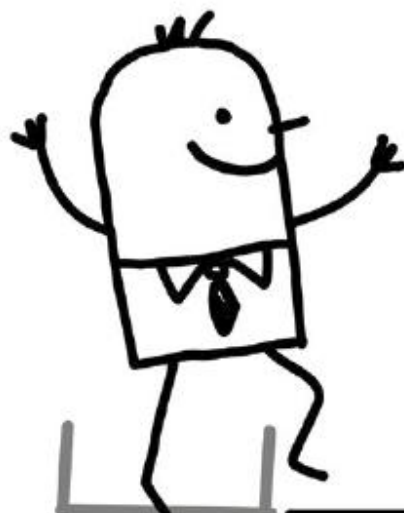


PLIEGO

Vida Nueva
3.062. 9-15 DE
DICIEMBRE DE 2017



La fe como confianza

GRUPO ERASMO

Han colaborado en este trabajo, por orden alfabético: **Dolores Cabezudo**, catedrática de Química; **Miguel del Cañizo**, ingeniero de Telecomunicaciones; **Carlos F. Barberá**, teólogo; **Lala Franco**, periodista; **Amparo Lázaro**, profesora de Francés; **José Luis Moreno López**, abogado; y **Gadea Ruiz de Lobera**, psicóloga.



LA FE COMO CONFIANZA



El Grupo Erasmo, colectivo integrado por profesionales cristianos interesados en el diálogo del cristianismo con otras visiones del mundo, ya publicó en estas mismas páginas el año pasado “¿Para qué sirve la religión?” (*Vida Nueva*, n° 2.999). En esta ocasión, reflexiona sobre lo que es la fe como componente esencial del ser humano. En ambos textos subyace la misma preocupación: encontrar un terreno común que permita expresar y razonar la fe ante quienes no la tienen, para emprender un diálogo que no podrá ser apologetico, sino despojado y sincero desde la hondura y el misterio de la condición humana.

En 1975, el sociólogo norteamericano de origen austriaco Peter L. Berger, de confesión protestante, publicó un pequeño libro que alcanzó gran resonancia. Su título era *Rumor de ángeles*, y se preguntaba sobre la presencia de lo sobrenatural en las sociedades avanzadas.

No hace falta buscar ambientes especialmente críticos con lo sobrenatural para afirmar que el análisis del autor sigue de actualidad. Repasemos sus observaciones. La sociedad moderna opta por lo natural y lo humano de la vida cotidiana, mientras que lo sobrenatural carece de resonancia y está ausente de la existencia y el pensamiento de muchas personas. Se puede decir que la modernidad y la crisis religiosa van al mismo paso, y puede temerse que la tendencia secularizadora continuará hasta hacer irrelevantes las instituciones religiosas. La sociedad actual va haciendo desaparecer la antes constante transferencia de alusiones entre el otro mundo y este.

No quiere esto decir que no sigan existiendo manifestaciones religiosas, masivas en ocasiones, pero se las suele calificar de anacronismos o de supersticiones.

Para Berger, nuestra época –como las anteriores– desafía a los teólogos, pero ahora lo hace más aceleradamente. Ya la teología experimentó el reto científico (Galileo), y ahora sufre el de la física y las ciencias biológicas, sin obviar la interpretación psicológica de la religión como proyección gigantesca de las necesidades y deseos humanos.

Vivimos, sin embargo, en tiempos de gran aceleración histórica, y el diagnóstico de 1975 solo vale a medias cuarenta años después. La secularización es una situación establecida que determina sin más matices la vida de muchas personas; pero, a la vez, lo religioso –utilizando este término de un modo muy amplio– no ha desaparecido y no se han hecho realidad los augurios sobre su declive final. Términos como trascendencia, espiritualidad, silencio o contemplación vuelven a sonar, a reivindicar su espacio y a determinar tendencias y modos de vida.

El propio Habermas, que hace años tenía el ateísmo como la ideología dominante y dominadora, habla hoy de que nos hallamos en una época postsecular. Lo religioso vuelve a tener carta de ciudadanía, pero evidentemente necesita redefinirse, purificarse, encontrar un rostro a la vez antiguo y nuevo.

Al comienzo de su carrera teológica, Pannenberg, el teólogo alemán fallecido hace unos años, se lamentaba de que, ante el embate del pensamiento científico, el cristianismo había abandonado la reflexión y se había refugiado en la espiritualidad y en el trabajo social. Lo podemos verificar en los cristianos que nos rodean. Críticos con la enseñanza recibida, incapaces de influir en la cultura, sus vivencias religiosas fluctúan entre la meditación y las obras sociales, entre las celebraciones y Cáritas.

Urge, pues, ir construyendo –reconstruyendo– un sistema de pensamiento que nos ayude a dar razón de nuestra fe, apto para ser

presentado en sociedad y que defina de nuevo los conceptos básicos de nuestra creencia. Por decirlo con una palabra más técnica, urge una nueva teología: narrativa, ecuménica, que pueda presentarse sin complejos en el areópago de la ciudad secular.

EL CONCEPTO DE FE

En alguna de sus obras, Christian Duquoc ha puesto de relieve cómo la teología de los manuales sigue siendo tributaria de la teología de la Edad Media, de aquel tiempo que es el paradigma del régimen de cristiandad. Fue un tiempo de grandes teólogos, un tiempo también de elaboración de sumas. Y es que el cristianismo y la Iglesia ofrecían el único horizonte, constituían la única referencia. No existía en realidad una alternativa que pusiera en cuestión la rotundidad de las afirmaciones teológicas. Vistas con la perspectiva de la historia posterior, nos sorprende –junto a la profundidad de su pensamiento– su firmeza, su falta de modestia, su convencimiento de reflejar absoluta y definitivamente la verdad.

Así nos sucede cuando recordamos la solemne declaración del Concilio de Florencia en 1442: “Firmemente cree, profesa y predica que nadie que no esté dentro de la Iglesia católica, no solo paganos, sino también judíos o herejes y cismáticos, puede hacerse partícipe de la vida eterna, sino que irá al fuego eterno que está aparejado para el diablo y sus ángeles (cf. Mt 25, 41), a no ser que antes de su muerte se uniere con ella”.

En la carta a los Hebreos (Heb 11, 6) se asegura que “sin fe es imposible agradar a Dios”. Durante siglos, la

teología tomó esta afirmación al pie de la letra, interpretando la fe como adhesión a la doctrina de la Iglesia. De esta premisa se dedujo una consecuencia lógica: "Fuera de la Iglesia no hay salvación".

Todo esto nos hace ver hasta qué punto la teología está condicionada por el paradigma cultural en el que se formula, y la que se acaba de ofrecer, por dura que nos resulte, no deja de tener sus razones. Después de la predicación del cristianismo en todo el mundo conocido, no cabía, salvo con mala fe, rechazar la doctrina verdadera. Quien lo hacía no podía dejar de ser considerado culpable.

Nosotros, hombres y mujeres del siglo XXI, no nos sentimos capaces de suscribir esas afirmaciones. Tenemos la experiencia de este mundo globalizado y de sus diferentes religiones y culturas, conocemos mejor la complejidad de la persona humana y los condicionamientos de sus decisiones. Por encima de todo, deseamos también tomarnos en serio otra afirmación de Pablo en su primera carta a Timoteo: "Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1 Tim 2, 4). Si realmente Dios tiene esa voluntad, no es fácil de entender que su salvación tenga como condición inexcusable la adhesión explícita a la Iglesia. Una mayoría de la humanidad se encuentra, de hecho, alejada de una Iglesia que nunca ha conocido verdaderamente. Y en el ámbito de la "civilización cristiana" son muchísimos los que, por razones históricas, psicológicas, racionales,

ambientales, no llegan nunca a esa adhesión o la han abandonado.

Si queremos mantener, pues, esas dos sentencias bíblicas aparentemente contradictorias, tenemos que buscar un contenido distinto para la palabra fe.

LA FE COMO APERTURA (Panikkar)

Estudioso del fenómeno creyente, teólogo cristiano pero conocedor de otras tradiciones religiosas, el español Raimon Panikkar ha dedicado largas reflexiones en torno al hecho de la fe.

Presentando la idea de fe como apertura, Panikkar ha retomado la formulación de Max Scheler del hombre como apertura a la totalidad (*El puesto del hombre en el cosmos*, 1928). El teólogo español ha dado a esta intuición un significado teológico: la capacidad de apertura del ser humano es la primera definición de fe.

Siempre ha querido "hacer descender la fe desde las alturas de un monopolio de privilegiados para instalarla en la tierra del sentido común, en la llanura de la estructura humana fundamental y, por tanto, infra-intelectual". Y así dice: "La fe es una dimensión que está allí, discreta, silenciosa, interior, que asoma a la superficie de mil maneras, pero que en su profundidad escondida da testimonio de lo que en el ser supera infinitamente al hombre. (...) La fe es apertura existencial a la trascendencia o simple apertura existencial. (...) La apertura de la fe consiste en la capacidad que tiene el hombre de poder encaminarse hacia

su plenitud", es decir, "pertenece a un orden previo a la voluntad y al conocimiento, que también se ponen en juego cuando nos adherimos, cordial e intelectualmente, a un credo" (*L'homme qui devient Dieu*, Ed. Montaigne, 1969).

La fe es ser conscientes de nuestro propio destino, es algo intrínseco a la persona humana y puede, incluso, haber una fe atea, si el ateo concibe así su propia realización.

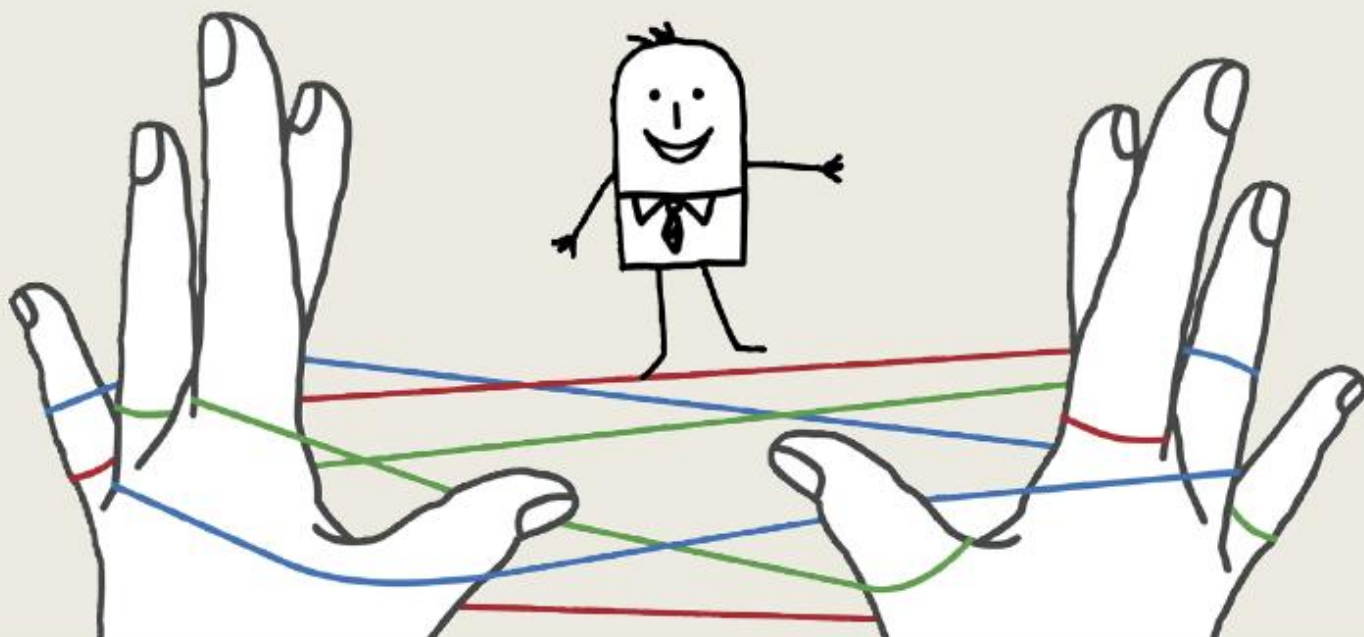
Crítica Panikkar dos formas de concebir la fe religiosa, a saber: la que concibe la fe como una ortodoxia, como la adhesión a un conjunto de enunciados, lo que hace que el criterio sea la verdad. Y la fe como propósito ético, en cuyo caso el criterio es el bien.

Ambos criterios –sostiene nuestro teólogo–, la búsqueda de la verdad y del bien, son loables. Ambos son necesarios, pero limitados. El reducir la fe a enunciados intelectuales nos sitúa en la dificultad del diálogo entre verdades cerradas. En el caso de la fe como comportamiento ético, la fe es el motor del amor, de la entrega, de la caridad, tan importantes para el cristianismo, que no cree en una fe sin obras, pero no queda reducida a ellas mismas.

El deseo y la búsqueda son constitutivos del hombre. Y Dios es el objeto último del deseo, de la búsqueda humana de plenitud. Por eso la naturaleza de la fe es inquisitiva, más que afirmativa.

"La quintaesencia de la fe es lo que hace al hombre caminar hacia su plenitud, no cerrándose en su

»



LA FE COMO CONFIANZA



actualización concreta de ese destino.

Las religiones tratan de abrir a la plenitud, sea como sea concebida. Solo así será posible un diálogo interreligioso: no situando el debate en el plano exclusivo de la racionalidad, sino en el plano de las características que todos los hombres compartimos.

» propia limitación, sino abriéndose a la trascendencia, a su propia perfección. La fe así, antes que una doctrina, es una APERTURA a ser lo que todavía no somos".

Sin fe no hay salvación, decimos los cristianos. Pero si en Dios la voluntad de salvación es universal, la fe ha de ser una dimensión constitutiva del hombre; no puede ser de orden intelectual, por las limitaciones culturales inherentes a toda expresión concreta de la fe.

EL ACTO DE FE COMO RESPUESTA

Frente a esa fe que habita en todo ser humano, frente a esa oferta de Dios a todo el que viene a este mundo, el acto de fe es la libre respuesta del hombre a la capacidad que se le ha dado de tener sed de absoluto.

Porque lo importante es el SER. Del ser provienen tanto la voluntad como el intelecto, que se ponen en juego en la búsqueda de la verdad y del bien, pero a ambos precede y no se agota en ellos. "La vida no se agota ni en nuestros pensamientos ni en nuestros actos; y no solo somos observadores y constructores del mundo, sino que somos constructores de nosotros mismos".

Los creyentes, por tanto, nos acercamos a Dios siendo lo que estamos llamados a ser, reconociendo nuestro destino, que es nuestra plenitud. A la capacidad de detectar nuestro destino y de convertirnos en lo que debemos ser, Panikkar llama fe. Y llama acto de fe a la

LA FE COMO CONFIANZA (Küng)

Sin embargo, cabe preguntarse si no hay algo anterior a la capacidad y a la decisión de apertura. El teólogo suizo Hans Küng postula que lo primigenio es una actitud de confianza básica ante la realidad. Y, en efecto, ¿cómo saldrá una persona de sí misma si le domina el recelo, si lo negativo de la vida o de las personas o de su propia existencia paralizan su impulso hacia fuera de sí misma? ¿Cómo puede abrirse al mundo, a los otros, si no confía?

En sus 24 tesis sobre el problema de Dios (Ediciones Cristiandad, 1979), Küng sostiene que la realidad misma "nos fuerza a un sí o un no", esto es, nos empuja a la desconfianza o al compromiso confiado: "Lo que se ventila, por tanto, es una cuestión de confianza o desconfianza, en la cual yo mismo estoy en juego".

Defiende el teólogo suizo que el hombre no propende de suyo al no ante la realidad. Por el contrario, propende al sí, se encuentra predispuesto a una actitud confiada. La misma realidad, la existencia de los otros, su propia existencia le animan a ese sí.

De modo espontáneo, sin acaso formularlo, cada hombre y cada mujer suelen adherirse en el fondo a la exclamación de Wittgenstein: "¡Qué maravilloso es que exista algo!".

Sin esa primera y profunda actitud de confianza, la existencia se haría imposible, porque la desconfianza

cierra la realidad. Si todo es absurdo e inane, no hay absolutamente nada que hacer. Y el hombre sería solo "una pasión inútil".

Se podría objetar que esa confianza es únicamente una tendencia irracional, pero Küng se opone tajantemente a ello. Se trata de un acto razonable. Quien confía acepta la realidad y la acción, y las hace posibles: "Si me arriesgo a sacrificarme y entregarme, entonces descubro —no antes ni después, sino en el momento de hacerlo— que estoy haciendo lo correcto, 'lo más razonable del mundo' (...) lo experimento en el acto mismo de la confianza".

A semejanza de lo expuesto sobre la apertura, esta confianza radical es un don, nos viene ofrecida por la realidad misma, que se nos entrega para que la veamos llena de sentido y valor. Como en el relato del Génesis, el mundo se le aparece "bueno", con valor, a quien confía.

Esto no quiere decir que la realidad pierda así su carácter problemático, que no carezca de sombras. Todo lo contrario: cualquier persona tendrá la experiencia del fracaso, de la frustración a lo largo de su existencia. Y, sin embargo, la confianza básica parece estar más allá de esos contratiempos y amenazas. Es lo que expresaba Péguy poniéndolo en boca del Creador:

*Pero la esperanza, dice Dios,
esto sí que me extraña,
me extraña hasta a Mí mismo,
esto sí que es algo
verdaderamente extraño.
Que estos pobres hijos vean
cómo marchan hoy las cosas
y que crean que mañana irá todo mejor,
esto sí que es asombroso
y es, con mucho,
la mayor maravilla de nuestra gracia.
Yo mismo estoy asombrado de ello.*

Dos consecuencias se derivan de lo dicho: una es que la confianza, siendo un don, es también una tarea. Dice Küng: "La confianza radical en la problemática realidad, en mi existencia, en mi razón, en mi libertad, debe acreditarse en la práctica. La confianza radical, por ser un riesgo, no permite refugiarse en el idilio de un 'mundo intacto'. Precisamente por el carácter problemático de la realidad, tal confianza exige tanto

la crítica como la transformación de las relaciones sociales".

La segunda consecuencia no es una afirmación, sino una pregunta. La realidad –la existencia propia y de los otros– provoca esa confianza y la sostiene, pero ¿cuál es su último fundamento? Las religiones –en especial, el cristianismo– valoran la realidad como espacio autónomo, pero, a la vez, la creen fundada en una realidad superior a la que llaman Dios. En Él nos movemos, existimos y somos, predicó Pablo en el Areópago de Atenas. Eso puede explicar esa aparente contradicción de que se dé una confianza radical en una existencia problemática. Si Panikkar afirmaba que la apertura humana es en su fondo una apertura a Dios, también la confianza humana tiene en Él su fundamento.

Esta es la razón última de que, buscando una definición de fe al alcance de todos, podamos definirla como confianza.

JESÚS, LA CONFIANZA RADICAL

A Dios nadie le ha visto nunca. Esta solemne afirmación de Juan en su evangelio reconoce que Dios es el misterio absoluto, fuera de todo lo que podemos pensar o imaginar. Pero, a continuación, el evangelista nos dice que su Hijo nos lo ha revelado.

Un cristiano confía en un Dios que habita en una luz inaccesible, pero lo hace guiándose por la luz que su Hijo encendió en este mundo. Él dijo: "Quien me ha visto a mí ha visto al Padre", y nos muestra a un Padre que nos conoce, nos valora y nos cuida más que a los pájaros o las flores. "No temáis", esta es una recomendación que repite muchas veces.

Pero, dicho esto, hay que añadir que Él mismo fue en su vida un

hombre que mostró una confianza radical en la existencia y en Dios, su Padre. Pondremos dos ejemplos.

Quien se acerca a los relatos de la vida de Jesús no dejará de ver una circunstancia bien paradójica: Jesús está convencido de tener un mensaje de salvación universal, pero lo va predicando por pequeñas aldeas, por enclaves rurales de mínima importancia. Expone su doctrina junto al mar, en las encrucijadas de los caminos. Sus oyentes son pescadores y campesinos analfabetos, no muy distintos de sus propios discípulos. No busca, como fuera de esperar, acercarse a los centros de saber o de poder. Si lo hace así, es porque tiene una confianza absoluta en que lo que predica viene avalado por el Padre, y sus caminos no coinciden con los de los hombres.

Aun siendo esto sorprendente, lo es mucho más la circunstancia de su muerte. Desde el momento en que tuvo lugar, la muerte de Jesús ha sido para muchos necedad y escándalo. Sin embargo, es la máxima expresión de la confianza ilimitada de Jesús.

Es mucho lo que se ha reflexionado y escrito sobre la cruz de Jesús y su significado. Para los efectos del presente trabajo, queremos detenernos únicamente en un pasaje un tanto enigmático de su vida.

Jesús y sus discípulos van hacia Jerusalén y, en el camino, el Maestro les advierte de que en la Ciudad Santa puede padecer mucho a causa de los ancianos y de los sumos sacerdotes. Parece que

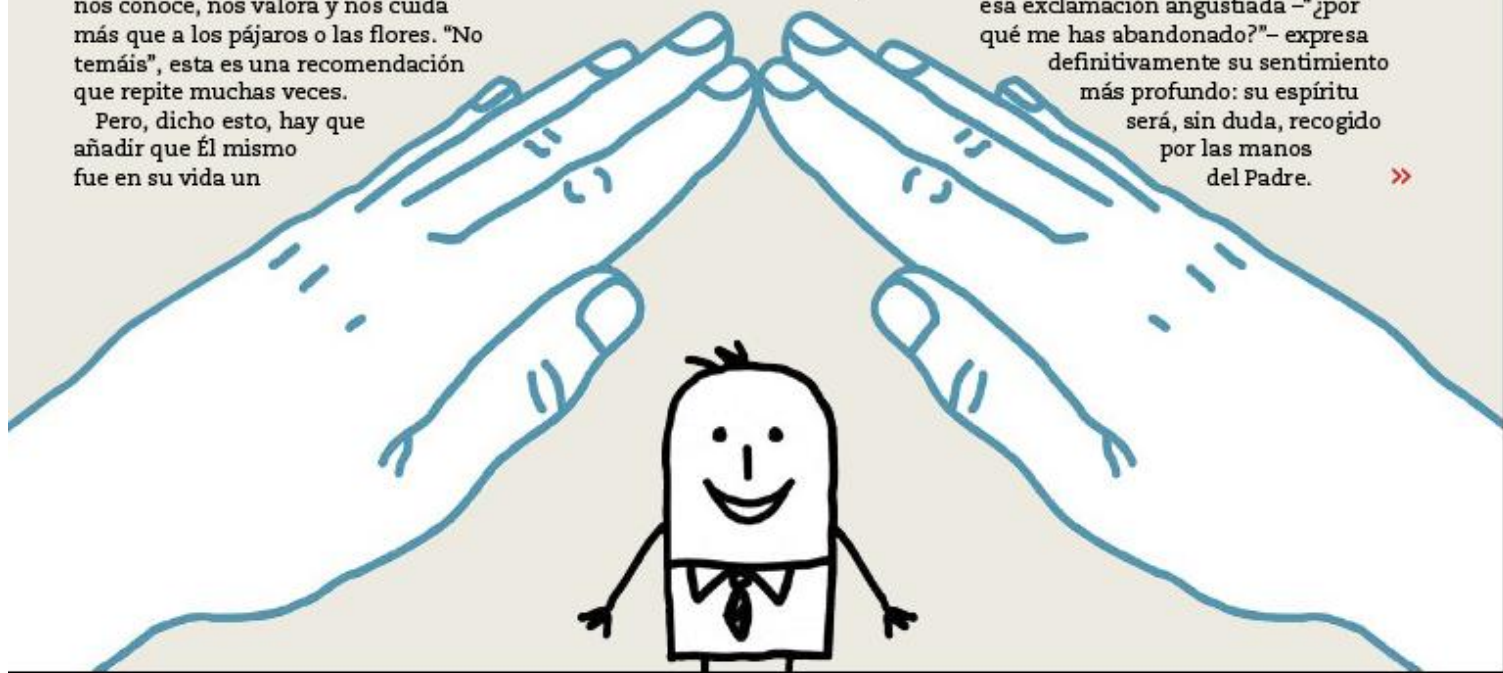
los discípulos no entienden bien ese mensaje. Si lo hace Pedro y, con toda razón, quiere disuadir al Maestro. Eso no puede acontecer, no hay que subir a Jerusalén. Este consejo razonable recibe la más inesperada amonestación: "Quítate de delante de mí, Satanás; me eres escándalo; porque no entiendes lo que es de Dios, sino lo que es de los hombres" (Mt 16, 21-23.)

No es fácil encontrar la lógica en las palabras de Jesús. Ya había dicho el Eclesiastés, muy razonablemente, que más vale perro vivo que león muerto. ¿Por qué se empeña Jesús, contra toda lógica, en subir a Jerusalén donde probablemente le espera la muerte?

Alguna vez se ha comparado la figura de Jesús con la de Sócrates; no en el estilo de su muerte (serena y tranquila la del segundo, angustiada la de Jesús), sino porque, en los dos relatos, las víctimas pudieron evitarla y no lo hicieron. A quienes le animaban a huir a otra ciudad, el filósofo arguyó que él había defendido siempre que había que cumplir las leyes; no podía obrar de otro modo cuando estas se volvían en su contra.

En el caso de Jesús, a lo largo de su vida ha ido descubriendo su misión y viviendo la cercanía a un Padre en el que confía plenamente. La primera le va llevando por su misma lógica a los umbrales de la muerte, pero entiende que esa circunstancia no le obliga a renunciar a ella. El aparente fracaso, la oscuridad a la que le conduce, no rompen la confianza absoluta en el Padre. Ni siquiera esa exclamación angustiada –"¿por qué me has abandonado?"– expresa

definitivamente su sentimiento más profundo: su espíritu será, sin duda, recogido por las manos del Padre. »



LA FE COMO CONFIANZA

» TESTIGOS DE LA CONFIANZA

Teilhard de Chardin, la voz acallada

Sacerdote jesuita, paleontólogo, teólogo, místico, el nombre de Pierre Teilhard de Chardin es suficientemente conocido. No tanto, quizá, su experiencia vital.

Teilhard nace en 1881. Tras participar en la Gran Guerra como camillero, se licencia en la Sorbona en Geología, Botánica y Zoología y obtiene el doctorado con una tesis sobre paleontología.

Trabaja en el Museo Botánico de París, da clases en el Instituto Católico y publica en las principales revistas científicas. Cuando unos escritos suyos se filtran misteriosamente, se produce su primer choque con la censura eclesiástica. Tiene que abandonar la enseñanza y es enviado a China, donde pasará veinte años. La Revolución china le hace refugiarse en la embajada francesa en Pekín. Vuelve a Francia y, finalmente, ha de ir a Nueva York, donde muere el día de Pascua de 1955. Un año antes, había confiado a sus amigos: "Mi deseo sería morir el Día de la Resurrección".

En todo ese tiempo, algunas de sus obras se distribuyen ciclostiladas, pero realmente tiene prohibido publicar. Solo tras su fallecimiento, su secretaria, Jeanne Mortier, emprende la publicación de sus obras, que alcanzan enseguida una enorme difusión.

En 1958, el general de los jesuitas informa a la Compañía de que un

decreto del Santo Oficio requiere a las congregaciones retirar de todas las bibliotecas las obras de Teilhard. La Compañía teme que las obras de Teilhard acaben en el *Índice* y encarga al teólogo Henri de Lubac una defensa de su hermano de Orden. El resultado es un libro, *El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin*, publicado la víspera del Concilio Vaticano II. El clima ha cambiado y, años después, el propio Benedicto XVI puede citarlo elogiosamente: "Al final tendremos una verdadera liturgia cósmica, donde el cosmos se convertirá en una sede viviente".

Pero hemos traído aquí la memoria de Teilhard para proponerlo como ejemplo de hombre de confianza. Nuestro autor fue un gran místico. Sus obras, sobre todo las más testimoniales (*La misa sobre el mundo* o *Himno del Universo*), muestran clamorosamente su visión contemplativa: "Por la síntesis en Jesús de todos los elementos del mundo por su Encarnación, se produce la Diafanía de Dios en el Universo. El Medio Divino se nos manifiesta como una incandescencia de las capas interiores del ser. Todo queda penetrado de la presencia de Cristo".

Toda mística está henchida de confianza, y así es en este caso. ¿Cómo va a ser de otro modo, si Teilhard no solo cree, sino que ve todo el mundo, de la materia al espíritu, envuelto en la luz del Cristo cósmico?

Pero su vida expresa también una confianza más cotidiana. En la historia ha habido autores que han visto su obra prohibida.

Considerándola valiosa, todos han hecho lo imposible por publicarla.

No fue así en el caso de Chardin. Convencido del valor de sus aportaciones, siguió escribiendo a lo largo de su vida sin poder publicar. Estaba seguro, como Abraham, de que Dios proveería; y así fue. Él mismo había escrito:

"Necesitamos la esperanza para que nuestra alegría sea perfecta".

Etty Hillesum, coraje y confianza mística

Etty Hillesum nace en 1914, en Holanda, en el seno de una familia judía. Es la mayor de tres hermanos. El padre, holandés, es profesor, y la madre es una judía rusa. Nadie de la familia sobrevivió al Holocausto.

Etty fue una joven de gran vitalidad y profunda espiritualidad desde su juventud, que vivió no exenta de turbaciones. Se estableció en Amsterdam en 1932 para estudiar en la universidad. Allí vivió en casa de un hombre viudo, para quien trabajó y con el cual tuvo una relación íntima, junto a otras relaciones con jóvenes de su edad. Además de ello, en su vida fue fundamental su relación con Julius Spier, discípulo de Jung, que fue su maestro espiritual y quien la inició en la lectura de los textos de la Biblia, de los Salmos y los evangelios, además de san Agustín.

Tras las lecturas y la práctica de la oración —ella se llega a definir como "la chica que aprendió a arrodillarse"—, Etty se fue construyendo con una profunda confianza y unión con Dios. Iniciada la guerra, Etty comienza a trabajar en el Consejo Judío, en una posición de privilegio, pero decide ir al campo de Westerbork, donde trabajará como asistente para el Consejo, y se ocupará de acompañar y auxiliar a los residentes, que eran progresivamente trasladados a campos de exterminio. Aunque puede eludir el internamiento en el campo, y sale de él durante temporadas por su delicada salud, no quiere tener otro destino que el sacrificio por el que estaba pasando su pueblo. En junio de 1943, ingresa por última vez en Westerbork, y el 7 de septiembre es trasladada a Auschwitz, donde se estima que muere dos meses después, junto a su familia.





De Etty nos quedan sus diarios y muchas de sus cartas; en ellos comparece una mujer de profunda espiritualidad. Sus palabras son de una gran fuerza, un legado que impresiona, por su confianza y serenidad: "La vida y la muerte, el sufrimiento y la alegría, las persecuciones, las atrocidades sin cuento, todo, todo está en mí y forma un conjunto poderoso. Lo acepto como una totalidad invisible y empiezo a comprender cada vez mejor la lógica de esta totalidad"; o este otro fragmento: "Reina ahora en mí una especie de confianza natural e ilimitada en Dios, que me proporciona la sensación de poder hacer frente a cualquier situación".

En contraste con otros relatos de supervivientes del Holocausto, los suyos sorprenden por la caridad y el perdón que despliega, incluso con los verdugos: "Se sufre en ambos lados de todas las fronteras, y tenemos que rezar por todos". Y advierte cómo superar el trance: "Pueden hacernos la vida demasiado dura, despojarnos de ciertos bienes, quitarnos cierta libertad de movimiento, pero somos nosotros mismos quienes nos despojamos de nuestras mejores fuerzas mediante una actitud psicológica desastrosa. (...) Creo en Dios y creo en el ser humano, y me atrevo a decirlo sin falsas vergüenzas. Si algún día se instala la paz, esta solo

podrá ser auténtica si cada individuo hace la paz primero en sí mismo, si arranca de sí todo sentimiento de odio y lo transforma en otra cosa, quizás a la larga, en amor".

Toda esa confianza tiene un destino claro, los otros: "Toda la fuerza, todo el amor, toda la confianza en Dios de que disponemos (...) debemos mantenerlos en reserva para todos aquellos con quienes nos cruzamos en el camino y los necesitan"; y se siente agradecida por ello: "Te estoy agradecida, Dios mío, por haberme arrancado de la paz de mi cuarto de trabajo para lanzarme en medio del sufrimiento y de las inquietudes de este tiempo".

Apagada su voz en el exterminio nazi, ella –y Dios a través de ella– sigue flameando: "Voy a ayudarte, Dios mío, a no apagarte en mí. Hay una cosa que se me presenta cada vez con mayor claridad: no eres tú quien puede ayudarnos, sino nosotros quienes podemos ayudarte a ti y, al hacerlo, ayudamos a nosotros mismos. Esto es todo lo que podemos salvar en esta época y también lo único que cuenta: un poco de ti en nosotros, Dios mío".

Don Milani: la revolución pedagógica desde el pobre

Don Milani fue un sacerdote italiano, de familia acomodada, liberal y culta, pero no religiosa. Su madre era judía no practicante, pero él fue bautizado por convención social. Se convirtió al catolicismo ya adulto y se hizo sacerdote en Florencia, su ciudad. Su primer destino le puso en contacto con el mundo obrero y campesino y ya nada fue igual para él. Vio que el sistema estaba hecho para seguir excluyendo a los pobres y denunció duramente las responsabilidades de la Democracia Cristiana de la posguerra, para la que los obispos pedían el voto. También criticó a los comunistas por no contar bastante con el pueblo ni educarlo.

Convertido en alguien molesto, fue castigado a su segundo destino: Barbiana, una aldea de montaña de 95 habitantes, donde no había luz, ni agua, ni teléfono, ni cartero y apenas una carretera impracticable. Él se compró una tumba nada más llegar y allí fue enterrado trece

años después, cuando la leucemia acabó con su vida a los 44 años. Le había dado tiempo, sin embargo, a iniciar una revolución pedagógica.

Vio claramente que aquellos niños pastores y campesinos no podrían defenderse sin saber expresarse y defender sus ideas, sin tener sentido crítico. Y creó en la casa parroquial una escuela que era más bien una familia, donde se convivía y estudiaba todos los días del año, de 8 de la mañana a 7 de la tarde: había que compensar la desventaja de origen de los pobres, decía Don Milani, que hizo huelga de hambre frente a la casa de un campesino para que dejara a su hijo ir a la escuela. No había notas, para no desalentar a los retrasados: todos avanzaban a la par, los más adelantados ayudaban a los otros. La lectura de la prensa y el debate de actualidad eran cotidianos, se estudiaba inglés, se leía y comentaba el Evangelio. Se trataba, en fin, de entender el mundo y de hacerlo un lugar mejor para todos.

Junto con ocho de sus alumnos, Don Milani escribió *Carta a una maestra* (PPC, 1996) donde se denunciaba cómo el sistema escolar deja caer a sus alumnos menos aventajados o más pobres, mientras promueve la competitividad y el mérito como valor supremo. Frente a ello, aquella misiva defiende una escuela con tres funciones: promover la dignidad personal, para buscar cada uno su camino más allá de las modas y la presión social que nos hacen dóciles y obedientes; educar para ejercer la soberanía, lo que exige conocer la realidad, dominar el lenguaje y aprender a ser protagonistas. Y educar para el bien común: "He aprendido que el problema de los demás es igual al mío. Salir de él todos juntos es la política. Salir solo, la avaricia", dice la *Carta a una maestra*.

Un mes después de publicarse, moría Don Milani, el 26 de junio de 1967. Muchos de sus alumnos, candidatos a la exclusión, son hoy profesionales y líderes sindicales y sociales.

Para Don Milani, su trabajo educativo no era más que el desarrollo de su sacerdocio. Sin embargo, sufrió mucha incomprensión y acusaciones de ser comunista. Siempre reclamó –y no obtuvo– de su arzobispo un reconocimiento de su labor como

»

LA FE COMO CONFIANZA

» labor de la Iglesia. "Dejarse pisotear puede ser santo -le escribió-, pero al pisotearme a mí, ustedes pisoteaban también a mis pobres y los alejaban de la Iglesia y de Dios".

Este hombre brillante, que vivió desde la confianza en Dios y en los hombres una vida entregada a los más pobres, ha sido por fin reconocido: el papa Francisco visitó Barbiana en junio de 2017 para rezar ante la tumba de este profeta de la educación como herramienta para la dignidad personal y la mejora social.

Jacques Lusseyran: ver con los ojos del alma

Menos conocido en España es Jacques Lusseyran, un parisino que se quedó ciego a la edad de 8 años en un desgraciado accidente escolar; lo que no le impidió ser un hombre que "veía" mucho.

Sus padres, personas muy cultas, le enseñan braille y deciden que no vaya a una escuela para ciegos, sino al instituto normal, donde rápidamente vuelve a brillar por sus resultados.

Su vida estuvo presidida por la convicción de que la alegría está permanentemente a nuestro alcance y de que cada circunstancia de la vida se nos ofrece repleta de posibilidades. Lo demostró haciendo de su discapacidad una ocasión para descubrir los numerosos aspectos de la realidad ocultos a aquellos que ven solo con los ojos.

Ingresó a los 17 años en la resistencia francesa y llegó a ser un importante dirigente durante la ocupación. Arrestado por la Gestapo, pasa más de un año en el campo de Buchenwald, donde destacó por su

capacidad de sostener y dar ánimos a sus compañeros de cautiverio.

Nacido en 1924, murió en 1971 en un accidente de tráfico, a los 46 años. Excluido por su ceguera de la enseñanza del Bachillerato en Francia, terminó siendo profesor de Literatura francesa en Estados Unidos.

La luz se hizo, su único libro traducido al español, es una autobiografía: "El descubrimiento fundamental lo hice apenas diez días después del accidente que me había dejado ciego. Y todavía me deslumbra. (...) Había perdido mis dos ojos, ya no veía la luz del mundo, pero la luz seguía allí". "Yo no veía ya con los ojos de mi cuerpo, veía con los ojos de mi alma". "Vi la bondad de Dios y que nunca nada nos abandonaba por mandato suyo".

Una fe inquebrantable frente a su destino caracterizó su vida. Siempre desde la confianza de que la realidad nos lo da todo y es suficiente permanecer abiertos y atentos a ella, más allá de nuestras ideas preconcebidas. Las palabras -decía- siempre deforman la experiencia fundamental: la experiencia de la simplicidad de lo real. "De esta experiencia extraigo el coraje de vivir. Mi coraje no es mío, está en la vida. Solo me toca aceptarlo o rechazarlo".

En el campo de concentración de Buchenwald, descubre que se puede experimentar el gozo en medio del horror: "La alegría de descubrir que la alegría existe, que está en nosotros, exactamente como la vida, sin condiciones y que, por tanto, ninguna condición, ni la peor, podría matarla".

Le guía, sin proponérselo, Jéréemie, interno en el campo, un hombre

que "había alcanzado en el fondo de sí mismo lo sobrenatural, o, si la palabra os molesta, lo esencial, lo que no depende de ninguna circunstancia, lo que puede existir en todo tiempo y lugar, en el dolor como en el placer. Había encontrado la fuente de la vida. Y había sido inundado de transparencia y de limpieza. Si he empleado la palabra 'sobrenatural' es porque el acto de Jéréemie me parece el acto religioso mismo: el descubrimiento de que Dios está ahí, en cada hombre por igual, en cada segundo, y que puede darse el retorno a Él".

PARA CONCLUIR

En una ocasión pronunció Jesús una frase un tanto enigmática: "Cuando venga el Hijo del hombre, ¿encontrará fe en la tierra?" (Lc 18, 8). Dejando a un lado las posibles interpretaciones, nosotros podemos ensayar una respuesta afirmativa. Cuando vuelva el Hijo del hombre, encontrará miles, millones de personas que se afanan por sacar de sí lo mejor de ellas mismas, que tienden la mano a los demás, que forjan lazos a su alrededor, que construyen, con otras, grupos, redes para lograr una vida mejor y un mundo más humano. Cuando venga el Hijo del hombre, encontrará esa fe en la tierra.

Y encontrará también cómo una inmensa mayoría se levanta cada mañana para afrontar su vida con confianza, a pesar de todas las contradicciones y sufrimientos que la jalonan, gentes que hacen la experiencia de que el mundo es bello y la vida merece la pena vivirse, que confían -a veces contra toda evidencia- en que el futuro será mejor para ellos y para todos, y se afanan por lograrlo. Cuando venga el Hijo del hombre, encontrará esa fe en la tierra.

Y encontrará también una Iglesia que, participando de la fragilidad humana, recuerda una y otra vez las palabras del Maestro: "No temáis". Una Iglesia que quiere ser, como Francisco ha dicho, pobre para los pobres, porque solo así podrá mostrar la confianza en que se basa y solo así podrá hacerse a sí misma y a todos los humanos una invitación a la apertura y a la confianza. No solo para el futuro, sino para cada momento, porque el Reino de Dios está en medio de nosotros. ●

