elemento que me parece caracteriza a la santidad italiana en la edad contemporánea es su connotación activa y apostólica. Se trata de una santidad que casi siempre se realiza con gran convencimiento en el ejercicio de una misión en la Iglesia y en la sociedad, generalmente una misión de caridad (en el sentido de asistencia a los necesitados de tipo material pero también en el de responsabilidad

de tipo educativo hacia los necesitados de guía y atención: muchachos, jóvenes, huérfanos...). Hasta ahora no se ha resaltado adecuadamente la importancia de este elemento. En mi opinión, se trata de un desarrollo coherente del sentido de misión que caracteriza a algunas grandes personalidades espirituales de la contrarreforma y, en primer lugar, a Ignacio de Loyola. Pero es un desarrollo que marca una profundización: la acción ya no es vista simplemente como modalidad en el ejercicio de la misión sino asume el valor o momento de la misma relación con Dios en cuanto querida por El. Podemos afirmar que para los santos de la edad contemporánea ya no existe diferencia jerárquica entre contemplación y acción. Sin embargo la acción no es absoluta en sí: antes bien, tiene como punto de referencia el Absoluto, esto es, Dios. Es la referencia a la voluntad de Dios – que establece la misión por realizar – que relativiza de manera radical la acción. Ella no encuentra el metro en sí misma y no se exalta en su eficacia histórica. Recibe su fuerza en cuanto se refiere a la voluntad de Dios, prescindiendo de la eficacia o no de lo que es efectivamente capaz. La espiritualidad de las figuras más salientes de santidad católica del Ocho-Novecientos es una espiritualidad de la acción y no simplemente por la acción.

El antecedente directo de la operatividad caritativa de esta santidad activa – que, como hemos dicho, se expresa de modo especial en la acción caritativa – es obviamente el testimonio de algunos grandes santos de la contrarreforma, el primero de todos Vicente de Paul. Muchos de los fundadores de congregaciones de vida activa del Ochocientos se refieren explícitamente a su enseñanza. Pero en el Ochocientos hay algo más que la sensibilidad apostólica y caritativa de los santos del Seiscientos. Pero también existe la convicción de tener que salvaguardar la tradición cristiana y a veces la misma posibilidad de convivencia ordinaria civil de poblaciones y especialmente de sectores populares y clases trabajadoras sometidas a los desarreglos provocados por la ampliación capitalista del mercado y disgregadas o, por lo menos, turbadas por la concepción liberal de la religión como asunto privado o por las sugerencias de la predicación atea y utopista de los socialistas. En fin, existe la aspiración no tanto para retornar a una sociedad cristiana de carácter pre-revolucionario sino más bien para reconstruir una sociedad con bases típicamente cristianas. Es verdad que de esta aspiración se ha nutrido buena parte del catolicismo político y social del Ocho-Novecientos, en sus diferentes almas: transigente e intransigente, liberal y temporalista, conciliadora

y polémica. Pero, aún manteniendo firme lo dicho al inicio sobre la superación que la santidad cristiana obra de las condiciones socio-culturales, podemos decir que las personalidades espirituales del tiempo de Scalabrini, por decir así se han dejado provocar por las necesidades de su época, en el sentido que han visto en ellas un llamado de Dios, una llamada particular para una misión especial de caridad.

3. Límites de la espiritualidad del Ochocientos

No haríamos una obra realmente histórica si no nos refiriéramos también a algunos aspectos de la espiritualidad del tiempo de Scalabrini que para nosotros, formados en la sensibilidad teológica madurada después del Vaticano II y sobre todo educados en la gran lección de santidad transparentemente evangélica de Teresa de Lisieux y de Charles de Foucauld, no dejan de aparecer como límites. Rápidamente, indico sólo cuatro de estos límites.

Ante todo, la espiritualidad del tiempo de Scalabrini es una espiritualidad que, por lo menos en algunas figuras, aparece como voluntarista, muy ascética, en el sentido que confía mucho en el propio esfuerzo para ser fiel al Señor. A veces esta exigencia de fidelidad al Señor, al confiar en las propias fuerzas, parece predominar en la humilde entrega al Señor, en la confianza de ser ayudados por El.

Para hacerles comprender lo que quiero decir les ruego leer los propósitos que vuestro fundador Scalabrini acostumbraba hacer y con los que se empeñaba en el ejercicio de algunas devociones prácticas diarias, semanales y mensuales. El exacto cumplimiento de estas prácticas (meditación, rosario, retiro, etc.) significaba para él un compromiso serio con Dios, la prueba de la sinceridad de su amor al Señor. Es decir, estas prácticas eran vividas como un sostén en el camino de fidelidad a Cristo. Pero es necesario reconocer que el acento se ponía sobre todo en el compromiso ascético del hombre más que en la acción de la gracia. Encontramos expresiones reveladoras en este sentido. El biógrafo de Scalabrini, Mario Francesconi, manifiesta los *Propósitos* estilados el 24 de agosto de 1894 que se concluyen con la expresión: "Si quiero, puedo" (p. 349). Indudablemente, hay una gran confianza en el primer compromiso ascético. Pero expresiones análogas encontramos en muchas otras personalidades espirituales de esa época. El ascetismo

voluntarista es una connotación común de la santidad de ese período.

Ciertamente, el acento ascético deriva también de la cercanía de la experiencia espiritual de gran parte de las figuras de santidad del Ochocientos con la vida piadosa del pueblo. Experimentaban la misma piedad del pueblo. Pero también querían educarla, llevarla a una mayor esencialidad, a una mayor pureza. De aquí que apuntan mucho, incluso para sí mismos, incluso en su propia relación con Dios, sobre la seriedad del compromiso ascético, sobre la fidelidad a algunas prácticas que podían ser como rieles seguros para caminar hacia Dios. De aquí deriva también la insistencia en la lucha contra el pecado, y para tratar de evitar los defectos de cada día. Al respecto, se piense en figuras como don Bosco, don Guanella, don Orione. Creo que no podemos maravillarnos si en las figuras menos elevadas esta acentuación ascética podía inducir a cierto moralismo, a cierta reducción del cristianismo a la experiencia de una vida moralmente correcta. Así como también, si ha podido inducir incluso a un cierto individualismo, sin un verdadero respiro eclesial, muy preocupado por la salvación de la propia alma. Sin embargo, hay que decir que el voluntarismo ascético expresaba un compromiso serio de respuesta a la acción de la gracia, un gran sentido de Dios y, por lo tanto, también un vivo horror del pecado como ofensa a Dios. Se trataba de un voluntarismo que dejaba la posibilidad a riesgos de cierre interior, pero substancialmente no era otra cosa sino la voluntad de una respuesta generosa y total.

En segundo lugar, la espiritualidad del Ochocientos es una espiritualidad más bien pobre desde el punto de vista teológico, es decir, sin desarrollos doctrinales, muy simple y elemental para penetrar en los misterios de la fe. Por ejemplo, la dimensión trinitaria de la vida cristiana no es muy profunda. Un ejemplo de esto lo tenemos en la centralidad del tema de la Providencia. Como bien sabemos, es un tema dominante no sólo en Manzoni, sino también en figuras espirituales muy significativas de ese período, como don Orione, que se llamaba hijo de la Providencia y fundó una congregación que llamó *Piccola Opera della Divina Provvidenza*. Para estas personalidades espirituales la Providencia es la bondad de Dios que crea toda cosa y la mantiene viva y, en particular, interviene en la historia en favor del hombre; por tanto, es entendida también como modelo de la caridad activa que debe ser característica del cristiano en su relación con el prójimo. El tema de la Providencia está muy ligado, pues, al dinamis-

mo de caridad presente en muchas figuras de la santidad del Ocho-cientos. Según Francesconi, se trataba de un tema que amaba mucho también el obispo Scalabrini (pp. 466-467). Pero es necesario reconocer que se trata de un tema teológicamente pobre en la medida en que significa que la relación con Dios es vivida como relación con el Creador del universo y Señor de su historia y no específicamente con las personas divinas de la Trinidad. La vivencia cristiana de Dios no es simplemente una experiencia de dependencia de Dios como providencia, sino más bien de amor filial al Padre en virtud de la unión con el Hijo realizada por el Espíritu Santo.

Pero también las figuras más elevadas de la mística de este período no viven una experiencia nítidamente trinitaria. Pensemos en Gemma Galgani que siente mucho la relación con Jesús, vive una extraordinaria intimidad con El, pero – como lo confiesa ella misma – no logra vivir con la misma intensidad la relación con el Padre.

En tercer lugar, la espiritualidad del Ochocientos, tiene poco contacto con la Escritura. La pobreza de contenidos teológicos, de la que hablaba antes, como por lo demás la acentuación ascética y el riesgo moralista, por lo menos en parte dependen de esta escasez de contacto con la Escritura. Esto no significa que la espiritualidad del Ochocientos no tenga una fuerte sustancia evangélica y no se nutra de la referencia a la Palabra de Dios. Pero esta referencia es vivida de manera diferente. No hay una cercanía directa y una frecuencia de lectura del texto sagrado. El reflejo de esto lo podemos notar también en la producción ascético-espiritual del Ochocientos escasamente compenetrada en la Escritura y, en particular, privada de llamados a la riquísima y fundante temática bíblica, especialmente paulino-juánica, de la vida en el Espíritu. Unida a esta carencia de contacto con la Escritura me parece ver la escasa sensibilidad litúrgico-sacramental. Obviamente, no significa que no hubiera frecuencia a los sacramentos y no se diese una centralidad a la Misa. Antes bien, la confesión tenía una parte muy importante en la vida espiritual y la participación a la Misa era realmente central. Sin embargo, la gran importancia dada a los sacramentos y a la liturgia era experimentada según formas fundamentalmente devotas. En otros términos, la práctica sacramental estaba pensada y vivida, incluso por las mayores figuras espirituales de ese tiempo, como una práctica de super-devoción personal, tendiente a lograr mayores méritos, y no como una real participación en la fe al misterio de Cristo.

En cuarto lugar, la espiritualidad del tiempo de Scalabrini es una

espiritualidad que resulta desbalanceada hacia los modelos virginales de vida cristiana. En las personalidades espirituales del período considerado encontramos no sólo una gran atención del estado virginal, que a menudo asume tonos de una exaltación polémica frente a la corrupción y a la inmoralidad crecientes en la sociedad secularizada, sino también un personal y entusiasta camino cristiano en la vía de la virginidad. En efecto, casi todos los canonizados de este período son vírgenes. Esto no significa que no se requiriera que también los casados condujeran una vida santa. Pero es un hecho que los modelos de santidad – existencialmente ofrecidos por las figuras espirituales más salientes así como por los textos de guía y exhortación espiritual – eran aquellos virginales y de algún modo se invitaba a los casados para que adaptaran para sí estos modelos.

En este desequilibrio no está presente sólo el reconocimiento de la vida más perfecta que es la virginidad, según una línea muy tradicional que se remonta al mismo apóstol Pablo, sino, como hemos visto, también un cierto tono polémico por la tristeza del tiempo presente que desconoce la herencia cristiana y parece querer combatir contra el cristianismo. La virginidad se oponía como respuesta a la corrupción de las costumbres, tomada como programa por las fuerzas hostiles a la Iglesia con el fin de destruirla. En fin, a través del ejemplo de la exaltación de la virginidad, se evidencia una característica más general de la espiritualidad del Ochocientos: la convergencia con una actitud pastoral más general y cultural de la Iglesia en el tiempo de polémica intransigente con el mundo moderno. Es un hecho que la mayoría de las figuras espirituales del Ochocientos italiano se colocaron en posiciones intransigentes. Una excepción la encontramos en la figura solitaria de Rosmini. Bajo ciertos aspectos, también vuestro Fundador Scalabrini.

Pero en la exclusiva y polémica exaltación de la virginidad confluieron también otras razones que una reciente historiografía “femenina” ha ido poniendo en evidencia en los últimos años: cierta idealización romántica de lo femenino y la llamada “feminilización” del catolicismo o, como dicen otros, una alianza pastoral clero-mujeres que comportó la valoración apostólica de la mujer consagrada a Dios en la virginidad conforme a inéditos modelos organizativos. Esto último más que ser un límite, en la perspectiva histórica es un proceso de verdadera y abundante fecundidad del catolicismo en la edad contemporánea.

He mencionado rápidamente algunos límites que, según mi pare-

cer, se pueden encontrar en la experiencia cristiana de un buen número de figuras espirituales de la época de Scalabrini. Pero permanece el hecho de la presencia de un número realmente grande de figuras espirituales ejemplares en el período considerado. No obstante los límites que se pueden poner de relieve, sobresale este hecho impresionante del testimonio ejemplar de vida cristiana tan amplia y difundida como quizás nunca se había dado anteriormente en la historia del catolicismo italiano. Para el creyente – y en este momento me dirijo a creyentes, hermanas y hermanos en la fe – es un testimonio que invita, incluso antes que a su imitación, a una comunión de amor con tantos hermanos y hermanas que viven en la luz de Dios.

Gracias por la paciente escucha.

(texto original en italiano)

La espiritualidad de Juan Bautista Scalabrini, Obispo y Fundador

MONS. LAWRENCE SABATINI, CS
Obispo de Kamloops, B.C.

Al leer las biografías y las obras de Juan Bautista Scalabrini, uno no deja de maravillarse de las extraordinarias páginas de historia de la Iglesia que este hombre supo escribir en tan breve tiempo.

El sacerdote

Nació en la provincia de Como en 1839. Se presenta a nosotros como un hombre que desde la infancia escuchó la invitación del Señor para dedicarse al ministerio sacerdotal. Fue ordenado sacerdote diocesano a la edad de 24 años y ya sentía, sin embargo, un deseo inmenso de ser misionero. De hecho, siendo un joven sacerdote quiso entrar en el PIME, pero el obispo ya había decidido destinarlo a la formación como profesor y vice rector del Seminario menor de la diócesis. Pío XI lo habría definido un “obispo misionero”.

A la edad de 31 años, Scalabrini fue nombrado párroco de S. Bartolomé, un suburbio industrial de Como, con una población de 6.000 almas. Es aquí donde él comienza a manifestar dotes extraordinarias como pastor sobre todo en el sector de la evangelización y de las obras de caridad. La catequesis fue siempre una de las prioridades de su compromiso pastoral, hasta el punto que escribió un pequeño catecismo para los niños de los asilos. Era evidente la elección preferencial por los pobres cuando fundó la primera Sociedad de Ayuda Mutua, el primer oratorio masculino en Como, y un grupo – que más

tarde será la Sociedad de S. Vicente de Paul – para visitar a los pobres y a los enfermos, un grupo para proteger los derechos de las mujeres en la industria textil. Bajo la guía del P. Scalabrini, la parroquia de S. Bartolomé, muy pronto se convirtió en un punto central de las actividades sociales católicas en la diócesis.

Dedicándose a este intenso trabajo pastoral, P. Scalabrini no dejaba de lado la necesidad de la formación permanente. Se sumerge en el estudio de la enseñanza del Concilio Vaticano I. En 1872 es invitado por el obispo a dictar once conferencias sobre el Concilio en la Catedral. Su eclesiología estaba centrada en la doctrina de la infalibilidad pontificia.

El obispo

A la edad de 36 años Scalabrini es nombrado obispo de Piacenza. Le quedan aún 29 años de vida y los resultados de su trabajo en la diócesis son realmente maravillosos.

Como pastor de la grey, Mons. Scalabrini adopta como modelo a un gran pastor de la Iglesia que vivió en el siglo XVI, S. Carlos Borromeo. Examinando la vida de los dos obispos, podemos descubrir en ellas algunos paralelismos interesantes. Ambos fueron hombres eminentemente prácticos que pusieron grande atención en la acción social. Ambos se empeñaron en la búsqueda de la santidad a través de la oración, de la penitencia, de la renuncia de sí mismos y con un celo intenso por las almas; ambos se preocuparon verdaderamente por la Iglesia local pero también por la Iglesia universal; ambos se preocuparon justamente por la formación intelectual y espiritual del clero. Es interesante notar que el Papa Juan Pablo II, en la exhortación postsinodal *Pastores dabo vobis* sobre la formación del clero actual (n. 72), cita un paso de uno de los discursos inspirados de S. Carlos a los sacerdotes, mientras Mons. Scalabrini en su primera carta pastoral escrita en latín a su clero, habla de la importancia de los Ejercicios Espirituales (15 de agosto de 1876).

¿Qué obras realizó Mons. Scalabrini durante sus 29 años de servicio episcopal a los fieles de la diócesis de Piacenza? La lista es larga e impresionante. Como Jesús, el Buen Pastor, y como Carlos Borromeo, su modelo, el obispo de Piacenza quiso conocer su grey. Durante su episcopado visitó no una sino nada menos que cinco veces las 365 parroquias de la diócesis, 200 de las cuales es-

taban situadas en áreas accesibles solamente con mulo y algunas sólo a pie.

Mons. Scalabrini convocó tres sínodos diocesanos; el último de ellos fue dedicado completamente a la Eucaristía. Las Actas sinodales, seguidas por el mismo obispo, están encerradas en 350 páginas. Esta obra ofrece una visión espiritual del mundo en los umbrales del siglo XX. Dejó también 2.000 páginas de homilías y 60 cartas pastorales, un verdadero tesoro de espiritualidad.

La catequesis siguió siendo un aspecto vital en el ámbito pastoral del obispo porque consideraba que el conocimiento de la doctrina de la fe es esencial para una vida cristiana a imitación de Cristo.

Aún como obispo, Scalabrini siguió enseñando el catecismo como lo había hecho cuando era seminarista. Lo enseñaba durante las visitas pastorales, incluso en el palacio obispal. En 1889 organizó en Piacenza el primer Congreso Catequético Nacional en la historia de la Iglesia. Sus Actas comprenden 400 páginas. Scalabrini publicó la primera revista italiana de catequesis, la segunda de este género en el mundo. Escribía: "El Catecismo es el Evangelio, la gozosa palabra de Jesús" (*El Catecismo católico*, p. 102). El catecismo de Scalabrini se radicaba profundamente en la palabra de Dios. Se presentaba no solamente como instrucción de la mente, sino como invitación a la conversión y a una secuela más íntima con el Señor. En la palabra de Dios, en efecto, descubrimos lo que el Señor ha hecho por nosotros y decidimos lo que debemos hacer por Dios. No debemos maravillarnos, pues, si Pío IX definió a Scalabrini "Apóstol del Catecismo".

Mons. Scalabrini será recordado también por su extraordinario compromiso en favor de los pobres. Su amor innato hacia los necesitados no conocía límites. No rechazó nunca a quienes tocaban a su puerta en busca de ayuda. Ayudaba a los enfermos, a los huérfanos y prisioneros. Durante la sequía en 1879-1890, organizó una cocina popular que en apenas dos meses distribuyó 250.000 sopas sin contar los paquetes de harina y leña. Cuando las cajas se vaciaron, Scalabrini vendió el caballo que le habían regalado para sus visitas pastorales y el cáliz que le fuera donado por Pío IX.

Merecen una mención particular dos proyectos sociales. En 1879 fundó un instituto para sordomudos y en 1903 una agencia para ofrecer ayuda religiosa y social a más de 170.000 trabajadores hombres y mujeres de los arrozales que iban a Lombardia y Piemonte, una organización con la intención de prevenir abusos a las mujeres y los niños en el lugar de trabajo.

Las enseñanzas de Scalabrini en campo social están resumidas en un librito que escribió en 1899: *El socialismo y la acción del clero*. Se incluían algunas ideas como la coparticipación de las ganancias, el derecho del trabajador a la huelga, los beneficios sociales para el trabajador, la pensión de vejez, menos horas de trabajo y la edad de jubilación: aplicaciones prácticas derivadas de las enseñanzas del Papa León XIII en su encíclica *Rerum Novarum* promulgada 8 años antes.

El profeta

La dimensión social de las actividades pastorales de Mons. Scalabrini alcanza toda su importancia cuando nos detenemos en la creación de tres instituciones religiosas: los Misioneros de San Carlos (1887), la Sociedad San Rafael (1889) y las Misioneras de San Carlos (1895). En estas tres obras de extraordinaria importancia, podemos entrever el aspecto profético del obispo Scalabrini.

La constitución pastoral *La Iglesia en el mundo contemporáneo* del Vaticano II reconoce cambios substanciales que tienen lugar en el ámbito social. "Tampoco debe subestimarse el que tantos hombres, obligados a emigrar por varios motivos, cambien su manera de vida" (GS 6). Mons. Scalabrini intuyó este cambio un siglo antes. Leyó los signos de los tiempos y vio la necesidad de una atenta acción pastoral.

Su corazón de pastor no le permitía permanecer indiferente frente al hecho de que a la vuelta de 110 años habrían emigrado sobre todo a las Américas más de 25 millones de italianos. Vio directamente que el 11% de sus fieles de Piacenza abandonaba Italia por el extranjero.

Mons. Scalabrini recorrió Italia de norte a sur sensibilizando la opinión pública sobre la gravedad del fenómeno migratorio. Promovió la formulación de una política y de una legislación migratoria italiana. Reclutó voluntarios para la Sociedad San Rafael para que asistieran a los migrantes en los puertos de embarque o de desembarque. Esta Sociedad abrió secretariados en Génova y en New York y 19 comités más en Italia. Había también una dimensión ecuménica en el trabajo de la San Rafael: sus miembros, en efecto, debían proporcionar asistencia incluso a los migrantes de otras religiones. Ciertamente no podemos esperar que Scalabrini se detuviese en sus tiempos en la teología de la igual dignidad entre hombre y mujer o dirigiese su atención a la complejidad del movimiento femenino actual.

Sin embargo, era consciente de la vocación de las mujeres al trabajo apostólico y de la importancia y unicidad de su aporte en la vida de la Iglesia.

La Congregación scalabriniana de sacerdotes y hermanos cuenta ahora con más de 700 miembros, mientras que la Congregación de las Misioneras de San Carlos tiene más de mil miembros. Estos hijos e hijas espirituales de Scalabrini, esparcidos en los 4 ángulos de la tierra, dedican su vida al trabajo apostólico y social de evangelización en favor de los migrantes, refugiados y gente en movimiento.

El carisma específico de Scalabrini de dedicarse al cuidado pastoral de los migrantes tenía su origen en el deseo de preservar el don de la fe de estos migrantes, sometido a dura prueba en un ambiente completamente nuevo y a veces hostil. En la primera Conferencia sobre la emigración, Mons. Scalabrini dijo: "Los problemas de nuestra emigración se resumen en esto: pérdida de la fe por la falta de instrucción religiosa... ¡Ah, la desventura de privarse de ese pan espiritual que es la palabra de Dios!". Pero como todo verdadero misionero, se preocupó por la proclamación de la Buena Nueva de la palabra de Dios también a quienes no tenían fe.

El hombre de Dios

Al sintetizar la obra de Mons. Scalabrini, surge en nosotros un sentimiento de envidia: ¿cuál era el secreto de su éxito y la razón profunda que lo animaba para realizar obras tan extraordinarias?

Existe un antiguo axioma filosófico que dice: *Actio sequitur esse*. Nuestras acciones son producto de nuestra vida interior. Debemos buscar en el ánimo de Mons. Scalabrini para descubrir su vivencia de Dios y de qué manera esta vida interior haya incidido profundamente en su vida y en sus acciones.

Mons. Scalabrini era ante todo un hombre de fe profunda. En la carta pastoral de 1884 escribía: "Cuanto es más viva la fe, tanto más son abundantes sus obras; y, viceversa, la abundancia de las buenas obras aumenta la vivacidad de la fe. Cuando la fe languidece, disminuyen las obras buenas y la interrupción de las buenas obras debilita y languidece la fe". En una precedente carta de 1877 afirmaba: "El que vive de fe no sólo ama a Dios, sino que se siente estimulado a hacerlo amar por los demás".

Una intensa vida de fe y de amor a Dios animaba a Mons. Scala-

brini para acrecentar cada vez más su amor al pueblo a Dios. Estos esfuerzos cotidianos para ser uno con el Señor lo notamos por el profundo apego a las prácticas de piedad tradicionales, experimentadas a través de los siglos. Era un hombre de oración que se había comprometido *sub gravi* a efectuar media hora de meditación al día. Sabemos que a menudo se trataba de una hora. Cada día sin excepción recitaba el Breviario. Leía diariamente la Biblia y uno de sus libros favoritos *La imitación de Cristo* de Tomás A. Kempis. Tenía una devoción filial por la Virgen, recitando todos los días el Rosario pues para él constituía la reina de todas las devociones marianas. Tenía también una veneración particular hacia los santos, particularmente a S. José, a S. Carlos Borromeo, a S. Francisco de Sales y a los santos patronos de la diócesis de Piacenza.

Sobre la importancia de la oración cotidiana y de la meditación, Scalabrini decía: “El que abandona la meditación o no tiene fe o no tiene cerebro”. En una carta a sus misioneros escribía: “La oración es sin duda la función más noble y más gloriosa que el hombre puede ejercer en este mundo, y le confiere una grandeza totalmente soberana. No sólo nos pone en relación íntima con todo lo que hay de verdadero, de bello y de santo en el cielo y en la tierra, sino que nos hace también partícipes de la amistad de Dios, de sus tiernas efusiones, de sus confidencias más íntimas” (*La Preghiera. Lettera Pastorale alla diocesi di Piacenza per la Santa Quaresima dell'anno 1905*, 16.2.1905, Piacenza, Tip. G. Tedeschi, 1905).

Mons. Scalabrini causaba admiración a la Eucaristía. Celebraba diariamente la Misa con grande devoción y a menudo asistía a una segunda Misa. Transcurría largas horas de oración delante del Santísimo Sacramento. Repetía que la Eucaristía es el tesoro y el depósito confiado a los sacerdotes. La devoción a la Eucaristía estaba lejos de toda forma de sentimentalismo. Antes bien, la describía como “un triunfo del espíritu sobre la carne, de la caridad sobre el egoísmo, de la fe sobre la orgullosa razón” y “es alimentada por la sangre del Redentor inmolado en la cruz” (*La devozione al SS.mo Sacramento. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza per la Quaresima dell'anno 1902*, 29.1.1902, Piacenza, Tip. G. Tedeschi, 1902).

Además de la devoción a la Eucaristía, Mons. Scalabrini nutría una gran devoción al crucifijo. En estas dos devociones vemos que su espiritualidad es la espiritualidad de la encarnación. Como afirmaba el mismo: “La Eucaristía y el Gólgota son la prolongación de la Encarnación” (*Ibid.*).

Está por demás decir que la Cruz de Cristo forma parte de la experiencia religiosa de todos los secuaces de Jesús que dijo: "El que no tome su cruz y me siga, no es digno de mí" (Mt 10,38). En algunos casos esta experiencia de la cruz asume la forma del martirio en el nombre de Cristo. En otros, se trata de una experiencia mística del sufrimiento de Cristo en la forma de corona de espinas o estigmas. En otros, aún, deriva de actos voluntarios de mortificación, penitencia y renuncia. El tema del sufrimiento, aceptado voluntariamente por amor a Dios y al prójimo, era muy evidente en la vida del Fundador. Escribió estas inspiradas palabras acerca de la Cruz de Cristo: "La Cruz: la Iglesia nos la hace llevar de oro en el pecho, pero a menudo se cambia en hierro sin pulir que hace daño al alma. El obispo lleva la cruz sin la imagen del querido Jesús: ¿por qué? Porque debemos amar la cruz incluso sin la consolación que nos viene de la visión de El: *fac me cruce inebriari!* Estrechar la cruz pectoral al corazón y repetir continuamente *fac me cruce inebriari!*... *Fac me cruce inebriari!* repetiré a menudo estrechando al corazón la cruz pectoral. Las humillaciones, los disgustos, las injurias, las amargas desilusiones forman parte de los designios de Dios... nunca me faltan, tampoco en este momento... Dios mío, bendito seas. Animo en la Cruz de Cristo" (*Profilo*, a cargo del P. Stelio Fongaro, p. 20).

Mons. Scalabrini tuvo una abundante parte de sufrimiento que soportó con paciencia, como si llegara de las manos de Dios: los ataques de parte de sus enemigos, y especialmente los incesantes ataques verbales y a través de la prensa de parte de uno de sus sacerdotes disidentes, P. Miraglia, pusieron en peligro la unidad de fe de la Diócesis. Todo esto equivalía al martirio y duró seis años. Pero para Mons. Scalabrini no fue suficiente aceptar las pesadas cruces que encontraba. Añadió otras formas de penitencia, mortificación y renuncia (corporal o espiritual). Todo esto lo consideraba como participación en el misterio pascual de la pasión, muerte y resurrección del Señor. Fielmente se acercaba al sacramento de la reconciliación cada semana.

La espiritualidad de Mons. Scalabrini era también de alcance eclesial. Creía, esperaba, amaba a la Iglesia. Era un auténtico hombre eclesiástico (*Vir ecclesiasticus*) en el sentido que daban a este término los Padres de la Iglesia. Su lema era *sentire cum ecclesia*. Respetaba la rica tradición del pasado de la Iglesia, estudiaba la historia, exploraba y amaba la tradición de la Iglesia, mas nunca buscó refugiarse en el pasado para condenar a la Iglesia presente. El amor de Scalabri-

ni por Cristo, el jefe invisible de la Iglesia, era paralelo al amor hacia el Papa, jefe visible de la Iglesia. La obediencia de Mons. Scalabrini al Santo Padre, fue una constante de su vida y constituye uno de los elementos de la heroicidad de sus virtudes. Su obediencia estaba basada en la fe que, en última instancia, era la persona de Cristo mismo representada por el Papa de Roma. Una vez afirmó sonriendo: "Si el Sumo Pontífice (por imposible) me pidiese caminar con las manos y con los pies arriba, yo trataría de obedecerle" (*Aneddoti e Detti*, a cargo del P. Stelio Fongaro, p. 20).

La herencia

¿Cuál es la importancia de la espiritualidad de Scalabrini en la vida de los religiosos scalabrinianos, hoy? Las actividades de Mons. Scalabrini derivan de una intensa vida espiritual. El amor a Cristo guiaba su compromiso de amor hacia el pueblo. Su espiritualidad personal estaba perfectamente integrada en su vida apostólica. Esto mismo es lo que él admiraba de manera particular en San Carlos y la razón por la cual lo escogió como patrón de sus dos Congregaciones religiosas. Veía en San Carlos una armonización entre espiritualidad y apostolado. Su amor a Cristo crucificado y presente en la Eucaristía se traducía en un servicio de amor al Cristo presente en los pobres, en los marginados, en los migrantes y en las situaciones cambiadas. En esto descubrimos con mayor evidencia su espiritualidad de encarnación.

Para nosotros scalabrinianos no es suficiente admirar al obispo Scalabrini y respetar sus enseñanzas que son conformes a las enseñanzas del Evangelio. La Congregación religiosa que lleva su nombre obliga a sus miembros a conocer cada vez más al Fundador y de qué manera su vida reflejaba el modelo de Cristo. Los obliga a abrazar plenamente el espíritu de trabajo que él poseía, de manera que la finalidad de su vida espiritual y apostólica sea también la finalidad de la propia vida. Su imitación de Cristo se convierte en guía para el propio viaje. Su visión de fe y de ministerio se convierte en la visión propia para mirar sus vidas y el mundo en el que viven.

En su Exhortación post-sinodal *Vita Consecrata*, Juan Pablo II pide una "solicitud de fidelidad al carisma fundacional y al consiguiente patrimonio espiritual de cada instituto. Precisamente en esta fidelidad a la inspiración de los fundadores y fundadoras, don del Es-

píritu Santo, se descubren más fácilmente y se reviven con más fervor los elementos esenciales de la vida consagrada” (n. 36). Más adelante el Papa afirma la necesidad de “descubrir los medios ascéticos típicos de la tradición espiritual de la Iglesia y del propio Instituto. Ellos han sido y siguen siendo una ayuda poderosa para un auténtico camino de santidad” (n. 38). El Santo Padre invita, asimismo, a los Institutos de Vida Consagrada “a reproducir con valor la audacia, la creatividad y la santidad de sus fundadores y fundadoras como respuesta a los signos de los tiempos que surgen en el mundo de hoy” (n. 37).

Las *Reglas de Vida* de la Congregación de los Misioneros de S. Carlos (Scalabrinianos) ciertamente captan algunas de las características espirituales del Fundador. “A imitación y en el espíritu de nuestro Fundador, damos particular importancia a la celebración diaria de la Eucaristía y al diálogo personal con Cristo en el Santísimo Sacramento. Cultivamos también, con el Rosario u otras prácticas diarias, la devoción filial a María, Madre de Cristo y de la Iglesia” (n. 43). “El compromiso de llevar la cruz en el seguimiento de Cristo, transformando nuestros sentimientos y conducta, nos capacita para participar más íntimamente en el misterio pascual y para solidarizarnos con las tribulaciones de los migrantes. Tal compromiso exige una actitud penitencial que se expresa en la participación frecuente del sacramento de la reconciliación; exige, además, asumir los sufrimientos y las privaciones propios de la vida religiosa y misionera y elegir formas penitenciales, personales y comunitarias, que respondan a los hombres de hoy” (n. 46).

“Haciendo nuestro el espíritu del Fundador, consideramos la obediencia al Papa, incluso en fuerza del voto, y a los obispos, como condición indispensable para vivir en unión con Cristo y los hermanos” (n. 14).

Patrocinio y evangelización de todos los migrantes

Para Mons. Scalabrini no existía ninguna dicotomía entre su ser hombre de Dios y hombre de acción social. Las consideraba complementarias. Su opción preferencial por los pobres desembocaba en una atención pastoral por los que dejaban su diócesis por razones económicas, y se dirigían a América del Norte y del Sur. Vio la necesidad de un cuidado pastoral especializado para esta gente que luchaba por conservar la fe en el nuevo ambiente. Este es lo que le in-

dujo a fundar dos comunidades que se dedicaran específicamente a este fin.

Contrariamente a lo que pensaba alguno de la alta jerarquía, Mons. Scalabrini consideraba la emigración y el movimiento de los pueblos no como fenómeno social que eventualmente habría desaparecido, sino más bien como algo con el que la sociedad y la Iglesia habrían tenido que enfrentarse en los años venideros. Consideró la emigración como parte de la evolución de la sociedad. Es por esto que deseaba que su Congregación fuese de derecho pontificio con votos religiosos. Esto habría garantizado una estabilidad en el cuidado pastoral de los migrantes. Para sostener este compromiso a nivel mundial, pidió a la Santa Sede que estableciera en Roma una oficina que coordinase la actividad pastoral dirigida a los migrantes en el mundo. Esto se cumplió después de su muerte, en 1912, cuando S. Pío X instituyó una oficina para las migraciones en Roma bajo las dependencias de la Congregación Consistorial. En 1970, el Papa Pablo VI la cambió en Pontificia Comisión para el cuidado espiritual de los migrantes y de los itinerantes, siempre bajo la dependencia de dicha Congregación Consistorial (actual Congregación de los Obispos). Finalmente, en 1988, el actual Santo Padre Juan Pablo II, creó el Pontificio Consejo para la pastoral de los migrantes y los itinerantes. De este modo el sueño de Mons. Scalabrini se volvió realidad.

Mons. Scalabrini reconoció la importancia del patrocinio como parte del apostolado hacia los migrantes. Defendió el derecho de los pueblos a emigrar cuando esto resultaba adecuado a la dignidad humana. Denunció prontamente las injusticias sociales y la explotación de los migrantes así como también las estructuras políticas injustas que fomentaban el empuje a emigrar. Se opuso a la asimilación forzada de los migrantes y defendió el modelo social del multiculturalismo mucho antes de que este concepto se pusiera de moda. Justamente es llamado "Padre de los Migrantes" y su nombre ha sido inscrito en la lista especial en el muro de honor en Ellis Island, NY, el puerto de ingreso por donde, a la muerte Scalabrini en 1905, ya habían pasado 1.771.000 italianos.

Las *Reglas de Vida* de la Congregación asumen para sí el papel de defensoras de los migrantes. La Congregación "se propone sensibilizar a la Iglesia y a la sociedad civil para acoger a los migrantes y adoptar una visión y solución cristiana de sus problemas, para que con la superación de las discriminaciones y el ejercicio de la justicia y de la caridad, sean considerados como personas e imagen de Cristo" (n. 27).

Este compromiso apostólico exige un conocimiento profundo de la doctrina social de la Iglesia tal como la filosofía socio-política de Scalabrini estaba profundamente radicada en la innovativa encíclica del Papa León XIII *Rerum Novarum*. Obviamente, desde ese entonces el pensamiento social de la Iglesia se ha desarrollado considerablemente. El Santo Padre actual ha contribuido mucho al desarrollo del mismo con sus numerosos escritos y discursos y, sobre todo, mediante sus tres encíclicas *Laborem exercens* (1981), *Sollicitudo Rei Socialis* (1987) y *Centesimus Annus* (1991).

Algunos se preguntarán: pero ¿qué es lo que distingue las iniciativas del obispo Scalabrini en favor de los migrantes de otras iniciativas socio-políticas? La respuesta está en la finalidad religiosa, es decir en la vocación a la evangelización de los migrantes. Mons. Scalabrini miraba la realidad social de las migraciones no como un sociólogo o un economista sino *in primis* como un hombre de Dios y un hombre de la Iglesia que reflexionan sobre una particular situación que requiere una acción pastoral específica.

Por esto mismo, Mons. Scalabrini consideraba la catequesis como una de las principales actividades de sus misioneros y la ponía entre las prioridades absolutas del apostolado de los migrantes y de sus hijos. Al respecto, decía: “La Iglesia de Cristo, que ha conducido a los operarios evangélicos entre las gentes más bárbaras y en los lugares más inhospitales, no, no ha olvidado y nunca olvidará la misión que le fuera confiada de evangelizar a los hijos de la miseria y del trabajo” (M. Francesconi, *Giovanni Battista Scalabrini*, Roma 1985, p. 967).

Una vez más las *Reglas de Vida* reflejan esta prioridad del Fundador: “En nuestro apostolado específico damos primacía a la evangelización y en particular a la catequesis y trabajamos para congregar a los migrantes en comunidades de fe, de caridad y de culto, ordenando su vida cristiana hacia la Eucaristía” (n. 24).

En lo que respeta la realidad de las migraciones, el *Catecismo de la Iglesia Católica* (n. 2241) es una fuente preciosa para enseñar la fe a las comunidades emigradas.

La *Proposición Sinodal* n. 27 que el Papa Juan Pablo II cita en la Constitución apostólica *Vita Consecrata* (n. 37) invita a los Institutos de Vida Consagrada para que, en sintonía con sus Fundadores, cultiven una fidelidad dinámica a su misión, adoptando las formas, si fuera necesario, a las nuevas situaciones y a las diferentes necesidades.

Mons. Scalabrini fundó una asociación laica y dos Congregacio-

nes religiosas justamente porque se preocupó profundamente de la realidad emergente de la movilidad humana y de las migraciones de los pueblos. Su *target* inicial fueron los miles de italianos que cada día dejaban su tierra rumbo a otras más allá del océano. Reclutó a sacerdotes italianos y laicos que hablasen italiano para que los asistieran en sus necesidades espirituales y temporales en la nueva tierra de adopción. Consideraba que la identidad de lengua, de cultura y tradiciones fuese ciertamente necesaria para construir un puente entre el viejo y el nuevo mundo.

Pero como cualquier misionero verdadero, Mons. Scalabrini mantuvo una mentalidad universal. También los migrantes de otras nacionalidades o de diferentes *interland* étnicos constituyeron el objeto de sus cuidados pastorales. Esto explica por qué quiso una oficina de elevado nivel eclesiástico que coordinase y dirigiese los problemas migratorios a nivel internacional dentro de la Iglesia universal. Durante su vida, Mons. Scalabrini se ocupó del cuidado pastoral de los polacos en los EE.UU. Visitando South Boston en 1901, Mons. Scalabrini celebró la Misa en una nueva iglesia construida por inmigrantes católicos polacos y estaba dirigida por el scalabriniano polaco P. G. Chmielinski.

Durante la visita que realizó a Brasil en 1904, Mons. Scalabrini manifestó su interés hacia el cuidado pastoral de los indios del estado de Paraná, luego de haber visitado a uno de los jefes de las tribus. El obispo de Curitiba ofreció a los scalabrinianos la parroquia de Tabagi y desde ella dos misioneros se ocuparon del cuidado de 3.000 indios de esa área. Regresando a Italia, Mons. Scalabrini pidió a S. Pío X que erigiera una Prefectura Apostólica para la evangelización de los indios de Brasil y que fuera confiada a los scalabrinianos del Paraná. Poco después, la muerte de Scalabrini impidió cualquier desarrollo posterior de este proyecto inicial.

Cuando el Vaticano II con el decreto *Perfectae Charitatis* (1965) indujo a la renovación de la vida religiosa, la Congregación Scalabriniana hizo suya esta invitación de retornar a la inspiración primitiva y original del Fundador conforme con las nuevas mutaciones. Permaneció intacto el cuidado pastoral de los migrantes, pero la preocupación inicial del Fundador por los italianos, se ve transformada ahora por la preocupación pastoral hacia todos los migrantes. Las nuevas *Reglas de Vida* aprobadas por la Santa Sede decretan esta perspectiva universal: "Desarrollamos nuestra misión, ante todo, entre aquellos que, por cualquier motivo, se encuentran viviendo fuera de la patria o de

la propia comunidad étnica y precisan por verdadera necesidad de un cuidado pastoral específico; además, entre quienes, a causa de las migraciones internas, llegan a vivir en situaciones análogas por diferencias étnicas y socio-culturales; finalmente, entre los marinos” (n. 23).

La visión continua

Es obvio que las migraciones constituyen un fenómeno mundial de proporciones extraordinarias. Las estadísticas de las Naciones Unidas ponen de relieve que el número de personas que viven en una nación diferente de aquella de nacimiento siguen aumentando. En 1965 se calculaban en 75 millones, 85 millones en 1975, 106 millones en 1985, más de 125 millones en 1995. Esto significa uno de cada 50 habitantes. Asimismo, sigue aumentando el número de personas que buscan asilo y de aquellas desplazadas. La movilidad humana, cualquiera sea la razón, parece haberse convertido en un factor estructural en la sociedad moderna. Al parecer, ninguna nación está excluida o no ha sido tocada por este fenómeno. Naciones altamente desarrolladas como EE.UU. y Canadá, que en el pasado habían adoptado una política abierta a la emigración, están adoptando ahora una política de control rígido de las fronteras y de represión de los inmigrantes clandestinos. Naciones como Italia que en el pasado habían sido exportadoras de mano de obra, se han convertido en importadoras de inmigrantes. En Brasil, las migraciones internas de las áreas rurales del Noreste a causa de la desocupación, de la falta de tierra o de condiciones de vida insostenibles, se están dirigiendo hacia las ciudades industriales del Sur. Las migraciones siguen empujando a la gente de un lugar a otro de la tierra con consecuencias poco deseables socialmente, como lo es en primer lugar la separación de la familia, etc. Además, la fluctuación del mercado del trabajo abre el camino a las migraciones estacionales. Actualmente la emigración es vista por muchos como un peso y un fastidio, una actitud que lleva fácilmente a la indiferencia, a la sospecha y a la hostilidad hacia los migrantes.

Se trata de un desafío único y urgente que interroga hoy al mundo y a la Iglesia. En cada ángulo de la tierra los scalabrinianos tienen el privilegio de asumir este desafío. Dice un proverbio chino: “Que tú puedas vivir en tiempos interesantes”. Ciertamente este es un tiempo interesante en la vida de la Iglesia, un tiempo para recordarnos que

la Iglesia es un don de Dios, que el Espíritu sigue animando a la Iglesia y continuará a hacerlo hasta el final de los tiempos. Este es un tiempo en el que estamos llamados a una renovada confianza y aprecio a la Iglesia y a su *leadership*.

Estamos en los umbrales del Jubileo sagrado del 2000. En la carta Apostólica *Tertio Millennio Adveniente*, el Papa Juan Pablo II nos indica el camino que debemos seguir. “¿Cómo no subrayar más decididamente la opción preferencial de la Iglesia por los pobres y los marginados? Se debe decir ante todo que el compromiso por la justicia y por la paz en un mundo como el nuestro, marcado por tantos conflictos y por intolerables desigualdades sociales y económicas, es un aspecto sobresaliente de la preparación y de la celebración del Jubileo” (n. 51). El santo obispo de Piacenza sería el primero en animarnos para que sigamos al Papa.

El obispo Scalabrini es mucho más que una página de historia o una figura histórica ejemplar para su tiempo: él trasciende su época. La espiritualidad y el celo pastoral, fruto de esta espiritualidad, lo identifican como un verdadero clásico de la tradición de la Iglesia. Puede estar separado de nosotros por cien años, pero va mucho más allá de su tiempo. Ofrece al mundo actual un modelo positivo para obispos, sacerdotes y religiosos. Esperamos que el “Apóstol del Catecismo” y el “Padre de los Migrantes”, sea incluido pronto públicamente entre los bienaventurados en el Paraíso.

(texto original en inglés)

La espiritualidad de los scalabrinianos en America del Sur*

REDOVINO RIZZARDO, CS

1. “¡Verdaderos héroes... auténticos mártires!”

Podemos iniciar este tema presentando la opinión de dos personas que generalmente son consideradas como expertas al respecto. La primera es justamente del Fundador, Juan Bautista Scalabrini, y se remonta a los primeros albores de nuestra presencia en América Latina. El 20 de julio de 1904, con ocasión de su visita a Brasil, escribía desde el estado de S. Paulo al P. Francesco Sidoli, su vice secretario: “Como ves, me encuentro a 250 millas al Norte de S. Paulo, visitando a nuestros jóvenes italianos que viven en las *fazendas*. La *fazenda* en la que me encuentro es una de las mejores, ya que el patrón Conde de Prates es un buen católico y ha hecho construir una iglesia en medio de la colonia, en donde la gente se reúne para rezar las oraciones y cada dos años reciba los Santos Sacramentos cuando llegan nuestros Misioneros. Ahora que veo personalmente cómo son las cosas, tengo que considerarlos como héroes. En este momento casi todos están afuera para predicar y confesar y así siguen adelante durante varios meses pasando de una *fazenda* a otra con inmensas fatigas. Si contara con la disponibilidad de un centenar de verdaderos sacerdotes, cuánta gloria de Dios y cuánto bien se podría hacer a estas pobres almas abandonadas que alcanzan casi a un millón” (M. Francesconi, *Storia della Congregazione Scalabriniana*, Vol. III, p. 288).

La segunda opinión es del P. Francesco Tirondola, expresada en 1938 cuando la Congregación cumplió 50 años de presencia en Bra-

* Cuando no se menciona la fuente el documento está en el Archivo de la Provincia San Pedro.

sil. En su carta dirigida el 12 de marzo desde Guaporé, donde se encontraba en visita canónica, a los estudiantes scalabrinianos de Roma, luego de haber descrito, con emoción y agradecimiento, las manifestaciones de fe y los progresos que constataba en todas partes, concluía afirmando: "Todo esto es mérito de nuestros amados cohermanos que han trabajado y seguirán trabajando en estas colonias, con espíritu realmente religioso y misionero. En Rio Grande do Sul, nuestra pequeña y amada Congregación scalabriniana ha salvado la fe de un pueblo, ha fundado pueblos y ciudades y, no obstante los sacrificios y la dificultades que han transformado a nuestros primeros misioneros en auténticos mártires, ha cumplido su deber y ha logrado el objetivo para el que ha sido creada por nuestro grande y venerado Fundador, Mons. Scalabrini!" (*L'Emigrato Italiano*, julio 1938, p. 104).

Algunos días después, el 27 de abril, proseguía desde S. Pablo: "¡Nunca he encontrado un pueblo tan hambriento de escuchar la Palabra de Dios como en nuestras colonias de Brasil!", y concluía repitiendo como en la primera vez: "¡Puedo afirmar, sin temor de ser desmentido, que los misioneros salvarán la fe y la civilización de un pueblo!".

Si el obispo Juan Bautista Scalabrini, el P. Francisco Tirondola y, con ellos, centenares de otros testigos de la Iglesia y de la sociedad latinoamericana constataron y alabaron los frutos de vida que, en todas partes, se mostraban abundantes y duraderos, ha sido porque estos frutos estaban garantizados por una savia fuerte y generosa. Esta savia, como no podía ser de otra manera, era la espiritualidad.

¿Cuál ha sido, pues, la espiritualidad que alimentó la vida y sostuvo la pastoral de los primeros misioneros scalabrinianos en América del Sur? ¿Cuáles han sido sus características? ¿Estaba encarnada en la realidad? ¿Liberaba y promovía la persona humana? ¿Formaba solamente "verdaderos héroes y auténticos mártires", o servía también para ocultar intereses más o menos oscuros?

Esto es lo que trataremos de descubrir. Pero antes permítanme una breve digresión sobre la realidad religiosa y la espiritualidad que encontraron nuestros primeros cohermanos en esas nuevas tierras.

Es preciso aclarar también que, al tratarse de un trabajo histórico, la mayor parte de las consideraciones que haremos, se refieren principalmente al Brasil, ya que la Congregación llegó a los demás países de América del Sur sólo a partir de 1940, cuando se estableció en Argentina.

2. La espiritualidad en América del Sur

Ante todo debemos recordar que América del Sur no debe ser presentada como si fuese un país único, no obstante el sueño de Simón Bolívar que deseaba transformar el continente en una "Patria Grande".

No hay duda que son numerosas y palpables las semejanzas que unen a los pueblos que forman el universo latinoamericano. Si consideramos los aspectos negativos, no podemos olvidar entre otros procesos en desarrollo, el empobrecimiento de la mayor parte de la población, los desequilibrios sociales, la deuda externa, la corrupción generalizada, la injusticia institucionalizada, el éxodo de agricultores hacia las grandes ciudades, la discriminación contra los grupos afro-indígenas, el desprecio por la vida, la violación de los derechos humanos, la proliferación de las sectas, etc.; por el contrario, si deseamos poner de relieve las semejanzas positivas, es importante poner de relieve, sobre todo entre los pobres, la valoración de la persona por lo que es, la solidaridad, la coparticipación de los bienes materiales, la austeridad de vida, la comunión con la naturaleza, el respeto por el otro, la acogida y la hospitalidad, el encuentro, la paz, la alegría, la religiosidad popular, ecc.

No obstante estas semejanzas y el proceso de globalización en acto, cada Iglesia y cada nación latinoamericana o, más aún, cada raza o etnia, posee una fisonomía bien marcada y definida. Es por esto que la inculturación parece ser una insistencia dominante de la Conferencia de Santo Domingo, tal como había sido la "elección por los pobres" y la "comunión y participación" de Medellín y de Puebla, respectivamente.

Cuando llegaron a América del Sur los misioneros scalabrinianos se encontraron ante un tipo de religiosidad y de espiritualidad diferente de aquella a la que estaban acostumbrados en Italia.

Los evangelizadores de estas tierras trajeron de Europa el catolicismo que estaba en boga en ese momento, con sus valores y sus deficiencias. Se trataba de una religiosidad que la mayor parte de nuestros primeros misioneros consideraba epidérmica, cuya expresión, según su parecer, no iba más allá del sacramentalismo, del ritualismo y del devocionismo. En sus cartas al Fundador y a los demás cohermanos en Italia, fácilmente encontramos alusiones a la pasividad y a la indolencia de los *brasileiros* – es decir de los descendientes de los portugueses, *indios* y *africanos* – frente a los problemas y a los desa-

fíos de la vida, y a la situación de dependencia que generaba esta actitud.

Una de las consecuencias de esta religiosidad hizo que la sociedad latinoamericana pecase no tanto de ateísmo, por falta de fe, sino más bien de idolatría, ya sea porque no era fácil descubrir el verdadero rostro de Dios, como porque estaba acosada por todo un conjunto de supersticiones, de injusticias, de ilusiones e ídolos. Aún hoy llama mucho la atención de quienes llegan de otros países secularizados, el hecho que se puede constatar que en América del Sur, la mayoría del pueblo afirma que cree en Dios. Por esto, la interrogante clave debería ser esta: “¿En cuál Dios crees? Y “¿Qué significado tiene para la vida esta concepción de Dios?”.

Lamentablemente, muchas veces, el Dios al que se conocía y se oraba, no parecía no tener una grande relación con la vida y la historia humana.

Es por esto que la herejía más seria que amenazaba y, hasta cierto punto, sigue amenazando a América del Sur, es la que, en vez de creer en el “Dios que derroca de los tronos a los potentes y colma de bienes a los que tienen hambre”, cree en un “Dios que tortura a los débiles y mantiene en el trono a los potentes”. En vez de un Dios comprometido con la libertad y la promoción de los pobres, no pocas veces se recurría a un Dios al que se debía implorar y aplacar con cultos, celebraciones, votos, promesas, procesiones, etc. Sobre todo en las comunidades del interior, a veces la religión parecía resumirse en la recepción esporádica de algunos sacramentos.

La evangelización dejaba mucho que desear. Cuando era practicada, la predicación se detenía demasiado en los contenidos doctrinales y en los comportamientos morales, sin profundizar los “por qué” y “para qué”, es decir, no se percibía fácilmente el significado que tenía para la vida concreta de las realidades religiosas que se presentaban.

Lo que normalmente se percibía era un “cristianismo descomprometido” y una Iglesia aliada con el poder político y económico. La organización de la sociedad no tenía mucho que hacer con la fe. La misma Trinidad, la realidad central de la vida cristiana, era vista como “un misterio de fe” más que como el modelo por excelencia de nuevas relaciones y de un verdadero programa social en la comunidad cristiana.

Estas consideraciones han sido reconocidas también por los Obispos reunidos en Puebla: “Sin duda, las situaciones de injusticia y de pobreza extrema son un signo acusador de que la fe no posee la fuerza necesaria para penetrar en los criterios y en las decisiones de

los sectores responsables de la guía ideológica y de la organización de convivencia social y económica de nuestros pueblos" (*Documento de Puebla*, 437).

Ciertamente el substrato que sostenía la religiosidad popular de la mayoría de un pueblo era cristiano, pero el catolicismo que tenía aquí su origen, tenía un rostro demasiado religioso y clerical, individualista e intimista, capaz de generar gente buena pero inofensiva, que llevaba en sus manos un tesoro sin percatarse, poco consciente de la novedad y de la importancia del cristianismo para la vida humana y social.

Fue ciertamente por esto que, sobre todo a partir de 1967, nació en América del Sur la "Teología de la Liberación", una teología que ha intentado dar una respuesta concreta a la situación de descompromiso, de alienación y de injusticia en que se encontraba la mayor parte del pueblo. La misma *Instrucción sobre libertad cristiana y liberación*, publicada por la congregación para la Doctrina de Fe, solicitaba "la elaboración y actuación de programas de acción audaces, en vista de la liberación socio-económica de millones de hombres y mujeres, cuya situación de opresión económica, social y política es intolerable" (*Documento de Puebla*, 81) porque está "en abierta contradicción con el Evangelio de Cristo, y no puede dejar tranquila la conciencia de ningún cristiano" (*ib.*, 57).

Para proporcionar una respuesta integral y correcta, sin embargo, se siente hoy más que nunca la exigencia de una espiritualidad que sostenga y sea el "alma" de la teología de la liberación, purificándola de las ilusiones y de las ideologías, una espiritualidad comunitaria construida según el modelo trinitario, acogido y vivido en todos los niveles, eclesiales y sociales; en fin, una espiritualidad que nos ayude a vivir "como Dios", para vivir "en Dios".

Al respecto, Puebla no deja ninguna duda: "La comunión que se debe construir entre los hombres, abraza todo su ser desde las raíces de su amor, y debe manifestarse también en la vida económica, social y política. Producida por el Padre, por el Hijo y por el Espíritu Santo, es una comunicación de su propia comunión trinitaria" (*ib.*, 215).

3. Espiritualidad scalabriniana

Hasta hace pocos años, en América del Sur, los misioneros scalabrinianos generalmente parecían dedicarse a lo que consideraban

como pastoral migratoria, más que a investigar y discutir sobre la existencia o no de una espiritualidad que pudiese denominarse “scalabriniana”.

Los más fieles y auténticos vivían una espiritualidad que podemos denominar tradicional, es decir aquella que se conocía y se presentaba en aquella época y era abrazada por los que tenían como ideal de vida ser buenos pastores para el pueblo. Incluso hoy, los religiosos que se han formado hace tiempo, cuando se les ofrece la oportunidad de discurrir sobre la espiritualidad scalabriniana, no es difícil encontrar a quien inicia hablando de las devociones del Fundador, es decir de la Eucaristía, de la Virgen, del Papa...

Evidentemente, esa espiritualidad tradicional no siempre lograba derribar los muros del conservatismo y del nacionalismo de gran parte de los primeros scalabrinianos italianos; cerrándose en parroquias y en prácticas denominadas tradicionales, se volvía difícil para ellos abrirse a lo “nuevo”, a lo “extranjero” y a lo “diferente”, apertura que les habría transformado en signos proféticos de una Iglesia en continuo crecimiento y renovación.

Pero para ser objetivos y no cometer injusticias contra nadie, debemos admitir que ha sido sólo recientemente, es decir a partir de 1978, con ocasión de la publicación del documento *Mutuae relationes*, que la Iglesia ha iniciado a insistir para que los Institutos religiosos posean, vivan y difundan su carisma, su espiritualidad y su pastoral específica, como una riqueza que Dios les ofrece para renovar la Iglesia y la humanidad.

“El carisma de los Fundadores (*Evangelica testificatio*, 11) se revela como una experiencia del Espíritu, transmitida a sus discípulos, con el fin de ser vivida por ellos, conservada, profundizada y desarrollada constantemente en sintonía con el Cuerpo de Cristo en perenne crecimiento. Es por esto que la Iglesia protege y apoya el carisma propio de los diferentes Institutos religiosos (*LG* 44; cfr. *CD* 33; 35,1; 35,2; ecc.). Dicho carisma comporta un estilo peculiar de santificación y de apostolado, que establece una tradición propia determinada, hasta el punto que se pueden captar convenientemente sus objetivos.

Por consiguiente, en este momento de evolución cultural y de renovación eclesial, es necesario que la identidad de cada Instituto se conserve con esa seguridad, de manera que evite el peligro de una situación no suficientemente definida por la que los religiosos, sin la debida consideración por el estilo peculiar de acción propio de su

carisma, se insertan en la vida de la Iglesia de manera vaga y ambigua" (*Documento de Puebla*, 10 y 11).

Por otro lado, cuando se inició a hablar de carisma en nuestra Congregación, inmediatamente se redujo su sentido, entendiéndose pura simplemente como pastoral migratoria, casi olvidando el nexo existente entre interdependencia y espiritualidad que la sustenta y le da sentido.

Evidentemente, con esta afirmación no pretendemos bendecir el dualismo maniqueísta ya que la pastoral migratoria y la espiritualidad scalabriniana nacen y crecen a partir de la calidad del servicio y de la acogida que se ofrecen a Cristo en el emigrante y no sólo a él.

Con todo esto, para quienes reciben la gracia de descubrir la belleza, la espiritualidad scalabriniana se presenta como una de las más bellas y atrayentes que existen hoy en la Iglesia. Resumiendo, se trata de hacer propia la misma misión de Jesús expresada en su "oración sacerdotal": "¡Para que todos sean uno! ¡Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado!" (*Jn* 17,21). El scalabriniano asume el compromiso de dar la vida para que el mundo se transforme a imagen de la Trinidad, con relaciones de igualdad, fraternidad y libertad, en una Iglesia y en una sociedad que respeta y valoriza la diversidad.

No se trata de un sueño o de una ilusión forzada. Del primero al último de sus escritos sobre la migración, el vaivén de los migrantes y el servicio evangélico que la Congregación les proporciona son vistos por Scalabrini como un camino privilegiado para llegar a la civilización del amor. Escribía, pues, en 1887, es decir al inicio de su servicio eclesial a los migrantes: "Las miserables barreras levantadas por el odio y la ira desaparecen, todos los brazos tienden a un fraternal abrazo, las manos se estrechan colmas de afecto, los labios sonríen y están prontos al beso y, eliminada toda distinción de clase y de partido, aparece en todo su esplendor cristiano, la bella sentencia: *Homo homini frater*".¹

En su último escrito, enviado a la Santa Sede en mayo de 1905, es decir pocos días antes de morir, retorna nuevamente sobre su utopía: "Nunca más supresión de pueblos, sino fusiones, adaptaciones, gracias a las cuales las diferentes nacionalidades se encuentran, se entrecruzan, se templan y dan lugar a otros pueblos en los que, no obs-

¹ Giovanni Battista Scalabrini, *L'Emigrazione Italiana in America*, Piacenza 1887, p. 54.

tante la diversidad, predominan determinados caracteres y determinadas tendencias religiosas y civiles como connotaciones de una misma gente”.²

En este sentido, podemos afirmar que la búsqueda de las relaciones humanas, fraternas y justas constituye el corazón de nuestro carisma en la Iglesia.

Evidentemente, sería ingenuo pensar que la mayor parte de los scalabrinianos de los primeros tiempos hubiera captado en todo su alcance este ideal de vida transmitida por el Fundador. Como es conocido por todos, fue doloroso el camino que se quiso recorrer para llegar a nuestros días en los que parece que se está realizando el sueño de Scalabrini. En este largo y difícil proceso de apertura y de renovación, ocupaban un lugar destacado los religiosos que se estaban formando por haber sabido transformar un argumento a menudo espiritualista en sensibilidad evangélica en favor de los migrantes más abandonados y excluidos.

Si deseamos abrir un paréntesis para tratar de explicar y definir la espiritualidad scalabriniana, quizás podemos hablar de sus tres características fundamentales.

En primer lugar, el “hacerse emigrantes con los emigrantes”, es decir, la misionaridad, la disponibilidad, el sentir – y el hacer sentir al otro – como en casa propia en cualquier lugar, o estar constantemente en camino, como Dios, que va siempre más allá de nuestras expectativas. Dicha espiritualidad nos estimula a buscar las cosas “de arriba”, dando sentido y valor a lo relativo en cuanto encaminado al absoluto. En vez de conformarse con las estructuras personales y sociales existentes, tomándolas como definitivas y absolutas, en primer lugar el scalabriniano hará de su vida un proceso nunca completado, en busca de madurez plena; seguidamente – o contemporáneamente – romperá y ayudará a romper las cadenas de la falsa seguridad del “ya pronto”, para ser agente de nuevas formas de sociedades cada vez más cercanas al proyecto de Dios.

El migrante es alguien siempre inseguro, siempre en búsqueda, siempre en movimiento. Su realidad hoy es una, mañana será otra. Por esto, una de las tareas del scalabriniano será la de alimentar la esperanza, la creatividad, la capacidad de adaptación y de cambio, con una visión optimista de la historia, por la presencia del Señor “que dirige y guía los destinos humanos, aún a través de catástrofes,

2 Ibid. *Memoriale sulla Commissione Pro Emigratis Catholicis*, 1905.

hacia la meta, que está en el perfeccionamiento del hombre en la tierra y la gloria de Dios en los cielos”.³

En segundo lugar, la espiritualidad scalabriniana se funda en la catolicidad y universalidad, siguiendo el ejemplo del Fundador quien, con mucha propiedad, fue considerado como un hombre cuya patria era el mundo, o de Santa Francisca Javier Cabrini, que respondía a quien trataba de restringir su acción en el Columbus Hospital de Nueva York: “El mundo es demasiado grande para limitarnos a un solo lugar: ¡quisiera abrazarlo totalmente y llegar a todas partes!”.⁴

Scalabrini consideraba la emigración como uno de los signos de los tiempos suscitados por Dios para componer, de manera oculta, paciente y frecuentemente dolorosa, el maravilloso mosaico de la familia humana, donde las riquezas, los valores y las mismas carencias de los pueblos llegan a ser momentos privilegiados de solidaridad, de intercambio y de fraternidad para todos. Sus escritos sobre el argumento pueden considerarse como una invitación sublime a una nueva mentalidad y a una educación que separa convivir y crecer con la apertura a la alteridad y a la diversidad, vistas no con sospechas y como un peligro, sino – teniendo siempre en consideración la jerarquía de los valores y las circunstancias – con respeto y estima, siguiendo el ejemplo de lo que sucede en la Trinidad.

“La vida trinitaria nos enseña que la comunión es hecha de diferencia, no de uniformidad. Cada Persona es distinta, tiene sus propiedades específicas, cada una se ha revelado a nosotros de diferentes maneras y actúa en nosotros de modo diverso. La comunión de la Trinidad se construye mediante la participación de cada Persona a la vida trinitaria, cada una a su propia manera, conforme a sus propiedades típicas. La Trinidad no es una comunidad acabada, sino una comunidad que se construye eternamente mediante la participación de cada Persona divina”.⁵

Podemos decir, pues, que el scalabriniano no puede hacer nada mejor sino abrazar y difundir el ideal del Papa Juan Pablo II, expresado en su mensaje en ocasión de la *Giornata Mondiale della Pace* de 1991: colaborar para que “las migraciones de masa que se verifican en el mundo actual sean dirigidas a la construcción de una sociedad

³ Ibid. *L'Italia all'Estero*, Torino 1899, p. 8.

⁴ Francesca De Maria, *La Madre Francesca Saverio Cabrini*, Torino 1928, p. 78.

⁵ P. Francisco Taborda, SJ, *Comunhão Eclesial e Vida Religiosa em Convergência*, n. 289, 1996.

en la que las diferentes culturas étnicas promuevan la unidad y no la división, la reconciliación y no el odio y la intolerancia”.

En otras palabras, es esto lo que también pensaba Scalabrini: “Casi siempre es un bien humano, porque abre nuevos caminos a los comercios, facilita la difusión de los progresos de la ciencia y de las industrias, funde y perfecciona la civilización y amplía el concepto de patria más allá de los límites materiales, haciendo que la patria del hombre sea el mundo”.⁶

Por esto mismo, la exigencia fundamental del scalabriniano es la misionaridad, tal como lo pusiera en claro el Fundador desde el primer “envío”, el 12 de julio de 1888: “Son almas generosas que, desposadas a la pobreza de Cristo, abandonadas las comodidades, los honores, la patria, las dulzuras domésticas y todo lo que se tiene de más querido en el mundo, vuelan con el anhelo de socorrer a nuestros connacionales emigrados más allá del océano. ¡Han sentido el grito de dolor de nuestros hermanos lejanos, y van hacia ellos! [...] Inmenso y sin límites es el campo que se ha abierto ante vuestro cielo” (*Una voce viva*, p. 489).

En verdad, la obra de los religiosos scalabrinianos en las misiones latinoamericanas estuvo siempre marcada por una acentuada identificación con la Iglesia Universal; pero no faltan históricos que ven en el hecho una dificultad de los misioneros de entender, de elaborar y de asimilar la novedad de la cultura y de la realidad que encontraron, ya que estaban propensos a continuar unidos a la Iglesia europea e italiana.

Como tercera característica de la espiritualidad scalabriniana, presentamos la acogida que se vuelve concreta en la solidaridad y en la encarnación; se trata de la razón primera y fundamental que hizo que Scalabrini pensara crear su obra en favor de los migrantes: “Pues bien, señores, es un deber amparar la libertad de emigrar, pero es también un deber oponerse a la libertad de hacer emigrar: es deber de quienes gobiernan procurar a las masas de los proletarios el empleo útil de sus fuerzas, ayudarlos para que salgan de la miseria, darles indicaciones en su búsqueda de un trabajo fructífero.

Señores, ¡qué campo inmenso se abre para la actividad del clero y del laicado en estas simples palabras: ¡dirigir y proteger la emigración! Dirigirla y protegerla ya sea tratando que la acción del Gobierno

⁶ Giovanni Battista Scalabrini, *L'Emigrazione degli operai italiani*, Ferrara 1899.

y de la ley sea más intensa, o bien subrogando las inevitables faltas de uno y de otra.”⁷

La acogida se identifica con la actitud fundamental del cristiano y, naturalmente, del scalabriniano. Tanto en la vida comunitaria como en la pastoral, este tiene un largo camino de aceptación y de valoración recíproca que recorrer, sobre todo a partir del Capítulo Especial del 1969-1971, que abrió las puertas de la Congregación a las culturas, razas y etnias que eran desconocidas en su seno. Para ser migrante con los migrantes y porque “toda tierra extranjera es patria, y cada patria es extranjera”, como dice la *Carta a Diogneto*, el misionero de los migrantes aprende a través de su experiencia el valor de la acogida, que en última instancia, es concedida siempre a Cristo: “Mira que estoy a la puerta y llamo; si alguno oye mi voz y me abre la puerta, entraré en su casa y cenaré con él y él conmigo” (*Ap* 3,20).

4. La espiritualidad de los scalabrinianos en América Latina

A partir de lo expuesto sobre la espiritualidad latinoamericana y scalabriniana, trataremos de analizar sintéticamente la vida y la obra de algunos de los primeros misioneros en América del Sur y de este modo contemplar y captar los frutos que esta espiritualidad produjo en los que se dejaron involucrar y guiar por ella.

4.1 La estación de Milán

En primer lugar, tal como aconteció a Juan Bautista Scalabrini, gran parte de los primeros misioneros ha tenido su “estación de Milán”, es decir, un momento en el que los sufrimientos de los emigrantes les ha impactado impulsándoles a dar una respuesta valiente a Dios partiendo para una misión. Como testimonio tenemos el ejemplo del P. Pietro Colbachini: “En mayo de 1884, me encontraba predicando en la catedral de Feltre. Un buen sacerdote de Campo di Quero, una localidad cercana, se acercó para mostrarme varias cartas que había recibido de sus paisanos emigrados a los estados brasileños de Rio Grande y de Santa Catalina, y le rogaban con insistencia para que fuera a efectuar su apostolado en medio de ellos. Me hacían llorar el

⁷ Ibid. *L'Italia all'Estero*, Torino 1899, p. 14-21.

corazón los lamentos que contenían esas cartas que narraban el estado de abandono en que se encontraban muchos italianos desventurados y el peligro que corrían de perder su fe”.⁸

Creo que puedo afirmar que, generalmente, las primeras y verdaderas vocaciones scalabrinianas siempre nacieron por medio del contacto directo con los emigrantes y con sus necesidades, como ocurrió, por ejemplo, con los padres Antonio Seganfredo y Giuseppe Marchetti; o bien gracias al entusiasmo del Fundador y de los mismos misioneros, que contagiaba y arrastraba, como sucedió al P. Domenico Mantese, convencido por el P. Pietro Colbachini, y a los PP. Aneto Bogni, Giuseppe Foscallo y Domenico Carlino, frutos de la grande promoción vocacional de 1920 efectuada por los PP. Pacifico Chenuil y Giovanni Costanzo.

4.2 El alma de todo el apostolado

No queda la menor duda que gran parte de los primeros scalabrinianos pertenecían a una pléyade de verdaderos héroes, que colocaban por encima de cualquier interés personal: el sacrificio y el cumplimiento del deber, la fidelidad a la oración y a los sacramentos, el celo pastoral y la intransigencia para defender la verdad y los derechos de la Iglesia. Se trataba de gigantes de una santidad individual y exigente pero, algunas veces, lejana del mundo que era visto con cierta desconfianza y aversión.

Esto aparece, por ejemplo, en una breve biografía del P. Pietro Negri, preparada por el P. Carlo Porrini. Hablando de su colega, el autor afirma: “Fiel, muy fiel a las prácticas de piedad: la meditación cotidiana, la Misa celebrada devotamente, el breviario nunca omitido, incluso cuando debía recitarlo a caballo o debía estar despierto hasta media noche. Le daba gran importancia a las funciones religiosas, infundiendo en ellas un tono de solemnidad. Era alegre en casa, pero era severo en la iglesia donde trataba de imponer la piedad, el orden y el silencio”.

Hasta hace pocos años, cuando se le invitaba a dar su opinión sobre los primeros scalabrinianos, el pueblo recordaba sobre todo su espíritu de oración y su celo pastoral. He aquí dos ejemplos. El pri-

⁸ Pietro Colbachini, *Relatório ao Internúncio no Brasil, Mons. Francesco Solverini, 23 de junho de 1889.*

mero nos llega del Estado de Espíritu Santo: "Sobre el P. Remigio Pezzotti sólo sabemos que su apostolado fue breve, lleno de muchos sufrimientos, ya sea por las adversidades ambientales como por las largas caminatas a pie. El P. Remigio, como recordaban los emigrantes, infligía a su cuerpo largas y ásperas penitencias que abrazaba voluntariamente para que su celo apostólico fuese más fecundo para el bien espiritual y la santificación de su grey".⁹

El segundo ejemplo nos llega de Encantado, y nos habla del P. Massimo Rinaldi, cuyo paso por esa parroquia ha sido recordado sesenta años después por una señora que lo conoció muy bien: "Un día, el P. Massimo fue a celebrar la Misa a Anta Gorda, a 40 Km de Encantado. En un momento dado, en medio de la selva, apareció un bandido que le apuntó un revólver. Sin temor alguno el Padre le presentó el Crucifijo que siempre llevaba consigo. Los dos se quedaron inmóviles y silenciosos durante algunos instantes. Al final el P. Rinaldi puso el crucifijo en su bolsillo y dijo al malhechor : «¡Ahora puedes irte!». Cuando regresaba de las Capillas, cansado y hambriento, la primera cosa que hacía era dirigirse a la iglesia madre y hacía una visita al «Jefe», como acostumbraba decir. Con frecuencia dichas visitas se prolongaban durante mucho tiempo. La cocinera y otras personas lo encontraban absorto en oración, de rodillas o echado en el suelo. El P. Massimo era muy bueno pero, al mismo tiempo, era enérgico y riguroso para combatir los abusos, los vicios y el desorden, y para defender los principios de la fe y de la moral, y también los derechos de los pobres y de los débiles".

De los primeros misioneros, el pueblo recuerda a algunos de ellos como a auténticos santos, como por ejemplo, a Massimo Rinaldi, Giuseppe Marchetti, Claudio Morelli, Luigi Pedrazzani, Luigi Capra, Augusto Battaion, Natale Pigato y Faustino Consoni. Este último siempre ha sido considerado por quienes lo han conocido, como una de las figuras scalabrinianas que ha encarnado en el mejor modo la santidad, el carisma y la devoción de su Fundador. Por su amor hacia los migrantes, a los pobres y a los huérfanos, fue denominado el "San Vicente de Paul de São Paulo". Su programa de vida fue trazado durante su juventud: "Para Dios, un corazón de hijo; para el prójimo, un corazón de madre; para mí, un corazón de juez". Constantemente repetía: "Los pobres son Jesús, son mis hermanos más queridos. La ca-

⁹ Máximo Zandonadi, *A Igreja na história da Venda Nova*, Belo Horizonte, Editora O Lutador, 1984, p. 16.

ridad no se mide con el metro, no discute, no fiscaliza..., siempre da a todos". Santa Fancisca Javier Cabrini escribía a sus religiosas de Brasil insistiendo: "Si tenéis necesidad de una orientación segura en las dificultades, después de haber tocado la puerta del sagrario, ¡buscad al P. Faustino! ¡El es un hombre de Dios!".

Citamos también a los dos hermanos Carlos y Luigi Pedrazzani. Los últimos años de vida de Carlos se caracterizaron por horas enteras de oración; hasta hizo construir, cerca del cementerio de Dois Lajeados, donde residía, una cabaña de paja para retirarse a orar. A los padres que le decían que tal vez estaba exagerando, respondía: "¡A ustedes les toca trabajar, a mí, orar!".

El P. Luigi, a raíz de una violenta caída del caballo, en enero de 1928, que le procuró la fractura de una pierna, durante 28 años, hasta su muerte en 1956, transformó su vida en una constante inmolación, pues se formó una herida que nunca se cicatrizó. Los últimos diez años de su vida los pasó casi siempre en cama, orando y sufriendo por el pueblo, y cuando murió todos lo consideraban como un santo. Este religioso nunca fue motivo de preocupación para nadie; su sacerdocio se caracterizó por el silencio, por las largas horas de confesionario y por el sufrimiento asumido como apostolado y servicio a los hermanos. El comunicado de su muerte rezaba: "El P. Luigi ha muerto en el Señor, así como ha vivido para el Señor. A los cohermanos ha dejado el maravilloso ejemplo de un largo sacrificio aceptado con serenidad y constante unión con Dios. Podemos decir que su vida se resumía en orar y sufrir...".

4.3 La defensa de los oprimidos

Gracias a la formación social que el Fundador había infundido en los primeros misioneros scalabrinianos, la mayor parte de ellos asumieron con seriedad la promoción integral del pueblo que les fuera asignado, sin vacilar se pusieron decididamente al lado de los oprimidos contra la avaricia de los grandes. Por esto mismo, no ha sido pequeño el número de los perseguidos por las autoridades civiles y militares, por los empleadores y los comerciantes deshonestos.

Su espiritualidad, común y tradicional, se transformaba en espiritualidad liberadora y encarnada, para exponerse con prontitud y dar la vida, tanto en la inmolación cotidiana que comportaba el ministerio pastoral, como cuando se trataba de defender los derechos de

Dios, de la Iglesia y de los emigrantes contra el error y la injusticia. He aquí algunos ejemplos.

Iniciemos con el P. Pietro Colbachini. Nació en una familia que hoy podríamos llamar de empresarios de punta; comprendía y difundía la religión católica como instrumento privilegiado de promoción integral de la persona humana. Apenas llegó a Brasil, a comienzos de 1885, pasó casi un año y medio entre los italianos que trabajaban en las *fazendas* de café en el interno del Estado de São Paulo. Pero la situación de esclavitud a la que los emigrantes estaban sometidos por los latifundistas, en mayo de 1886 obligó al padre, junto con otros colonos dispuestos a seguirlo, a transferirse a la región de Curitiba, en Paraná. En esa ocasión escribió: "La mayor parte de los *fazendeiros* no se preocupa de la moralidad, antes bien, con sus malos ejemplos y palabras, empujan a los pobres colonos a abandonar la religión y a ser silenciosos. ¡Cuántas jóvenes infelices han sido víctimas de las insidias de sus empleadores! Cuando construyen capillas, si eventualmente admiten al sacerdote en las colonias, casi siempre lo hacen solamente para recordar a los colonos el deber que tienen de estar sometidos a los empleadores y de no apropiarse de sus cosas. Hay también algunos que no permiten que los sacerdotes se ocupen del bien espiritual de los colonos porque, dicen, que estos ¡han venido a las haciendas para trabajar y no para vivir como frailes! Son pocas las haciendas que poseen una iglesia".¹⁰

Pero tampoco en Curitiba fue tranquila su vida. En 1883, durante la Revolución Federalista que destruyó el Brasil, el padre se opuso resueltamente para que los emigrantes italianos de la región integraran las filas de la revolución, llegando al punto de facilitar la huida de 60 de ellos, que ya habían sido obligados a abandonar la azada por el fusil. Tuvo que esconderse y vivir en la selva durante casi un mes en un *jirau* (estructuras de madera sobre las cuales se construyen casas para evitar inundaciones y humedad) para huir de la ira de los revolucionarios. Con humor decía: "¡Nunca pensé que me habría vuelto un pájaro! Pero lo hago con mucho placer por el bien de nuestros emigrantes".

Por esto, pues, podemos acreditar plenamente las palabras que él escribió y que resumen su vida. Econtrándose en Nova Bassano desde fines de 1896, cuatro días antes de morir, el 26 de enero de 1901 se dirige al P. Faustino Consoni con estas palabras: "He sufrido tribu-

¹⁰ Pietro Colbachini, *op. cit.*

laciones sin fin, una parte de ellas causadas por la maldad de los hombres, la otra parte provenientes de las manos de Dios". No obstante esto, el día siguiente, un domingo, dirigiendo su última homilía al pueblo, citaba a S. Francisco para expresar lo que sentía en su alma: "Recuérdense de lo que decía S. Francisco: «Es tan grande el bien que espero que todas las penas me parecen suaves»".

No obstante la bondad y la mansedumbre que traslucía de su persona, también el P. Faustino Consoni no pocas veces tuvo que armarse de coraje para defender a los emigrantes, como lo testimonia uno de estos: "He permanecido quince años sin ver el rostro de un sacerdote. El primero que apareció fue el P. Faustino. El *fazendeiro* no quería aceptarlo. El Padre gritó que habría entrado aunque lo hubieran amenazado con un fusil: «¡cueste lo que cueste quiero ver a mis emigrantes!». Y venció. Durante la noche nos reunió en un salón. Eramos cerca de 40 familias, y llorábamos de gozo viendo esta escena, escuchando a un sacerdote nuestro y participando a la Misa. El nos ha confesado y nos ha dado la Comunión; ha hecho más de doscientas primeras comuniones e numerosos bautismos y matrimonios".

El P. Luigi Capra ha pasado a la historia de la Congregación scabriniana como sacerdote totalmente dedicado al pueblo, un pastor que hasta se privaba de lo que era necesario para socorrer a los pobres. También de él – visto que el testimonio es lo que más convence – se cuentan muchos episodios que revelan su amor concreto y evangélico, como cuando se deshacía de sus vestidos y calzados para darlos a los necesitados, o cuando teñía su viejo sombrero eclesiástico para ahorrar un poco de dinero y darlo a los que no tenían (¡y la lluvia transformaba su rostro en una máscara de carnaval!). Otra faceta de su personalidad lo demuestra la actividad que desarrolló a favor de la inculturación de la Congregación. Para él, la inculturación se identificaba con el amor universal a los que demostrasen necesidad, independientemente de los esquemas culturales, sociales y étnicos en los que se dividía la sociedad. En 1914, en Santo André, donde residía, fundó la *Sociedade Operária Católica* (Sociedad Obrera Católica) y cuando la Iª Guerra Mundial produjo miles de desocupados, no dudó en vender el salón parroquial para socorrer a los pobres.

No podemos dejar de mencionar el nombre del P. Cesare Erminio Catelli, párroco de Anta Gorda durante 36 años, desde 1912 hasta 1948. El 27 de septiembre de 1926, Mons. Amleto Cicognani, al visitar

las misiones scalabrinianas de Brasil en nombre de la Santa Sede, redactó un substancioso informe sobre las actividad del P. Catelli en Anta Gorda: "El padre Catelli ha sido implicado en un tumulto popular y ha pasado por persona poco prudente. Antes bien, si consideramos el opúsculo publicado por el Dr. De Patta, entonces médico de Anta Gorda, que fue traído aquí por Mons. Bussolari, arzobispo de Modena, aparece muy mezquina la figura del padre incriminado. Pero es necesario hacer justicia al padre, y en forma unánime lo han hecho los Superiores actuales, a quienes he interrogado separada y diligentemente.

Se trataba del médico Dr. De Patta, napolitano, que con el dinero del pueblo, inició un hospital en Anta Gorda, para luego sacar provecho de manera vergonzosa. No permitía que los demás médicos trabajaran en el complejo, incluso cuando eran llamados por las mismas familias, y rechazaba efectuar los mantenimientos vinculados por contrato. Por estos y otros errores, el pueblo ha iniciado a rebelarse. En 1921, a su regreso de Italia, el P. Catelli ha encontrado a la parroquia dividida en facciones y mucha gente recurrió a él buscando orientación. Quizás al Padre se le escapó alguna palabra dura, como es su estilo, pero no hizo sino defender a su pueblo oprimido. Quizás se podría decir que ni siquiera esto le tocaba hacer, sino que debió mantenerse fuera del conflicto... Pero es necesario considerar que además de no haber sido él quien buscara la intriga – ya que fue involucrado por el pueblo – en estos lugares distantes de los centros y casi siempre sin control de parte de la justicia, la única autoridad, o casi, es el párroco y es casi imposible alienarse de los problemas vinculados con su ministerio, como ha sucedido en el caso del hospital".

Este testimonio de fe, hecho concreto en el amor a los emigrantes, de parte de los primeros scalabrinianos, fue asumido por sus sucesores con nuevos horizontes y bajo una nueva luz, comenzando por los religiosos en formación o apenas ordenados, como sucedió con el Padre Alberto Romano Zambiasi. Se trata siempre de la misma espiritualidad que sostiene al scalabriniano, ya sea cuando se pone al servicio de los cortadores de caña de azúcar en el interior de São Paulo o en el norte de Argentina, o cuando se dedica a la promoción de los emigrantes internos en la periferia de São Paulo y de los bolivianos de Buenos Aires, o bien cuando señala su presencia en los organismos eclesiales y civiles de concientización, de animación y apoyo a los emigrantes.

4.4 La promoción de los pobres

Desde hace bastante tiempo, en América del Sur está en curso un proceso que tiene como fin pasar de una espiritualidad con tendencias dualistas a una espiritualidad unitaria a través de la integración de cuerpo y alma, de fe y cultura, de historia de la salvación e historia profana. Una de las características más salientes de la presencia scalabriniana en el Continente es justamente su obra en favor de la promoción integral de la persona humana. La llegada del padre significaba desarrollo y progreso. Se dio cuenta muy bien el Padre Domenico Vicentini a apenas un mes de su llegada en Rio Grande do Sul. En efecto, escribía el 23 de mayo de 1896 desde Encantado donde se había establecido: "La gran dificultad de las colonias es la elección del puesto donde edificar la iglesia parroquial; pues allí se formará la aldea, la ciudad". De hecho, cuatro años más tarde, en 1900, logró instalar la primera escuela del lugar.

Pero antes que él, en 1895, fue el Padre Giuseppe Marchetti quien hizo construir en São Paulo el Instituto Cristóvão Colombo, para la educación de los huérfanos, de los pobres, y de los hijos de los migrantes. Según Scalabrini, se trataba "de la misión más importante de nuestra Congregación, y es necesario hacer cualquier sacrificio para mantenerla"; así escribió al Padre Faustino Consoni, el 15 de enero de 1897, invitándolo a ocupar el puesto del Fundador de la Obra, que acaba de fallecer.

La educación fue una de las prioridades de la pastoral scalabriniana, tanto en Brasil como en Argentina, no sólo en vista de la formación cristiana de la juventud, sino también para que la escuela se constituyera en una fuente de vocaciones religiosas y sacerdotales. Prácticamente en todas las misiones, al lado de la iglesia, se levantaba una escuela que en lo posible era confiada a religiosas llamadas por los misioneros.

Un ejemplo saliente de un scalabriniano que ha sabido hacer de la espiritualidad una fuente de desarrollo social, político y económico de la comunidad, fue el Padre Antonio Serraglia, en Protásio Alves. Era considerado por todos como un hombre de Dios, mas, por esto mismo, nunca se olvidó de la situación concreta del pueblo. Llegó a Protásio Alves en 1910 y allí permaneció hasta su muerte, en 1944. Durante este largo período de 34 años, además de dedicarse incansablemente a la formación cristiana de la comunidad, estuvo siempre presente en toda iniciativa que tuviese como finalidad el progreso de

la religión; fue así que, en 1912, se pudo instalar la primera escuela de la comunidad en 1914, se inauguró una bella y artística iglesia madre; en 1917, la localidad fue elevada a la condición de distrito; en 1918, se inauguró la carretera hacia Nova Prata; en 1931, Protásio Alves logró su primera central eléctrica y, en 1939, llegó el teléfono. De conformidad con las necesidades y las orientaciones del Fundador,¹¹ el Padre Serraglia sabía ser misionero, notario, agente de correos, fotógrafo, ingeniero y... también jefe del *Partido Liberal*, como sucedió en 1934. No obstante fuera pequeño y delgado – pesaba 47 kg. y medía un metro y cincuenta – cuando se trataba de defender a los colonos contra las arbitrariedades de las autoridades de policía, no temía afrontar ni siquiera a quien lo amenazaba con la pistola con el gatillo levantado.

Otro nombre que no puede ser olvidado, cuando se habla de espiritualidad encarnada, es el del Padre Eugenio Medicheschi. Siguiendo las huellas del jesuita Teodoro Amstad (1851-1938), el más grande propulsor del cooperativismo en Rio Grande do Sul, el Padre Medicheschi, junto con el Padre Enrico Preti, en Montebelo do Sul, debe ser considerado como uno de los más grandes promotores del progreso en todo lugar donde llegase, fundando cooperativas, iglesias, escuelas e incluso aldeas que hoy se han convertido en ciudades, como Sarandí y Rondinha. Pero en su trabajo, tal como sucedió a otros religiosos, las dificultades y las persecuciones estaban a la orden del día. En noviembre de 1924, por ejemplo, casi fue asesinado por un grupo de revolucionarios como narra un colono de Sarandí, que vivió de cerca la dolorosa experiencia: “En momentos tan difíciles, el Padre Eugenio no ha querido abandonar su grey, haciéndose víctima de todos los sufrimientos y peligros vividos durante las últimas revoluciones. El Padre, al igual que todo el pueblo, fue despojado de sus vestidos, de sus víveres y de sus animales y, en dos ocasiones, corrió el riesgo de perder su misma vida. La permanencia del Padre en medio de nosotros ha sostenido nuestro coraje hasta el día fatal en el que 600 revolucionarios, que de revolucionarios tenían solamente el deseo de rapiña y de sangre, cayeron improvisamente en

¹¹ “La Congregación logra su objetivo fundando iglesias, escuelas, orfelinatos y hospitales, a través de sacerdotes unidos como en una familia, mediante los votos religiosos castidad, obediencia y pobreza, prontos a volar a donde sean invitados, como apóstoles, maestros, médicos y enfermeros, según la necesidades” (Giovanni Battista Scalabrini, *Prima Conferenza sull'Emigrazione*, Roma, 8 febbraio 1891, p. 12)..

nuestra localidad. La primera víctima fue justamente el Padre Eugenio, contra el cual dispararon, a poca distancia, más de 100 tiros. Todos lo creyeron muerto, pero Dios permitió que solamente dos tiros lo alcanzaran – uno al rostro y otro a la pierna – procurándole heridas no muy graves. El mismo grupo mató bárbaramente a tres agricultores; yo mismo fui sacado del trabajo, pero milagrosamente logré escapar”.

4.5 Autenticidad sacerdotal y religiosa

La mayor parte de los primeros misioneros tuvo la suerte de compartir de cerca con el Fundador, recibiendo de él mismo el celo pastoral que lo llevaba a exclamar: “En efecto, ¡qué gozo más grande para el alma cristiana poder socorrer a los pobrecillos, enseñar a los ignorantes, levantar a los oprimidos, secar las lágrimas de los infelices, salvar algunas almas, en fin, hacer un poco de bien”.¹²

Fue de este modo que muchos de sus discípulos directos, al llegar a América no tuvieron ningún otro objetivo sino el de consumir la vida, sin interés alguno, a beneficio de los emigrantes y del pueblo que Dios les confiaba. Presentamos, pues, algunos prototipos de gran parte de los misioneros europeos de los primeros tiempos, que juntaban la fe, la abnegación y el idealismo al espíritu de aventura y de lucha, no siempre exentos de algunos residuos de colonialismo religioso y cultural.

Iniciamos con el Padre Giuseppe Marchetti. En una carta dirigida al Fundador en enero de 1896, decía: “A lo más, aquí estoy pronto para morir. ¡Muchas veces he deseado el martirio! Si en vez del martirio de la sangre, tendré que recibir el martirio de las fatigas apostólicas, ¡me sentiré feliz!”.

El 3 de octubre del mismo año, ocasión en la que cumplía 27 años, expresó como un voto la tensión que lo impulsaba a donarse ininterrumpidamente: “Señor, para responder mejor a la elevada misión que me ha sido confiada por vuestra misericordia, me siento animado a sacrificarme aún más, jurando perpetuamente y por medio de un voto, que ¡por amor vuestro seré siempre víctima de mi prójimo!

¹² Giovanni Battista Scalabrini, *La penitenza cristiana. Lettera Pastorale di Monsignor Vescovo di Piacenza per la Santa Quaresima dell'anno 1895*, in Ottaviano Sartori (a cura di), *G.B. Scalabrini. Lettere Pastorali*, Torino, SEI, 1994, p.548.

De manera que, mediante el voto de caridad, colocaré a mi prójimo por encima de mí mismo, de mis placeres, de mi salud y de mi misma vida. Y con el voto de no perder más ni siquiera quince minutos en vano, os consagro al igual que a mi prójimo toda la fuerza física y moral de mi cuerpo”.

Es por esto que el Fundador no dudaba en afirmar, en una carta al Padre Faustino Consoni, de fecha 15 de enero de 1897: “Por medio de la presente te pido que ocupes el lugar del difunto Padre Giuseppe Marchetti. El era un santo y ciertamente te ayudará desde el cielo a llevar adelante la obra que ha iniciado”.

El Padre Faustino, apenas llegado al Brasil, fue enviado a la región de Curitiba, donde encontró al Padre Antonio Segnanfreddo, en septiembre del año siguiente. El Padre Antonio estaba por partir con destino a Rio Grande do Sul. Quedó tan impresionado de lo que había visto, que escribió inmediatamente al Padre Giuseppe Molinari, rector de la Casa Madre de Piacenza: “El Padre Faustino pasa el día corriendo como un alma en pena! Quisiera convertir el Brasil entero! Visita a los *brasileiros*, haciendo que muchos regresen al camino recto. Trata de hacerse entender también por los polacos. Para todos tiene un consejo, un conforto, una exhortación. Pero para sí mismo no reserva nunca un momento, ni en el día ni en la noche. Si es llamado a confortar a un moribundo, no existe ni hora ni camino largo y difícil que lo impidan. ¡Corre con su caballo – pobre bestia – como un relámpago! Y no obstante se haya caído dos o tres veces, no por eso se detiene. Está bien de salud. Su colegas de Piacenza le demostraban una cierta antipatía, pero yo garantizo que el Padre Faustino es un buen compañero, porque no busca su comodidad y su reposo; lo que busca es solamente el bien, tanto para sí como para los demás”.

Convencido de lo que significaba la diferencia entre “padre” y “padre para la Iglesia” en Brasil, él mismo escribía al Fundador el 30 de marzo de 1901: “Aquí tenemos necesidad, más que en las otras casas de nuestra misión, de jóvenes con una sólida virtud, de sacrificio y animados de celo apostólico; de lo contrario, pueden perjudicar también los demás... Al respecto sería bueno que V.E. escribiese una carta, posiblemente imprimida, que sea enviada y leída en todas las Casas, con la finalidad de consolidar siempre más sus miembros, la renuncia a la propia voluntad y el amor por la Congregación”.

En las largas y dolorosas pruebas por las cuales pasaba la Congregación, cuando numerosos colegas titubeaban si debían continuar en el camino iniciado, o buscar en otras Instituciones la seguridad y

la garantía que no tenían, el Padre Consoni respondía y repetía: "He hecho mis votos con Mons. Scalabrini; seré fiel a ellos y moriré con ellos!. He recibido mi crucifijo de manos del Fundador. Soy Misionero de San Carlos, y Misionero de San Carlos moriré!".

El envío de padres virtuosos y celosos a América Latina era la tecla más tocada no sólo por los Superiores Provinciales, sino también por otros scalabrinianos, como testimonia esta carta del P. Antonio Serraglia al P. Giuseppe Molinari, el 14 de octubre de 1897: "Aquí se exigen no buenos sino óptimos misioneros, prontos a cualquier sacrificio y fuertes en la virtud. Muchos sacerdotes de estas regiones son realmente escandalosos. Si no se tomarán las debidas providencias, la religión se apagará día a día. Por tanto, ¡pocos padres, pero buenos! ¡Uno más o uno menos, no importa!".

Todos conocemos las dificultades financieras en las que se encontraba la Casa-Madre y la Congregación desde su fundación. Por otro lado, no todos los misioneros lograban enviar los aportes solicitados... Es en esta óptica que se debe entender la carta que, el 31 de enero de 1908, el Padre Antonio Segnanfreddo enviara, de Nova Prata, al Superior General, Padre Domenico Vicentini. La carta nos revela también las prioridades pastorales elegidas por Scalabrini para sus misioneros: "De parte mía, no soy capaz de rechazar nada a nadie y, de este modo, las cosas no van muy bien. Además, a causa de las langostas, han llegado más de un centenar de *bugres* (indios) que huyen de sus tierras desoladas. No obstante se dediquen al trabajo, este no es suficiente para todos. Es por esto que las mujeres y los niños tocan a nuestras puertas y no se van hasta que no se les ofrece algo para comer. La culpa no es de ellos, sino mía, porque así ha sido desde el comienzo, siguiendo el ejemplo del difunto Padre Colbachini, que me exhortó a ser comprensivo y misericordioso. Ellos se apegan a mi debilidad y no soy capaz de cambiar lo que siempre he hecho. Pero ¿qué se podía hacer en los primeros años y qué se podía pedir a quien nada poseía? Muchos de ellos ni siquiera venían a misa ¡porque no tenían con que vestirse! Y es por esto que yo siempre he tenido la casa despojada incluso de lo necesario: yo sentía placer en el dar a los demás. Mi querido superior, cuando Mons. Scalabrini me envió aquí me preguntó: «¿Qué programa seguirás con los emigrantes?» Y yo le respondí: «El programa que vuestra excelencia fijará; si me pedirá recoger un poco de dinero para el Instituto, trataré de adaptarme a un programa financiero...». No me dejó continuar y me dijo: «Porque el amor de Cristo nos apremia» (2 Cor 5,14). Esto es lo que he hecho".

Otro misionero tocado por el espíritu del Fundador fue el P. Massimo Rinaldi. En agosto de 1900, en Roma, donde se encontró con Scalabrini, le preguntó qué debía llevar consigo a las misiones: "El breviario y el crucifijo", fue la respuesta. En efecto, si su vida fue caracterizada por algo, fue justo por la oración y la cruz, es decir la unidad más profunda con la voluntad de Dios que se expresaba en la inmolación más desinteresada para los cohermanos de Congregación y al pueblo. Es así como sucedía a São Paulo con el P. Faustino Consoni, uno de sus principales tareas en Encantado, fue acoger a los misioneros que llegaban de Italia y tenerlos consigo por algunos meses, con el fin de insertarlos gradualmente en la nueva realidad, formándolos a la vida misionera.

Uno de los discípulos del Padre Rinaldi, en Encantado, fue el Padre Carlo Porrini que, en marzo de 1907, pocos meses después de haber llegado, escribió a sus amigos en Italia: "Mi vida misionera puede ser resumida en estas palabras: ir de capilla en capilla, predicar y confesar; nunca estoy sin trabajo: ¡apenas acabo uno comienzo otro! Estoy convencido que esta misión de Rio Grande do Sul es ¡la más bella, la más exigente y la más confortante que puede recibir un misionero scalabriniano de verdadero espíritu! Los sacrificios no faltan, pero si tuviera que enumerar todos los gozos del misionero, ¡escribiría un libro!".

Terminamos presentando la figura del Padre Natale Pigato. Humilde y simple, sin dotes y capacidades humanas que pudieran hacer de él un líder dinámico y emprendedor; era un hombre de Dios y del pueblo. Llamado "el apóstol del altiplano" por los seguidos y fatigosos viajes en el interior del estado de Paraná, buscando a los emigrantes por socorrer y confortar, siempre prefirió las misiones itinerantes a la tranquilidad de la vida parroquial. El Padre Pigato se sentía a su gusto con los últimos y desechos de la sociedad que encontraban en él un corazón al mismo tiempo fraternal y paterno. Como el Padre Luigi Capra, en Santo André, todo lo que le pertenecía, pertenecía también a los pobres, incluso los indumentos y los zapatos.

4.6 Espiritualidad de comunión

Una de las características fundamentales de la espiritualidad latinoamericana es justamente la comunión y la participación, es decir

una iglesia que se construye y crece partiendo de la solidaridad y de la coparticipación.

Lamentablemente, a pesar de la insistencia del Fundador para fomentar la unión en su joven Congregación, gran parte de las misiones fundadas en el curso de los años, fueron fruto de las divergencias entre los misioneros. Si algunas de ellas no tuvieron éxito, como en el Estado del Espíritu Santo, buena parte de esto se debió a las ambiciones y rivalidades existentes entre los religiosos que trabajaban allí. Parecía que muchos de los primeros scalabrinianos nunca estuvieron preparados para la vida comunitaria y para el trabajo de grupo. No pocas veces daban la impresión de que llevaban adelante proyectos personales que luego eran abandonados por el inmediato sucesor.

De parte suya, sin embargo, en más de una ocasión se escuchó a Scalabrini que repetía: “Los miembros de mi modesto Instituto, más que con votos externos, quisiera verlos unidos mediante las suaves corrientes del amor, ¡por el bien de nuestros emigrantes!”.

En su carta a sus misioneros, del 15 de marzo de 1892, insistía: “Ningún grupo de hombres, por más que abunden las fuerzas individuales, si no se sujeta a la leyes de la unidad, jamás podrá hacer cosas grandes, y mucho menos lo lograrán los misioneros que, obrando en las almas como simples instrumentos de Jesucristo, reciben su eficacia de este soberano principio que los conforma.

Por esto mismo, os ruego, queridos míos, os suplico por las entrañas de Jesucristo y por el bien de nuestros hermanos, no disgreguen vuestras fuerzas empleándolas cada uno por cuenta propia y sin otra guía que vuestra voluntad: sino manténganse unidos como una cosa sola: *ut sint unum*”.

Es por esto que el servicio apostólico a los migrantes fue confiado por Scalabrini, no a la buena voluntad y a las iniciativas de los franco tiradores aislados, sino a personas que lo asumieran y lo realizaran comunitariamente, es decir como miembros de una comunidad religiosa.

A pesar de las dificultades, los mismos padres que dejaban mucho que desear en la vida comunitaria, demostraban que sentían la falta de la comunión fraterna y que la deseaban. Es lo que hacía, por ejemplo, el Padre Pietro Colbachini, escribiendo desde Curitiba, el 29 de junio de 1887, al Padre Domenico Mantese, invitándolo a venir con otros padres a Brasil: “¡Son óptimos sacerdotes y nada más! Para estas misiones, se necesitarían óptimos religiosos”.

También por esto los Padres Giuseppe Marchetti y Faustino Con-

soni querían que el Instituto Cristóvão Colombo fuera como una casa central para los misioneros que se dedicaban a la asistencia religiosa de los migrantes, esparcidos en las numerosas haciendas de café, en el interior del Estado de São Paulo, a donde cada 20 o 30 días regresarían para recuperar las fuerzas físicas, síquicas y espirituales. Sea uno como otro repetían: “¡Las parroquias serán la muerte de nuestra Congregación!”.

El 27 de enero de 1907, el P. Faustino escribía al P. Domenico Vincentini comentando las palabras del nuevo Arzobispo de São Paulo: “El misionero que querrá permanecer solo no me sirve!”. “Ahora es justamente esto que todos pretenden... La Regla es letra muerta, y el pobre Superior es visto como un trapo. No obstante el merezca desprecio, no lo merece el cargo de cubre”.

Un ejemplo muy bello de amor fraterno nos lo ofrece el P. Antonio Serraglia, que de Nova Bassano, donde se encontraba, el 21 de noviembre de 1904 escribió al P. Faustino luego de haber sido privado de la compañía del P. Massimo Rinaldi: “Acostumbrado desde hace más de ocho años a convivir con los cohermanos, ahora se me hace difícil acostumbrarme a permanecer solo, no obstante esté muy ocupado toda la jornada. «¡Pobre del que está solo!» (*Qo* 4,10). Estas palabras valen para mí y aún más para el P. Eugenio Medicheschi. Mons. Scalabrini no debería permitir que sus misioneros vivan lejanos unos de otros, sino de dos en dos, como ordena el Evangelio, que dice: «Y los envió de dos en dos delante de sí a todas las ciudades y sitios por donde él había de pasar» (*Lc* 10,1). Pero se haga la voluntad de los superiores y no la mía!”.

En este sentido es importante también la carta del P. Enrico Preti, párroco de Guaporé y Superior Provincial, al P. Massimo Rinaldi el 23 de febrero de 1914: “No bastan las buenas intenciones, y ni siquiera la buena preparación. Tengo entre manos el diario de un sacerdote aquí enviado – decía – por la Congregación para la Evangelización de los Pueblos, con todos los requisitos para caminar seguro: excelente formación en el seminario, muy piadoso, estudios hasta el doctorado, y los mejores propósitos... Está escrito en su diario: «Quiero ser un misionero santo». Pero, lamentablemente, poco tiempo después, ha fallado completamente. Y ¿por qué? Por la ausencia de un cohermano «de Congregación» – y no un «de pastoral» (estos últimos hasta demasiado presentes como testigos de sus prevaricaciones, incapaces como él de encontrar una solución) – que le diese una mano amiga y lo salvara del precipicio”.

El 29 de marzo de 1956, el P. Carlos Porrini moría en la Casa Madre de Piacenza. Sus últimas palabras, pronunciadas con un hilo de voz y dirigidas a los seminaristas que estaban alrededor de su lecho de muerte, sonarán como reflejos de sabiduría, nacida por los numerosos y punzantes conflictos con los cohermanos de Brasil: "Queridos míos, recuerden siempre, una sola cosa es importante: ¡quíeranse mucho!".

4.7 La misionariedad

Para los scalabrinianos más fieles, que se formaron en la escuela del Fundador, era natural dejar la familia, la cultura y todo lo que poseían, para comenzar a amar la patria de los demás como si fuera la propia, considerándose y comportándose como misioneros en todo lugar y siempre.

Esto es lo que se percibe, por ejemplo, en esta carta, del 6 de abril de 1924, del P. Domenico Carlino al P. Massimo Rinaldi, en la que habla de la "verdadera misión", razón por la cual se había hecho scalabriniano: "Aquí en Putinga, las tierras son aún muy ricas, y actualmente la colonia va muy bien; pero con el pasar de los años, tal vez se debilitará. Por esto nuestro Fundador quiso que sus misioneros no se detuvieran en algún lugar, sino que se dedicaran a la asistencia de los migrantes ¡dondequiera estuvieran! Si es así, ¿por qué nosotros misioneros de Rio Grande do Sul no tenemos intención de seguir a los colonos dirigidos a Santa Catalina y Paraná, o hasta a Santa Rosa? Es verdad que somos pocos, pero ¡debemos tener confianza en el Señor! ¡Quizás en el futuro nos dedicaremos a la verdadera misión!".

Trece años más tarde, sin embargo, el 5 de marzo de 1937, el P. Carlino, entonces Superior Provincial, parece olvidarse de este espíritu y protesta ante el cardenal Carlo Raffaello Rossi porque el arzobispo de Porto Alegre, Mons. João Becker estaba creando nuevas parroquias separándolas de los "territorios scalabrinianos" y entregándolas al clero secular. El cardenal respondió el 26 de abril de 1937: "Su carta del 5 de marzo último, en la que me hace presente la situación de las parroquias y de las misiones scalabrinianas en la Arquidiócesis de Porto Alegre, ha provocado en mí dolor, pero no admiración. Hace mucho que la curia de Porto Alegre está sustituyendo gradualmente, en las varias parroquias y misiones, los sacerdotes y religiosos de otras nacionalidades, con clero propio. La parroquia de Casca ha sido

nuevamente desmembrada y el P. Bogni, durante su permanencia en Italia, se ha lamentado de esta penosa situación.

Todo esto parece estar en los designios de la Providencia que, incluso en este caso, hace realidad el proverbio: «Uno es el que siembra y otro el que siega» (Jn 4,37). La Pía Sociedad tiene el mérito delante de Dios de haber dado todo, en los años pasados, cuando los italianos de la primera migración estaban completamente abandonados; los ha seguido en sus varias y a menudo dolorosas vicisitudes; ha hecho sacrificios no indiferentes, desde las humildes y pobres cabañas donde viven los misioneros. Y ahora que con la ayuda de Dios y la cooperación de los buenos, se ha logrado construir amplias y artísticas iglesias, cómodas casas parroquiales, escuelas, colegios y hospitales, ellos tienen el gran mérito de dejar a los demás estas posiciones conquistadas, para ir más adelante, donde todavía todo está por hacerse. Así debe ser pues la vida y el programa scalabrinianos. Dios provee a todo: si interrumpe una actividad donde tal vez está desapareciendo el espíritu scalabriniano, he aquí que abre más adelante otro inmenso campo de trabajo...”.

A São Paulo, desde hacía muchos años había iniciado una grave crisis de identidad a nivel de Congregación, hasta el punto que durante el Capítulo General de 1919, un grupo de Padres de Rio Grande do Sul, pidió la extinción de aquella provincia. La situación de malestar se prolongó por muchos años. El 3 de diciembre de 1924, por ejemplo, el P. Giovanni Costanzo, Superior de la Provincia San Pedro, se lamentó con el card. Gaetano De Lai, entonces Superior General, que los scalabrinianos de São Paulo se estaban convirtiendo en simples párrocos diocesanos, perdidos en una pastoral indefinida, al servicio de obispos muy nacionalistas, que no aceptaban al extranjero, lo diverso y el pluralismo. A su vez, los *paulistas* acusaban a los *gauchos* de ser cerrados y conservadores, ligados a un nacionalismo italiano que no permitía a nadie insertarse y ni siquiera captar los signos de los tiempos.

La respuesta del cardenal llegó el 16 de enero de 1925. Con mucha ponderación y discernimiento, se apoyaba en la línea del Fundador, Juan Bautista Scalabrini, que aun habiendo fundado una Congregación para los italianos emigrados en las Américas, se sentía abierto a todas las necesidades de la Iglesia, enviando sus misioneros a los indios de Tibagi o a los emigrantes polacos en los Estados Unidos. Y concluía: “Estoy de acuerdo que los scalabrinianos se ocupen en primer lugar de los italianos; pero, no obstante sea esta su misión prin-

cial, no pueden dejar de lado a los demás fieles, y esto para no caer en aquel nacionalismo excesivo que con razón Ud. deplora en los demás...”.

En São Paulo y durante el provincialato del P. Francesco Navarro (1929-1935), se agravó la crisis de identidad congregacional. Los padres Carlos Porrini y Francesco Milini veían que la Provincia se alejaba cada vez más de la finalidad específica para la cual había sido fundada, es decir la asistencia a la migración italiana. La situación se volvió tan insostenible, que gradualmente, uno detrás de otro, los Consejeros y el mismo Superior Provincial acabaron renunciando a sus mandatos. En 1935, el P. Navarro fue sustituido por el P. Milini que, al año siguiente, inició el complejo de la Iglesia de la Paz, en vista justamente de la numerosa colectividad italiana de la capital del estado de São Paulo que hasta ese momento estuvo casi desconocida por los misioneros scalabrinianos.

Como se puede observar, muy largo y a veces doloroso, pero igualmente hermoso ha sido el proceso que hizo surgir una Congregación religiosa realmente universal, abierta a la promoción de los emigrantes de cualquier raza, etnia y cultura a la que pertenecieran. Numerosos fueron los cohermanos que dieron lo mejor de sí para llegar a este punto. Como ejemplo mencionamos al P. Carlos Pedrazzani. El 25 de diciembre de 1906, respondiendo a una carta del P. Domenico Vicentini que le pedía su opinión sobre el futuro de la Congregación scalabriniana, decía: “Aquí en Brasil, se pide que la religión sea de carácter universal y no nacional; y si es nacional, que sea de nacionalidad brasileña y no italiana. El P. Marchetti ha tenido que cambiar inmediatamente el objetivo del orfelinato: un orfelinato solo italiano, en São Paulo, es algo absurdo para los brasileños”. Casi treinta años después, el 7 de febrero de 1935, volvía a tomar el argumento escribiendo al hermano P. Luigi: “Para que el Reino de Cristo tenga una mayor difusión es necesario que el misionero se haga todo para todos: brasileño con los brasileños, chino con los chinos, africano con los africanos”.

Fue justamente esta apertura al otro y a lo diverso, facilitada en buena parte por los religiosos radicados o nacidos en América del Sur, que condujo a la grandeza y a la renovación de la Congregación. En efecto, en la medida en que ha sabido valorar y poner juntos a miembros diferentes por sus carismas y funciones, culturas y razas, nacionalidad y países, la Congregación se ha convertido para la Iglesia y para el mundo, en una nueva experiencia de Dios, que suscita

la unidad de la humanidad incentivando la variedad y la diversidad de los pueblos. De este modo, el “modo de ser” latinoamericano ha ayudado a replantear y a revisar el ideal misionero y el esquema de actuación hasta entonces existente, ofreciendo un nuevo contenido para la espiritualidad y la identidad de la Congregación.

Como conclusión y como ejemplo de esta renovación suscitado en la Congregación desde la apertura al “otro” y al “diverso”, sobre todo cuando se identifica con los últimos y con los pequeños, presentamos la figura del P. Tarcisio Rubin. No obstante no forme parte de los primeros discípulos del Fundador, citados en el marco de este documento, merece ser incluido entre ellos porque de manera admirable logró realizar concretamente el ideal misionero soñado por Scalabrini, inculturándolo en la realidad latinoamericana.

Su ardiente amor hacia Dios y hacia los emigrantes le hizo adoptar el mundo como patria, sintiéndose siempre en casa, en cualquier lugar que lo llevara su celo pastoral; su alma franciscana hacía de él un “hermano universal”, independientemente de la raza, de la cultura y de la posición social de quien lo buscase. En vez de estudiar la inculturación en los libros, lo aprendió a los pies del Señor, adoptando el despojo radical; por este motivo, abandonó con gozo Europa, donde su celo y su vocación misionera parecían seriamente amenazados y se hizo pobre con los pobres, chileno con los chilenos, argentino con los argentinos y boliviano con los bolivianos.

Dios era su única riqueza. Su espiritualidad radicaba en la pobreza, en la meditación de la Palabra de Dios, en las largas horas de oración delante de la Eucaristía, y en el servicio evangélico a los migrantes. El mensaje de su vida puede resumirse en estas palabras que amaba repetir: “Para evangelizar a los pobres, es necesario vivir como ellos, sufrir lo que ellos sufren, comer lo que ellos comen, dormir como duermen ellos, y estar a su lado en el trabajo. Solamente así se podrá evangelizarlos”.

Para que tuvieran un buen resultado sus largas y fatigosas excursiones apostólicas entre los migrantes, que el denominaba “misiones éxodo”, las condiciones indispensables a las que se sometían los 10 o 12 participantes – no importaba si eran sacerdotes, religiosos o laicos – eran largos momentos de oración personal y comunitaria, la experiencia de la pobreza, la coparticipación de los bienes y el trabajo de grupo.

Como participantes en un Congreso de Espiritualidad scalabriniana, ciertamente no tendremos miedo de acoger y hacer concretas en

la Congregación las palabras que el P. Tarcisio dirigió en 1982, un año antes de su muerte, a un grupo de sacerdotes y religiosos de Mendoza: "Nuestra comunidad se asemeja mucho a la comunidad de Canaán. Falta el vino del gozo, la unidad de los participantes, el interés de los invitados. Pero, ¡no tengamos miedo! Con nosotros está siempre la Madre, con sus ojos bien abiertos y el corazón henchido de ternura. Conscientes del vacío que se ha formado en el ánfora de nuestro espíritu, nos consigna el testamento de sus últimas palabras: «Haced todo lo que mi Hijo os dirá!» Y el Hijo de María nos dice que debemos ser ¡uno en la amistad! «¡Llamaos amigos!». Caminemos unidos en la migración de este mundo de Dios, porque en Cristo amigo «tenemos el Padre, la Patria y el Patrimonio» (S. Agustín)".

Su misma muerte, que tuvo lugar durante la oración en las altas montañas del Calilegua, en la provincia de Jujuy, durante la oración, ha perpetuado un sueño y un mensaje que él acarició desde hacía mucho tiempo: "Si un día yo no regresara, es porque he decidido establecerme en el altiplano, volando como el cóndor, hacia las cimas cubiertas de nieve y allí, desde lo alto, contemplaré a mis bolivianos, que oran y bailan con la *quena*, el *charango* y la *taica*".

5. Conclusión

He comenzado mi exposición citando un comentario que el P. F. Tirondola escribió durante su viaje a Brasil y Argentina a comienzos de 1938, cuando la Congregación recién había cumplido sus primeros 50 años de vida. Deseo concluir refiriéndome a otro gran discípulo de Scalabrini, Massimo Rinaldi. Partiendo de posiciones diferentes, pero semejantes en la comprensión de los designios del Señor para con la Congregación, ambos conocieron y siguieron, como pocos más, la historia, las dificultades y los éxitos de los primeros misioneros scalabrinianos.

En 1937, con gran regocijo y júbilo la Congregación celebró el 50º aniversario de su fundación. A solicitud del P. Giovanni Battista Sofia, el 15 de agosto el obispo Rinaldi escribió para la revista *L'Emigrato Italiano*, algunas consideraciones sobre las celebraciones en curso y, al mismo tiempo, trazó un perfil de los primeros scalabrinianos: "Aún antes de entrar en la familia scalabriniana naciente, yo me sentí transportado irresistiblemente hacia ella. Los años que tuve que esperar antes de entrar a formar parte de una Institución tan noble y benemé-

rita fueron para mí años de ansias y de votos hasta el punto que el obispo modelo, sabio y profundo conocedor de los corazones, dijo entonces a sus hijos privilegiados residentes en su Instituto Piacentino Scalabriniano: «Este, y aludía a mí, que llegaba y partía, éste ha hecho su noviciado en el palacio episcopal».

En el entusiasmo lleno de mi corazón, aún siendo demasiado pequeño, ya sentía muy fuerte la belleza del ideal scalabriniano que prevaleció en mí el afecto al apostolado por la religión y la patria, por encima de todo afecto familiar.

Sin sombra de vanidad recuerdo haber vivido con ardor, logrado también del corazón del magnánimo obispo, aquel fuego doblemente sagrado, y de haberlo vivido mucho más fuerte, tanto al lado de los primeros Scalabrinianos, como también según las circunstancias de tiempo y de lugar.

Ninguno mejor que los primeros discípulos, a los que soy orgulloso de haber pertenecido, ninguno mejor que ellos podría escribir alguna página realmente admirable de las primeras batallas de nuestra Obra y de los ejemplos dejados por el padre y maestro, incluso porque ciertos acontecimientos históricos, vividos marcadamente, ninguna lengua y pluma podría reproducirlos tan realmente. Esta gran verdad, ciertamente si es de consolación para el alma de los veteranos Scalabrinianos, que supieron superar las primeras dificultades de la Obra, hoy agigantada, servirá asimismo, lo esperamos, de fuerte impulso a los jóvenes hermanos misioneros para animarlos a superar el largo camino recorrido por el gran Apóstol de la emigración y de sus primeros secuaces y discípulos" (*L'Emigrato Italiano*, octubre 1937, pp. 25-26).

Los Scalabrinianos de los primeros tiempos, tocados y entusiasmados por la herencia y por el espíritu que había transmitido su Fundador, lograron realizarse como sacerdotes, como religiosos y como scalabrinianos asumiendo y transformando la realidad latinoamericana. Al final de este segundo milenio, esta realidad no parece tan homogénea como en el pasado: "América Latina y el Caribe configuran un continente multiétnico y pluricultural. En él conviven en general pueblos aborígenes, afroamericanos, mestizos y descendientes de europeos y asiáticos, cada cual con su propia cultura que los sitúa en su respectiva identidad social, de acuerdo con la cosmovisión de cada pueblo, pero buscan su unidad desde la identidad católica" (*Santo Domingo*, 244).

Se trata de una realidad más compleja, con más desafíos, y por

esto mismo, más enriquecedora. Al encarnarse en América Latina, el carisma scalabriniano ha recibido un nuevo impulso que ayuda a renovar constantemente a la Congregación.

Si “la Iglesia es esencialmente misterio de comunión” y si “la participación a la comunión trinitaria puede cambiar las relaciones humanas, creando un nuevo modelo de solidaridad”, como escribía recientemente Juan Pablo II en la Exhortación Apostólica *Vita Consecrata*, la misión de América Latina ¿no se identifica con el servicio fraterno, con la participación, con la coparticipación, con la justicia, en una palabra, con el descubrimiento del pobre como camino de conversión y de evangelización personal y comunitaria?

Y si la comunión es la primera característica de la espiritualidad de los tiempos modernos, y si deriva siempre y exclusivamente de la contemplación y de la búsqueda amorosa del rostro del Señor, ¿cómo se presenta este rostro en América Latina?

“Descubrir en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor (Mt 25,31-46) es algo que desafía a todos los cristianos a una profunda conversión personal y eclesial. En la fe encontramos los rostros desfigurados por el hambre, consecuencia de la inflación, de la deuda externa y de injusticias sociales; los rostros desilusionados por los políticos, que prometen pero no cumplen; los rostros humillados a causa de su propia cultura, que no es respetada y es incluso despreciada; los rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; los rostros angustiados de los menores abandonados que caminan por nuestras calles y duermen bajo nuestros puentes; los rostros sufridos de las mujeres humilladas y postergadas; los rostros cansados de los migrantes, que no encuentran digna acogida; los rostros envejecidos por el tiempo y el trabajo de los que no tienen el mínimo para sobrevivir dignamente” (*Santo Domingo*, 178).

(texto original en portugués)

La espiritualidad de los scalabrinianos en America del Norte

GINO DALPIAZ, CS

En esta exposición mi tarea es “identificar las connotaciones que han caracterizado a la Familia scalabriniana en Norteamérica y que han inducido a los cohermanos a dar precedencia a ciertas formas de piedad, a desarrollar ciertas prácticas ascéticas y a efectuar ciertas elecciones pastorales: fruto de un carisma vivido y de una inspiración que deriva del Fundador y de nuestras *Reglas de Vida*.”

¿Existe una espiritualidad scalabriniana en América del Norte?

Ante esta pregunta estaría tentado a responder que sí e inventar una. Pero uno de mis cohermanos, un veterano de las misiones en Norteamérica y sacerdote desde hace 55 años, me ha advertido en una carta: “Lamentablemente no existen muchas tradiciones y prácticas espirituales significativas de los padres que se refieran a la vida de oración y a la espiritualidad en nuestras misiones o parroquias. No existe una tradición que tenga un nexo profundo con los principios en los que nuestro Fundador insistía muchísimo. Por tanto evita inventar. Debemos tener presente esta situación para que en el Congreso obtengamos conclusiones eficaces”. En lo que se refiere a un programa común de oración comunitaria el mismo cohermano escribe: “Será difícil encontrar alguna práctica tradicional cuyo significado real tenga un impacto. Temo que será difícil para ti llegar a una visión sistemática de lo que ha sido hecho al respecto en nuestras pequeñas comunidades parroquiales”. Por tanto, seguiré el consejo de mi cohermano y no inventaré.

A lo largo de los años he sentido que algún cohermano se ha

preguntado: “¿Por qué los scalabrinianos no pueden tener una propia espiritualidad como cualquier otra Congregación de respeto?”. También yo a menudo me he hecho la misma pregunta. La segunda es la siguiente: “¿Hay una espiritualidad scalabriniana diferente en América del Norte? Y si la respuesta es afirmativa, esta espiritualidad norteamericana ¿cómo se distingue de la europea, de la latinoamericana y de la Australasia o del África?” He vivido en Roma durante 11 años y he transcurrido un poco de tiempo en las misiones europeas. Francamente, no he notado una espiritualidad scalabriniana diferente en las varias naciones donde trabajamos. La espiritualidad ignaciana, por ejemplo, es la misma en todas partes del mundo, en Italia, en Alemania, en Inglaterra, en Francia, en India, en los Estados Unidos, Argentina, África del Sur, etc. En efecto, el director del Instituto de Espiritualidad Ignaciana en Roma es un jesuita indio, P. Herbert Alfonso.

Conocimiento del Fundador

Estoy convencido que eventualmente una espiritualidad scalabriniana específica derivará inexorable y espontáneamente de un conocimiento teológico más profundo de nuestra misión específica y de un conocimiento más cabal de la vida del Fundador. Sin embargo, durante muchos años, en razón de vicisitudes y peligros letales, hubo muy poco de todo esto en la Congregación. Los scalabrinianos se limitaban a “trabajar” en las misiones sin preocuparse de la teología de la misión. Además, en los primeros decenios de vida de la Congregación, el conocimiento del Fundador era escaso y hasta no era estimulado. Durante esos años de incertidumbre, los scalabrinianos estaban preocupados más por su supervivencia y la de las misiones que por reflexionar sobre la espiritualidad scalabriniana.

Un episodio sencillo puede ilustrar el poco conocimiento de nuestro Fundador. Hace muchos años, cuando en 1930 el Card. Raffaello Rossi fue nombrado Superior general, el P. Giulivo Tessarolo, entonces un joven seminarista – que más tarde también fue nombrado Superior general – preguntó al cardenal: “Eminencia, ¿por qué no se habla mucho del Fundador, Mons. Scalabrini?”. El Cardenal respondió: “Hijo, menos se habla de Scalabrini y mejor es”. Era el tiempo en que Scalabrini ciertamente no era visto bien en el Vaticano tanto a nivel de vértice como de cuadros inferiores. Scalabrini era considerado demasiado liberal y progresista. Como muchos profetas, pre-

cedía los tiempos. El Card. Rossi seguramente se convirtió porque, poco tiempo después, hizo un famoso discurso sobre Scalabrini en la iglesia San Carlos en el Corso – Roma, alabando las virtudes y la actividad del Obispo de Piacenza. Escribió también un amplio e incisivo artículo en *L'Osservatore Romano* sobre Mons. Scalabrini. Se necesitaba valentía, sobre todo de parte de un influyente purpurado como el Card. Rossi, para alabar a Scalabrini en ese período. Por muchos años hemos estado como huérfanos que sabían poco o nada de su padre y por esto mismo ahora es difícil redescubrir su imagen y su espiritualidad. Nuestro Fundador murió repentinamente y no tuvo el tiempo material para formar espiritualmente a su Congregación como ciertamente era su deseo. Además, por muchos años la Congregación estuvo al límite de la supervivencia; a menudo en peligro de ser suprimida o de morir por la falta de misioneros preparados, por ejemplo durante e inmediatamente después de la Primera Guerra Mundial.

En los dos frentes – es decir la teología de nuestra misión específica y el conocimiento del Fundador – las condiciones mejoraron de manera considerable después de la Segunda Guerra Mundial. El tiempo ya es maduro para el desarrollo natural y dinámico de una espiritualidad scalabriniana.

La “Carta a todos los cohermanos”: *Magna Charta* de la espiritualidad scalabriniana

En mi opinión la *Carta a todos los cohermanos*, publicada el 28 de noviembre de 1995 por la Dirección General, constituye la *Magna Charta* y el fundamento para una auténtica espiritualidad scalabriniana. He leído y releído muchas veces este maravilloso documento y creo que toque las cuerdas más profundas de la espiritualidad scalabriniana. Pienso que es el fruto de mucha reflexión y oración. Por esto no considero que sea necesario inventar nada *ex novo*. Esto no significa que la *Carta a todos los cohermanos* haya tomado el puesto o haya hecho insignificante el Congreso sobre la espiritualidad scalabriniana. Por el contrario: el Congreso debe reforzar los valores-guía de este documento. Sin embargo, un cohermano, un veterano, me ha dicho: “Espero que en este Congreso no seamos inundados por demasiados documentos, por demasiadas elucubraciones y demasiados teologismos. Tenemos necesidad, en cambio, de un mensaje fuerte que proviene de aquellos principios teológicos sólidos que guiaron al

Fundador, un Congreso que nos lleve concretamente al retorno genuino de su espíritu”.

¿Un scalabriniano puede ser al mismo tiempo discípulo y apóstol?

Ante todo debo decir que nuestra vida espiritual como scalabrinianos ha sido atacada por una vieja dicotomía que desde siempre ha afligido a los religiosos dedicados al apostolado. Nuestro carisma, como el de los jesuitas y de los demás institutos misioneros, es de vida apostólica activa. No obstante, siempre ha habido tensión entre “discipulado” y ‘apostolado’, entre “estar con el Señor” e “ir y predicar”. ¿Cómo armonizar estos dos elementos básicos de nuestra vida: misión y consagración religiosa? De esta aparente dicotomía en el pasado, ha surgido a menudo la pregunta (una pregunta basada, pienso, en una falsa premisa) ¿somos primero religiosos y luego misioneros? o ¿somos primero misioneros y luego religiosos? ¿Cómo debemos combinar oración y acción? ¿Seguimos el concepto de S. Tomás *Contemplata aliis tradere*? De hecho ¿esto no significa quizás que la oración es más importante que la acción, que nosotros damos solamente lo que sobra de la oración y de la contemplación a la gente que servimos? En la carta del 28 de noviembre, la Dirección General hacía referencia a esta tensión entre oración y acción: “La dimensión del hacer es también una de las tentaciones más graves para una “familia apostólica” como la nuestra”. Scalabrini nunca habría soñado separar el empeño pastoral de la oración. “Si no proviene del amor, el hacer no vale nada”. Pero uno puede decir la misma cosa de la oración: si la oración no tiene su origen en el amor, no significa nada. En la misma carta, la Dirección General se refería nuevamente a esta tensión cuando afirmaba que ella es “común a todas las familias religiosas de vida apostólica, y que tiene la tarea de hacer crecer contemporáneamente tanto al «discípulo» que debe vivir con Jesús y con el grupo de quienes lo siguen, como al «apóstol» que debe tomar parte en la misión del Señor”.

Como sintetizar oración y acción

S. Ignacio, maestro de oración y de acción, no vivió nunca este

problema, esta tensión. En efecto, fue llamado *contemplativus in actione*. Quería que cada jesuita fuese un *contemplativus in actione*. Para Ignacio, la armonía entre oración y acción, la síntesis entre “estar con el Señor” e “id y predicad en todo el mundo” se basaba en algo más profundo, llamado *discreta charitas*, en un corazón libre, en la voluntad de Dios. Para Ignacio, *discreta charitas* o “amor que discierne” determinaba sí y cuánto uno debía orar, cuánto y cómo tuviese que empeñarse uno en el apostolado activo. Dado que mi corazón es libre, este amor es capaz de discernir la voluntad de Dios sobre mí en todo momento. Lo que importa no es saber si yo me comprometo en la oración o en la acción sino qué es lo que Dios quiere de mí en este instante. Podría ser oración, podría ser acción: depende de la voluntad de Dios en ese momento. Es la actitud del corazón, esta libertad de corazón – y no necesariamente más oración – lo que me une cada vez más al Señor. Recordemos que Mons. Scalabrini fue conocido como hombre “devoto sin medida y libre sin medida” (Antonio Fogazzaro).

En los ejercicios espirituales de S. Ignacio, la finalidad de la oración es la de llevar a practicar el discernimiento. Para Ignacio la oración es un medio y no un fin. Por esto Ignacio no estableció ninguna norma sobre el tiempo que un jesuita debía dedicar a la oración. La única regla debe ser *discreta charitas* o el amor que discierne. Cada jesuita establecía cuanto debía orar. Ignacio estaba convencido que un jesuita formado estaba inflamado de la *charitas* y con esta *charitas* habría sido capaz de discernir si Dios quería de él la oración o la acción y en qué medida.

Para Ignacio, los dos exámenes diarios (que no debemos confundir con el examen de conciencia) eran más importantes que la meditación. Ningún jesuita podía omitirlo. El jesuita podría omitir la meditación, pero nunca los dos exámenes cotidianos porque Ignacio los consideraba como ejercicios de discernimiento. Lo importante es poseer un corazón libre, un corazón libre de la voluntad individual, libre de intereses personales, libre del egocentrismo, un corazón libre que nos une a Dios y nos hace aceptar su voluntad en todas las cosas.

Ignacio pone más énfasis en la renuncia personal y la mortificación que en la oración, dado que la renuncia y la mortificación dan la libertad al corazón. Cuando un jesuita dice a Ignacio que cierto padre es un sacerdote de oración, Ignacio comentó: P. es un cura de mortificación. Con esto quería decir que P. era un hombre de oración pues era un hombre de mortificación: era un hombre de oración porque

era un hombre de renuncia. Acostumbraba decir que un hombre mortificado puede orar mejor un cuarto de hora que un hombre no mortificado durante una hora entera.

Una de las inspiraciones ignacianas más profundas era esta: “Ver a Dios en todas las cosas y todas las cosas en Dios”. Por tanto, Dios está en la oración pero Dios está igualmente en la acción, y toda oración y acción están en Dios. Cuando el Superior de Portugal quiso añadir más oración en el horario de los escolásticos jesuitas, Ignacio se encolerizó y le llamó la atención. Le dijo que el deber del escolástico era estudiar. En esto ellos tenían que encontrar la voluntad de Dios; en esto habrían encontrado la unión con Dios. Dijo que estudiar por obediencia, para uno que hubiera preferido hacer otra cosa, producía mayor fruto que el ejercicio de la oración. Obviamente, los escolásticos jesuitas también debían orar. Debían orar para ser capaces de discernir la voluntad de Dios en su vida, para deshacer su propio yo, liberar su corazón y abrirlo a la voluntad de Dios.

Quizás la formación religiosa en los noviciados y seminarios scalabrinianos debería concentrarse más en la libertad del corazón que en la oración, en la renuncia de sí mismos, en la *kenosis* personal, en el desentrañamiento de sí. Pero naturalmente este lenguaje es duro porque implica morir a nosotros mismos, “mortificar”. Tal vez es por esto que en las casas de formación a menudo evitamos hablar de la renuncia, de la mortificación del corazón, del morir a nosotros mismos. Es más fácil concentrarse en la oración. Pero la oración sin la renuncia, sin la mortificación, sin un corazón libre no vale mucho. Quizás debería haber menos sicología en nuestras casas de formación y más vivencias de conversión como las de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio. Corriendo el riesgo de aparecer anti-intelectual – hoy – es necesario poner mayor énfasis en nuestras casas de formación en la *kenosis* – morir a sí mismos – que en los programas de estudio por más importantes que sean.

Virtudes características, actitudes y espiritualidad de los misioneros scalabrinianos

He dedicado un poco de espacio a la espiritualidad de personas comprometidas en el apostolado activo, refiriéndome especialmente a S. Ignacio de Loyola, pues fue él quien introdujo en la Iglesia el carisma del religioso comprometido en el apostolado activo. Por su voca-

ción los scalabrinianos son apóstoles activos, no son monjes de clausura. Quizás ahora, después de haber puesto las bases para una espiritualidad auténtica en general, podemos proceder a discutir sobre la espiritualidad scalabriniana en particular. En las páginas siguientes tendré muy en cuenta el pensamiento de Peter D. Phan (*Lovain Studies* 19, 1994, pp. 195-211).

Espiritualidad de encarnación o inculturación

La espiritualidad scalabriniana debe ser una “espiritualidad de encarnación o de inculturación” siguiendo el modelo de Cristo que “por su encarnación, se unió a las condiciones sociales y culturales de los hombres con que convivió” (*RdV* 1, citación de *Ad Gentes*, 10). Especialmente en Estados Unidos, una nación donde el pluralismo cultural es de casa, la espiritualidad scalabriniana debe ser genuinamente étnica y, al mismo tiempo, transcultural. ¿Cuáles son las características sobresalientes de esta espiritualidad emergente? ¿Es suficiente subrayar algunos aspectos en los que el pluralismo cultural, como el estadounidense, ha puesto en primer lugar ciertas virtudes o estilos de vida cristiana. Por razones prácticas, usaré los términos “encarnación” e “inculturación” sin distinción, aunque “encarnación” posee una connotación más teológica, mientras que “inculturación” es más sociológica.

Por inculturación entendemos la integración de la experiencia cristiana de una Iglesia local en la cultura de la gente del lugar de manera que esta experiencia no sólo se exprese en los elementos de aquella cultura, sino que se convierta en una fuerza que la estimule, la oriente y la renueve creando una nueva unidad y comunión, no sólo con la cultura en cuestión sino también como enriquecimiento de la Iglesia universal. En este proceso es esencial una crítica y un enriquecimiento recíproco entre cultura local y fe cristiana. Como resultado de este proceso se modifican tanto la fe como la cultura.

Que los EE.UU. y la Iglesia católica norteamericana sean una sociedad multicultural es más que evidente. Las dos sociedades son fundamentalmente “instituciones migratorias”. Un paseo por el centro de las megápolis y la participación a la Misa en una de las enormes arquidiócesis de New York, de Chicago o de Los Angeles, hacen resaltar inmediatamente una sorprendente variedad de lenguas, restaurantes étnicos y diferentes tradiciones culturales. Para el observador

distraído puede parecer que exista una unidad en la pluralidad, una coexistencia pacífica entre las diferentes culturas que competen entre ellas, Pero una reflexión más atenta mostrará divisiones profundas que corren el riesgo de romper los innumerables recuadros que componen este maravilloso mosaico social.

Nueva iglesia y nueva sociedad en los EE.UU.

En vez de resolver de manera satisfactoria, el tema del multiculturalismo se ha vuelto aún más pesado, justamente por la configuración demográfica que los Estados Unidos tendrán en los primeros 25 años del siglo XXI. Algunos estudios sociológicos prevén que en la próxima generación habrán los siguientes cambios en la Iglesia católica americana. Ante todo la Iglesia en los EE.UU. será muy diversificada en lo que se refiere a la etnicidad y a la cultura. En segundo lugar, dentro de la Iglesia los nuevos grupos inmigrados, es decir los católicos de lengua española, los asiáticos y los afro-americanos constituirán la mayoría de la población. Tercero, no obstante sean una minoría, los viejos inmigrados (es decir los irlandeses, los italianos, los alemanes, los polacos) seguirán poseyendo la mayor parte de los recursos sociales, económicos y educativos y seguirán manteniendo el mayor número de cargos eclesiásticos. Cuarto, dado que la Iglesia está formada por los nuevos inmigrados, a nivel porcentual, tendrá a disposición un número relativamente pequeño de clero étnico, muchos sacerdotes de cultura inglesa deberán asumir la tarea de servir a estos nuevos grupos étnicos y es pues urgente de parte de ellos aprender las lenguas y las culturas de los nuevos grupos inmigrados. Si no se hace una programación a largo plazo para hacer frente a los retos que imponen la presencia de los nuevos inmigrados católicos, la Iglesia en América corre el riesgo de dividirse en dos grupos extraños entre sí a nivel cultural, económico y espiritual. Si bien la situación en la Iglesia norteamericana puede parecer única, en realidad refleja muy bien incluso el estado actual de cosas a nivel de Iglesia universal.

Aunque sin homogeneidad racial y nutridos por un flujo constante de inmigrados, los EE.UU. han sido capaces de conglobar estos diferentes grupos étnicos en una sola nación. Esta unidad es fruto en parte de las estructuras democráticas, políticas y legales americanas, como observa inteligentemente Alexis de Tocqueville. Pero esto se

debía también a las políticas sociales del *melting pot* (*e pluribus unum*), por lo que los nuevos llegados eran socializados lo más posible en el sistema de vida americano para formar una sociedad integrada. Recientemente, sin embargo, este proceso de americanización ha caído bajo el tiro de los defensores del multiculturalismo. Los multiculturalistas quieren reemplazar el modelo del *melting pot* con el modelo pluralista del *salad bowl* en el que se mantiene el sabor de cada ingrediente y al mismo tiempo es mejorado gracias a aquel pluralismo cultural de los demás. De esta manera las diversidades culturales no son suprimidas sino son plenamente gozadas y celebradas y deben ser favorecidas en todo nivel, especialmente en el ámbito de la educación y de la reforma del curriculum escolar.

En una sociedad multicultural como la de los EE.UU. y Canadá, la espiritualidad scalabriniana exige valores cristianos específicos y particulares actitudes mentales y sentimentales. Creo que, *mutatis mutandis*, esta espiritualidad de la encarnación, esta “espiritualidad scalabriniana norteamericana”, si gustan, puede aplicarse del mismo modo a la “aldea global”, a la mayor parte de las naciones, por ejemplo a las europeas. Si bien Alemania, Francia, Suiza, Italia, España, etc. no son quizás tan multiculturales como los EE.UU. y Canadá, ellas comparten con estas dos naciones muchas situaciones migratorias presentes en los USA. Debemos poner de relieve que esta espiritualidad de la encarnación o de la inculturación no es o no puede ser algo considerado completamente nuevo.

La naturaleza más íntima, la espiritualidad scalabriniana de encarnación o inculturación no es otra cosa sino el camino hacia la *imitatio Christi*, es decir, hacer propio el movimiento divino del anularse y de la encarnación que ha llevado a Dios a comunicarnos su vida divina de manera que nosotros podamos comprender y aceptar.

La encarnación o inculturación requiere conversión

El fundamento de la vida cristiana es la conversión. Lo mismo se diga de la inculturación o encarnación, especialmente para los scalabrinianos. La conversión es la *conditio sine qua non* para la inculturación o encarnación: una conversión en todos los niveles: intelectual, afectiva, moral y religiosa. La esencia de la conversión y el abandono total, incondicional y permanente, de sí mismos a Dios. Este acto fundamental, que es don del Espíritu, cambia nuestro modo de elegir los

valores, da forma a nuestros sentimientos y transforma nuestras percepciones mentales. En lo que se refiere a la inculturación, uno de los resultados de la conversión a nivel intelectual es la superación de los prejuicios y de las prevenciones culturales, logrados a través de una formación etnocéntrica y que a menudo se utilizan para reforzar el sentido de la estima personal, para legitimar la explotación socio-económico, o para mantener la identidad étnica. En ámbito social se expresan bajo forma de discriminación sexual, de clase, de raza o de religión. El prejuicio y la discriminación en sus múltiples aspectos constituyen el principal obstáculo para un proceso de verdadera inculturación-encarnación.

Aceptación del otro como genuinamente otro

Para apreciar los aspectos positivos de una cultura extranjera y entender también los elementos negativos, se debe desarrollar una virtud fundamental que es la capacidad de aceptar al otro como genuinamente otro. Quizás alguien puede pensar que encontrarse ante una cultura diferente y considerarla como otra sean la misma cosa. De hecho, en cambio, no es así. Existe en nosotros una profunda tendencia a negar la alteridad de los demás. Robert Schreiter ha descrito bien los siete modos en que esta alteridad es suprimida subrepticamente. Podemos exorcizar al otro, tratándolo como a uno a quien temer y posiblemente eliminar. Podemos idolatrar al otro, considerándolo como un ser superior a nosotros. Podemos colonizar al otro, tratándolo como a un ser inferior a nosotros. Podemos masificar al otro, tratándolo como a un no ser y negar su identidad personal, podemos banalizar al otro, juzgarlo diferente de nosotros pero solamente en cosas sin importancia, podemos homogeneizar al otro declarando que de hecho no existe ninguna diferencia. En efecto, podemos hacer invisible al otro, rechazando reconocer su presencia.

Esto no debe acontecer al misionero scalabriniano que no puede exorcizar, colonizar, banalizar, homogeneizar o hacer invisibles a los migrantes. En nuestras *RdV* leemos: "Tenemos muy en cuenta el patrimonio espiritual de pensamientos, tradiciones, cultura y religión, que los migrantes traen consigo de sus lugares de origen, como también el patrimonio de valores del nuevo ambiente, en el que vienen a morar" (n. 6).

La ascética de la escucha

Para ser capaces de reconocer al otro en cuanto otro se requiere una disciplina espiritual que Robert Schreiter llama “la ascética de la escucha” (cfr. *Constructing local theologies*, 45). La escucha de una cultura diferente no es una acción pasiva, antes bien, requiere una participación activa. La ascética de la escucha requiere desarrollar sintonía, apertura de mente y de corazón, humildad intelectual, deseo de ser amaestrados, un sentido de confianza y de valentía para intentar novedades. Anthony Bellagamba habla de “escucha con el corazón”, es decir de una participación afectiva en la cultura de los demás pueblos y de “escucha con el Espíritu”, es decir, con el deseo de arriesgar, de intentar y experimentar dado que los caminos del Espíritu son imprevisibles.

Lucha por la justicia y la paz

Aunque activo y lleno de sintonía, la escucha no es suficiente. El empeño de remover estructuras y tradiciones injustas y de opresión en el ámbito cultural y eclesial y llevar paz, justicia, dignidad a todos, forma parte esencial en el proceso de inculturación. La inculturación no es un proceso que se debe confiar a intelectuales encerrados en sus torres de marfil o a élites culturales crecidas en el privilegio a quienes confiar la tarea de hacer que el cristianismo sea importante para la cultura contemporánea. Se trata, en cambio, de una tarea confiada a toda la Iglesia que está llamada a ser solidaria con las víctimas de la opresión o de la injusticia – a menudo componentes de grupos étnicos – y a luchar para liberarlas. La inculturación sin un verdadero compromiso en la transformación social y eclesial no es otra cosa sino diletantismo estético o nostalgia arqueológica.

El n. 7 nuestras *RdV* acentúa la importancia de la lucha por la justicia en favor de los migrantes: “Por ello damos a los migrantes, además de la asistencia espiritual, nuestra ayuda humana, social y cultural; denunciemos las causas de los males que los afligen y luchamos por eliminarlas y por promover su comunión y participación en la comunidad que los acoge”.

Reconciliación

Concomitante (no “en lugar de”) al proceso de liberación en la

espiritualidad de encarnación o de inculturación, tenemos también el deber de la reconciliación porque nuestra cultura es una cultura contaminada por el odio y la violencia. Una mirada a la situación sociopolítica actual de la ex Yugoslavia (donde las atrocidades están camufladas con el eufemismo de “limpieza étnica”), en la ex Unión Soviética o en Medio Oriente, revela que nuestra civilización es escrita en la sangre. Schreiter afirma que la violencia es esencialmente una tentativa para destruir la identidad y el sentido de seguridad de los demás suprimiendo la historia que define y sostiene su identidad y sustituyéndola con las que él denomina “narraciones de la mentira” (cfr. su *Reconciliation*, pp. 34-36). Si esto es verdad, quiere decir que una parte esencial del proceso de inculturación como liberación y reconciliación es la de escribir para las víctimas de la violencia así como para sus opresores una historia basada en la historia del amor de reconciliación de Dios, como lo puso en práctica Jesús de Nazaret.

Una civilización del amor

Solamente así podremos construir lo que Juan Pablo II ha definido la “civilización del amor” que es la meta final de la inculturación. Esta tarea requiere un profundo conocimiento de las diferentes culturas y de las dinámicas del cambio social, conocimiento teológico, humildad intelectual, discernimiento espiritual, valentía, prudencia y paciencia. No se trata de algo que puede ser llevado adelante basándose solamente en recursos humanos. Se nos ha prometido y concedido la ayuda del Espíritu Santo. Sin embargo, aunque no es suficiente, es necesario nuestro aporte. Debemos reunir nuestras mejores energías para realizar esta tarea dado que la apuesta es muy alta.

La espiritualidad scalabriniana es comunional

La espiritualidad scalabriniana, en fin, tiene una dimensión comunional. Nuestro Fundador quiso una familia religiosa, una familia de hermanos. Somos religiosos, no sacerdotes diocesanos. En cuanto tales, debemos confrontar nuestra misión específica no como individuos, sino como comunidad. Como dice la Dirección General en su *Carta a todos los cohermanos*, la comunidad religiosa “es la *schola amoris* donde se aprende a pasar del *yo* al *nosotros*; donde las debili-

dades y las faltas de cada uno no obstaculizan sino traen elementos concretos para celebrar la fiesta de la reconciliación y del perdón, donde el perdón se da y se recibe no con la balanza del alquimista o con la doble partida del contador sino porque estamos sumergidos en la misericordia y en la gratuidad del amor del Padre". Más aún, "para acoger realmente a los hermanos debemos sacar experiencia de cómo nosotros hemos sido acogidos. Nosotros, nuestras comunidades, nuestros migrantes, tenemos necesidad de alegría, de amor, de gozo". Y añaden: "Debemos redescubrir con urgencia esta *dimensión misteriosa* de nuestras comunidades sin sustituirla con el siempre útil aporte de las ciencias humanas".

La *Carta a todos los cohermanos* indica que uno de los componentes de la ascética específica scalabriniana es el que está "inserto en nuestra finalidad de conducir a la comunión la diversidad para hacer resaltar la fraternidad pentecostal de la Iglesia. Queremos ser no sólo proclamadores sino anticipadores de esta fraternidad, a través del testimonio de una vida comunitaria en la que cada uno de los componentes se vuelve «signo de liberación y de salvación para los migrantes», porque sabe acoger y valorar la alteridad. Sabemos que es fácil pasar de la diferencia a la división y de la división al antagonismo: la proliferación y el mantenimiento de posiciones pastorales o de proyectos elaborados y llevados adelante individualmente, en el curso de nuestra historia e incluso hoy, a veces son el fruto de esta facilidad más que del deseo de dar una respuesta a las necesidades impelentes de los migrantes".

"La unidad es un martirio sobre todo si no esconde sino pone de relieve la riqueza de las diversidades que la conforman. Por esto la comunidad religiosa se vuelve signo no solamente de la «posibilidad» de vivir la fraternidad pentecostal sino también «del precio que es necesario pagar para la construcción de cada vida fraterna». Si el pasaje de la diversidad a la división, es un pasaje diabólico, obra del pecado; el pasaje, por el contrario, de la diversidad a la unidad que asume pero no confunde, sólo puede ser obra de la dinámica de muerte y resurrección propia del misterio pascual: el dolor-amor de Cristo, el Uno que se vuelve marginado por todos (rechazado por los hombres y golpeado por Dios) para que nadie más sea marginado".

En este contexto debemos insertar el problema de la oración comunitaria scalabriniana. Si somos una fraternidad, una familia, ¿no debemos quizás rezar juntos de vez en cuando? Durante muchos años nuestra incapacidad de unirnos para orar juntos al único Padre y al

Espíritu ha sido fuente de sufrimiento y de conflicto. Mientras estaba preparando este estudio, algunos cohermanos me dijeron sin ambages que nuestra incapacidad de orar algunas veces como scalabrinianos no es una buena señal, es algo que nuestro Venerable Fundador ciertamente no aprobaría. Sin duda la espiritualidad scalabriniana debe infundir no sólo a cada uno de los scalabrinianos, sino también a las comunidades en cuanto tales. No sé dar una respuesta, pero debemos hacer algo, quizás durante este Congreso, para impulsar y promover la oración comunitaria en los scalabrinianos.

La dimensión de la itinerancia o el Dios de la tienda

En el documento *Carta a todos los cohermanos*, la Dirección General habla de “retorno a la dimensión de la *itinerancia* que es específica de nuestra espiritualidad”. En otras palabras, los scalabrinianos no son una familia religiosa sedentaria. No hemos hecho voto de estabilidad como los benedictinos. Al contrario, estamos siempre “en movimiento”. Por esto debemos estar preparados para quitar los piquetes, doblar las tiendas y partir. Esto forma parte de nuestra vocación apostólica de servicio a los migrantes: “Porque nosotros no tenemos aquí una ciudad permanente” (*Hb* 13,14). Este punto ha sido ilustrado brillantemente por Fr. Gioacchino Campese en su reciente estudio “Yahvéh, el Dios de la tienda. Una reflexión teológica sobre la misión scalabriniana”. Escribe: “Dios acompaña al pueblo de Israel en los momentos buenos y menos buenos de su historia. Yahvéh es sobre todo un Dios que camina con su pueblo...”. Campese cita frère Jean de Taizé: “Una cosa hace a este Dios (Yahvéh) diferente de las demás divinidades presentes en todas partes en ese tiempo. Todas ellas estaban unidas a lugares particulares – montañas, ríos, ciudades, regiones – mientras que el Dios que habla a Abraham es un Dios que no está unido a localidad alguna. Este Dios es un Dios que cambia residencia, un Dios peregrino (*The pilgrim God. A biblical journey*, Washington, D.C., Pastoral, 1985, p. 13). Campese prosigue: “Yahvéh no es un Dios estático, sedentario, sino un Dios migrante que está siempre presente en el camino del pueblo... Yahvéh es el verdadero guía del camino (en el desierto), la Presencia que orienta y guía”. He aquí porqué inicialmente Dios se opuso a la construcción del Templo en Jerusalén de parte del rey David. Yahvéh no pidió nunca un templo hecho de cedro. Prefería vivir y moverse en una tienda como ha-

bía hecho durante generaciones. “La oposición de Dios a la construcción del templo representa un rechazo fundamental para una religión estática, el rechazo de Dios a vivir en un templo, en un espacio estático, porque Dios quiere seguir siendo el Dios de la tienda, el Dios en viaje que camina siempre con Israel en su camino. Dios quiere estar libre de ir y venir con su pueblo”. Yahvéh es el Dios de la tienda. En este razonamiento de Fr. Campese encontramos el eco de la sugerencia de la Dirección General en la bella frase sobre el “retorno a la dimensión de la itinerancia”, en otras palabras, el retorno a una espiritualidad scalabriniana de la tienda. Campese concluye que los scalabrinianos son misioneros, no párrocos

Conclusión

Para concluir, quizás podemos entender mejor la experiencia de conversión requerida por un verdadero espíritu misionero scalabriniano. Se necesita una mentalidad completamente renovada, una serie de virtudes cristianas específicas para trabajar y orar como scalabrinianos, para ser secuaces del venerable Fundador, padre de los emigrados, un hombre extraordinario por su actividad y por su oración. Esta conversión requiere una *kenosis* de parte nuestra, un anonadarse, como la *kenosis* del Hijo de Dios que se hizo hombre en la Encarnación. Esta conversión requiere la muerte del propio yo. Solamente el tiempo, la buena voluntad y la gracia del Espíritu Santo harán florecer una auténtica espiritualidad scalabriniana. Como he dicho antes, las casas de formación tienen un papel importante que jugar en este sector.

Sin lugar a dudas, está surgiendo una espiritualidad scalabriniana que se apoya en dos columnas: 1) la misión específica para los migrantes que la Iglesia nos ha confiado; 2) la vida y los escritos del Fundador, el venerable J. B. Scalabrini. La ascesis, las virtudes cristianas características, la vida de oración de los scalabrinianos son prácticamente las mismas en todas partes del mundo. Es verdad: esta espiritualidad puede variar un poco y poseer algunas peculiaridades en las diferentes naciones, dadas las condiciones culturales, políticas, demográficas y religiosas. Pero, fundamentalmente, los sacerdotes, los hermanos misioneros y las hermanas scalabrinianas en Norte América no son espiritualmente diferentes de los de América Latina, de Europa, de África o de Australasia. La *imitatio Christi* posee esencialmente

las mismas características, el mismo sabor, si se prefiere. Un scalabriniano no ora o trabaja como un jesuita o un franciscano o un misionero Maryknoll. Reza y trabaja a su manera, porque su trabajo y su oración derivan de una “espiritualidad scalabriniana”.

(texto original en inglés)

La espiritualidad de los scalabrinianos en Europa

BENITO GALLO, CS *en colaboración con*
UMBERTO MARIN, CS *y* BENIAMINO ROSSI, CS

Premisa: las fuentes de nuestra espiritualidad

Como todos nuestros cohermanos, nosotros – scalabrinianos de Europa – “encontramos las fuentes de nuestro espíritu misionero” (*RdV* 3) en el pensamiento y en la obra del Fundador. Las encontramos también en la teología de las migraciones, que nos ayuda a leer el proyecto de Dios en el camino de los pueblos. Otro grande fermento de espiritualidad nos llega gracias al contacto con los “santuarios scalabrinianos” (Como, Piacenza, Milano) y al testimonio de varias figuras de scalabrinianos, que han suscitado nuestra vocación misionera; asimismo, y sobre todo, gracias a la vida y a las tradiciones de nuestra misma Congregación, que ha creado ya un siglo de historia scalabriniana y ha dejado grandes huellas de sí en nuestras *Reglas de Vida*. Concretamente:

- la teología de las migraciones nos ha acostumbrado a descubrir la acción del Espíritu en la atormentada historia de la emigración humana, mientras guía a la humanidad hacia su destino final en Dios. Es decir: 1. a releer la aventura migratoria de nuestros fieles a la luz del dinamismo del Exodo; 2. a ver en esta experiencia migratoria el inicio de ese nuevo pueblo de Dios, que es siempre migrante, esto es, en camino hacia la verdadera patria.
- El ejemplo del Fundador y la historia de nuestra Congregación han infundido de espiritualidad scalabriniana a las innumerables iniciativas (en campo pastoral, caritativo, social y cultural), que nuestras Provincias de Europa han realizado en el curso de su breve historia.

En efecto, en todas estas iniciativas encontramos varios elementos característicos que desde ya forman parte integrante de nuestra espiritualidad: la atención y el afecto por el migrante; la capacidad de “hacerse prójimo” con todos los migrantes, especialmente con los más pobres, compartiendo su vida y sus problemas; la voluntad de caminar junto con los últimos, defendiendo sus valores humanos, culturales y religiosos; el compromiso en la caridad cotidiana y en la obras duraderas (asilos, comedores, hospicios, publicación de informaciones, centros de estudio); la búsqueda del diálogo con la Iglesia local; la apertura a las diferentes etnias de migrantes; la promoción vocacional y la formación de los laicos...

Estos son los lugares de nuestra “memoria histórica” y, al mismo tiempo, las pautas para una posterior búsqueda de vida y de compromiso en temas que desarrollaremos brevemente en las páginas siguientes.

1. La “espiritualidad de las tradiciones de los lugares scalabrinianos” en Italia

Italia tiene el privilegio de poseer muchos y prestigiosos “santuarios scalabrinianos”. La custodia de los mismos está confiada a la Provincia del Sagrado Corazón, que tiene también la tarea de hacerlos conocer y amar. Mencionamos los principales:

- | | |
|----------------|--|
| Fino Mornasco: | – Casa natal de Juan Bautista Scalabrini. |
| | – Iglesia parroquial en la que fue bautizado. |
| Como: | – Seminario S. Abondio, del que Scalabrini fue alumno, profesor y rector. |
| | – Iglesia de S. Bartolomé, de la que Scalabrini fue párroco (desde 1870). |
| Piacenza: | – La Catedral, de la que Scalabrini fue obispo (1876-1905) y donde está su tumba. |
| | – La basílica de S. Antonino, donde hicieron juramento sus dos primeros misioneros (1887). |
| | – La Casa Madre con la iglesia de San Carlos y el Museo Scalabrini. |
| | – El santuario de la Bienaventurada Virgen de las Gracias en Rivergaro y el de Bedonia. |
| | – La estación de ferrocarril, desde la que partían |

sus fieles hacia el exterior.

- Milán:
- La Catedral con la tumba de nuestro protector San Carlos.
 - La estación central, donde Scalabrini – viendo la multitud de emigrantes – decidió iniciar su Obra misionera.

Todos los scalabrinianos aman estos “santuarios”, de los que aún hoy exhala la espiritualidad de su Fundador. Los aman como raíces de su propia vocación, conscientes que – como dice el proverbio – “no se sabe adonde se va, si no se sabe de donde se viene”.

Pero los scalabrinianos de Europa, en particular, llevan en el corazón estos “santuarios”, en los que vieron crecer su vocación misionera.

Pensemos en la Casa de Piacenza: durante varios decenios fue una verdadera “casa madre”, ya que tuvo la tarea de reclutar, formar y enviar por el mundo a todos los Misioneros scalabrinianos; allí tenían lugar (generalmente) la profesión religiosa, la consagración sacerdotal y la conmovedora entrega del crucifijo a quienes partían hacia el exterior; allí nacían los cantos, que celebraban nuestro ideal misionero; allí se acogían a los misioneros que regresaban de las Américas y nos llenaban de entusiasmo con sus palabras durante la lectura espiritual.

O bien, pensemos en el santuario de la Bienaventurada Virgen de las Gracias en Rivergaro (Piacenza). Fue uno de los santuarios predilectos de nuestro Fundador: fue erigido por él mismo en 1902, allí mandó hacer una cripta en la que deseaba ser sepultado; veinte días antes de morir, guio un gran peregrinaje e hizo su último discurso a la Virgen, definido como su “canto del cisne”. Ese santuario nos fue confiado en 1927, convirtiéndose en el primer compromiso pastoral aceptado por los scalabrinianos en Italia.

2. La espiritualidad de “hacerse prójimo”

Con la expresión “hacerse prójimo” entendemos todas las iniciativas, que emprendieron nuestros Misioneros de Europa, para estar cerca a los migrantes, para acercarse a ellos uno por uno, con el fin de entender los problemas y compartir su vida.

En lo que se refiere a la Provincia Inmaculada Concepción, en-

contramos que nuestros Misioneros asumieron este uniforme de la “proximidad” en todo lugar y desde los primeros tiempos (desde los años '36 en adelante) en todos los sectores que les fueron confiados: entre los trabajadores de las periferias de París, entre los obreros de los altopornos en Hayange (Mosella), entre la población campesina de Agen (Lot-et-Garonne), entre los mineros de Luxemburgo; o bien, en Bélgica, entre los conciudadanos alojados en los ex-campos de concentración, en las *cités* llenas de familias italianas o en las *cantines* reservadas sólo a los hombres.

Ese largo período fue dominado por una pastoral denominada – más o menos apropiadamente – pastoral bonomelliana. Ella preveía como algo central una gran actividad religiosa, asistencial, formativa y cultural. Pero, sobre todo, empeñaba a los padres en numerosas y fatigosas misiones volantes.

Veamos, por ejemplo, el caso de París que, con la periferia, en 1936 contaba con aproximadamente 150.000 italianos. Las misiones comenzaban en setiembre con un gran peregrinaje popular en la basílica de Montmartre; continuaban luego hasta junio y se concluían con el peregrinaje de varios millares de personas a la catedral de Notre-Dame.

En 1936-1937 tuvieron lugar 48 misiones. Cada una de ellas duraba una semana. Durante los primeros días se realizaban visitas – una por una y rápidamente – a todas las familias de los barrios más pobres de la ciudad y de la *banlieue*, donde vivían nuestros conciudadanos; luego, de jueves a sábado, se efectuaban tres tardes de predicción; la misión se concluía el domingo por la mañana con confesiones, misa y comunión general.

Estas misiones volantes eran – especialmente para los menos jóvenes – una fatiga enorme, agotadora. Sin embargo, las fatigas estaban acompañadas en general también con merecidas satisfacciones.

Y nuestros Misioneros hacían todo siguiendo un estilo de acción inspirado en el de su Fundador. ¿Acaso no había ideado Mons. Scalabrini su Congregación “para evangelizar a los hijos de la miseria y del trabajo”? He aquí que los scalabrinianos llevaban el mensaje evangélico justamente a los pobres y a los más aislados, a quienes era necesario buscar allí donde se encontraban, si es que realmente se quería conocerlos.

Este modo de actuar de nuestros Misioneros no era pues consecuencia de un particular método pastoral, sino más bien la expresión de una original dimensión interior: la espiritualidad scalabriniana que

los impulsaba a “hacerse prójimo” de todos, particularmente de los más pobres y abandonados.

También los scalabrinianos de Alemania, futura Provincia San Rafael, conocieron la dureza del “hacerse prójimo”, especialmente durante la Segunda Guerra Mundial. La estipulación del eje Roma-Berlín comportaba también un tratado de expatriación de mano de obra llamada “voluntaria” para trabajos estacionales en el *Reich*. Y los italianos partieron por centenares de millares para ir a trabajar en la Alemania nazi: en 1942 ya eran cerca de medio millón.

Fue así que el Ordinariato militar italiano pidió a los scalabrinianos que proporcionaran “capellanes del trabajo” para nuestros connacionales. La solicitud fue aceptada por el Card. Rossi, que en ese tiempo era nuestro Superior general. E inmediatamente partieron para Alemania varios scalabrinianos: P. Antonio Ferronato, P. Remo Rizzato y P. Giuseppe Zanatta en 1941; P. Vittorio Michelato, P. Guglielmo Ferronato y P. Luigi Zonta en marzo de 1942; luego P. Aristide Pagani y P. Gino Macchiavelli (1942); P. Martino Bortolazzo y P. Adolfo Centofante (1943).

Se trataba de misioneros muy jóvenes, apenas ordenados sacerdotes, enviados a la buena suerte sin un adecuado conocimiento de la lengua alemana, solos, con territorios inmensos, comprometidos a visitar a los italianos en las factorías de campo, en las pequeñas y medianas empresas, en los campos de trabajo. Era un compromiso fatigoso y a veces hasta aventuroso, al que los misioneros estaban vinculados día y noche.

El P. Luigi Zonta narra en sus *memorias*¹ los momentos de angustia y de miedo, el drama de la soledad, la inmensa cantidad de trabajo, las locas carreras de un campo a otro, las celebraciones litúrgicas improvisadas, los interminables coloquios, y también las grandes satisfacciones apostólicas de aquellos tiempos.

Esos scalabrinianos no disponían de una pastoral orgánica; eran sacerdotes de frontera, sostenidos por la compasión del buen samaritano. Sentían la necesidad de “hacerse prójimo” con el hermano necesitado, para que sintiera un poco de calor y de esperanza, para suscitar en aquella gente casi desesperada una vislumbre de dignidad humana.

Se trata de hechos ocurridos en tiempos lejanos. Sin embargo, al-

¹ P. Luigi Zonta, *Il camminatore. Cinque anni di avventure di un Missionario Scalabriniano*, Cassola, Tipografía Moro, 1991.

gunos aspectos de ese modo de actuar permanecieron dentro de las venas espirituales de los padres de la futura Provincia San Rafael: buscar al emigrado, la importancia del diálogo y de la escucha, la adaptabilidad del misionero a todas las más variadas situaciones, el gusto de la improvisación, el coraje de enfrentar también las circunstancias más difíciles, tratando de encontrar para ellas soluciones adecuadas.

El mismo espíritu scalabriniano de “hacerse prójimo” hacia los hermanos emigrados animó siempre también a nuestros Misioneros, que trabajaban en las diferentes sedes que nos fueran confiadas en Suiza: Basilea (1946), Berna (1947), Rorschach y San Gallo (1952), Naters y Briga (1953), Soletta (1955), Losanna (1962), Friburgo (1965). De este modo, desde el inicio vemos que los scalabrinianos están presentes en todas partes donde había pequeñas concentraciones de italianos: entre las barracas de los obreros de las fábricas, de los construcciones, de los trabajadores estacionales; en las residencias, donde se reúnen decenas de chicas que trabajan en las fábricas; en los barrios habitados por italianos.

La acción de los scalabrinianos tendía siempre a no dejar solos a los connacionales en el difícil proceso de adaptación a la nueva sociedad, a romper su aislamiento humano, a estar cerca de ellos con el calor humano y con una palabra de esperanza. Realizaban así el dicho scalabriniano: “Llevar a donde quiera que haya un emigrado italiano la consolación de la fe y la sonrisa de la patria”.

Esta presencia misionera en varias naciones de las tres Provincias de Europa no sería completa sin el precioso aporte de las Misioneras de San Carlos – Scalabrinianas, cuya obra y papel aún deben ser plenamente analizados y profundizados.

3. La “espiritualidad del caminar con los últimos” obrando en defensa de sus valores culturales y religiosos

Un problema – que se presentó a los scalabrinianos de la Provincia Inmaculada Concepción desde los comienzos de su misión y que se agravaría durante los decenios posteriores – lo podemos resumir en este “dilema”: ¿los misioneros deben trabajar para la salvaguarda de los valores (religiosos y culturales) de los connacionales confiados a sus cuidados, o deben empeñarse en favor de su rápida integración en el país que los acoge?

Esta segunda hipótesis era sostenida sobre todo por personas, que temían que la inmigración pudiese alterar los caracteres de la “raza” francesa; pero también por muchos párrocos, que habrían preferido ver que los inmigrados llenaran sus iglesias y no las capillas de los misioneros.

Nuestros misioneros encontraron muchas dificultades en este campo y nos han dejado muchas vivencias escritas. Pero, al mismo tiempo – y justamente – estaban convencidos que el ritmo de la integración de los italianos en la Iglesia de Francia requería tiempos mucho más largos de lo que pensaban ciertos párrocos.

En efecto, estaba comprobado que en ese tiempo los italianos de la vieja emigración de cualquier manera se habían integrado en la sociedad civil, pero no en aquella religiosa. A ellos se añadían los recién llegados, a menudo marginados en los campos de barracas o en las *cantines*, sin contacto alguno con las parroquias francesas. Para los primeros así como para los últimos en llegar, era indispensable – al menos por algún tiempo más – la misión étnica, que pudiera contactarlos más fácilmente y transformarse poco a poco “en puente” hacia la Iglesia local.

En todo esto los scalabrinianos permanecieron fieles al espíritu del Fundador que – como había hecho ya en otras ocasiones – también en el *Memorial* enviado al card. Merry Del Val el 5 de mayo de 1905 (a menos de un mes antes de su muerte) insiste para que los hijos de los emigrados aprendan “la lengua del país que será su nueva patria y la lengua de la patria de origen, porque... la lengua es un medio arcano para conservar la fe”.

En esta intuición scalabriniana, además, se encontraba lo que también más tarde habrían confirmado los documentos oficiales de la Iglesia: la Constitución apostólica *Exsul Familia* (1952) de Pío XII, que pide una asistencia religiosa específica hacia los migrantes a través de la institución de misiones *cum cura animarum* y en particular el Motu proprio *Pastoralis migratorum cura* (1969) de Pablo VI.

Nuestros misioneros habían aplicado desde el inicio de su apostolado esta clara norma pastoral: respetar la identidad del emigrado y saber esperar con paciencia los largos tiempos requeridos para llegar a una integración verdadera y positiva. Este actuar evangélico, netamente scalabriniano, era fruto de una precisa espiritualidad recibida del Fundador.

Los scalabrinianos de Suiza y Alemania no encontraron dificultades particulares con respecto a una pastoral específica. Pero también

ellos desarrollaron una intensa actividad pastoral en favor de los “últimos”, particularmente en el sector de la actividad catequética tan amada por Mons. Scalabrini.

La situación de los italianos que les fueran confiados – durante los años '60 – se caracterizó por varios elementos: la dispersión, la fuerte rotación y por tanto una presencia provisoria.

También la fe de los emigrados – provenientes sobre todo del Sur – presentaba características particulares: estaba basada en una piedad popular y en una cultura cristiana a menudo tradicional o quizás hasta mágica. Como respuesta a esta precisa situación, las misiones de Suiza y Alemania recurrieron a una “pastoral de urgencia”, basada sobre las actividades tradicionales, que siguen esta línea pastoral: centralidad de la celebración de la Misa (a menudo acompañada por la proyección de un film como motivo de agregación) y de la catequesis en preparación a los sacramentos y luego el cuidado de los enfermos (incluso con la ayuda de voluntarios), la visita a los alojamientos colectivos o a las cárceles, las peregrinaciones y los paseos.

Por otro lado, a partir del Concilio Vaticano II (1962-1965), se puso en marcha una radical renovación pastoral. Especialmente a fines de los años '60 e inicios de los años '70, las misiones pasan a una pastoral más articulada, en la que emergen algunas “líneas nuevas”: la organización de grupos cristianos y una renovada catequesis de los sacramentos (dirigida tanto a los niños como a sus padres).

Permanecen algunas zonas de sombra: a veces la catequesis no logra imponerse, varias clases populares permanecen alejadas, no se logra hacer partir una verdadera “pastoral obrera”.

A comienzos de los años setenta, sin embargo, la situación ya es madura para enfrentar un paso más en la pastoral migratoria para los italianos y sobre todo para hacer adelantar a los “últimos”.

4. Una espiritualidad en la “dimensión de las obras sociales”

Un amplio capítulo, que aún está por escribirse, corresponde a la Provincia S. Corazón que, en estos últimos años, se ha comprometido con impresionante entusiasmo al servicio de los nuevos emigrados, que recorren las calles de las ciudades y de los campos italianos. Baste pensar en las actividades de acogida alrededor de la estación de Roma, en los campos de trabajo con ocasión de la recolección de tomates en Italia del Sur, en el Centro de acogida en Bassano, en la ini-

ciativa *Casa a Colori*. Se trata de un conjunto de actividades, dignas de las mejores tradiciones de nuestra Congregación.

Esta espiritualidad – como atención a las necesidades de los más pobres, a la dignidad de la persona humana, a las aspiraciones hacia una mayor justicia y como respuesta a las necesidades concretas mediante obras sociales específicas – siempre se ha mantenido viva también en la comunidad de la Provincia Inmaculada Concepción.

El P. Rino Amabiglia – por ejemplo – recuerda el secretariado social de París – Rue de Montreuil, que le confiara el P. Vittorio Michelato luego de la guerra, y escribe: “Aquella oficina ha sido para mí una escuela de vida. En esos contactos vivos con la humillación de los humillados, con esas urgentes necesidades de ayuda..., comencé mi vida misionera”.

Todas las misiones – a lo largo de su historia – han vivido el imperativo de la caridad. Aún en medio de muchas y variadas actividades, se sentían particularmente comprometidas en la asistencia a los más pobres, a los enfermos y a los ancianos.

Es esta perspectiva, en 1954 se compró el Château de Ecoubly en Fontenay-Trésigny (en la periferia de París). Durante casi cuarenta años esta Casa de descanso para mujeres ancianas, ha sido un ejemplo significativo del compromiso de la Provincia Inmaculada Concepción hacia una categoría de personas muy necesitadas de cuidados médicos y de afecto.

Asimismo, las visitas a los enfermos en los hospitales siempre tuvieron un primer lugar en nuestras misiones. Estaban a cargo de los padres y de grupos de voluntarios. Es sabido que los hospitales – especialmente en las grandes ciudades francesas – acogían a un enorme número de enfermos italianos residentes así como a enfermos que llegaban directamente de Italia para cuidados médicos de especialistas (cáncer, trasplantes, cirugía cardíaca).

Un sector que fue dejado de lado – lamentablemente por mucho tiempo – es aquel del mundo obrero, que se manifiesta con la ACO y la JOC en Francia, con los *équipes ouvrières* en Bélgica. Pero también este aislamiento comenzó a romperse al aparecer el movimiento ACLI (Asociación católica trabajadores italianos) que tuvo en Bélgica un verdadero protagonista con el P. Giacomo Sartori. Su tarea no fue fácil. Se trataba de dar un rostro obrero a aquellos millares de mineros italianos, que provenían generalmente del trabajo en los campos; era necesario hacerles ver que la Iglesia se interesaba no solamente de sus deberes dominicales, sino también de sus derechos humanos y sindicales.

Esta obra de animación social se extendió poco a poco a todas las misiones de la Provincia. Llegó hasta el punto que en París, en 1964, el P. Silvio Pedrollo fue nombrado asistente central de las ACLI en Francia. Asimismo, el mundo obrero inspiraba otras iniciativas para nuestros misioneros: sacerdotes obreros, *vicaires missionnaires*, cursos de formación para la pastoral obrera, empeño en los movimientos especializados: ACO y JOC.

En todo este "hacerse prójimo" de los más necesitados (los desempleados, los enfermos, los ancianos, los trabajadores a menudo explotados), se puede descubrir fácilmente un aspecto de esa ansia pastoral, que había animado a nuestro Fundador y lo había llevado a crear varias obras sociales, así como también a promover las asociaciones de la naciente clase obrera de su diócesis. Aquí se hacía presente, pues, el reverbero de una auténtica espiritualidad scalabriniana.

Un sector particular es el de la imprenta y de los Centros de Estudio. Los scalabrinianos de Francia se encontraron en el corazón del problema-impresión desde el 7 de enero de 1944, cuando fue asesinado el fundador-director del semanal *Il Corriere* y su cargo fue asumido por el P. Giovanni Triacca. Trasladado a la Misión de Marsella, el semanal mantuvo un buen éxito comercial, llegando a 13.000 suscripciones. En fin, trasladado a París (St.-Maur-des-Fossés) en 1962, vio una rápida declinación y fue suprimido en 1972.

Fue sustituido por varios mensuales: *Missione-Migrazione* en Bélgica (desde 1948), *Voce italiana* en la región de Lyon (1971), *Nuovi Orizzonti Emigrazione* en la región de París (1972): tres mensuales que han sido unidos en 1995 en uno solo denominado *Nuovi Orizzonti Europa*.

No olvidemos también la actividad editorial (estudios e historia de la emigración), a la que se dedicaron algunos padres: P. Benito Gallo para Luxemburgo, P. Abramo Seghetto para Bélgica y P. Antonio Perotti para Francia.

Al P. Antonio Perotti debemos también el mérito del importante desarrollo del Centro Studi de París. Dio los primeros pasos en 1973 con el Centro de Documentación sobre Migraciones, que fuera confiado al P. Luigi Taravella. Tuvo luego gran éxito y reconocimientos oficiales. De recién, con la nueva sigla CIEMI (*Centre d'Information et d'Etudes sur les Migrations Internationales*), se ha especializado en tres sectores diferentes: un servicio de documentación (con biblioteca abierta al público); la revista bimestral *Migrations-Société*; el sector de la formación y de las actividades editoriales.

También toda esta actividad de investigación, de estudio e información sobre problemas de las migraciones modernas pertenece perfectamente al pensamiento y a la obra de nuestro Fundador, así como a las directivas que nos proporcionan los números 27-29 de nuestras *Reglas de Vida*.

Pero es Suiza, en particular, que nos sorprende con un número impresionante de obras sociales.

Desde inicios del siglo, Ginebra ha sido la ciudad privilegiada por los sacerdotes bonomellianos (P. Luigi Motti y P. Adolfo Dosio). Estos sacerdotes iniciaron poco a poco obras de gran valor social: La Capilla Italiana (1902), el Patronato obrero (1904), el orfelinato en Grand-Saconnex (1916), el hospicio al Petit-Saconnex (1921) y *La Provvidenza* en Carouge (1936).

Al final del mes de agosto de 1939, llegó a Ginebra el scalabriniano P. Enrico Larcher quien – luego de la muerte del P. Dosio (14.10.1942) – permaneció como responsable de las obras de los bonomellianos en Ginebra.

De este modo, mediante el P. Enrico Larcher, los scalabrinianos de Suiza asumieron una gran herencia de los sacerdotes bonomellianos: consistía en un extraordinario sentido de la ayuda hacia los necesitados y al mismo tiempo en un buen número de obras sociales y religiosas bien implantadas; seguidamente, esto marcará también la obra de los misioneros, en las sedes que poco a poco serán confiadas a los scalabrinianos.

La misión típica de nuestros centros en Suiza la veremos en los años '50-'60, un centro equipado con obras sociales y con medios de acogida (bar, comedor, asilo) y una capilla alrededor a la cual se organiza la catequesis.

A comienzos de los años '60, algunas misiones cuentan también con una escuela (Berna, San Gallo, Thun, Basilea), asumiendo de este modo la tarea de formación escolar de los hijos de los emigrados. Iniciaba así la aventura de las escuelas de las misiones: uno de los capítulos más gloriosos y atormentados de su historia, que por un lado mostraba la sensibilidad scalabriniana para mantener la cultura de origen y, por otra, la voluntad de ponerse al servicio de los niños y de sus familias.

También las misiones de Alemania han escrito páginas gloriosas en aquellos duros años después de la guerra (años '50 e inicio de los años '60). Se encontraban frente a una emigración a menudo desprovista de todo y en graves condiciones de marginación (barracas y alo-

jamientos colectivos): una emigración fraccionada en territorios bastante amplios y caracterizada por el fenómeno de la rotación.

Al no estar sostenidas concretamente por las *Caritasverband*, las misiones italianas tuvieron que llevar adelante una amplia actividad de promoción humana, cristiana y social, a menudo con el riesgo de la improvisación y de la fragmentación. Se trataba de una obra de suplencia, pero indispensable para aquellos connacionales nuestros necesitados de todo.

Más tarde, durante los años '70, también las misiones de Alemania se enfrentaron con el tema de la escuela para los hijos de los emigrados. Se trataba de un problema de gran importancia, como lo reveló una encuesta promovida por el CSER de Alemania: entre la población emigrada se encontraba un gran número de personas con escasa formación escolar; otras, al emigrar habían interrumpido la escuela secundaria en Italia. Para todas estas personas y para todos los que deseaban mejorar su condición cultural y profesional, en 1970 surgieron los Cursos nocturnos de escuela secundaria y de escuela magistral. La más conocida de todas fue la escuela que surgió en los locales de la Misión de Colonia, gracias al compromiso del P. Giancarlo Cordani y luego del Dr. Corcagnani (1972). Los cursos nocturnos de Colonia fueron consolidándose progresivamente hasta llegar al actual *Istituto Scolastico Italiano Scalabrini* (ISIS), con el reconocimiento de la diócesis y de las autoridades alemanas.

Esta obra nació gracias a sacerdotes, que no tenían ninguna experiencia escolar, pero estaban animados por un gran deseo de proporcionar un servicio a la emigración: iniciativa necesaria para crear un núcleo culturalmente preparado para animar a una población italiana marginada y alienada. En efecto, los jóvenes graduados en el ISIS serán, a su vez, los maestros en los cursos de lengua y cultura italiana, capaces de confrontarse con la supremacía de la cultura alemana.

Prácticamente del amor a la emigración, tan vivo en el corazón de nuestros misioneros, había nacido la intuición del ISIS y la valentía para iniciar una gran aventura cultural.

5. Una “espiritualidad de encarnación” como diálogo con la Iglesia local

La Provincia italiana Sagrado Corazón conoció en estos últimos decenios un gran cambio pastoral. Hemos visto que la primera obra

religiosa asumida por ella en Italia fue el Santuario de la Bienaventurada Virgen del Castillo en Rivergaro (1927). La segunda fue la parroquia del Smo. Redentor en Roma (1950).

Pero el verdadero cambio pastoral tuvo lugar en los años '60. Para promover la actividad vocacional, se aceptan varias obras más: en 1966 la parroquia S. Andrés en Manfredonia y la parroquia S. María Regina en Siponto; en 1976, la parroquia S. Bartolomé en Osimo y en 1977, la Zona Pastoral de Briatico, en Calabria. Se abrieron también dos centros misioneros en la zona milanese: en 1977 en Cinisello Balsamo y en 1979 la parroquia de S. María del Carmen en Milán; en 1984 nace la ASPER – *Associazione Scalabrini per Profughi, Emigrati e Rifugiati* (Asociación Scalabrini para los Prófundos, Emigrados y Refugiados); finalmente, la parroquia de S. Juan Bautista en Ravenna con la dirección de centro Stella Maris y, desde 1995, la parroquia de S. Juan Bautista en Brescia (Stocchetta), a la que se llegó después de pasar por Farfengo y Manerbio.

Varios y fundamentales acontecimientos han hecho madurar este cambio pastoral.

Ante todo la “europeización” de la Congregación, que a partir de 1936 asume misiones en Francia, Alemania, Suiza, Bélgica, Luxemburgo e Inglaterra. De este modo inicia un significativo acercamiento entre misioneros de Italia y de Europa, que a menudo se encuentran y se intercambian servicios recíprocos.

Además, el compromiso en obras importantes en la emigración: la Dirección de las obras de emigración en Italia, la Dirección del Pontificio Colegio de Emigración, la Dirección de los capellanes de a bordo.

Pero el hecho decisivo tuvo lugar – en los años '80-'90 – cuando Italia se transformó de país de emigración en país de inmigración: la Provincia Sagrado Corazón asumió entonces particulares parroquias, abrió centros de asistencia, ofreció personal calificado a los organismos de emigración nacionales y diocesanos. Todo esto en el espíritu de ampliar el fin de la Congregación, aprobado por la S. Sede en 1966.

Es característica también la presencia de los scalabrinianos en Inglaterra: nuestros misioneros escogieron aquí una forma de presencia, que es un connubio entre parroquia y misión. Nuestras residencias de Bedford, Peterborough y Londres, comprenden un centro con todas las estructuras parroquiales; pero al mismo tiempo, se mantienen “misiones volantes” en los diferentes condados, para tratar de crear verdaderas comunidades de fe.

Asimismo, los scalabrinianos en Inglaterra favorecieron la fundación de muchas asociaciones (como la FAIE, la FASFA, la AIFL). Y conjuntamente promovieron la información a través de un semanario propio: primero *La Squilla e L'Italiano*, luego *La Voce degli italiani*.

También las demás Provincias scalabrinianas de Europa – durante los años '60 y '70 – fueron sacudidas por profundas fuerzas de renovación: primero con el Concilio Vaticano II (1962-1965), luego con el Motu proprio *Pastoralis migratorum cura* (1969) y, finalmente, con la celebración del Capítulo general especial (1969 – 1972).

La Provincia Inmaculada Concepción hizo suya esta propia ansia de renovación sobre todo a partir de su Asamblea que se realizó en la abadía de Maredsous (Bélgica) en los días 15-19 de febrero de 1965. En ese entonces se inició la necesidad de romper con la pastoral de las “iglesias paralelas” y de instaurar un verdadero diálogo con la Iglesia local. Se emprendieron así varias experiencias significativas, sobre todo a través de la toma de parroquias territoriales francesas en las que habitaban muchos extranjeros: Carrières-sur-Seine (1962), Réveil Marin (1966), St. Charles-Haucourt (1967), Cité Bosment (1973), Fuveau (Provenza – 1986), Marsella-Le Canet (1989), Sérémange (1989).

Debemos subrayar, por ejemplo, la experiencia de Carrières-sur-Seine, en la que las tres diferentes componentes (parroquia francesa, misión italiana y misión portuguesa) no trabajan como “iglesias paralelas”, sino como una única y más amplia comunidad de iglesia local. Lo mismo se diga sobre la ciudad de Marsella, en la que interactúan cuatro realidades diferentes: la Misión italiana con el P. Marcello Bertinato, el grupo interétnico *Enfants d'aujourd'hui, Monde de demain*, animado por el P. Elia Bortignon, la parroquia del Canet con el P. Francesco Danese y la del Tholonet con el P. Lino Celeghin.

La Provincia San Rafael ha conocido también una profunda evolución durante los años '60 y '70. Superada la fase de emergencia y de la primera asistencia (bar, comedor, alojamientos), nuestros misioneros sintieron la necesidad de pasar a una pastoral más orgánica, dirigida a la familia en todas sus componentes. Nació así una pastoral étnica de tipo parroquial, no limitada solamente a la liturgia o a la preparación de los sacramentos, sino basada también en estructuras formativas más profundas: la catequesis para los niños, los grupos juveniles, la formación de los agentes de la pastoral (catequistas, animadores de grupos, consejos pastorales).

Este compromiso prosiguió en los años '70 con la intención de

crear comunidades cristianas vivas, que cada vez más fueran sujeto de la pastoral; al mismo tiempo, se promovió una visión más “política” del fenómeno migratorio, de manera que se favoreciera la salvación integral del hombre; en fin, se profundizó el compromiso de implicar cada vez más al laicado en las estructuras y en la acción pastoral de la Misión, y de ofrecer una formación teológica y cultural a nuestros colaboradores, dando el primado a la evangelización.

Estas son las características de la espiritualidad scalabriniana en la Provincia San Rafael: características que encontramos ilustradas en el n. 7 de nuestras *Reglas de Vida*.

Si luego prolongamos nuestra mirada a los años '80, nos damos cuenta que la Provincia San Rafael está siempre en marcha. En las relaciones con la Iglesia local las misiones italianas de Suiza sienten que ya no es suficiente la participación en los encuentros decenales, en las comisiones y consejos o la inserción en las estructuras pastorales locales. Se percibe que en de esta manera, aun gozando de la cordial hospitalidad de la Iglesia local, se permanece siempre fuera de la realidad. Quizás no satisface más ni siquiera el concepto de “pastoral étnica”; en cambio, se siente la necesidad de dar un verdadero paso hacia adelante para la construcción de una Iglesia única, en una perspectiva pentecostal.

Hasta ahora se han realizado sólo tímidas tentativas: pensemos en la Misión de Basilea que en 1995 ha sido constituida parroquia personal de los italianos; o bien a la parroquia del St. Redempteur de Losanna, que prevé una colaboración más estrecha con la Misión italiana.

Lo que acontece constituye una verdadera “Iglesia Pentecostal”. Ésta es el desafío del futuro. Y las misiones scalabrinianas, aún con sus límites, están llamadas justamente a ser la “levadura pentecostal” en la Iglesia de hoy.

El mismo discurso se puede hacer para las misiones scalabrinianas de Alemania.

Sobre todo en los últimos tiempos se está superando el viejo esquema que veía la integración de los inmigrados como una “asimilación”. En cambio, se toma cada vez más conciencia que nuestras sociedades son de hecho “pluriétnicas” y “pluriculturales” y que están llamadas a convertirse en “interétnicas” e “interculturales”.

En el campo eclesial, teniendo en cuenta esta situación, se tiende a abandonar el concepto de “comunidades paralelas”, para dar lugar a comunidades que se encuentran, que interactúan una en vincula-

ción con la otra, que todas se sienten parte integrante de una única Iglesia. Desde el punto de vista teológico y pastoral, esta es la estación pentecostal de la Iglesia de hoy.

En esta perspectiva se coloca, a comienzos de los años '90, la posesión de la parroquia territorial alemana de S. Andrés en Múnich, que acentúa el carácter pastoral interétnico: Parroquia territorial alemana, Misión étnica italiana y Misión étnica portuguesa. Tres formas complementarias de presencia scalabriniana en el mismo territorio.

Colonia, en cambio, tiene una presencia articulada en misiones étnicas italianas, Centro de pastoral juvenil e ISIS; y Stuttgart subraya el aspecto formativo: misiones étnicas italianas, ASTEA y centro de espiritualidad.

6. Espiritualidad como “hermandad entre las varias etnias”

Ya hemos presentado el cambio pastoral de la Provincia del Sagrado Corazón, en su apertura a la diferentes etnias de inmigrados en Italia, durante los dos últimos decenios. El mismo fenómeno se verifica, con mayor o menor intensidad, en las demás Provincias europeas.

La Provincia Inmaculada Concepción, emprendió este camino con varios años de anticipación, abriendo no pocas misiones católicas portuguesas: en Carrières-sur-Seine (1966), la parroquia de Amora en Portugal (1971) (seguida por la de Telões en 1983 y de Pardilhó en 1988), la Misión portuguesa de Esch-sur-Alzette (1976) y la de Schieren (1984) en Luxemburgo, abierta también a la comunidad italiana.

Esta iniciativa innovadora conoció un amplio desarrollo con la llegada a la Provincia de varios padres scalabrinianos italo-brasileños y brasileños autóctonos. Este hecho produjo una espiritualidad particular, enseñando a “relativizar los valores de nacionalidad, de cultura, de frontera, de pertenencia..., para descubrir los valores de fraternidad, de acompañamiento y de escucha” (escriben los padres de Carrières-sur-Seine).

Asimismo, frente a otras migraciones, que hoy sufren mayores dificultades, algunos padres se han empeñado en un trabajo que significa coparticipación, promoción y vivencia de fe, diálogo e intercambio interreligioso.

Quizás el mejor comentario a este alargamiento hacia el mundo portugués ha sido dado por el P. Sisto Caccia, que el 9 de abril de 1981 escribía: “Nos parece ver en este signo la capacidad de nuestra

Congregación de actualizar la intuición de monseñor Scalabrini el cual, a partir de los italianos, deseaba abrirse a los migrantes de otras nacionalidades” (*Collegamento*, nº 76, p. 2).

También la Provincia San Rafael emprendió en los años '90 este camino. Hemos hablado ya de la Misión étnica portuguesa en Múnich; otra misión de este tipo la tenemos en Berna.

Pero la que llama sobretodo la atención es la de Ginebra. En esta ciudad y a solicitud de la diócesis, llegaba en 1989 el P. Pedro Gran-zotto, ya veterano de las misiones portuguesas en Luxemburgo y en Francia. Se unía como vicario al P. Bartolo Pereira, de quien ocupó su puesto en marzo de 1991. Inició así una importante Misión scalabriniiana para los portugueses en el cantón de Ginebra, que contaba con aproximadamente 30.000 emigrados de esa lengua. Y era un hecho bastante significativo para la Provincia San Rafael.

7. Espiritualidad scalabriniiana en la promoción vocacional y en la formación de los laicos

La presencia scalabriniiana de la Provincia S. Corazón se extendió particularmente durante los años '30 con la apertura de varios Seminarios: en Bassano del Grappa (1930 – 1934), en Via Calandrelli en Roma (1932), en Crespano del Grappa (1935), en Cermenate-Como (1939), en Rezzato-Brescia (1947).

Seguidamente, para remediar a la crisis de las vocaciones, se aceptaron también otras posiciones en el centro-sur de Italia: Loreto-Ancona (1964), Siponto-Foggia (1996), Carmiano-Lecce (1974), Farfengo-Brescia (1981).

De este modo, hasta fines de los años '70, la Provincia mantuvo su papel de “gran seminario” de la Congregación. Luego, durante los años '80, inició el proceso de reestructuración. En un decenio (1979 – 1989) fueron enajenados cuatro seminarios (Cermenate, Rezzato, Crespano, Farfengo) y se cerraron dos más (Carmiano y Loreto).

No obstante estas “pérdidas”, la Provincia del S. Corazón toma como propio compromiso prioritario aquel original de promoción vocacional. Además, siempre podrá empeñarse en la preparación del personal formativo de los seminarios. Para esto nos será útil también descubrir la específica espiritualidad scalabriniiana.

Hay que notar que – como preciosos instrumentos de estudio y de información – pertenece ahora a la provincia Sagrado Corazón la

revista *L'Emigrato*, fundada por Scalabrini mismo en 1903. Junto a CSER (*Centro Studi Emigrazione-Roma*), primer centro de estudios scalabriniano, creado en 1963, existe una colaboración conjunta.

También la Provincia Inmaculada Concepción, se ocupó desde el inicio de la promoción vocacional. La prueba de esto es que ha dado a la Congregación varios misioneros.

Pero su intervención sistemática en este campo inició solo con el P. Bruno Zannini que en febrero de 1970 fundó la Comunidad de los jóvenes de Strasburgo, de la que salieron al menos tres misioneros, además del personal laico comprometido en varios sectores eclesiales.

Después, en 1971, inició la experiencia de la parroquia portuguesa de Amora (confiada a la Provincia Inmaculada Concepción en 1976). Tras un breve período de sensibilización vocacional, en 1980 se dio inicio a una casa de formación para jóvenes; y, en 1991, fue inaugurado un "verdadero" seminario capaz de acoger 30 aspirantes. Aún no ha dado los frutos esperados. Sin embargo ha llenado de espíritu scalabriniano a los misioneros dedicados a la búsqueda de vocaciones y ha infundido al menos un mínimo de interés en todos los scalabrinianos de la Provincia.

También se encuentran en pleno desarrollo las actividades para la formación de los laicos. Ante todo, casi cada una de las misiones anima grupos de formación bíblica o teológica para adultos. La Provincia cuenta, además, en el Château d'Ecoubly en Fontenay-Trésigny (en la región de París) con un Centro de acogida, disponible para grupos de estudio, para retiros espirituales, para campos de formación, y está abierto a todas las nacionalidades: responde pues "al espíritu scalabriniano y a la misión que nos hace vivir: el encuentro y la coparticipación de hombres y de culturas diferentes". Existe, además, una Comisión provincial para la formación de adultos que desde hace cuatro años promueve encuentros. Están abiertos a todas nuestras misiones de la Provincia y se realizan tanto en el Château d'Ecoubly como en las varias regiones de Francia, Bélgica y Luxemburgo.

Se trata de una acción de formación, que "se remonta a la intuición del Fundador, que hizo del laicado un punto de fuerza de su acción misionera" y que corresponde a lo que piden nuestras *Reglas de Vida* en el n. 37.

En lo que se refiere a la Provincia San Rafael, en el campo de la formación de los laicos encontramos en primera línea el CSERPE. Fundado en 1972 como Centro pastoral, muy pronto inició la realiza-

ción de grandes encuestas sociológicas en colaboración con el CSER. Siguiendo las insistentes solicitudes de las misiones, desarrolló luego sobre todo el sector de la formación de los adultos gracias al trabajo de los Padres Tito Lovison, Gildo Baggio, Tarcisio Pozzi y Beniamino Rossi.

En 1982 llega como nuevo director el P. Silvano Guglielmi, y el CSERPE, es lanzado nuevamente como centro pastoral con finalidades de formación teológico-cristiana. Se organizan así varias actividades de formación: Curso de teología para animadores pastorales, Curso de formación permanente, cursos zonales, jornadas de formación para novios y otras categorías. En los cursos realizados entre 1979 y 1995 han participado 147 laicos y religiosas.

Otros organismos de formación animados por scalabrinianos: En Stuttgart encontramos la *ASTEIA* y el *Centro di spiritualità* (Centro de espiritualidad) para jóvenes, animado por el P. Gabriele Bortolamai con la colaboración de las Misioneras Seculares Scalabrinianas. Este Centro nació en 1982 por iniciativa de la diócesis de Rottenburg-Stuttgart (que admira la espiritualidad scalabriniana), en colaboración con la Provincia San Rafael. Su finalidad es acompañar a los jóvenes – mediante varias iniciativas – para descubrir en su vida el proyecto personal con Dios. Con la ayuda de sacerdotes alemanes y de misioneros (especialmente scalabrinianos), en estos catorce años el *Centro di spiritualità* ha logrado abundantes frutos: ha acogido a 13.800 jóvenes, de los cuales han surgido 61 vocaciones: sacerdotes, misioneros, monjes, religiosos en órdenes y congregaciones tanto masculinas como femeninas. Uno de los aspectos más interesantes de este período de la Provincia San Rafael fue ciertamente el inicio de cursos de formación para agentes de pastoral (catequistas, Consejos pastorales y diferentes colaboradores de las misiones). Estos cursos tendrán un desarrollo particular en Colonia gracias al impulso dado por el P. Sandro y el P. Beniamino Rossi (1986).

Luego, en los años '90, en este panorama se inserta con nuevo entusiasmo la pastoral juvenil. Con la llegada del P. Mario Toffari, el compromiso pastoral juvenil envuelve no solamente a las misiones scalabrinianas, sino también a todas las demás misiones de la zona.

Con el inicio de los años '90, podemos decir que nuestras misiones han llegado al ápice de su empeño en el campo de la evangelización y de la formación. Y ya se percibe la necesidad de un posterior paso hacia adelante.

Aunque con retraso con respecto a Suiza, las mismas misiones de

Alemania sienten que ha llegado la hora del “desafío pentecostal”.

Finalmente, merecería desarrollar ampliamente el tema de la implicación de un laicado sensible al carisma scalabriniano. En los años '60 hemos tenido el AMSE. Luego, hecho sin antecedentes, el 14 de mayo de 1967, el obispo de Basilea reconoce oficialmente al Instituto Secular de las Misioneras Scalabrinianas. Ciertamente este Instituto ha surgido también gracias al entusiasmo, al dinamismo y al espesor espiritual de los misioneros (entre los primeros P. Gabriele Bortolamai), que en aquellos años han sido un ejemplo para aquellas jóvenes vocaciones de misioneras seculares.

Conclusión

Para concluir, he aquí donde nosotros scalabrinianos encontramos el sentido de nuestra espiritualidad. Comprende varios elementos: la atención al migrante, la coparticipación de su vida y de sus problemáticas, el hacerse prójimo de él en las situaciones concretas, la presencia como levadura y fermento en seno a nuestras comunidades, el descubrimiento de la acción del espíritu en la atormentada historia de los “hijos de la miseria”, ver en su experiencia el prototipo del pueblo de Dios migrante hacia la verdadera patria y descubrir en la aventura migratoria el dinamismo del éxodo.

Pues bien, las tres provincias scalabrinianas de Europa, a lo largo de sus aproximadamente sesenta años de historia, se han esforzado en vivir según esta espiritualidad scalabriniana. Ciertamente, ninguno de sus miembros – tomado singularmente – puede lograr reproducir en sí mismo todos los impulsos del espíritu scalabriniano. Pero juntos, en grupo, sí.

Es esta la realidad, que la historia nos invita a mirar frente a nosotros. Si lo haremos con serenidad, reconoceremos que cada uno de nuestros misioneros de Europa hace resplandecer en su obrar al menos un rayo del espíritu scalabriniano. Y que todos juntos, nuestros padres forman el arco iris completo de la scalabrinianidad.

Este reconocimiento lo debemos a nuestras Provincias.

Y cuando tenemos la valentía de hacerlo con convicción, nos sentimos más unidos, más hermanos, más scalabrinianos.

(texto original en italiano)

La espiritualidad de los scalabrinianos en Australia y Asia

GIUSEPPE VISENTIN, CS

La Provincia de Australia, Santa Francisca Cabrini, inició en 1952 con la llegada de cuatro scalabrinianos: tres sacerdotes y un hermano misionero. Todos provenían de los Estados Unidos de América y, naturalmente, llevaban consigo la experiencia y los valores que habían logrado durante su juventud en Italia y en los Estados Unidos (uno de ellos era natural de Estados Unidos) y durante los años de ministerio transcurridos en los Estados Unidos. Incluso hoy, muchos de estos valores forman parte de la espiritualidad y de la práctica de la vida religiosa, por ejemplo la cabal, administración financiera, el sentido de una organización eficaz de las parroquias y de las misiones, la capacidad para mantener buenas relaciones con los obispos y sacerdotes del lugar, etc.

Dos de los primeros misioneros fueron acogidos en la Diócesis de Wollongong y dos en la Diócesis de Cairns, distante más de dos mil kilómetros de Wollongong. Esta dispersión inicial, sumada a la llegada después de pocos años de varios jóvenes sacerdotes, algunos de los cuales no tenían la misma experiencia americana de los primeros misioneros, favoreció el afirmarse de un individualismo difundido, que ha acompañado el desarrollo de esta Provincia.

Sin duda, este individualismo tuvo algunos efectos positivos. El trabajo hecho por los primeros misioneros, que dio una connotación a quienes siguieron y por la cual los scalabrinianos son muy apreciados en Australia y ahora también en Asia, fue posible sobre todo gracias a este sólido individualismo y a la iniciativa personal. El hecho que la mayor parte de los scalabrinianos siguió trabajando eficazmente no obstante su dispersión, se puede explicar por su carácter personal. Asimismo, el gran bien que ha sido realizado y que aún se sigue

haciendo a través de las llamadas “misiones volantes”, fue posible gracias al marcado individualismo de nuestros misioneros.

Pero este individualismo tuvo también varios efectos negativos, como la competición, los desacuerdos, la falta de coordinación y de una fuerte vida comunitaria. Una característica que ya existía en los primeros años y en buena parte continúa actualmente, es la falta de oración comunitaria bien arraigada y de una programación pastoral comunitaria. Un obispo, que en fin de cuentas tenía en gran consideración a nuestros misioneros hizo la observación que, cada vez que llegaba a una misión nuestra, nos encontraba sumergidos en el trabajo pastoral pero nunca en oración. Siempre ha sido difícil e incluso ahora encontramos dificultad para programar y verificar comunitariamente nuestro trabajo pastoral. Esto repercute también en nuestra espiritualidad scalabriniana. Cada uno hace su propia programación, naturalmente junto con los laicos con quienes trabaja, y se sumerge en un ritmo acelerado de trabajo pastoral. Pero no halla el modo para estudiar y reflexionar comunitariamente, de manera sistemática y completa, sobre el trabajo que desarrolla y para enriquecerse con la experiencia de los demás cohermanos. A menudo, el superior de la comunidad de ningún modo es considerado como superior en lo referente al trabajo pastoral. Quizás esta falta de oración comunitaria, de programación y verificación efectuadas comunitariamente han contribuido, en buena parte, en las defecciones sufridas por nuestra Provincia en el pasado.

En 1982, nuestra Provincia extendió su trabajo a Asia, e inició así nuestra presencia en Filipinas, y en 1994 en Taiwan. Al mismo tiempo, nuestra Provincia comenzó a interesarse también por los emigrados de lengua española en Australia. A su debido tiempo la Provincia comenzó a recibir misioneros de otras culturas, latinoamericanos y, últimamente, filipinos. La cultura italiana, que sigue siendo la cultura de la mayor parte de los miembros, entra así en directa colaboración y a veces en confrontación con las demás culturas. De aquí surge la necesidad de la mutua comprensión y aprecio y la exigencia de aceptar, junto con los valores positivos, también las debilidades presentes en cada cultura. La espiritualidad tradicional de la mayor parte de los cohermanos de la Provincia, comienza a recibir, aunque débil y confusamente, los nuevos aportes de los misioneros jóvenes y de otros de culturas diferentes. Sin duda esta composición más diferenciada de nuestra Provincia ayudará mucho incluso a nuestra pastoral con los emigrados, emigra-

dos de diferentes proveniencias étnicas, llamados a cooperar entre sí y con la mayoría local.

Es difícil prever adónde nos llevarán estos nuevos aportes al mezclarse con formas más tradicionales. Esperamos que nos conduzcan hacia una espiritualidad scalabriniana que refleje la herencia común de nuestro Fundador, ser emigrantes entre emigrantes, y los ricos elementos provenientes de las espiritualidades en vías de desarrollo de las naciones en donde estamos presentes.

Esperamos que esta presentación, limitada e incompleta, sobre la espiritualidad scalabriniana en Australia y Asia, se enriquezca y se desarrolle con la reflexión de parte de los miembros de la Provincia después del Congreso, y gracias a los aportes de todos los delegados a este Congreso. Mientras tanto, quisiéramos presentar algunas características en las que se debe basar y desarrollar la espiritualidad scalabriniana en Australia y en Asia.

Espiritualidad cristiana en Australia y Asia

Según la mayoría de expertos en este campo, al parecer Australia no posee actualmente una espiritualidad cristiana propia. Depende todavía sobre todo de la espiritualidad del llamado Occidente (Europa y América). Sí, durante los últimos 40.000 años Australia ha sido habitada por varias tribus de pueblos, los llamados aborígenes, con sus ricas culturas y su espiritualidad. Lamentablemente hasta ahora estos pueblos no han tenido un gran influjo en la vida y en la espiritualidad australianas. Sólo recientemente, los australianos no autóctonos, todos emigrados en los últimos 200 años, comienzan a interesarse en los aborígenes, en sus creencias, en su gran apego a la tierra, en su estilo de vida y en sus ritos, y tratan de obtener elementos para desarrollar una espiritualidad australiana inculturada. Pero, quizás antes o durante el desarrollo de este proceso, Australia se encontrará implicada en Asia y en las culturas y espiritualidades asiáticas.

Si bien Australia desde hace algo más de 20 años ha descartado la política migratoria de aceptar solamente blancos, actualmente más de la mitad de los emigrados que anualmente son aceptados por Australia proviene de los países asiáticos. En primer lugar en el ámbito del comercio, luego en la política y en la cultura, Australia construirá su futuro ya no en el mundo cultural occidental, sino en aquel asiático. Algunos expertos extienden la "asiatización" a todo el planeta tierra y

predicen que el siglo XXI será el siglo de la “asiatización” del mundo.

Si consideramos esta visión global, podemos ver que en Australia el mundo occidental y aquel oriental pueden encontrarse realmente, con un recíproco enriquecimiento y desarrollo. Mientras el Este podrá compartir las ricas características de sus culturas y religiones, Australia puede ofrecer, junto con otras naciones, el aporte de su experiencia positiva de la convivencia e intercambio de muchas razas, naciones, religiones y culturas.

No es necesario explicar que cuando hablamos de espiritualidad scalabriniana, no entendemos solamente la espiritualidad que nos ha dejado nuestro Fundador, una espiritualidad que refleja la espiritualidad de su tiempo, aunque reforzada con algunas características particulares. Entendemos más bien una espiritualidad que a través de la contextualización y de la inculturación en las diferentes áreas geográficas es conformada de manera bastante diferente en varias regiones del mundo.

Me atrevo a afirmar que en nuestros miembros en Australia y en Asia la anhelada contextualización e inculturación aún no se ha realizado visiblemente, por un lado porque hasta ahora no se ha desarrollado suficientemente la espiritualidad cristiana australiana y asiática y, por otro, porque falta hasta ahora, con pocas excepciones, nuestra reflexión teológica sobre las realidades y la espiritualidad locales.

Modelos y dimensiones de la espiritualidad

La espiritualidad es el modo de vivir concretamente los valores y los desafíos del Evangelio de Jesús en el propio contexto y cultura.

Según los expertos, la espiritualidad cristiana a través de los siglos ha funcionado bajo dos modelos fundamentales: el modelo escatológico o celeste y el modelo de la encarnación o terreno.

Con el fin de reflejar tanto la espiritualidad del Fundador como el mundo espiritual de los emigrantes, así como también las espiritualidades que están surgiendo de Australia y de Asia, la espiritualidad scalabriniana en nuestra Provincia debe tener como punto de referencia más empeñado el modelo de la encarnación.

En nuestra formación espiritual pasada, y en parte también en nuestra pastoral actual, parece prevalecer el modelo escatológico o celestial. Tratándose de un modelo que sigue totalmente el principio que la vida espiritual es la vida del espíritu, una vida “no material”. Al

parecer se trata de un modelo que no se adecua al hecho de ser herederos del espíritu de Scalabrini, ni a nuestra vida con los migrantes. En particular, hablando de migrantes, sabemos que no obstante su peregrinar en tierras extranjeras, ellos permanecen fuertemente arraigados a la tierra de la que provienen y poseen una maravillosa calidad natural, que es característica de las culturas originarias australianas y asiáticas y no sólo de ellas: ser conscientes que de alguna manera el Trascendente mora en esta vida y en este mundo que El ha creado.

El modelo de encarnación es el modelo que inspiró a nuestro Fundador en su espiritualidad y acción. Es el modelo del Concilio Vaticano II y de los recientes documentos de la Iglesia. Además, es el modelo que los emigrantes aprecian y con el cual se identifican porque está totalmente abierto a la contextualización y a la inculturación.

A inicios de la evangelización de Asia hace algunos siglos, particularmente de China con el P. Matteo Ricci y de India con el P. Roberto De Nobili, se hizo una grande tentativa de introducir en el mundo asiático una teología y una espiritualidad cristiana contextualizada e inculturada. Pero el experimento no prosiguió. Se debe también a la frustración de la inculturación en el mundo asiático que el cristianismo sigue siendo, hasta el presente, una minoría muy reducida en este inmenso continente.

En Asia, al igual que en Australia, está sobresaliendo un nuevo y fresco interés para el desarrollo de una teología y de una espiritualidad que sean contextualizadas e inculturadas.

Si quiere ser “contextualizada”, nuestra espiritualidad scalabriniana debe conocer e insertar los valores del Evangelio en nuestra realidad presente como scalabrinianos en Australia y Asia y en la realidad de los migrantes a los que dedicamos nuestro servicio. Debe tomar en consideración nuestra vida concreta y la vida concreta de aquellos con los que vivimos y con los que estamos evangelizando y somos evangelizados. Debe tomar en debida cuenta nuestras necesidades, nuestros problemas y aspiraciones reales, así como las necesidades, los problemas y las aspiraciones de los migrantes. Debe reflexionar, pues, sobre el Evangelio y desafiar a nosotros mismos y a los migrantes para conformar nuestro presente y futuro a la luz de estos valores evangélicos. La plena expresión de estos valores se encuentra en la persona de Cristo. Jesús ha vivido en un período histórico bien definido, como miembro de un pueblo con esperanzas, vida, necesidades y problemas sociales, físicos y espirituales específicos. Lo que El trajo

consigo no fueron solamente palabras, sino lo que El mismo era: la Palabra viviente del Dios encarnado. Para poder ser fiel a esta Palabra viviente que es Jesús, nuestra espiritualidad y, por tanto, nuestra evangelización, debe encarnarse en nuestra vida real y en la vida de los migrantes de nuestro tiempo, en sus esperanzas, en sus necesidades y problemas. Solamente entonces alcanzaremos una auténtica espiritualidad contextualizada y evangelizante, una espiritualidad que escucha al Espíritu que nos habla a través de los signos de los tiempos.

Si quiere ser “inculturada”, nuestra espiritualidad debe reflejar la realidad de Jesús, que trasciende todas las culturas, que es vivida en la connotación cultural de los migrantes a cuyo servicio nos encontramos en Australia y en Asia.

La cultura es la totalidad del propio modo de vivir en un ambiente particular. Es “un modo organizado de vivir basado en tradiciones comunes y condicionado por el ambiente común. Es la suma del pensar y del vivir de una nación, transmitidos durante un largo período de tiempo, de manera que forma una tradición capaz de influir en la sociedad” (Christopher Dawson, *Religion and Culture* p. 47). El escritor indiano Amalorpavadass nos proporciona una descripción parecida de la cultura. “Cultura no es solamente arte, música, danza y teatro, sino es todo un modo de vivir. Incluye pensamiento y acción y lenguaje, alimento y vestido, amor y amistad, belleza y gozo, deporte y pasatiempo, la búsqueda del saber y de la felicidad y la tentativa de descubrir el sentido de la vida. Cultura es el modo con el que una persona se expresa y la suma de como se expresan todos los miembros de la sociedad”.

Desde el momento en que la cultura es la suma de los modos de vivir de un determinado pueblo, la espiritualidad, que por su definición es un modo o un estilo de vida, estará necesariamente ligada a aquella cultura en la que están radicadas la persona y la comunidad cristianas. La historia de la espiritualidad cristiana no es sino la historia de los esfuerzos humanos para expresar la experiencia del Evangelio (Revelación – Fe) a través de acciones histórico-culturales. Para ser fiel a Cristo y a la visión del mundo que nos ha dado, una auténtica espiritualidad cristiana ve presente al mismo Cristo que trabaja en una determinada cultura, confirma el trabajo de Dios en esa cultura y al mismo tiempo le lanza un reto (toda cultura tiene elementos de pecado) para lograr una visión más clara, más optimista e integral de la vida.

Cuando no hay una espiritualidad inculturada, tenemos una espiritualidad incompleta. En este tipo de espiritualidad, algunos aspectos son inculturados, en parte o superficialmente, mientras otros aspectos de ninguna manera son inculturados. Es difícil afrontar las exigencias concretas de inculturar las prácticas y las creencias del pueblo y de los misioneros que trabajan en él, como la religiosidad popular, las celebraciones religiosas, las procesiones, las fiestas, el empleo de medallas, etc. Cada práctica de una devoción contiene elementos de verdad que pueden contribuir para lograr un cristianismo realmente inculturado.

Sería muy útil para el proceso cristiano de inculturación examinar seriamente los diferentes pueblos tribales, ya sea que se trate de aborígenes de Australia, filipinos de las montañas o de otros grupos tribales en Asia. No obstante estos grupos tengan sus orígenes muy diferentes en otras tierras, han vivido en una determinada tierra por muchos siglos, tierra que ha producido efectos específicos en ellos. El sentido de lo sagrado que poseen, su apego a la tierra, sus ritos y fiestas podrían revelarnos el corazón cultural de toda la nación. Al mismo tiempo, sería muy útil para la inculturación de nuestra espiritualidad scalabriniana en Australia y en Asia examinar a fondo el tipo de espiritualidad que llevan consigo a otro país cuando se transfieren los diferentes grupos de emigrantes que estamos invitados a servir.

¿Cuánta inculturación hay en nuestra espiritualidad scalabriniana en Australia y en Asia? Desde el punto de vista positivo podemos decir que, aunque no sea como resultado de una programación precisa, ha tenido lugar una cierta inculturación. La cercanía misma a los emigrados y a la iglesia local que desde el inicio ha caracterizado nuestro apostolado, ha tenido cierto influjo en nuestra vida de oración, en nuestras liturgias, en nuestra predicación, en nuestro *counselling* pastoral y en nuestro trabajo social.

Pero desde el punto de vista negativo debemos admitir que nuestra espiritualidad en gran parte siguió siendo la espiritualidad lograda en nuestras familias naturales y gracias a los años de formación en los seminarios. El filtro de la cultura en nuestra espiritualidad aún es incompleta.

Contextualización e inculturación, sin embargo, no son las únicas características presentes en parte y que en parte faltan a nuestra espiritualidad scalabriniana.

Nuestra espiritualidad, al igual que todo el cristianismo, gira alre-

dedor del hecho central de la Encarnación de la Palabra de Dios en Jesucristo. Al hacerse hombre Dios afirma la bondad esencial de la creación y enseña que El está siempre con la humanidad, que se manifiesta y actúa en toda y a través de toda la realidad creada. De este modo El está realizando su Reino a través del pleno desarrollo de esa misma humanidad.

Al hacerse hombre como todas las personas humanas excepto en el pecado (*He* 4,15), Dios afirma que todo lo que es bueno, noble y verdadero en la humanidad (*Fil* 4,8) no sólo es aceptable, sino que debe desarrollarse. El proceso de la creación debe proseguir. Deben desarrollarse todas las dimensiones, las aspiraciones y las capacidades de la persona humana. Todo lo que contribuye para que la persona humana sea más completa, realmente más humana, forma parte del Cristo viviente hoy. Ser una cosa con Dios y ser transformados en El es algo totalmente humano. La injusticia, el odio, la avaricia y el egoísmo son contrarios a la potencialidad de los seres humanos. Por consiguiente, todos estos elementos de pecado debemos sustituirlos con la justicia, el amor y la compasión. Justicia, amor y compasión que Cristo no solamente confirmó al hacerse hombre, sino que asumió realizando una plena humanidad. El vínculo establecido mediante la Encarnación entre Dios y la persona humana es tan radical y profundo que todo lo que se hace a una persona humana es hecho a Cristo. Encontramos a Jesús en nuestro prójimo y en los acontecimientos de la historia. Una espiritualidad auténtica existirá solamente cuando actuamos conscientemente la presencia de Dios en nosotros y en los demás. Esto quiere decir que la espiritualidad no se refiere solamente al espíritu, sino a toda la persona, al cuerpo y al espíritu. Debe afirmarse y realizarse todo lo que contribuye y forma parte de cualquier desarrollo humano verdadero.

Pero, si nosotros nos detuviésemos únicamente aquí, obtendríamos una espiritualidad cristiana dividida y, por tanto, no auténtica. La espiritualidad se referiría sobre todo al individuo. En cambio, la espiritualidad cristiana verdadera es siempre "comunitaria, eclesial".

La Iglesia es ciertamente una institución, mas al mismo tiempo es ante todo una comunidad. En esto queda incluida la corresponsabilidad. Existe una auténtica igualdad entre todos los miembros de la Iglesia en el esfuerzo común para construir el Cuerpo de Cristo. El Espíritu vive en todo el Pueblo de Dios y es necesario que también en su estructura institucional tanto la jerarquía como nuestra Congregación scalabriniana y los laicos dialoguen y trabajen juntos como

Cuerpo único de Cristo que, en cuanto tal, es convocado por el único Espíritu de Dios.

Nuestros scalabrinianos en Australia y en Asia se han comprometido para eliminar lo que muchos laicos cristianos experimentan en su vida cotidiana: la distancia entre las autoridades de la Iglesia, “ellos”, y la gente ordinaria, “nosotros”. Nuestros misioneros no han permanecido y no permanecen detrás de cómodos telones institucionales, sino que se mezclan en amistad con las personas a quienes ofrecen su servicio. Escuchándolas y viviendo con ellas, tratan de descubrir los movimientos del Espíritu en cada persona, en cada grupo, en cada cultura, en cada religión, y retan a sí mismos y a los demás para desarrollar un mundo en el que todos puedan vivir en la justicia, en el amor, en la paz y en la compasión. Todo lo que conduce a la persona a una vida globalmente más humana forma parte de la salvación, ya sea que se trate de mejores alojamientos, de cuidados médicos completos, de instrucción, nutrición, arte, música, religión, liturgia, oración formal y personal o cualquier otra cosa.

Sin embargo, la contextualización, la inculturación y la dimensión comunitaria, no han sostenido ni pueden continuar sosteniendo nuestra espiritualidad sin una seria “entrega a la persona de Jesucristo”. En efecto, lo que siembra y da vida al Cristianismo en toda cultura es el compromiso personal profundo: diferentes misioneros y cristianos, diferentes comunidades religiosas y diferentes comunidades cristianas que se entregan a Jesucristo de manera tal que son implicadas en un proceso para que Cristo viva en el propio tiempo.

El cristiano no es una persona que acepta doctrinas y sigue un conjunto de prácticas y reglas, sino más bien una persona que se entrega a Cristo para vivir con El en la fe y en el amor una vida plena. Este compartir la vida de Cristo comporta la necesidad de contribuir efectivamente en el desarrollo de la sociedad. Un cristiano, en verdad, no puede ser cristiano viviendo algo así como una vida etérea. Es en la actuación del amor y de la justicia de Cristo aquí y ahora, en la continua búsqueda del pleno desarrollo o salvación de la comunidad humana que nuestra salvación personal es realizada por Dios. Este compromiso, tan esencial a la vida cristiana, es al mismo tiempo elección personal de Cristo y elección social del bien integral de la humanidad en su conjunto. El cristiano comprometido está implicado en una comunidad dinámica – la Iglesia – que tiene solamente una misión: extender la luz y la vida de Dios en todas las dimensiones de la existencia personal y social de la persona humana.

Contextualización, inculturación, entrega a Cristo y a la sociedad llevan al “compromiso” concreto. Dios y el Evangelio que nos da en Jesucristo tienen la finalidad de establecer, aquí y ahora, un mundo de justicia, de amor y de paz. Por tanto, entrega a Jesús significa necesidad de comprometerse en la construcción de este mundo. La espiritualidad scalabriniana, tal como es vivida en Australia y Asia, incluye una implicación concreta y activa en favor de un mundo realmente humano. No es simplemente empeñarse en la oración, en la liturgia, en la predicación y en la catequesis, separadas de la vida, sino es un compromiso vivido en la plena realización del Dios-con-nosotros, que desea todo lo que nos hace plenamente personas humanas. No es simple humanismo ni simple espiritualismo. Dios abraza toda la realidad. Y esta realidad “gime hasta el presente y sufre dolores de parto. Y no sólo ella; también nosotros, que poseemos las primicias del Espíritu, nosotros mismos gemimos en nuestro interior anhelando el rescate de nuestro cuerpo” (*Rm* 8,22-23).

Conclusión

Estos son, pues, los parámetros fundamentales, en parte presentes y en parte por desarrollarse, de nuestra espiritualidad scalabriniana en Australia y en Asia. No son exclusivos de esta parte de la tierra y de ningún modo son una realidad ya lograda.

La oración, con sus connotaciones contemplativas, eucarísticas y marianas; la ascética basada en el carisma específico de nuestra Congregación, ser migrantes con los migrantes, y los aspectos principales de nuestro apostolado, sin duda serán presentados de manera más completa en otras exposiciones hechas en este Congreso.

En esta presentación se ha querido decir que tenemos necesidad de profundizar mayormente la oración, la ascética y la pastoral conforme a los principios generales de la contextualización, de la inculturación, de la entrega y del compromiso.

Las grandes religiones de Asia y la religión de los aborígenes de Australia son el reflejo no solamente del trabajo de Dios en medio de su pueblo – la humanidad – sino son el resultado pleno de gracia de su amor encarnado en los pueblos de Asia y en los habitantes originarios de Australia. Las grandes religiones místicas del budismo, del hinduismo, del confucianismo y del islamismo y las tradiciones de los aborígenes de Australia revelan que estos pueblos son profundamen-

te religiosos y contemplativos. Por tanto, una espiritualidad scalabriniana, realmente encarnada e inculturada en el mundo australiano-asiático debe ser, al mismo tiempo, una espiritualidad contemplativa y de encarnación, entregada a Cristo y a los migrantes.

La dimensión contemplativa unida a una teología de liberación inculturada puede ser una aventura fructífera para nosotros y para los emigrantes con los que trabajamos. Oración y acción, ambas encarnadas en nuestra propia carne y en la carne de los migrantes.

(texto original en inglés)

MEDITACIONES

La oración cristiana

MONS. LUCIANO MONARI
Obispo de Piacenza

La identidad de la oración cristiana

Deseo subrayar el adjetivo “cristiana” porque naturalmente la oración es un fenómeno religioso que se encuentra en todas las experiencias religiosas; pero la oración cristiana debe tener una identidad propia. ¿Por qué? Naturalmente porque la oración es diálogo con Dios, pero conforme a la idea, la imagen, la concepción que uno tiene de Dios cambiará también el modo de entrar en diálogo, en relación con El.

Habiéndonos donado Jesucristo una revelación del rostro de Dios, es a partir de esta revelación que la experiencia cristiana y la oración cristiana asumen su identidad exacta.

Veamos concretamente. En Mateo leemos estas palabras: “Y cuando oréis, no seáis como los hipócritas, que gustan de orar en las sinagogas y en las esquinas de las plazas bien plantados para ser vistos de los hombres en verdad os digo que ya recibieron su recompensa. Tú, en cambio, cuando vayas a orar, entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre que está allí, en lo secreto; y tu Padre, que ve en lo secreto, te recompensará. Y al orar, no charléis mucho, como los gentiles, que se figuran que por su palabrería van a ser escuchados. No seáis, pues, como ellos, porque vuestro Padre sabe lo que necesitáis antes de pedírselo. Vosotros, pues, orad así...” (Mt 6,5ss) y sigue el Padre nuestro, donde Jesús distingue la oración de los discípulos de aquella de los fariseos y de la oración de los gentiles. ¿Cuál es la diferencia?

1º- Con respecto a los gentiles, la diferencia es la siguiente: el conocimiento de la plena libertad de Dios.

La concepción pagana de la oración es aquella según la cual la oración es una obra que tiene en sí su eficacia, es algo mágico, diríamos nosotros. En la magia pongo a disposición las fuerzas sobrenaturales y ¿cómo lo hago? Encuentro la llave de entrada en el poder sobrenatural y usándola pongo a estas potencias a mi disposición. Por esto, dice Jesús, los gentiles creen ser escuchados al son de sus palabras, esto es, usando la técnica de la oración están convencidos que lograrán el resultado de la oración: la escucha, la eficacia. Pero todo esto no es cristiano. ¿Por qué no lo es? Porque Dios es un Dios libre. La respuesta nos la da como place a Dios y no según la técnica que yo he usado. No es la oración que produce mecánicamente el efecto; es el amor de Dios que libremente responde a la oración de sus hijos. Estoy seguro, según la lógica del Evangelio, que Dios me escucha, que Dios me concede; pero el consentimiento sigue siendo su respuesta libre, no es que yo lo produzco con la oración, no la produzco multiplicando la oración para modificar su eficacia. Lo produzco simplemente poniéndome delante del Señor en la actitud del hijo y dejando a Dios su libertad de Padre. ¿Entendéis la diferencia entre la magia y la oración cristiana? Las fórmulas mágicas tienden al efecto mientras la oración cristiana se confía en la respuesta paterna de Dios.

2º – En lo que respecta a los fariseos la oración cristiana posee una característica propia. Para los fariseos la oración es una realidad que produce o que busca un resultado humano.

“Gustan de orar, dice Jesús, en las sinagogas y en las esquinas de las plazas bien plantados para ser vistos de los hombres”. Se trata de una oración que tiene una dimensión social y que se resuelve en lo siguiente: en el logro de una aprobación o de una estima. Es una oración que se presenta como un mérito por conquistar. La oración cristiana no es así: “Tú, cuando vayas a orar, entra en tu aposento y, después de cerrar la puerta, ora a tu Padre que está allí, en lo secreto”. Naturalmente esto no quiere decir que uno no pueda orar en público, que no se pueda orar en el templo, pero en cualquier parte que tú ores estás delante de Dios, no delante de los hombres; incluso si oras en medio de la multitud, incluso si oras teniendo cercana mucha gente, tu corazón debe mirar a Dios y no a los otros, debe buscar la respuesta de Dios y no la aprobación de los demás; por tanto, debe ser una relación íntima con el Señor, tan profunda con El, hasta el punto de poner en segundo plano el contexto social o cultural en el que se realiza la oración. Por tanto, se trata de una oración diferente

de la oración de los paganos porque respeta la voluntad de Dios; es una oración diferente de aquella de los fariseos porque únicamente está bajo la mirada de Dios.

¿Cuáles son, entonces, las características desde el punto de vista positivo? Diría: una oración humilde, como puede ser la de una criatura delante del Creador, pero confiada, como la oración del hijo delante del padre. Jesús nos ha enseñado esto con sus palabras, sus enseñanzas y su vida, con su experiencia y su ejemplo. Debo partir justamente de aquí. Refiriéndose a la oración de Jesús, S. Agustín dice que la oración que El hacía, lo hacía para darnos un ejemplo, pero probablemente también para darnos algo más que un ejemplo.

Ahora bien, en la oración de Jesús hay tres aspectos que me interesan.

Oración como conformidad al Padre

El primer aspecto es el vínculo entre la oración y la misión de Jesús. Tengan en cuenta todas las veces que los evangelios nos recuerdan la oración y la misión de Jesús: Jesús ha orado en el momento del bautismo; Jesús ha orado antes de escoger a los Doce; ha orado en el momento de la transfiguración; ha orado en el momento de la pasión, frente a la pasión. ¿Qué quiere decir esto? Que todas las veces que en la vida de Jesús hay un cambio importante, decisivo, allí está presente su oración. Jesús inicia su vida pública a partir del bautismo y, por tanto, comienza su misión con el pueblo, inicia la oración. Cuando escoge a los Doce, Jesús constituye el fundamento de su comunidad, el nuevo pueblo de Dios. Antes de elegir a los doce, pasa la noche orando ("pasa la noche orando", dice S. Lucas). En el momento de la Transfiguración, Jesús comienza el camino hacia la pasión. Es la primera vez que Jesús se dirige conscientemente hacia la pasión. Inicia orando, se aparta en un monte para orar, y esto lo vemos más claramente en el momento de la pasión. La oración del Getsemaní es el fundamento del comportamiento de Jesús, lo manifiesta. De manera que, cuando Jesús debe hacer elecciones decisivas en su misión, en ese momento El ora.

¿Por qué? ¿Para qué le sirve la oración? El ejemplo más bello es la oración del Getsemaní. Marcos lo narra así: "Van a una propiedad, llamada Getsemaní, y dice a sus discípulos: «Sentaos aquí, mientras yo hago oración». Toma consigo a Pedro, Santiago y Juan, y comenzó

a sentir pavor y angustia. Y les dice: «Mi alma está triste hasta el punto de morir; quedaos, aquí y velad» – Como recordáis, esto lo encontramos en el Salmo 42 -. Y adelantándose un poco, cayó en tierra y suplicaba que a ser posible pasara de él aquella hora. Y decía: «¡Abbá, Padre!; todo es posible para tí; aparta de mí este cáliz; pero no sea lo que yo quiero, sino lo que quieras tú. »” (Mc 14,32-36). Aquí tenemos el centro de la experiencia de oración de Jesús. Jesús se presenta ante la pasión y ¿cómo se presenta? Con pavor y angustia. El miedo y la angustia son la reacción inmediata e instintiva del hombre Jesús de Nazareth frente al sufrimiento, al drama de la muerte en la cruz. Miedo y angustia. Y entra en la oración así, con miedo y angustia, y ora. Primero se dirige, “Abbá, Padre”. Este “Abbá” quiere decir toda la confianza, la confidencia, la sumisión al Padre; y es fundamental; quiere decir que entra como hijo en la oración, no de cualquier manera, entra como hijo “Abbá, Padre”, por tanto con la sumisión del hijo, pero decíamos con confianza, la confianza del Hijo; “Todo es posible para tí”, este es un presupuesto para la oración. Es posible orar sólo si estamos convencidos que nuestra vida y que la vida del mundo están bajo el control de Dios. Pues si el mundo va adelante por su cuenta y Dios no tiene nada que ver con el mundo, la oración se vuelve un simple ejercicio verbal. La oración supone que Dios es el Señor efectivo de la historia, que todo esté en sus manos; en este caso está también en las manos de Dios eliminar la muerte de Jesús; nadie ha dicho que los decretos de Dios sean fijos una vez para siempre, por lo que una vez que son manifestados no se cambian. ¡Dios posee su libertad y es plena! Si quiere, Dios puede exonerar a Jesús de la muerte; si quiere, puede salvar al mundo de alguna manera, “todo es posible para tí” ¡realmente! Todavía está en las manos de Dios, el decreto de Dios ¡no se le ha escapado de las manos! “Todo es posible para tí; ¡aparta de mí este cáliz!”

¡Tened en cuenta esta parte de la oración! No hay que ponerla de lado; no hay que decir solamente “hágase tu voluntad”: se comienza diciendo “¡Aparta de mí este cáliz!”; se parte de la condición concreta que estamos viviendo. Jesús vive el miedo y la angustia, parte de su miedo y de su angustia y considerando que son realidades de las cuales el hombre quiere librar su vida, yo pido: “¡Aparta de mí este cáliz!” Y luego prosigue: “Pero no sea lo que yo quiero, sino lo que tú quieras”, y esto quiere decir abrazar la voluntad de Dios.

Naturalmente, puesto de este modo, son dos renglones del Evangelio; dos líneas del Evangelio se pronuncian en siete segundos pero

tenéis que pensar en la oración de Jesús como en una oración que ha durado media hora o una hora o dos horas, no lo sabemos, pero en una oración que es una verdadera marcha de acercamiento a la voluntad de Dios. La meta es la voluntad de Dios “no la mía sino tu voluntad”, pero el punto de partida es mi voluntad, no puedo partir de otro punto; si parto de cosas diferentes hago una oración fantástica, imaginada, no real. Debo partir de mi deseo, de lo que yo soy, hacer un camino de acercamiento a la voluntad de Dios; parto con mi voluntad y llego a la suya.

En el centro tenemos todo el drama de la oración. La lucha de la oración; la oración tiene un aspecto de lucha; esto es algo tradicional en la concepción cristiana a partir de la lucha de Jacob en el río Yabboq. La oración cristiana es la imagen de un hombre que lucha con Dios para obtener al final la bendición de Dios, para abrazar su voluntad. Pero esta voluntad es abrazada lentamente y con fatiga. Quiero decir que si yo oro sólo con la última parte “no mi voluntad sino la tuya”, hago una muy hermosa oración pero corre el riesgo de pasar por encima de mí. Si yo hago sólo la primera parte de la oración: “Padre, aparta de mí este cáliz”, hago una oración sincera pero que no cambia mi vida, que no transforma y no convierte a mi vida. La oración, en cambio, quiere obtener esto: sintonizar mi vida con el proyecto de Dios. Quiere transfigurar mi voluntad para que asuma la voluntad de Dios. Esto ha hecho Jesús. El ha tomado una humanidad como la mía y como la vuestra, dice la Carta a los Hebreos, haciéndola perfecta. ¿Cómo ha hecho para volverla perfecta? La ha sintonizado con la voluntad de Dios. “En los días de su carne Jesús ha elevado oraciones y súplicas a Aquel que podía librarlo de la muerte y fue escuchado por su piedad, incluso siendo hijo aprendió la obediencia de las cosas que sufrió y hecho perfecto se ha hecho causa de salvación eterna para todos los que le obedecen”. Esta es la estupenda visión de la Carta a los Hebreos. Jesús al orar en el huerto del Getsemaní, lo hace con gemidos para que Dios lo libere de la muerte y fue escuchado. Misteriosamente Jesús fue escuchado. ¿De qué manera? “Aprendiendo la obediencia de lo que padeció”. Sufriendo la pasión aprendió a obedecer al Padre y de este modo hizo perfecta su humanidad. La humanidad se convirtió en instrumento dócil en las manos del Padre. De este modo Jesús ha logrado la vida: en la resurrección, en la gloria ha vencido a la muerte como quería el Padre, no como instintivamente habría deseado nuestra humanidad.

Entonces, el argumento muy simple es el siguiente: Jesús ha ora-

do en los momentos decisivos de su vida. ¿Por qué? Para sintonizar su voluntad con la voluntad del Padre. De este modo la oración ha plasmado a la humanidad de Jesús y una humanidad hecha de carne y de sangre, por tanto débil como la nuestra, la ha transformado en instrumento dócil de la voluntad santa de Dios. La oración realiza esta transformación, ha actuado esta transformación en Jesús.

Pero hay un segundo elemento, es decir, la oración de Jesús es algo más que una oración funcional para su misión. La oración de Jesús es necesaria para expresar y vivir y realizar su identidad. Me explico. Partamos del Prólogo del Evangelio de Juan: “Y la Palabra se hizo carne y puso su Morada entre nosotros” (*Jn* 1,14). La afirmación “la Palabra se hizo carne” se comprende sólo si se parte del presupuesto que verbo y carne están en las antípodas de la experiencia. El Verbo es eterno, la carne es mortal; el Verbo es incorruptible, la carne se descompone; el Verbo es omnisciente, la carne es ignorante, es decir entre el Verbo y la carne hay una inmensa distancia, infinita. “Y el Verbo se hizo carne”, quiere decir que se ha distanciado de Dios, pero que sigue siendo ese Verbo que, dice el primer versículo del Prólogo, está continuamente dirigido a Dios. “En el principio la Palabra existía y la Palabra estaba con Dios y la Palabra era Dios” (*Jn* 1,1). El Verbo no ha dejado de estar con Dios, está en la carne, pero está con Dios, cerca de Dios.

¿Cómo se expresa este misterio de cercanía a Dios en la lejanía de la carne? Se expresa justamente con la oración. Con la oración, dondequiera que esté Jesús en realidad está siempre dirigido a Dios. Jesús pasa en medio de los hombres y encuentra a un leproso; en realidad su corazón está dirigido a Dios, y por esto ve al leproso con los ojos de Dios y por esto va hacia el leproso con la potencia de Dios, con la potencia de salvación de Dios. El Prólogo de Juan concluye con estas palabras: “A Dios nadie le ha visto jamás, el Hijo único, que está en el seno del Padre, El lo ha revelado” (*Jn* 1,18). A Dios ninguno lo ha visto jamás. Dios es invisible, pero no sólo es invisible a los ojos, es invisible también a la inteligencia. Nuestra inteligencia, incluso desarrollada, es y permanece una pobre inteligencia frente al misterio de Dios. Por tanto es inevitablemente invisible, pero el Hijo Unigénito que está dirigido hacia el seno del Padre, El nos lo ha revelado, es decir el Hijo lo hemos visto porque – como hemos dicho – es carne, se ha vuelto carne y la carne se ve, por esto hemos visto a Jesús de Nazareth. Pero cuando lo hemos mirado, lo hemos visto dirigido a Dios, estaba siempre dirigido a Dios; por tanto hemos querido

contemplar en El el misterio de Dios. Dondequiera que pasara El se dirigía a Dios; cualquier cosa hiciera estaba dirigido a Dios. ¿Entendéis este nexo constante de la humanidad de Jesús con el Padre de quien ha tenido origen? Este es el misterio de la identidad de Jesús: hombre pero continuamente dirigido al Padre. Siendo hombre expresa su realidad en pensamientos, deseos, palabras y comportamiento. Estando dirigido al Padre, todo lo que piensa, dice, hace, decide, lleva la imagen del Padre, el sello del Padre. En este sentido podemos decir que Jesús sigue siendo Jesús cuando ora, porque en el momento en el que ora, esta relación con el Padre es expresada humanamente en un modo preciso, completo. Naturalmente Jesús está siempre con el Padre, incluso cuando labra la madera, en la carpintería de su padre, suponiendo que haya cepillado la madera, pero incluso así está dirigido al Padre. Pero siendo hombre, esta referencia al Padre se debe expresar humanamente a través de gestos explícitos, humanos. La oración es esto: es el descubrimiento, es la expresión externa, humana, concreta de aquella relación con Dios tal como es la esencia de la identidad de Jesús.

Jesús ora, entonces, porque su voluntad se debe sintonizar con la voluntad de Dios; en segundo lugar, porque su unidad con el Padre debe expresarse humanamente, se debe traducir en experiencia humana. La oración es la traducción en gestos humanos de la unidad con el Padre, de la comunión con el Padre, del estar dirigido al Padre. ¡Entienden el problema! Entonces yo ¿por qué debo orar? Por los mismos motivos, exactamente por las mismas razones. Debo orar, primero para que mi voluntad humana se sintonice con la voluntad de Dios; segundo, para que se exprese mi identidad cristiana como hijo de Dios.

Para hacer la voluntad de Dios. Recordad el inicio de la Carta a los Romanos: "Os exhorto, pues, hermanos, por la misericordia de Dios, a que ofrezcáis vuestros cuerpos como una víctima viva, santa, agradable a Dios; tal será vuestro culto espiritual. Y no os acomodéis al mundo presente, antes bien transformaos mediante la renovación de vuestra mente, de forma que podáis distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto" (*Rm* 12,1-2). Entonces vuestra vida debe volverse oferta a Dios; ofrecimiento a Dios quiere decir tan bello que cuando Dios lo mire sienta su perfume. Los sacrificios son aquellas realidades que salen con un perfume de suave olor, de manera que cuando Dios mire el mundo en el cual vivís, le agrade la comunidad cristiana, o cuando mire el modo con el cual

trabajáis le guste, o cuando mire el modo con el cual es vivida la familia sea algo agradable a sus ojos. El cristiano debe transformar cualquier cosa en algo que agrade a Dios y frente a la cual Dios diga: "Es cosa buena". Que haya la aprobación de Dios. Pero para hacer esto el cristiano debe transformar su mente, es decir, su modo de juzgar las cosas, debe tomar el pensamiento de Dios, debe hacer un camino de acercamiento, debe partir con su pensamiento pero tratando de plasmarlo según el pensamiento de Dios. Debe partir con sus deseos pero poco a poco debe tomar los deseos de Dios. Este es el camino de acercamiento a Dios, y este es lo que la oración obtiene, lo que produce. La oración nace de la escucha de la Palabra de Dios; se proclaman las bienaventuranzas y yo las escucho. Pero no es suficiente que las bienaventuranzas sean proclamadas, es necesario que yo las interiorice y las haga mías, se conviertan en mi pensamiento y en mi deseo.

La oración quiere lograr justamente esto. Ella me pone delante de Dios en un diálogo de amistad de manera que acojo la palabra del Señor como una palabra amiga, y a esta palabra respondo con el agradecimiento o con la súplica y sólo cuando yo respondo realmente he escuchado la palabra. Tened presente esto: la palabra quiere establecer siempre un diálogo. Por tanto, escuchar realmente una palabra es responder a aquella palabra; si yo la escucho y basta, hay algo que queda incompleto; si yo escucho y digo gracias o rehago un discurso de respuesta me basta incluso el agradecimiento como respuesta, pero debe haber una respuesta mía que debe ser también libre. La oración me introduce en esta dirección. Aplíquenla a los temas que hemos mencionado, a los momentos decisivos de nuestra vida, a aquellas elecciones fundamentales que se nos pide, que debemos aprender a hacer, no como sugeriría nuestro capricho o nos haría valorar nuestro interés, sino que debemos aprender a hacer según la lógica de Dios, y esto requiere una sintonía constante con Dios. Me explico: si yo deseo entender la voluntad de Dios tengo necesidad de la oración, pero no tanto en el sentido de que la oración me da aquella iluminación carismática gracias a cual comprendo lo que debo hacer, la elección que debo hacer. A veces sucede también esto. A S. Teresa de Jesús ocurría a menudo que tuviese locuciones por lo que el Señor le decía que fundara un monasterio o algo por el estilo. Pero esto no es lo que ocurre normalmente. Lo que ocurre normalmente en la oración es que escuchando la Palabra de Dios y respondiendo a la Palabra de Dios con nuestra libertad, poco a poco se crea una sinto-

nía con el Señor, con sus pensamientos; y cuando hay esta sintonía, las elecciones que luego hacemos, las hacemos partiendo de un corazón regenerado, renovado y por tanto las hacemos en sintonía con el proyecto, con la voluntad de Dios.

Oración como expresión de nuestra identidad de hijos

Pero hay otro aspecto igualmente importante. Debemos orar, no sólo para hacer la voluntad de Dios; debemos orar ante todo para ser hijos auténticos de Dios. "Mirad qué amor nos ha tenido el Padre para llamarnos hijos de Dios, pues ¡lo somos! nos dice S. Juan (*1 Jn* 3,1). Somos llamados hijos de Dios y ¡lo somos realmente! Y si tú eres hijo de Dios yo quiero ver, quiero que este vínculo que tienes con Dios se exprese no simplemente en modo misterioso en tu íntimo, sino en tus pensamientos concretos, en los deseos, en los proyectos, en las palabras y luego en la vida. La oración hace esto. Es aquella orientación constante a Dios que constituye nuestra identidad de hijos. Si somos hijos recibimos la vida de Dios. La hemos recibido en el momento del bautismo y continuamente la recibimos de El. Si somos hijos, la vida la vivimos delante de Dios y siempre delante de El. Y si somos hijos, la meta de nuestra vida es El y el amor del Padre. Entonces, esta relación constante debe tratar de expresarse. Y es exactamente lo que ocurre en la oración. No digo solamente en la oración, ¡por supuesto! Se expresa en toda la vida cristiana cuando es obediencia a Dios, es obvio, pero de esto forma parte la oración y de manera consciente, explícita. Ya que la palabra, el diálogo, la comunicación forman parte de la existencia humana, la relación con Dios debe manifestarse en la palabra, en el diálogo, en la comunicación. Pensad en S. Pablo cuando afirma: "Y de igual manera el Espíritu viene en ayuda de nuestra flaqueza. Pues nosotros no sabemos pedir como conviene; mas el Espíritu mismo intercede por nosotros con gemidos inefables, y el que escruta los corazones conoce cuál es la aspiración del Espíritu, y que su intercesión a favor de los santos es según Dios" (*Rm* 8,26-27). Hay entonces una oración que el Espíritu suscita dentro de nuestro corazón y que nos pone delante de Dios en actitud correcta de los hijos, de aquellos que tienen el Espíritu de Dios, es decir, que son hijos de Dios, que están guiados por su Espíritu. Aún antes de las cosas externas que hacemos, es esta relación constante con Dios que expresa nuestra identidad, la identidad de Je-

sús como Hijo de Dios, nuestra identidad como hijos de Dios a través de Jesús. Si quitamos la oración, hay un misterio de nuestra vida: el ser hijos de Dios que no se expresa, que no tiene una realización humana. No digo que no haya una filiación ontológica. Ontológicamente, con el bautismo estamos y permanecemos hijos de Dios. Pero es necesario que esta realidad ontológica se traduzca en experiencia humana, plasme la experiencia humana; todo esto tiene lugar en la oración.

Intercesión por toda la humanidad

Deseo mencionar el tercer aspecto que considero importante y que necesitaría una reflexión más amplia.

En todos los elementos típicos de la oración de Jesús, junto a lo que hemos dicho, sería necesario poner la oración de Jesús como "intercesión", tal como nos dice la Carta a los Hebreos: siempre pronto para interceder en nuestro favor (cfr. *He* 7,25) y lo mismo afirma la carta a los Romanos que coloca a Jesucristo al lado del Padre; Jesucristo que ha muerto y, antes bien, que ha resucitado, está a la derecha de Dios e intercede por nosotros. (cfr. *Rm* 8,34). ¿Qué significa este interceder?. El significado original, naturalmente se trata de una imagen. Un funcionario intercede cuando se opone a la decisión de otro. Hay una decisión, por ejemplo, de un magistrado que condena a muerte a fulano y hay alguien que se pone entre la condena y el condenado; bloquea la condena y anula la sentencia, es decir la abroga. Abrogar quiere decir exactamente esto: revocar, anular una sentencia particular, la condena en este caso.

Jesús es un intercesor. Esto quiere decir que de por sí debería haber una sentencia de condena contra la humanidad, pero Jesús se ha puesto en medio con su humanidad, por lo que la sentencia cae no sobre la humanidad en general sino sobre la humanidad junto con la humanidad de Jesús; El está allí en medio con su humanidad. Y frente a la humanidad de Jesús, la sentencia de condena de la humanidad es anulada, es decir, revocada, se queda sin valor, ya no es eficaz. La intercesión, en fin, es una elección de solidaridad; Jesús se vuelve solidario con los hombres y por tanto asume nuestro destino. Pero si Jesús asume nuestro destino, el suyo se vuelve nuestro. Es verdad que nuestro destino sería de condena, pero no el de Jesús. El es el Hijo de Dios y habiéndose

vuelto nuestro su destino, el nuestro se vuelve destino de los hijos de Dios, junto con El.

Hay este aspecto de intercesión que considero muy hermoso. Por tanto, cuando oréis, recordad que tenemos un intercesor. Es por vosotros que está delante de Dios, por lo que vuestra humanidad ha asumido características de El. Asimismo, sería necesario decir también que la oración tiene un aspecto de intercesión, esto es, que cuando nosotros oramos nos ponemos delante de Dios. ¿De qué manera? Como soy, con mis manos, mis ojos, mi cuerpo, mi humanidad que es exactamente la humanidad de fulano, sutano, mengano, que es la humanidad de los italianos, de los franceses, de los africanos, es la misma humanidad. Yo me presento delante de Dios con mi humanidad y me presento con aquel vínculo de solidaridad que me une a todos los demás. De este modo la intercesión de Jesús se prolonga en mi intercesión; no porque yo sea bueno, sino simplemente porque en mi humanidad he asumido las connotaciones de Jesús y llevo delante de Dios a la humanidad entera con los rasgos del Hijo de Dios, de los hijos de Dios.

Hay pues este aspecto en la oración cristiana que se encuentra en la oración de Jesús, que encontramos en la oración de Moisés. ¿Lo recordáis? Cuando Dios quería destruir a su pueblo por el pecado de idolatría, Moisés se pone delante del Señor y dice: yo y mi pueblo somos una sola cosa: o tú me destruyes junto con mi pueblo, o tú lo perdonas al igual que a mí. Y Dios eligió perdonar a Israel por amor de Moisés (cfr. *Ex* 32). Lo mismo hizo Jeremías, lo mismo hizo el sirvo de Jahvéh y lo mismo, ante todo, es lo que tiene lugar en Jesucristo. También esta dimensión está presente en la dimensión de la oración cristiana.

De conformidad con la voluntad de Dios, expresión de nuestra identidad de hijos, intercesión por la humanidad entera que está presente en cada hombre y por lo tanto en cada uno de nosotros mientras oramos.

(transcripción de grabación no revisada por el Autor)
(texto original en italiano)

La comunión

MONS. LUCIANO MONARI
Obispo de Piacenza

Dicen los expertos que el término “comunión” es usado en el Nuevo Testamento con cuatro significados diferentes, aunque esto no significa que no tengan relación entre sí.

La comunión expresa ante todo el nexo espiritual que une al creyente con Dios, a través de Jesucristo, y que une a los creyentes entre sí en una comunión que es justamente la comunión en el Espíritu.

Esta comunión, que se coloca a nivel más profundo de la persona, debe expresarse además en una comunión material que es la disponibilidad para compartir los bienes, los bienes en el sentido más amplio, y compartir la vida y las cosas que son necesarias para la vida, ya sea desde el punto de vista material como desde el punto de vista psicológico.

El término comunión, asimismo, es usado por Pablo en la 1ª Carta a los Corintios para indicar la experiencia concreta y particular de la Eucaristía. La Eucaristía es comunión del Cuerpo y de la Sangre del Señor.

El término comunión, en fin, es usado por Pablo para indicar también la colecta, la colecta que él recoge en las iglesias de Grecia en favor de la comunidad cristiana de Jerusalén.

Por tanto, tenemos un significado espiritual, un significado material, un significado eucarístico y podemos añadir, aunque referido a la colecta, un significado eclesial.

El punto de partida obviamente es la comunión profunda que se desarrolla en la existencia del creyente con Dios y con los hermanos. En la 1ª Carta de S. Juan el prólogo dice: “Lo que existía desde el principio, lo que hemos oído, lo que hemos visto con nuestros ojos, lo que contemplamos y tocaron nuestras manos acerca de la Palabra

de vida – pues la vida se manifestó, y nosotros la hemos visto y damos testimonio y os anunciamos la vida eterna, que estaba con el Padre y que se nos manifestó – lo que hemos visto y oído, os lo anunciamos, para que también vosotros estéis en comunión con nosotros. Y nosotros estamos en comunión con el Padre y con su Hijo Jesucristo. Os escribimos esto para que nuestro gozo sea completo” (1 Jn 1,1-4).

Existe entonces una comunión fundamental que une al Padre y al Hijo en la coparticipación plena del amor y en el don total de sí. En las cartas y en las obras de Juan esto es muy claro; Jesús y el Padre son una cosa sola y el Padre no tiene nada que no haya donado al Hijo y el Hijo no hace nada sino la voluntad del Padre. Hay entre ellos una comunión perfecta que es una comunión ontológica, más es también una comunión de pensamientos, de sentimientos y de acciones. El hombre es partícipe de esta comunión. Por tanto, Dios no es un Dios celoso de su vida, o celoso de su gozo, que tiene miedo de la grandeza del hombre. Al contrario, el gozo de Dios es dar felicidad al hombre, la vida de Dios es hacer que el hombre participe de su vida. Según S. Juan, aquí está todo el sentido de la encarnación: siendo Dios invisible e inalcanzable, Dios se ha hecho carne para que alcanzando y viendo a Dios en Jesucristo pudiésemos entrar en comunión con El: “Os anunciamos la vida eterna, que estaba en el Padre y se ha hecho visible a nosotros”. La vida eterna, carne nuestra, para que estéis en comunión con nosotros pero “nuestra comunión está con el Padre y con su Hijo Jesucristo”. Entonces la vida de fe es participación de la vida misma de Dios y naturalmente es la creación de un vínculo de fraternidad entre todos los creyentes que participan de la misma vida de Dios, y participando de la misma vida de Dios, evidentemente están en comunión entre sí, unos con otros. Es S. Juan que prosigue en su primera Carta: “Y este es el mensaje que hemos oído de El y que os anunciamos: Dios es Luz, en El no hay tiniebla alguna. Si decimos que estamos en comunión con El, y caminamos en tinieblas, mentimos y no obramos conforme a la verdad. Pero si caminamos en la luz, como El mismo está en la luz, estamos en comunión unos con otros, y la sangre de su Hijo Jesús nos purifica de todo pecado” (1 Jn 1,5-7).

Es interesante este modo de escribir de Juan: Dios es luz. Los expertos comentan: no quiere decir lo que Dios es en sí, sino lo que Dios es para nosotros. Afirmar que “Dios es luz” quiere decir que ha iluminado nuestra vida, que ha roto las tinieblas de nuestra ignoran-

cia y de nuestra desorientación. ¡Dios ha iluminado nuestra vida! Y ¿cómo ha hecho esto? ¡Haciéndose conocer! Y ¿cómo se ha hecho conocer? ¡Como el Dios que ama! Es el amor de Dios que ha iluminado nuestra vida. Desde que nos hemos dado cuenta y hemos entendido que Dios nos ama con un amor infinito y paterno, ese amor que hemos visto en Jesús; nuestra vida se ha iluminado. ¡El amor de Dios ha iluminado el mundo!

Se trata, pues, de caminar en el amor de Dios, se trata de caminar en esta luz. Ahora bien, si nosotros caminamos en la luz, es decir, si dejamos que nuestra vida sea iluminada por la revelación del amor de Dios, estamos en comunión unos con otros. La finalidad de todo es la comunión, comunión con Dios y también comunión fraterna. En la comunión de unos con otros el misterio de Dios se hace historia; cuando los hombres se aman y viven la comunión auténtica, viven ese tipo de amor que hemos recibido de Jesús. Donde esto se realiza, la historia recibe una misteriosa pero auténtica presencia de Dios.

Como sabéis, esta es la finalidad de todo. Juan nos lo recuerda en la oración sacerdotal de Jesús el día antes de morir: “No ruego sólo por estos, sino también por los que por su palabra creerán en mí. Que todos sean uno. Como tú, Padre, en mí y yo en tí, que ellos también sean uno en nosotros, para que el mundo crea que tú me has enviado. Yo les he dado la gloria que tú me diste, para que sean uno como nosotros somos uno: yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno y el mundo conozca que tú me has enviado y que yo les he amado a ellos como tú me has amado a mí” (*Jn* 17,20-23). Entonces la finalidad es la siguiente: que el amor de Dios – con el que el Padre ama al Hijo y el Hijo ama al Padre – regenere a la humanidad y haga que los hombres sean capaces de amarse con el mismo amor. Por esto Jesús ha donado a los hombres la gloria del Padre: “Yo les he dado la gloria que tú me diste”, esto es, la belleza, el esplendor, la santidad, la fuerza que es característica de Dios ha sido comunicada a los hombres. Hay, pues, una comunión descendiente que de Dios llega a los hombres por medio de Jesús estableciendo una comunión horizontal de fraternidad. Este tema podríamos leerlo tal cual incluso en S. Pablo bajo diferentes formas, un vocabulario y terminologías diferentes pero que fundamentalmente tienen el mismo significado.

Es interesante notar como S. Pablo ha usado y a veces ha inventado una serie de términos, de verbos formados con la preposición “con”. El griego es una lengua que favorece bastante la formación de

palabras nuevas con preposiciones y S. Pablo lo usa muy a menudo. Por ejemplo, usa el verbo “vivir junto con”, el verbo “sufrir junto con”, “com-padecer”, “sufrir con”, o bien, “ser puestos en la cruz con” que es un verbo único, o “ser matados, morir con”, “ser sepultados con”, “resucitar con”, “ser vivificados con”, “ser glorificados con”, “heredar con”, “reinar con”: todos son verbos inventados o usados por Pablo. ¿Qué expresan? La participación del cristiano en el misterio de Cristo. No es simplemente el Hijo de Dios hecho hombre, sino aquel espacio humano en el que el creyente entra gracias a la fe y en el momento en el que el cristiano entra en este espacio se vuelve partícipe de la vida misma de Jesús, de su misterio, en particular del misterio pascual, evidentemente Pablo insiste sobre esto. Se trata, pues, de participar del sufrimiento de Cristo, de la cruz de Cristo para ser partícipes de la gloria de Cristo y de su herencia divina. Al respecto, no hay problema para insistir en ello.

Pensad en todas las veces en las que Pablo usa la expresión “en Cristo”, la vida cristiana es una vida en Cristo donde la idea es justamente la de Cristo como espacio: es un modo de expresarse, un espacio en el que entra nuestra existencia para compartir su experiencia vital; pero naturalmente, como decíamos, participar juntos en la experiencia de Cristo quiere decir tener un vínculo de fraternidad, de comunión en El con los demás. Todas las exhortaciones de Pablo se podrían remitir aquí a aquellas del amor fraterno como regla fundamental de nuestra existencia. Podéis confrontar la Carta a los Filipenses (2,6-11), donde encontramos el famoso himno, precedida por la exhortación al amor fraterno, la segunda Carta a los Corintios (8,29) y el saludo a Filemón en el versículo 17, etc.

Comunión como disponibilidad a la coparticipación

La comunión espiritual que hace que seamos una cosa sola en Cristo debe expresarse en comunión incluso material. Recordad el famoso texto de los Hechos de los Apóstoles 2,42 en el que S. Lucas describe la estructura de la comunidad cristiana primitiva. Entonces, el día de Pentecostés Pedro hizo la gran proclamación del Evangelio que recordáis; los oyentes le preguntaron: “¿Qué hemos de hacer?” (*Hch* 2,37). Pedro les invitó para que se convirtieran y ese día se bautizaron cerca de tres mil personas y se unieron a ellos cerca de tres mil personas. ¿Y qué hicieron estas tres mil personas desde el mo-

mento que se unieron al grupo de los apóstoles? “Acudían asiduamente a la enseñanza de los apóstoles, a la comunión, a la fracción del pan y a las oraciones” (*Hch* 2,42).

Se describe, pues, la comunidad con estas cuatro actitudes o comportamientos fundamentales: escucha de la enseñanza, la *koinonia*-la comunión, la fracción del pan, es decir, la Eucaristía y la oración. No podemos explicar todo, pero S. Lucas explica que es la comunión, el segundo término, cuando dice: “Todos los creyentes vivían unidos y tenían todo en común; vendían sus posesiones y sus bienes y repartían el precio entre todos, según la necesidad de cada uno” (*Hch* 2,44). Y más adelante leemos: “La multitud de los creyentes no tenía sino un solo corazón y una sola alma. Nadie llamaba suyos a sus bienes, sino que todo lo tenían en común” (*Hch* 4,32). Aquí se entiende lo que quiere decir Lucas: es la famosa comunión de los bienes. Pero no es sólo la comunión de los bienes: eran un solo corazón y una alma sola.

La comunión de los bienes es la expresión de aquella fraternidad, de aquella comunión profunda que ya los une en la existencia cristiana. La existencia cristiana es un verdadero renacimiento, nuevo nacimiento y justamente porque es un verdadero nacimiento comporta verdaderos vínculos de parentela. ¿Quién es mi madre y quienes son mis hermanos? “Mi madre y mis hermanos son aquellos que oyen la Palabra de Dios y la cumplen” (*Lc* 8,21). Esto es, hay un nexo nuevo que se desarrolla justamente porque la fe es una vida nueva y no es sólo un sobremueble que hace más bella la casa. ¡No! Es una reestructuración de toda la existencia cristiana, es un nuevo código genético que está inserto en la existencia y que plasma. Y si hay un nuevo código genético, hay nuevas parentelas. La parentela entre los creyentes es exactamente el efecto de su adhesión al Señor. La comunión de los bienes existe, intuitivamente, y es exactamente lo que Lucas quiere decir. Naturalmente no se trata de imponer una nueva regla de economía, es decir un artículo del código de derecho canónico, es una regla la comunión de los bienes, no es una ley: es la expresión de un espíritu nuevo, es la expresión de un modo nuevo de ver a los demás, que bajo ciertos aspectos se asemeja al modo típico de la amistad. En la tradición antigua, griega, aristotélica, los amigos se reconocen también por esto, porque lo que poseen lo poseen juntos. Y poseer juntos no quiere decir que han perdido el derecho de propiedad, sino que lo comparten gustosos y con facilidad, que no les pesa abrir al amigo para que participe de nuestros bienes. Esto es,

justamente de aquella confianza, de aquel gozo que se expresa y se encuentra siempre en la amistad; y es exactamente lo que Lucas quiere hacer conocer.

Asimismo, tengamos presente otro aspecto: se afirma que entre los miembros de la comunidad cristiana no había ningún necesitado. En efecto: “No había entre ellos ningún necesitado, porque todos los que poseían campos o casas los vendían, traían el importe de la venta, y lo ponían a los pies de los apóstoles, y se repartía a cada uno según sus necesidades” (*Hch* 4,34). Me interesa la expresión “no había entre ellos ningún necesitado”. Me interesa porque proviene del Libro del Deuteronomio donde se habla del año sabático. Israel está por entrar en la tierra prometida: el Señor le da reglas fundamentales que deberán observarse en esta tierra prometida y, entre muchas cosas, se dice: “Con el fin de que no haya ningún pobre junto a tí. Porque Yahvéh no te otorgará su bendición en la tierra que Yahvéh tu Dios te da en herencia, para que la poseas, más que si escuchas de verdad la voz de Yahvéh tu Dios cuidando de poner en práctica todos estos mandamientos que yo te prescribo hoy” (*Dt* 15,4-5). Por tanto, hay una promesa, una promesa que se refiere a la tierra en la cual el Señor hace entrar a su pueblo. Si el pueblo de Dios será fiel a los compromisos de la Alianza y por consiguiente a la solidaridad fraterna, Dios le garantiza, le promete que no habrá ningún necesitado en medio de ellos. ¿Entendéis lo que quería decir Lucas? ¡Quería decir que esto es efectivamente verdadero! Que en la comunidad cristiana de Jerusalén las promesas de Dios se habían vuelto realidad. Obviamente, esto quiere decir que esa comunidad no es una comunidad cualquiera, es la comunidad mesiánica, es la comunidad de los últimos tiempos. La que Dios ha prometido y que el hombre, que Israel ha soñado y deseado desde siempre. Y este es el segundo significado del término *koinonía*. Habría algo más que decir pero las palabras que encontramos, por ejemplo, en la *didaque* cuando habla sobre la disponibilidad para compartir los bienes materiales, pero me interesa unirlo con los dos últimos significados.

Comunión eucarística

“El cáliz de bendición que bendecimos ¿no es acaso comunión con la sangre de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es comunión con el cuerpo de Cristo? Porque aun siendo muchos, un solo pan y un

solo cuerpo somos, pues todos participamos de un solo pan" (1 Co 10,16-17). Se afirma que la Eucaristía es verdadera comunión con el Señor, con su cuerpo, con su sangre, pero se dice que al ser esto, la Eucaristía construye el cuerpo de Cristo y por tanto construye la comunión verdadera entre todos los creyentes que se convierten en miembros del único cuerpo, del único cuerpo del Señor. Naturalmente la idea que está por debajo de todo esto es que lo que hay de vivo, cuando una realidad es viva, ella transforma a quien la acoge. Y como yo estoy aun vivo, gracias a Dios, cuando voy a la mesa y como, yo transformo lo que como en mi sangre y por tanto en mi vida, en mis células.

Ahora bien, Jesucristo está vivo, está extraordinariamente vivo, tan vivo que entra en la vida del hombre, en la vida del creyente, no es El que es absorbido, sino El quien absorbe, es El que transforma y hace entrar la vida del creyente dentro de su experiencia. Según S. Pablo, en la Eucaristía tiene lugar exactamente esto, lo contrario de lo que ocurre en la mesa. En vez que seamos nosotros quienes asimilamos el pan, es el cuerpo de Cristo, ese pan que es cuerpo de Cristo, que nos asimila y nos transforma en células de su cuerpo.

Esto quiere decir que nos introduce en una experiencia nueva, como decíamos antes, nos da un nuevo código genético. Entrando en la experiencia de Cristo a través de la Eucaristía, yo entro en una lógica de crecimiento diferente, que no es mundano sino divino, el de Cristo. Entro en una lógica en que crecer no quiere decir hacer más dinero o crecer como cargo de autoridad, antes bien, quiere decir crecer en el amor y en el servicio. Quiere decir crecer en el don de sí, en el ofrecimiento de su vida. Este es un código genético nuevo que me es transmitido y que yo recibo en la Eucaristía y que me une en una comunión profunda con todos los creyentes. Un cuerpo solo, porque el pan es único; aun siendo muchos, nosotros formamos un cuerpo solo. Las consecuencias de esto las encontramos en el cap. 12 de la primera Carta a los Corintios o bien en el cap. 12 de la Carta a los Romanos donde se desarrolla la imagen del cuerpo o, en fin, en el cap. 4 de la Carta a los Efesios donde también hay algo sobre este tema.

Comunión como colecta

El cuarto y último significado, aquel más sorprendente, es la co-

lecta. S. Pablo recoge dinero en las comunidades de Grecia para destinarlo a la iglesia madre de Jerusalén. Pero cuando habla, no habla solamente de un apoyo económico como la limosna, sino interpreta este gesto como un gesto de religión, es decir un gesto de comunión en la experiencia profunda de la fe. “Queremos daros a conocer, hermanos, la gracia que Dios ha otorgado a las Iglesias de Macedonia. Pues, probadas por muchas tribulaciones, su rebosante alegría y su extrema pobreza han desbordado en tesoros de generosidad” (2 Co 8, 1-2). Pablo, pues, ha recogido bastante en Macedonia; la colecta ha sido abundante no obstante que las iglesias de Macedonia sean iglesias probadas, son muy contentas de ser cristianas y su extrema pobreza se ha convertido en abundante generosidad. “Porque atestiguo que según sus posibilidades, y aun sobre sus posibilidades, espontáneamente nos pedían con mucha insistencia el favor de participar en el servicio en bien de los santos” (2 Co 8,3-4). En italiano se traduce con “tomar parte en el servicio en favor de los santos”, pero el texto dice “la gracia y la comunión del servicio”, la *koinonia* del servicio; la que estamos viendo es una obra de *koinonia*, es una obra de comunión. Y el mismo tema es retomado más adelante cuando Pablo invita a ser dadivosos porque el don que uno realiza se vuelve riqueza incluso más grande para sí mismos: “Sois ricos en todo para toda largueza, la cual provocará por nuestro medio acciones de gracias a Dios. Porque el servicio de esta acción sagrada no sólo provee a las necesidades de los santos, sino que redundará también en abundantes acciones de gracias a Dios. Experimentando este servicio, glorifican a Dios por vuestra obediencia en la profesión del Evangelio de Cristo y por la generosidad de vuestra comunión con ellos y con todos” (2 Co 9,11-13). Servicio sagrado, es la traducción en italiano de *leiturgia*. Lo que estamos haciendo, pues, es una liturgia, estamos recogiendo dinero, estamos haciendo una liturgia, un servicio sagrado.

En efecto – recordad – Pablo tiene necesidad de recibir de la Iglesia de Jerusalén el reconocimiento de plena autenticidad para las iglesias fundadas por él, que son iglesias hechas de paganos, de incircuncisos y que por tanto podrían aparecer como iglesias de segunda categoría. Para él es necesario que la iglesia de Jerusalén reconozca su valor y por esto hace la colecta; no para pagar el reconocimiento, sino porque aceptar la colecta significa proclamar la comunión. Si la Iglesia de Jerusalén recibe una colecta de las iglesias de Grecia, con este gesto expresa una comunión de fe con las iglesias de Grecia. La colecta, entonces, es una acción eclesial, no es sólo una limosna des-

de el punto de vista humano, y ni siquiera es un mero gesto de caridad cristiana. Es también esto, ¡obviamente! Es un gesto de comunión, es un gesto de manifestación del vínculo de fe auténtico que une una iglesia con la otra.

Poned juntos todos estos significados: el significado espiritual de comunión con Dios y entre nosotros, en el nivel de la vida de fe, en el nivel más profundo; el de la coparticipación de los bienes materiales, porque si tenemos en común los bienes del espíritu, si existe realmente una fraternidad entre nosotros, si participamos de la única vida de Dios, esto se debe expresar en el modo con el que usamos y administramos los bienes materiales; la coparticipación de estos bienes, no es sino la expresión del reconocimiento de la comunión de fe; el significado eucarístico, en el que estas dimensiones se expresan sacramentalmente: al comer y beber el cuerpo y la sangre del Señor, allí expresamos la comunión con El; no existe un gesto como éste que exprese tan intensamente la comunión: asimilar una realidad como el pan y el vino. Expresamos esto y expresamos la comunión de fraternidad que emana la Eucaristía, pues la Eucaristía tiene como ley la comunión; es un gesto de comunión realizado por el Señor que ha donado la vida por nosotros, que se dona en el signo del pan y del vino y es una fuente de comunión de la comunidad cristiana. No es posible participar juntos en la Eucaristía y no estar disponibles a la atención, al cuidado, a la coparticipación en la relación con los demás. En fin, esto se expresa también en el mundo concreto de la colecta, pero interpretado no sólo como gesto de apoyo económico, sino como expresión de una profunda comunión de vida de la cual el gesto de coparticipación económica es su traducción, su expresión externa.

Creo que lo importante es poner juntos los cuatro significados de una pequeña palabra: *koinonia*. Naturalmente son realidades diferentes, pero no están separadas. Si la vida cristiana no es una vida esquizofrénica sino equilibrada, estas dimensiones son vividas e integradas conjuntamente. De lo contrario nacen esquizofrenias espirituales por lo que por un lado se hacen experiencias extraordinariamente implícantes, por ejemplo en el sacramento, y, por otro, se permanece fríos e insensibles frente a la realidad cotidiana de la vida. Esto no es posible, como evidentemente tampoco lo es el contrario. Es necesario que la vida cristiana logre integrar armónicamente estas dimensiones.

(transcripción de grabación no revisada por el Autor)
(texto original en italiano)

Acuérdate

STELIO FONGARO, CS

Acuérdate, Scalabriniano,
que has sido concebido
y has nacido
bajo el techo de una estación.

Esta es tu shekináh,
y el humo del barco,
es tu columna de fuego
en el camino del desierto,
y tu nube en la que fuiste bautizado.

Acuérdate que estación
significa partir,
pasaje, precariedad,
desarraigo, ruptura:
significa morir.

Pero acuérdate
que estación
significa también llegar,
“saludar desde lejos la ciudad permanente”:
significa Exodo hacia la libertad.

Por tanto, acuérdate, Scalabriniano,
que eres un árbol
sin raíces: sí,
pero como el árbol del barco;
acuérdate que eres un árbol
sin raíces: sí,
mas, ¡como el árbol de la cruz!

PROGRAMA
LISTA DE LOS PARTICIPANTES

Programa

Domingo 8 de setiembre

Quédate con nosotros, porque ya es tarde y el día se acaba

(Lc 24,29)

Llegada, inscripción y ubicación

Liturgia de la acogida

Lunes 9 de setiembre

Peregrinos en el tiempo

Mañana

“Como la migración ha marcado mi vida espiritual”

4 testimonios a cargo de los laicos

“Scalabrini ha marcado mi vida”

5 testimonios a cargo de 3 religiosos, 1 religiosa,

1 misionera secular scalabriniana

Tarde

En el corazón de la espiritualidad y de la cultura: “Tú eres”

(Maria Campatelli, Centro Aletti)

Martes 10 de setiembre

Los inspiradores de nuestra peregrinación

Mañana

La espiritualidad en tiempo de Scalabrini (Prof. Cataldo Naro)

La espiritualidad de Juan Bautista Scalabrini, Obispo y Fundador

(S. E. Mons. Lawrence Sabatini)

Tarde

La espiritualidad de los scalabrinianos en América del Sur

(P. Redovino Rizzardo)

La espiritualidad de los scalabrinianos en América del Norte

(P. Gino Dalpiaz)

Miércoles 11 de setiembre

Reglas de Vida, sostén de nuestra peregrinación

Mañana

La espiritualidad de los scalabrinianos en Europa (P. Benito Gallo)

La espiritualidad de los scalabrinianos en Australia y Asia

(P. Giuseppe Visentin)

Tarde

Trabajos por grupos

La espiritualidad scalabriniana como emerge de las Reglas de Vida, ns. 1-19

Puesta en común en el plenario

Jueves 12 de setiembre

Dificultades y desafíos

Mañana y tarde

Trabajos por grupos

Tarde avanzada

Puesta en común en el plenario

Viernes 13 de setiembre

Recorridos

Mañana y tarde

Continúan los trabajos por grupos

“El camino a recorrer – los laicos nos piden”

Tarde avanzada

Puesta en común en el plenario

Sábado 14 de setiembre

“He visto un nuevo cielo y una nueva tierra” (Ap 21,1)

Mañana

Pausa de oración y meditación

La oración cristiana (S.E. Mons. Luciano Monari)

La comunión (S.E. Mons. Luciano Monari)

Tarde

Puesta en común: “Que esperaba...”

“Durante el Congresso me he sentido tocado...”

“Lo que me llevo...”

Síntesis del Superior General

Peregrinación a los lugares scalabrinianos

Domingo 15 de setiembre

“Camina humildemente con tu Dios” (Miqueas 6,8)

- * Visita a la iglesia de San Juan Bautista en Florencia
- * Peregrinación a la tumba de San Carlos Borromeo en Milán
- * Celebración Eucarística en la basílica del Carmen en Milán

Lunes 16 de setiembre

- * Celebración Eucarística en la iglesia de San Carlos en Plasencia
- * Fino Mornasco: visita a la casa natal de G. B. Scalabrini, renovación de las promesas bautismales
- * Como: Seminario de San Abondio, Parroquia de San Bartolomeo, Catedral
- * Rivergaro: Consagración a la Virgen

Martes 17 de setiembre

- * Visita al Museo Scalabriniano de la Casa Madre en Plasencia
- * San Antonio: entrega de la misión
- * Celebración Eucarística en la Catedral
- * Oración cerca de la tumba de G.B.Scalabrini

- | | |
|---------------------------------|----------------------------|
| 71. Rizzardo Redovino, cs | 84. Stella Livio, cs |
| 72. Roldán Martha | 85. Tapparello Antônio, cs |
| 73. Rosoli Gianfausto, cs | 86. Tassello Graziano, cs |
| 74. Rossi Beniamino, cs | 87. Teixeira Ivonete |
| 75. Ruffinoni Alessandro C., cs | 88. Tessari Costanzo, cs |
| 76. ⚡ Sabatini Lawrence, cs | 89. Torresan Dino, cs |
| 77. Santillo Mario Miguel, cs | 90. Touzin Yves, cs |
| 78. Sbaraini Agenor, cs | 91. Vanoli Antoinette |
| 79. Scopa Joseph, cs | 92. Viglione Raffaele |
| 80. Silva Nivaldo F., cs | 93. Visentin Giuseppe, cs |
| 81. Silvestri Anna Maria | 94. Volpato Darciolei, cs |
| 82. Slongo Paolo | 95. Zaupa Roberto, cs |
| 83. Solzi Tilde | |

Indice

Premisa	5
Introducción del Superior General	7

PRIMERA PARTE—TESTIMONIOS

Emigración, diversidad cultural y fé, <i>S. Antonelli</i>	11
Ver el Señor en ti, <i>G. Dalla Zuanna, cs</i>	21
Pequeñas estaciones de Milán, <i>A. Gonçalves, cs</i>	23
La historia de mi éxodo, <i>A. Meneses Lopez</i>	27
Con Scalabrini por los caminos del éxodo, <i>C. Lubos, mss</i>	31
Vivir con los scalabrinianos, <i>E. Parolin</i>	35
Scalabrini ha marcado mi vida, <i>E. Pettenon, mscs</i>	41
Ponerse en camino, <i>M. Roldán</i>	45
El espíritu del Fundador no conoce fronteras, <i>Y.M. Touzin, cs</i>	49

SEGUNDA PARTE – RELACIONES

En el corazón de la espiritualidad y de la cultura: “Tú eres”, <i>M. Campatelli</i>	57
La espiritualidad en tiempo de Scalabrini, <i>C. Naro</i>	83
La espiritualidad de Juan Bautista Scalabrini, Obispo y Fundador, <i>Mons. L. Sabatini, cs</i>	101
La espiritualidad de los scalabrinianos en América del Sur, <i>R. Rizzardo, cs</i>	115
La espiritualidad de los scalabrinianos en América del Norte, <i>G. Dalpiaz, cs</i>	147

INDICE

La espiritualidad de los scalabrinianos en Europa, <i>B. Gallo, cs</i>	163
La espiritualidad de los scalabrinianos en Australia y Asia, <i>G. Visentin, cs</i>	183

TERCERA PARTE – MEDITACIONES

La oración cristiana, <i>Mons. L. Monari</i>	197
La comunión, <i>Mons. L. Monari</i>	209
Acuérdate, <i>S. Fongaro, cs</i>	219

APÉNDICE

Programa	223
Lista de los participantes	227

Finito di stampare
nel mese di febbraio 1997
A & J – Servizi Grafici Editoriali – Roma