

Ave Maris Stella: el cuidado en el silencio *Ave Maris Stella: Care in Silence*

Jorge Manuel González Hernández, Universidad Autónoma de San Luis
Potosí, México

 <https://orcid.org/0000-0002-4421-8760>

 jorge.gonzalez.hernandez@uaslp.mx



<https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i34.629>

Resumen. El presente trabajo tiene como finalidad exponer las características del cuidado en el silencio que es propio de la conciencia cristiana y que reconocemos en la afectividad encarnada en la persona de María. Esta encarnación caracteriza la esperanza cristiana que siempre es vital y que se presenta en el modo de actos silenciosos asumidos como deberes que no exigen reflectores para sí y que adquieren la forma de la cordialidad y la cortesía al tiempo que suscitan un sentido de comunión y producen comunidad. En breve, nuestra intención es exponer la perspectiva cristiana en relación al cuidado y su encarnación diaria en los distintos ámbitos humanos, con el propósito de ofrecer una salida al immanentismo que caracteriza la vida contemporánea y que enfatiza la importancia de la experiencia inmediata y la vida presente, en detrimento de las perspectivas históricas y trascendentes y a la vez se re-conozca – es un trabajo que cada quién debe realizar para sí – la esperanza de lo vivo que se concreta en actos desde el amor en Cristo hacia todo y hacia todos antes de que, como diría Chesterton, se advenga un espíritu permanente de publicidad irredenta de lo muerto. Se concluye el artículo afirmando que la Esperanza cristiana sólo puede ser cumplida en el momento del encuentro entre la conciencia y su contingencia primordial: o se entrega a las ofertas de la razón tecnificada o se entrega a la Promesa de salvación eterna.

Palabras clave: cuidado, conciencia cristiana, conciencia tecnificada, esperanza, conversión de la mirada, filosofía de la paz.

Abstract. This work aims to present the characteristics of care in silence, which is inherent in Christian consciousness and which we recognize in the affectivity embodied in the person of Mary. This embodiment characterizes Christian hope, which is always vital and manifests itself through silent acts assumed as duties that do not seek attention for themselves. These acts include cordiality and courtesy, fostering a sense of communion and creating community. In short, we intend to present the Christian perspective on care and its daily embodiment in different human contexts to offer an alternative to the immanentism that characterizes contemporary life. This immanentism emphasizes the importance of direct experience and present life at the expense of historical and transcendent perspectives. At the same time, it is important to recognize - and this is work that each individual must undertake for themselves - the hope of the living, which is realized through acts of love in Christ towards everything and everyone before a permanent spirit of unredeemed publicity of the dead sets in, as Chesterton would say. The article affirms that Christian hope can only be fulfilled in the moment of encounter between consciousness and its primordial contingency: either succumb to the allure of technified reason or surrender to the promise of eternal salvation.

Keywords: Care, Christian Conscience, Technified Conscience, Hope, Conversion of the Gaze, Peace Philosophy.

Cómo citar: González Hernández, J. M. (2023). *Ave Maris Stella: el cuidado en el silencio*. *En-Claves del Pensamiento*, (34), e629. <https://doi.org/10.46530/ecdp.v0i34.629>

*Nunca se piensa en publicar la vida
Hasta que se está publicando la muerte.*
G. K. Chesterton, *San Francisco de Asís*

*Habiendo convertido el futuro en presente
vivimos en puros presentes.*
J. Patocka, *Libertad y Sacrificio*

*Ser o no inefable es indiferente
a la calidad de un conocimiento, puesto
que comparte la suerte de indecible lo
más elevado con lo más humilde.*
José Ortega y Gasset, *El silencio, gran Brahman*

*Nadie vive solo.
Ninguno peca solo.
Nadie se salva solo.*
Benedicto XVI, *Spe Salvi*

Introducción

“El ruido no hace bien, el bien no hace ruido”. Esta bella expresión, atribuida a San Vicente de Paul, fundador de la Congregación de la Misión y conocido como el santo de la caridad, sintetiza la concepción de cuidado *en* el silencio que se trazará a continuación. El cuidar —nos dice Victoria Camps en su texto *Tiempo de cuidados*— “implica desplegar una serie de actitudes que van más allá de realizar unas tareas concretas de vigilancia, asistencia, ayuda o control; el cuidado implica afecto, acompañamiento, cercanía, respeto, empatía con la persona a la que hay que cuidar”.¹

El primer sentido del *cuidado* presentado por Camps podemos relacionarlo con el ejercicio cotidiano y público del cuidar pues se define por sus modalidades en un espacio compartido por quienes constituyen una sociedad; así, por ejemplo, el cuidado como asistencia concierne a las nociones de observación del entorno para la elaboración de criterios y normas de intervención en pro de la sanidad de los espacios considerados comunes política y técnicamente (es el caso de la enfermería y la historia de su fundadora, Florence Nightingale).²

¹ Victoria Camps. *Tiempo de cuidados. Otra forma de estar en el mundo* (Barcelona: Arpa y Alfil, 2021), 8.

² Sus contribuciones en la educación sanitaria otorgaron el espíritu positivista de su profesión que grandes avances retribuyó en el cuidado de los enfermos, tanto aquellos de guerra como los de casa. Muy conocido es su diagrama —la rosa de Nightingale— sobre la mortalidad de los soldados en la guerra de Crimea que le permitió reconocer los elementos básicos del cuidado en materia de salud y que hoy forman parte de la enseñanza común en los currículos de las facultades de medicina en todo el mundo. Se hace notar aquí que el interés del presente artículo

El sentido secundario que la cita anterior reporta se sostiene, según nuestra mirada, en una actitud de *advertencia constante* de la carencia que genera deberes cercanos en el entorno familiar y, *luego*, en cualquier entorno. Llamaremos actitud afectiva al sentido secundario pues atraviesa y aúna todos los rasgos del cuidar señalados por la filósofa española toda vez que ya ese modo presume una modificación de la conciencia del cuidador; modificación que hará recalcar a la conciencia en un sentido de responsabilidad superior a una vigilancia tecnificada.³ En esta articulación entre el cuidar público y el cuidar privado, Victoria Camps plantea su hipótesis de trabajo, a saber, ¿qué cuidados deben pasar al ámbito público y cuáles deben permanecer en el mundo de lo privado? Aún más, ¿quiénes deben encargarse de los cuidados públicos y a partir de qué mecanismos se distribuirán esas ayudas para que cada sujeto realice sus propias funciones de cuidador o, en su defecto, para que sea asistido y beneficiado por el cuidar ajeno?⁴ No es nuestro interés indagar en las respuestas a estas preguntas desde la perspectiva económica-feminista que plantea en su libro la también ex senadora del Parlamento Español, pero sí rescatar el “quiénes” (es decir, las personas concretas) de su pregunta pues, en la vía argumental que queremos seguir aquí nosotros, estará implícito en todo momento que *cuidadores somos todos de todos*.⁵ Queremos profundizar en la afectividad del cuidado, encarnada en la persona de María, como una característica de la esperanza cristiana que es

es explorar la dimensión afectiva y espiritual del cuidado sin menoscabar los aportes que, desde las miradas positivistas del cuidado, se han realizado a lo largo de la historia y que continúan hasta hoy.

³ Cfr. Sofía Rodríguez-Jiménez. *Una mirada fenomenológica del cuidado de enfermería en Enfermería Universitaria* (México: UNAM, 2014).

⁴ Joan Tronto, una destacada filósofa en el campo de la ética y la teoría del cuidado, presenta una definición amplia y abarcadora del cuidado. El concepto de “cuidado” en Tronto engloba todos nuestros esfuerzos por mantener, reparar y sostener nuestro mundo para poder vivir en él de la mejor manera posible. Es importante destacar que la postura de Tronto no necesariamente incluye la noción de afectividad tal como se entiende desde el cristianismo. Al plantear la cuestión de quiénes necesitan cuidado y quiénes lo brindan en la sociedad, la respuesta se vuelve matizada. En realidad, para Tronto, cada individuo desempeña tanto el papel de cuidador como de receptor de cuidado. A menudo, tendemos a asociar el cuidado o las actividades de cuidado únicamente con los demás, considerándonos a nosotros mismos como cuidadores heroicos. Sin embargo, a lo largo de nuestras vidas, estamos constantemente involucrados en el proceso de dar y recibir cuidado. El concepto de cuidado en Tronto se centra en las acciones y responsabilidades que tenemos como seres humanos para mantener, reparar y sostener nuestro mundo, y no necesariamente está relacionado con una dimensión religiosa o espiritual. Mientras que en el catolicismo se enfatiza la importancia de la afectividad y el amor en el cuidado, Tronto no necesariamente incluye estas nociones en su definición de cuidado. Para Tronto, el cuidado se refiere más a las acciones y responsabilidades prácticas que se realizan para garantizar el bienestar de uno mismo y de los demás en la sociedad. Para su noción de “cuidado”, que aquí hemos parafraseado, cfr. Joan Tronto, *Who Cares? How to Reshape a Democratic Politics* (New York: Cornell University Press, 2015), 3 y ss.

⁵ Cfr. “La agonía de Trofimovich” en Fedor Dostoievski, *Los demonios*, trad. Fernando Otero (México: Titivillus, 2022) 530-533.

siempre vital y que se presenta en el modo de actos silenciosos asumidos como deberes que no exigen reflectores para sí y que adquieren la forma de la cordialidad y la cortesía que suscitan comunión y producen comunidad.

Así Benedicto XVI: “Con un himno del siglo VIII/IX [...] la Iglesia saluda a María, la madre de Dios, como [...] *Ave maris stella*. La vida humana es un camino. [...] Las verdaderas estrellas de nuestra vida son las personas que han sabido vivir rectamente”.⁶ Empero, las distinciones señaladas por Victoria Camps no deben entenderse como un enfrentamiento entre visiones de mundo irreductibles entre sí —la político-científica con la religiosa— sino como una situación de dialogo *ya* existente en el mundo intelectual contemporáneo.⁷ Es, pues, responsabilidad del filósofo cristiano entrar y permanecer (o mantenerse si es que ya ingresó) en dialogo con las realidades de su tiempo y los signos de la espiritualidad de la época que le ha tocado vivir, pero siempre con la tarea de establecer distinciones allí donde filosofía y religión se separan y reunir las ahí donde ambas coinciden naturalmente.⁸

En breve, el propósito de este trabajo es mostrar al lector la mirada cristiana en torno al cuidado y sus formas de encarnación cotidiana según sus relaciones con cualesquiera ámbitos humanos para que, así, se salga del inmanentismo del vivir en el *puro presente* contemporáneo

⁶ Benedicto XVI. Carta encíclica *Spe Salvi, sobre la esperanza cristiana*. México: Ediciones Paulinas (Noviembre 30, 2007), 72-73.

⁷ En línea con las palabras de Juan Pablo II en su Carta Apostólica *Novo Millenio Ineunte*, “la hora de una ‘sociedad cristiana’, basada explícitamente en los valores evangélicos, ha pasado ya. Pero no la hora de la fe, ni la de su proyección en la historia, ya que lo propio del cristianismo es haber penetrado en la historia (23).

⁸ Cfr. Tronto, *Who Cares?*, 5-10. Podemos incluso señalar algunas formas concretas en las que se encarnan las etapas del cuidado definidas por Tronto en el texto previamente citado, a saber, *caring about*, *caring for*, *caregiving*, *care receiving*. En el contexto del catolicismo, se pueden distinguir las cuatro fases del cuidado según la perspectiva de la teoría del cuidado de Tronto. En primer lugar, “caring about” en el catolicismo implica tener una preocupación genuina y compasiva por el bienestar y la dignidad de todos los seres humanos, reconociendo la importancia fundamental de cada persona como hijo de Dios. Esta preocupación se extiende tanto a nivel individual como comunitario, promoviendo el amor y la solidaridad hacia los demás. En segundo lugar, “caring for” en el catolicismo se manifiesta a través de la provisión de atención y ayuda concreta a aquellos que lo necesitan, como los enfermos, los pobres, los marginados y los desfavorecidos. La Iglesia católica se involucra en numerosas obras de caridad y servicio social para atender las necesidades de los más vulnerables. La tercera fase, “caregiving”, se refleja en la vocación y el compromiso de los miembros de la Iglesia de dedicarse al cuidado activo de los demás, tanto física como emocionalmente. Los sacerdotes, religiosos y fieles laicos ofrecen su tiempo, habilidades y recursos para acompañar y apoyar a las personas en momentos de dificultad y necesidad. Por último, “care receiving” en el catolicismo reconoce la importancia de permitir que los demás cuiden de uno mismo. La comunidad católica ofrece un espacio seguro y acogedor donde las personas pueden encontrar consuelo, apoyo espiritual y emocional, así como recibir los sacramentos que les ayuden a sanar y fortalecer su fe. Estas cuatro fases del cuidado en el catolicismo se entrelazan y forman parte integral de la enseñanza y la práctica de la Iglesia, buscando promover la dignidad humana, la justicia y el amor en el mundo.

y se re-conozca —es un trabajo que cada quién debe realizar para sí— la esperanza de *lo vivo* que se concreta en actos desde el amor en Cristo hacia todo y hacia todos antes de que, como diría Chesterton, se advenga un espíritu permanente de *publicidad irredenta de lo muerto*.

Primer momento de conversión de la mirada del cuidar

Comencemos por una descripción aproximativa del problema del cuidado cristiano tal como se quiere ver en este trabajo. *Akamasoa*, término malgache que se traduce como *los buenos amigos*, es el nombre de la ciudad fundada por Pedro Opeka, padre paulino que misiona en Madagascar desde hace más de 30 años. El nombre de la ciudad —que empezó siendo una Asociación humanitaria— nos pone en sintonía con una característica del cuidado cristiano, a saber, la amistad social que tiene, como una de sus misiones, la corrección fraterna y el sostenimiento de la justicia.

De esta manera se lee en el *Catecismo de la Iglesia Católica*: “La paz no puede alcanzarse en la tierra sin la salvaguardia de los bienes de las personas”.⁹ Uno de esos bienes es la amistad que se construye a partir de la *Pax Christi*. Sumado al modelo de acción del Padre Opeka, tenemos el caso de San Francisco de Asís como fiel representante de un hombre cuya amistad, con lo otro distinto de él, está fundada en la Gracia recibida por Cristo para el cuidado de la realidad. En su estudio sobre San Francisco de Asís, G. K. Chesterton afirma que la figura del Santo italiano ha sido objeto de interpretaciones que, en ocasiones, favorecen una mirada errónea y ven en el franciscano a un héroe de la modernidad —una especie de Descartes de la fe— que ama la naturaleza *como* Naturaleza misma y no como Creación. A poco de ver, podrá notarse que, si bien esa exégesis es posible, lo es solo desde la mirada escéptica que impone sus prejuicios ante la *fuga* del amor cristiano que carga en sí mismo el signo de la contradicción y se manifiesta en el amar hasta que duela. No es una simple resignación respecto del sufrimiento inacabable del mundo lo que nos lleva a amar solo su aspecto natural, como el escéptico quiere

⁹ Catecismo de la Iglesia Católica, 2ª ed. 2302 – 2322. Consultado el 3 de enero de 2023 en https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s2c2a5_sp.html#III%20La%20defensa%20de%20la%20paz,2304.

ver, sino es un amor pacientemente forjado en la esperanza libre de la vida eterna.¹⁰ Se exige una actitud diferente a la imperante en la vida cotidiana, aunque puede ser generada desde lo habitual *no sin esfuerzo ni excedencia*.¹¹ En palabras de Benedicto XVI:

Puesto que el hombre sigue siendo siempre libre y su libertad es también siempre frágil, nunca existirá en este mundo el reino del bien definitivamente consolidado. Quien promete el mundo mejor que duraría irrevocablemente para siempre, hace una falsa promesa, pues ignora la libertad humana. La libertad debe ser conquistada para el bien una y otra vez. La libre adhesión al bien nunca existe simplemente por sí misma. Si hubiera estructuras *mundanas* que establecieran de manera definitiva una determinada —buena— condición del mundo, se negaría la libertad del hombre.¹²

Se tratará, pues, de un *mejoramiento* paulatino y permanentemente del mirar desde el corazón del hombre respecto del sufrimiento en el mundo lo que provocará la libre adherencia *basal* a uno u otro mensaje: el de la estructura pública del cuidado en el que sólo ella quiere existir sin auxilio de la fe – o con un auxilio limitado de ella - o el del cuidado silencioso que aspira a la *communio personarum* y entiende que todo acto emanado desde él no aspira a instaurar un reino en *este mundo* sino a vivir conforme a esa nueva modalidad potencial que toda conciencia encarnada posee como fondo originario.

La doble visión del cuidado y su límite en San Francisco

¿Cómo se conecta lo dicho hasta ahora con la figura de San Francisco y qué relación guardará con María como ejemplo de ese cuidar silencioso al que hemos hecho referencia desde el título? Ya hemos dicho con Chesterton que existe, cuando menos, una doble mirada acerca de San Francisco como personaje y que las interpretaciones derivadas de ese doble mirar se relacionan con posicionamientos generales sobre lo real que aún persisten en nuestros días y tienen una larga data histórica. Por un lado, San Francisco como modelo de amabilidad,

¹⁰ En la vida cristiana, la fe en la vida eterna es la sustancia que alimenta la esperanza y que conmina al creyente a cuestionarse si, en efecto, desea la vida eterna pues ya el mismo Ambrosio de Milán decía lo siguiente en *De excessu fratris sui Satyri*: “La inmortalidad, en efecto, es más una carga que un bien, si no entra en juego la gracia”. Citado por Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 21. Así, no es una vida inmortal deseada en este mundo, sino una vida eterna añorada *para* la vida postrera. Pero adquirir esta esperanza sólo es dable a quien se esfuerza por conocer la profundidad de lo real y a seguir el Camino, la Verdad y la Vida que es Cristo.

¹¹ *Cfr.* Mt. 5, 41.

¹² Benedicto XVI. *Spe Salvi...*, 39, énfasis añadido.

caridad y cortesía humillantes; por el otro, Francisco de Asís (o Giovanni Bernardone), un fraile con espíritu pre-moderno que ama la Naturaleza y loa a Dios a través de ella (¿o *en* ella?) y que lo convierte, así, en el amante de *lo otro* sin espíritu, lo otro que es pura materialidad dada a la organicidad sin más.

Paradójicamente, en esa última posición referida es en la que, al parecer, se encuentra el hombre actualmente —¿se ha encontrado así cada uno de nosotros quizá alguna vez?— y respecto de ella debe ocurrir una purificación de la mirada que evite los fanatismos absolutistas y, al mismo tiempo, la sensiblería ramplona para que el actuar *con cuidado* tenga el camino propio de la libertad humana señalada arriba por Benedicto XVI. Es precisamente aquí donde se percibe el punto de fuga para comprender cómo la figura de San Francisco es el ejemplo inmejorable para la conversión acompasada de la mirada del cuidar porque: “para cuidar a un leproso se necesita diez veces más coraje que para luchar por la corona de Sicilia”.¹³ Se comienza a imitar a Cristo, pero no por las promesas de bienestar de este mundo, sino porque se intuye la *bienaventuranza* de la esperanza cristiana que modificará cada espacio de actuación en *su* momento, pues no debe olvidarse que: “la fe es un *habitus*,”¹⁴ es decir, una constante disposición del ánimo, gracias a la cual comienza en nosotros la vida eterna y la razón se siente inclinada a aceptar lo que ella misma no ve”.¹⁵ Como resultado eventual de esa disposición anímica regular que cada quién puede —debe— realizar para sí, se obtiene la proeza de ver los valores de las *éticas de máximos*¹⁶ como *bienes*.¹⁷ Un ejemplo de este cambio de conciencia lo tenemos cuando preguntamos conscientemente *qué es lo que mora en el acto de cuidar*.

¹³ Gilbert Keith Chesterton. *San Francisco de Asís*, trad. Carmen González del Yerro (Madrid: Ediciones Encuentro, 1999), 53.

¹⁴ Edith Stein, “Ethos de las profesiones femeninas”, en *Obras selectas*, trad. Francisco Javier Sancho Fermín, 715-717. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2012. La Santa apunta que un ethos *bien entendido* equivale al *habitus* de la escolástica. Indica que para que un ethos sea duradero, éste debe proceder de una práctica constante de actitudes anímicas que son descubiertas por la conciencia como *formas activas internas*. Con todo, independientemente de su fuente, los hábitos derivados de esa forma de la conciencia: “pueden perderse; no pertenecen al alma de forma inmutable, pero *no son fácilmente mutables*” porque apuntan al cumplimiento de un valor expresado en leyes o determinaciones objetivas.

¹⁵ Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 15.

¹⁶ Cfr. Adela Cortina, *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI* (Oviedo: Ediciones Nobel, 2007).

¹⁷ “La filosofía analítica tiene un axioma, un presupuesto, que casi siempre se acepta como una certeza: la distinción radical entre hechos y valores. Los hechos son objetivos y los valores no. Este principio, este falso principio de la filosofía profesional, se ha filtrado en el pensamiento popular por medio de una especie de ósmosis. Se nota en nuestro uso de la palabra valores en vez de leyes o virtudes o bienes. Nadie había usado la palabra valores para referirse a lo moral o ético antes del siglo XIX, antes de [...] Nietzsche, creo, o quizá un poco más atrás, con Kant,

Ante la pregunta: ¿A quién atender primero: al mendigo o al empresario? Se respondería, desde una mirada moderna —permítasenos este reduccionismo por esta ocasión— que al empresario porque es quien puede pagarlo; desde una visión cristiana, debería responderse que se atendería a ambos por igual, sin dilación, porque el cuidado del que hablamos aquí se basa en la carencia espiritual de nuestro tiempo que ama a Pan mucho más que al bosque y a Venus más que al amor —que no al Amor— porque esta época parece ya no preguntarse por sus fundamentos espirituales ni por sus posibilidades de comunión porque la razón moderna ha perdido la capacidad de preguntar por el sentido común del mundo (no el de Descartes), sino que tampoco se pone el problema delante respecto del sentido de lo cotidiano, aun cuando la vida ordinaria está hecha de mucha más imaginación y creatividad que la vida intelectual en la que frágilmente se vive en la actualidad. Aquí, junto con Chesterton, compartimos en torno al sentido común la siguiente opinión: “en la Edad Media el sentido común era más común que en esta de sobresaltos sensacionalistas; sin embargo, hombres como Francisco no son comunes en ninguna época, ni se llega a conocerlos a fondo simplemente utilizando el sentido común”.¹⁸ Es menester reparar en el fenómeno de los sobresaltos sensacionalistas que ya se daban en la contemporaneidad de Chesterton, que en cierto sentido sigue siendo la nuestra, y que ahora se advierten con mayor espectacularidad y rapidez: frente a la urgencia del descuido político y social en que vive un gran porcentaje de la humanidad actualmente, oponemos la calma del cuidado cristiano como modelo de actitudes que tejen sutil y calladamente en lo oculto¹⁹ las relaciones que son necesarias para constituir la *Koinonia* que sostiene a una *comunidad* pues: “una sociedad que no logra aceptar a los que sufren y no es capaz de contribuir mediante la compasión a que el sufrimiento sea compartido y sobrellevado también interiormente, es una sociedad cruel e inhumana”.²⁰

no estoy seguro, pero con seguridad no antes de Kant. Nadie en el siglo XIX o en ninguna época anterior hubiera entendido la...frase que todo el mundo dice ahora: ‘No me impongas tus valores’”. Peter Kreeft, *Relativismo: ¿Relativo o absoluto?*, trad. Luis Fernando Domínguez y Olga Put (Madrid: Editorial Universidad Francisco de Vitoria, 2009), 73-74.

¹⁸ Chesterton, *San Francisco de Asís*, 55. Se puede afirmar que el mundo medieval comprendía mucho mejor los fenómenos humanos en los que todos los hombres son solo uno, a saber, la muerte y el sufrimiento que mantienen en *unidad* las comunidades, que no las sociedades. De aquí en adelante se entenderá el término “sentido común” con el significado dado en esta nota.

¹⁹ Recordamos al Padre Pedro Opeka y su obra en Madagascar aquí: https://www.clarin.com/sociedad/cura-argentino-sabe-vencer-pobreza_0_rJ2zZUqAptl.html.

²⁰ Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 57.

Somos responsables mutuamente, pues, solo cuando coincidimos en aceptar que hay un camino de maduración del corazón que inicia en el sufrimiento y concluye en la constitución de una capacidad de sostenimiento esperanzado que se traduce en nuevas formas de cuidado en tanto el hombre: “está llamado a la alegría, pero experimenta diariamente tantísimas formas de sufrimiento y de dolor”.²¹ Hay que tenerlo claro: no son nuevas formas *como tales* sino que se presentan “nuevas” ante cada conciencia que se abre a la Voluntad divina y que ilustramos con la figura de San Francisco cuando se dice de él que “Las cosas que hizo fueron de más imaginación que las que dijo [...]. Siempre fueron actos y no explicaciones; y siempre significaron lo que él se propuso que significaran”.²² Como puede apreciarse, se trata de actos más que de palabras, algo similar a un lenguaje para mudos que tiene en el centro de su performatividad los ademanes de la cortesía y la delicadeza.

San Francisco no veía masas sino personas y es precisamente ahí en donde radica la diferencia entre un tipo de cuidado —el que hemos identificado con una mirada escéptica proveniente de la modernidad— y otra forma de cuidar que es tan antigua como bella, pero que exige *sacrificios*. Es en la posición frente a lo absoluto donde se opera la modificación de la conciencia. En ese espacio intangible descubrimos nuestro estar incompletos y experimentamos “la nada *como* el límite extremo ante el que nos situamos [...]. En él arraiga nuestra libertad humana, dentro del mundo y al mismo tiempo en relación con el mundo como un todo”.²³ La resolución que el hombre toma en este *instante de vacío* determina lo que podrá ser su apertura hacia el futuro y el cuidado de su actuar habitual pues ha encontrado “su misión” al descubrir la contingencia primordial de su ser, como el mismo Patočka llama a ese espacio vital donde “vemos” la totalidad de nuestro ser y desde el cual tendremos la tarea de *testimoniar la verdad*. Qué verdad y cómo hemos de “testimoniarla” es lo que distinguirá los límites y la esencia entre el tipo de cuidado cristiano que anunciamos al inicio y cualquier otro tipo de cuidado.

Libertad y fundamento espiritual de la vida contemporánea

²¹ Congregación para la doctrina de la fe. De las oraciones acerca de la sanación de los enfermos (144) (México: Ediciones Paulinas, 2001), 7.

²² Chesterton, *San Francisco de Asís*, 79.

²³ Jean Patočka, *Libertad y sacrificio*, trad. Iván Ortega Rodríguez (Salamanca: SIGUEME, 2007), 10.

En la coyuntura actual parece innecesaria la pregunta por los fundamentos de la vida y la libertad humanas, pues la confianza en la hiper racionalización del mundo coloca al hombre en una posición de control de sí que lo mantiene estable e incommovible hasta que la técnica y la ciencia manifiestan sus limitaciones y se le revelan incapaces de sostenerlo en su ser. Una consecuencia de este acontecimiento describe al “hombre, situado en la esfera pura del aparecer, *que* se halla radicalmente distanciado de ‘lo que hay’ y es tenido por evidente [...] queda [...] liberado de lo dado para orientarse hacia el absoluto en una búsqueda inacabable”.²⁴

Dentro de esas búsquedas, el hombre moderno ha convenido la alegre tarea de estructurar su libertad y su estar en el mundo pero siempre dentro de lo dado, en franca huida de lo absoluto y por esa misma razón sus respuestas frente en la esfera del aparecer *le* muestran la abisalidad de su vida.

Frente a esto, la tonalidad afectiva fundamental, que nos deja en la situación de estar puestos en el mundo, de que estamos en él y de que en él debemos cargar con nuestro ser (pues no tenemos poder sobre su origen y comienzo, porque nos está vedado un acceso con contenido y positivo a dicho comienzo, así como a su final), nos mantiene en una situación de no estar acomodado *ni* acostumbrado.²⁵

El diagnóstico de Patočka sobre el despojo que la vida contemporánea —la suya, la de su tiempo— ha hecho de las potencias espirituales humanas, ¿no es aún válido para nosotros, personas del siglo XXI que generalmente consideramos tener *mejor nivel de vida* que las épocas precedentes y que por ese solo hecho deberíamos actuar conforme a esa realidad? ¿Es acaso esta percepción de bienestar un engaño, una “ficción del pensamiento” que nos acomoda y nos exime de recuperar la *tonalidad afectiva* señalada por el filósofo checo? Entendemos que echar una mirada al conjunto de la realidad, respecto del tema que estamos tratando, a recordar, el cuidado del otro y de lo otro dentro de un marco referencial específico es una tarea titánica que involucraría la metodología toda de la historiografía moderna; sumado a ello, sabemos que ya algunos autores cuestionaron, incluso, si es aún necesario dividir el estudio de la historia *en rebanadas*²⁶ para comprender la posición del hombre en el mundo y su caminar *real*. Puestas

²⁴ *Ibid.*, 240, énfasis añadido.

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ Cfr. Jacques Le Goff, *¿Es realmente necesario cortar la historia en rebanadas?*, trad. Yenny Enriquez (México: FCE, 2016).

así las cosas, resulta evidente que no podemos abrir ese análisis histórico para situar con precisión la manera como se ha expoliado a la conciencia de su *apertura* hacia el absoluto. Debo, por tanto, solicitar al lector que confíe en que se cuenta con ese marco conceptual en el que se inscriben las reflexiones de este texto. Retomemos ya nuestro tema y avancemos.

Si el hombre se encuentra *como* despojado de su tonalidad afectiva para sentirse inserto en el mundo como siendo parte de él, cabe preguntar entonces a qué tipo de libertad se aspira *desde y en* un entorno hiper tecnificado. Aún más: ¿cómo se descubre el hombre —asumiendo que aún se concibe como tal— a sí mismo? ¿Se busca? ¿Le importa *buscarse*? Para quienes acompañan en el pensamiento a autores como Patočka, frente al hombre común y corriente se abre también la posibilidad del sacrificio de “mostrar que la existencia puede estar referida a un horizonte que supera el mundo racionalizado”.²⁷ Pero ¿qué horizonte es ese al que puede orientarse la conciencia sacrificial que se propone ahora? ¿Podríamos llenar ese horizonte con el mensaje evangélico para dar fundamento a la libertad y al actuar del hombre en un mundo, como hemos dicho ya, hiper tecnificado (transhumanista se atreven algunos a llamarlo también)? Incluso, el mismo Patočka deja abierta la posibilidad pues afirma que: “La esperanza no es en ellas —*en las teologías de la esperanza*— un mero alivio del horror y del miedo que dejan en nosotros las amenazas de nuestra época, sino que son la posibilidad misma de abrirse al futuro”.²⁸ Con todo, hay que aceptar que para una conciencia tecnificada la noción de sacrificio no le dice nada hasta que no *experimenta* su ser incompleto, el límite del mundo que ha convenido en estructurar desde su apuesta alegre por dotarse de sentido independiente de cualquier trascendentalidad.

Pero supongamos que ha *probado* esa *carencia* de su ser. Digamos que durante el periodo de la pandemia actualmente extendida, la conciencia tecnificada ya no *se vio* orgullosa de sí misma ni de sus logros pues se le revelaron como parcialmente insuficientes, como carentes de basamento. Supongamos, también, que esa vivencia de carencia le llevó a la revelación para sí del *Khorismós*, aquella escisión entre lo sensible y lo inteligible que denuncia la arrogancia de la técnica por sobre la idea y que posiciona al hombre frente a dos posibilidades más: una *nueva* toma de conciencia que lo acercaría a la antesala de la conversión o un enfrentamiento

²⁷ Patočka, *Libertad y sacrificio*, 13.

²⁸ *Ibid.*, 242.

con su interioridad como una nada insondable *en principio*. ¿Qué hacer en este punto? Dentro de las primeras preguntas tendríamos aquellas que indagan por el cómo *rescatarse* uno consigo y uno con los demás si los vínculos que aparecían cohesionando lo real se han conmovido o, también, podríamos cuestionar si tiene sentido preguntarse ahora por un fundamento espiritual que cohesionase una mirada com-partida y universal del mundo.²⁹ En cualquier caso, el piso sobre el que ahora se mueve la conciencia del hombre es inestable y debe decidir: ¿insiste en simular³⁰ su feliz cruzada de racionalización de lo real o se detiene, toma un respiro y asume seriamente el desafío de dar respuesta a la orientación que debe guiar sus maneras de actuación en lo concreto? Efectivamente, coincidimos —hasta donde el límite de la racionalidad puramente humana lo permite— con Patočka en que “A la lógica de la idea le pertenece sin duda la conocida sentencia socrática de que es mejor sufrir la injusticia [...] que cometerla; le pertenece a esta lógica la toma de conciencia sobre la responsabilidad [...] le pertenece el significado *interior* del sacrificio hasta el extremo”.³¹

Anotemos una reflexión más: si la figura de Sócrates está relacionada con la noción del sacrificio extremo, podemos afirmar que el pensador checo considera que una decisión como la socrática es un ejemplo de aquellos actos con los cuales una conciencia tecnificada no quiere involucrarse pues le advierten sobre el fenómeno del dolor y del sufrimiento y no sabe actuar frente a ellos. Así, aunque está en la antesala de dicha decisión y que no elige por el miedo al sufrimiento que es consustancial a la existencia, la conciencia tecnificada crea para sí una realidad aún peor: la desolación. Esta última condición le pone un velo a la razón y al corazón del hombre contemporáneo, quien desearía abstraerse del sufrimiento que configura la totalidad de la vida en esta tierra porque no es capaz de vivir *con* él. Empero, “Conviene ciertamente hacer todo lo posible para disminuir el sufrimiento [...] de los inocentes; ayudar a superar las dolencias psíquicas. Todos estos son deberes [...] fundamentales de la existencia cristiana y de

²⁹ Sobre todo porque la división del mundo señalada por Patočka tiene aún, *mutatis mutandis* vigencia: “Europa y Estados Unidos (sobre la base del cristianismo tradicional) [...] el mundo árabe-islámico (Islam), latinoamérica (Neolítico), África (también el neolítico, pero en una versión diferente), China (la astrobiología y lo cósmico) y la India (igual que en China, pero en una versión más positiva). ¿Qué denominador común puede intervenir?”. Patočka, *Libertad y sacrificio*, 230.

³⁰ “Disimular es fingir no tener lo que se tiene. Simular es fingir tener lo que no se tiene. Lo uno remite a una presencia, lo otro a una ausencia. Pero la cuestión es más complicada, puesto que simular no es fingir...fingir, o disimular, dejan intacto el principio de realidad: hay una diferencia clara, sólo que enmascarada”. Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro*, trad. Pedro Rovira (Barcelona: Kairós, 1978), 8.

³¹ *Ibid.*, 54.

toda vida realmente humana”.³² Debemos entender que el dolor de cada historia de vida personal se engarza en el acumulado del sufrimiento universal, al cual la conciencia contemporánea debe aprender a hacerle frente con la seriedad de un amor madurado en la tribulación.³³ Antes de tomar una elección, el hombre debe preguntarse si, en efecto, tiene sentido preguntarse por la existencia de principios que regulen la vida contemporánea.

En efecto, ¿cuál es el espíritu de nuestra época? ¿Seríamos capaces de encontrarlo en caso de que lo hubiera? Ya no estamos en una posición como la de Patočka cuando diagnosticaba su propio momento histórico pues de él afirmaba la anticipación de un mundo post-imperial que otorgaba una imagen “exenta de toda especulación metafísica que puede constatarse simplemente con la mirada empírica del historiador”.³⁴ A nuestro tiempo le toca vivir con la curiosa paradoja de presenciar una época optimista, pero no una época feliz pues aquello que funda la felicidad está más en las relaciones entre iguales antes que en el conocimiento totalizante de lo real y en el avance tecnológico. Con todo, cualquiera podría decir que ahí se encuentra ya un rasgo que caracterizaría el principio de unión de la conciencia escindida: la vieja sensación de optimismo que aunaría a los hombres de este tiempo y de los venideros. Y aun cuando ese *principio* optimista posee notas de inmaterialidad —aunque también de inestabilidad— “no significa que éste sea espiritual”.³⁵ Porque la distancia orgánica del hombre respecto de sus actividades tecnificadas lo insensibiliza no solo del sentido de su esfuerzo sino que lo eclipsa acerca del beneficiario de su actividad (su propio yo, en primera instancia) y con ello mantiene su relación con el cuidado de lo otro y de los otros en el nivel de la vigilancia y de la asistencia, pero no en el de la afectividad pues “en cierto modo este mundo estará más

³² Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 53.

³³ “La idea de poder ‘ofrecer’ las pequeñas dificultades cotidianas, que nos aquejan una y otra vez como punzadas más o menos molestas, dándoles así un sentido, eran parte de una forma de devoción todavía muy difundida hasta no hace mucho tiempo, aunque hoy tal vez menos practicada. En esta devoción había sin duda cosas exageradas y quizás hasta malsanas, pero conviene preguntarse si acaso no comportaba de algún modo algo esencial que pudiera sernos de ayuda. Estas personas estaban convencidas de poder incluir sus pequeñas dificultades en el gran padecer de Cristo [...] que podrían encontrar también un sentido y contribuir a fomentar el bien y el amor entre los hombres. Quizás debamos preguntarnos realmente si esto no podría volver a ser una perspectiva sensata también para nosotros”. Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 60.

³⁴ Patočka, *Libertad y sacrificio*, 224.

³⁵ *Ibid.*, 226.

desunido que el viejo mundo europeo, pues *aquél* tenía al menos un cierto fundamento común, un común denominador espiritual”.³⁶

Europa *era* el mundo, pero hoy no se encuentra asidero sólido que posibilite la comunión entre naciones en lo público, ni entre las personas en lo privado. El riesgo de una mayor desunión en ambos frentes es cada vez mayor y cada vez más real. Así, ¿cómo atajar esa desarticulación si los referentes de la realidad ya no bastan? Aún no podemos proponer al cuidado silencioso como respuesta para la conciencia contemporánea porque “No podemos seguir a San Francisco a ese tumbo radical del espíritu en el que la humillación más completa se convierte en completa santidad o dicha, pues nunca hemos estado allí”.³⁷ Ese estar allí lo piensa Chesterton en una radicalidad aún mayor que la marcada líneas arriba por Patočka en tanto el hombre, al quedar abierto ante la potencialidad del absoluto, se queda en la disyuntiva socrática entre padecer una injusticia antes que cometerla y no en otra opción posible que es netamente cristiana: humillarse a propósito para su propio beneficio y el de los demás. Para ello, se necesitaría cumplir la conversión de la mirada que sucede en las personas religiosas y que Chesterton describe así, respecto de San Francisco “Todo en él radicaba en que el secreto de recobrar los goces naturales estaba en verlos a la luz de un goce sobrenatural”.³⁸ Sea la opción socrática de sacrificio que mantiene Patočka, sea la opción de la humillación cristiana (a nuestro entender, *el* arquetipo de sacrificio), en ambas situaciones debe privar un espíritu pedagógico: las dos son producto de una *formación* particular que *con-forman* en el primer caso, asociaciones; en el segundo, comunidades. En esta distinción radica la máxima diferencia que advertimos para la comprensión del cuidado silencioso que hemos prometido desde el inicio del texto. Pero antes de abordar ese tema, sentemos un último piso teórico en torno a las posibilidades pedagógicas de una opción y otra que, en lo esencial, tienen como propósito encontrar el sentido del *cuidado verdadero* del otro y de lo otro.³⁹ En palabras de Patočka: “No se trata en absoluto de que el fluir de la vida tenga un final, sino de su *ser relativamente para el final*”.⁴⁰

³⁶ *Ibid.*, 230, énfasis añadido.

³⁷ Chesterton, *San Francisco de Asís*, 65.

³⁸ *Ibid.*, 63.

³⁹ Cfr. Francisco, *Carta encíclica Fratelli Tutti, sobre la fraternidad y la amistad social*. Octubre 3, 2020.

⁴⁰ Patočka, *Libertad y sacrificio*, 238.

Pedagogía del cuidado y dialogo vinculante

Si el pensamiento “en su esencia es distinto por completo de la inteligencia”⁴¹ porque aquél “actúa esencialmente sobre un área de objetos, en donde, en rigor, no se presentan problemas...hacia la consecución de un fin vital”,⁴² entonces podemos coincidir en que filosofar —en tanto pensamiento— es no vivir.⁴³ Así, el sentido del cuidado que aquí hemos llamado “socrático”, el de la conciencia tecnificada, tiene en el pensamiento su propio límite pues está positivamente orientado hacia la contingencia primordial que señalamos anteriormente con Jean Patočka y desde *ahí* sólo puede apuntar a una razón técnica que permita al hombre salir de ella pues “es necesaria una nueva positividad comprensiva que apunte a una meta y que no sea meramente instrumental”.⁴⁴ Pero como el papel de la razón no es justamente el de otorgar metas instrumentales porque no posee poder de unificación totalizante, entonces la respuesta debe estar en el mundo del espíritu porque “la vida espiritual es aquella que de ningún modo está enteramente en camino, sino que vive ya en la meta y está ya en ella”.⁴⁵

Y aquí llegamos al punto crucial de este apartado: ¿cómo se educa en el *vivir* desde una conciencia no instrumental que permita cultivar actitudes de cuidado verdadero? La primera respuesta que debe examinarse *aquí* es aquella que ya García Morente temía y que lastimosamente hoy está cada día más inserta en nuestras concepciones generales de *educación*, a saber, que “la modernidad pedagógica, seducida por el practicismo y la eficacia vital, caiga en el error de conferir a los métodos de enseñanza más virtud que al pensamiento e imagine posible el enseñar y aprender sin pensar”.⁴⁶ Uno de los efectos perniciosos de tal fenómeno es confundir la cantidad de conocimiento acumulado —en sí mismo no es negativo, sino su implementación es la potencialmente fatídica, como la historia lo ha mostrado ya— con su capacidad de moldear

⁴¹ Manuel García Morente. *Símbolos del pensador. Filosofía y pedagogía* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2012), 14-15.

⁴² *Ibid.*, 15.

⁴³ Más adelante profundizaremos en este aserto. Valga ahora este apunte: “El pensamiento no debe confundirse ni con la inteligencia, preludeo de la acción, ni con el ensimismamiento del ensueño. El pensamiento es incomparablemente más concreto que ese indeciso vagar del alma por los ámbitos de sí misma. Y por otra parte es también incomparablemente más libre que la constricción muscular y orgánica de una mente ahincada en el esfuerzo de apartar un obstáculo a la vida”. García Morente, *Símbolos del pensador*, 16.

⁴⁴ Patočka, *Libertad y sacrificio*, 246.

⁴⁵ *Ibid.*, 246.

⁴⁶ García Morente, *Símbolos del pensador*, 24.

los espíritus humanos hacia el bien pues el incremento colectivo del conocimiento no se ha traducido necesariamente en ampliaciones individuales del conocer: las sociedades saben más que los sujetos particulares y aquí el riesgo está en el sacrificio intrascendente del individuo por la especie⁴⁷ que, en nuestra opinión, se contrasta con el capital de sufrimiento acumulado que consignamos previamente con Benedicto XVI.

En el primer caso, el riesgo de que “el hombre pierda su alma, no sólo bajo la presión de las descomunales masas históricas, sino también al confrontarse con las promesas de poder y abundancia que se le dan como señuelo en la época de la tecnociencia”;⁴⁸ en el segundo, la posibilidad de asimilar que “toda actividad abstracta se halla, por ende, en última instancia al servicio de un todo viviente”.⁴⁹ Al haber tomado mayoritariamente la opción tecnocientífica para *darse su espíritu*, el hombre ha concedido a su pedagogía la posibilidad de caer “en el error de buscar recursos para proveer la mente no de conocimientos plenos, sino de esquemas mecánicos, que sean capaces de asegurar la acción, como si fueran conocimientos”.⁵⁰ Esta última idea, en sí misma, no está mal pero omite a la paciencia como elemento constitutivo de toda formación. Encontramos una esperanza de pedagogía similar en Patočka cuando apunta su ideal de espiritualidad capaz de conformar una suerte de “alma planetaria” en los siguientes términos

Se trataría de una espiritualidad en la que arraigaría en germen una posible solución a la cuestión de cómo reconciliar, sin empobrecimiento ni escepticismo, la pluralidad de las sustancias históricas. La paciencia y la ponderación necesarias para esto podrán encontrarse sólo en aquél que haya encontrado su propio centro, en alguien que, según las palabras de Josef Čapek, sea un hombre con alma.⁵¹

Por un lado, la tarea personal que suscitará la reconciliación; por el otro, la paciencia como elemento necesario para reconciliar las sustancias a condición de que *cada conciencia encuentre su propio centro*. Aquí hay un peligro más —peligro que vale para la persona con sentido

⁴⁷ Cfr. Immanuel Kant, “Idea para una historia universal en clave cosmopolita”, en *¿Qué es la Ilustración? Y otros escritos de ética, política y filosofía de la historia* (Madrid, Alianza editorial, 2004). Aquí yace la idea de búsqueda de fundamentos espirituales que la conciencia tecnificada ha intentado postular *totalitariamente* de maneras infructuosas.

⁴⁸ Patočka, *Libertad y sacrificio*, 247.

⁴⁹ Stein, *Ethos*, 725.

⁵⁰ García Morente, *Símbolos del pensador*, 25.

⁵¹ Patočka, *Libertad y sacrificio*, 247.

común— que consiste en separar *del mundo* al individuo capaz de cumplir las tareas solicitadas por García Morente y por Patočka y que, en ese movimiento de “separación” se conmovieran las relaciones de reciprocidad entre ese individuo —encarnado en la figura del “filósofo” nuevamente, tanto para García Morente como para Patočka— y el mundo porque “¿no es la filosofía una de esas muchas diversiones a las que el hombre se puede entregar en los momentos de tranquilidad —*como la escritura de un artículo académico*—, recluido en lugares especiales o en remansos de paz, en torno a los cuales se desata el huracán del mundo?”.⁵²

El resultado de una formación vista exclusivamente desde estas *miradas* produce una suerte de recelo respecto del filósofo pues este se distancia voluntariamente del mundo y, cuando *vuelve a él*, necesita hacerlo en *otros términos*. Así, “estas palabras —*las dichas filosóficamente, por ejemplo, en este texto*—, cuya finalidad no es otra sino condenar la filosofía por verbalismo, afirman implícitamente la derrota del mundo. Por ello, el filósofo es principalmente un ironista, aunque deje que el mundo hable en su contra”.⁵³

¿De qué manera hacer que la mirada del sentido común conviva con la mirada de la conciencia tecnificada en torno al cuidado del otro y de lo otro si los fundamentos, queridos y reproducidos eternamente por la primera, sospechados por la segunda, no son aparentemente semejantes? Más aún, suponiendo que resolvemos sus disparidades teóricas, y encontramos consecuencias prácticas del cuidado no mutuamente eludibles *desde* solamente la razón, ¿qué “estrategias” de formación se advertirían como las “más adecuadas” para generar visiones de cuidado que puedan ser cooperantes, capaces de *formar comunidades antes que sociedades*? Hagamos una última reflexión a este respecto antes de elaborar nuestro apartado final y las conclusiones.

Si el filósofo es quien se *aleja del mundo*⁵⁴ y no puede abstenerse de ello pues de lo contrario su permanencia en el mundo concreto con *su propio lenguaje* “significaría inmediatamente que la filosofía depende de un hecho intramundano cualquiera *quedando así* liquidada la filosofía como comprensión de la totalidad”,⁵⁵ ¿cómo se “rescata” su palabra para

⁵² *Ibid.*, 21, énfasis añadido.

⁵³ *Ibid.*, 23-24, énfasis añadido.

⁵⁴ Digámoslo ya por extensión: lo mismo valdrá para quien se aleja del mundo abogando por una ordenación de este desde la exclusividad de una conciencia tecnificada.

⁵⁵ *Ibid.*, 22, énfasis añadido.

el mundo concreto que es donde se efectúa, en efecto, el *cuidado verdadero* que está al servicio de todo lo viviente y permite la comunión cordial que debería sostener toda relación humana? El mismo García Morente nos brinda una luz para iniciar con la respuesta que hemos anunciado desde el inicio: el *cuidado* en clave cristiana es el único que aúna la posición de la conciencia tecnificada frente a la *contingencia primordial del ser* a través de la figura de María como modelo de vida recta. En su texto, el filósofo español afirma

Si en su sentido más amplio identificamos la actividad filosófica con la ocupación del pensamiento y por otra parte tenemos en cuenta ese carácter esencial de diálogo –interno o externo– que hemos hallado en la raíz misma del pensar, advertimos entre la filosofía y la pedagogía una relación más íntima y profunda que la que suele generalmente establecerse.⁵⁶

Dicha relación procede mediante la postulación filosófica —científica— de verdades que serán enseñadas mediante metodologías específicas y en escenarios particulares, según una mirada actual de la educación en la que lamentablemente se ha cumplido lo que García Morente advertía como una eventual fatalidad y que hoy es absolutamente real en tanto se “educa” por normativas pretendidamente científicas y se evalúa por “indicadores de aprovechamiento”. ¿Qué idea de cuidado, nuevamente, puede surgir de una formación basada en una racionalidad de este tipo y, sobre todo, qué tipo de sociedades germinan de ámbitos de convivencia que presuponen la superioridad de la *instrucción* previa a la *acción*?

Esta manera de ver las relaciones entre filosofía y pedagogía es sumamente estrecha pues ambas son “actitudes totales del hombre, ocupaciones en que la vida humana se detiene”.⁵⁷ Y, en tanto, ocupaciones que hacen que la vida *se detenga*, lo natural es tomarse el tiempo necesario frente a esas realidades para extraer sus sentidos profundos y sus influencias en el mundo del hombre sufriente⁵⁸ concreto que no es el del filósofo. No decimos con ello que el filósofo no le *hable al hombre sufriente* sino que es su modo de hablar el que le resulta *extraño* y en esa extrañeza del lenguaje es donde *lo descuida*, lo pierde de su mirada.

En tanto entendamos que la pedagogía es la forma de la filosofía, estaremos en condiciones de valorar las circunstancias distinguidas del cuidado y sabremos darle su propio espacio según sea un cuidado tecnificado o un cuidado personal cuya radical distinción estriba

⁵⁶ García Morente, *Símbolos del pensador*, 23.

⁵⁷ García Morente, *Símbolos del pensador*, 23.

⁵⁸ *Cfr.* Is., 35, 1-7; 65, 19-20.

en la capacidad de dialogo vinculante que inaugure la conversión de una mirada que *ya pueda descubrir* a quien necesita ser cuidado. La mirada personal sumada a la mirada tecnificada constituirá la base desde la cual, aquel que se enfrenta a su *propia contingencia primordial*, se insertará en el mundo desde la visión del cuidado verdadero, una vez que haya *vuelto a este mundo*. No es, pues, un mirar u otro sino ambos a la vez entendiendo sus posiciones y dialogando entre sí pues el pensamiento es esencialmente un contrastar visiones del mundo que procuren evitar la vanagloria de uno por encima del otro aunque rara vez lo logren, pues

si en el pensamiento la única norma y realidad es el objeto pensado, entonces esa despersonalización, esa desobjetivación implica propiamente una descomposición del pensamiento en pensamientos; más como estos no son míos ni tuyos, sino pertenecientes en efecto o no pertenecientes al objeto (verdaderos o falsos), resulta de aquí que el movimiento esencial del pensamiento consistirá en ver si los pensamientos son o no efectivamente del objeto (son o no verdaderos), es decir, consistirá en un examen continuo, en un va y ven del pensamiento al objeto, en una constante confrontación de los pensamientos entre sí y con el objeto. Esto, empero, es propiamente diálogo entre pensamientos; es controversia, es dialéctica.⁵⁹

Y aunque este vaivén entre pensamientos puede darse en soledad a la manera del monólogo y del soliloquio permanece intacta su esencia dialogante pues requiere la confrontación con otros pensamientos, especialmente otros que no sean *los míos* en distintos momentos y bajo circunstancias de vida y de inteligencia distintas. Se muestra como necesidad, pues, que el pensamiento que trabaja en soledad sea compartido con otros porque “Nadie vive solo. Ninguno peca solo. Nadie se salva solo”.⁶⁰

Comunidad y cuidado verdadero

Cuando es percibido en su función actuante, el modo del cuidar cristiano genera atracción al espectador. Empero, este gesto es insuficiente para hacer comunidad si no se reproduce cotidianamente ni es expuesto públicamente, pero precisamente ahí radica su distinción: el cuidar cristiano no procede por la prerrogativa de lo público sino que actúa clandestinamente pues no está henchido de glorias. Como ejemplo de este actuar vemos a San Francisco como respuesta fiel al llamado de Cristo para evangelizar y, al mismo tiempo, su figura se presenta

⁵⁹ García Morente, *Símbolos del pensador*, 20.

⁶⁰ Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 72.

como un acto retador para la mirada tecnificada de *nuestro tiempo*, incluso para un creyente autodeclarado pues ve en el franciscano un modelo de lo que él mismo debería ser en tanto creyente, pero que *aún no es*. En este signo de contradicción se encuentra una lectura del cuidado que no atañe a la visión de la conciencia tecnificada desde sus propios objetos, pues en aquél “están las heridas imperecederas y no restañables que son la salud del mundo”⁶¹ que permitirían la “reconciliación práctica de la alegría y la austeridad”.⁶² En esta invitación a cuidar con alegría nos encontramos con la feliz noticia que la religión no es una filosofía y por ese motivo no se derivan de aquella solamente actos basados en nuestra razón natural, sino que se da cuenta de la fe desde la visión de la razón con el corazón.⁶³

Se sabe que el lenguaje religioso es, en apariencia, lejano al mirar del escéptico moderno que se regodea en sus categorías para —quizá sin saberlo, pero seguro sin desearlo— alejarse del mundo concreto. Así, ¿qué hay que relatar en una propuesta del cuidado como *cuidador verdadero*? Seguramente no solo el final del andar humano (la vejez)⁶⁴ sino el trayecto del llegar: nuestro peregrinar.⁶⁵ Paradójicamente, se considera que el relato que la conciencia tecnificada ha hecho de sí misma hasta esta época es producto de una historia mal contada por el hombre moderno mismo hacia *sí* pues aún residen en él sus ansias de enseñorearse sobre el mundo. Esta narración, la del hombre que confía orgullosamente en su capacidad de *espiritualización* del mundo sin religión, cae en el error de la publicidad y el deseo de la notoriedad mientras se olvida del hombre concreto y se entrega a la dignificación de los objetos del pensamiento en favor de una ideologización de lo real en lugar de una *existencia en la idea* pues esta última “ha de ser encarnada, y en esta encarnación en la vida afecta a nuestro núcleo más interno [...] la idea no nos llama a que ‘nos pongamos a su servicio’ sino a que seamos y existamos en ella”.⁶⁶ Aquí radica una distinción moral entre posiciones sobre el mundo que buscan ser tenidas por mejores que otras, pero concordamos en que “donde hay victoria, hay

⁶¹ Chesterton, *San Francisco de Asís*, 15.

⁶² *Ibid.*, 16.

⁶³ *Cfr.* 1 Pedro, 3, 15.

⁶⁴ *Cfr.* Camps, *Tiempo de cuidados*, 34 y ss.

⁶⁵ *Cfr.* Joseph Pronechen, *Archbishop Sheen on 3 Wounds (and 3 Myths) That Explain What's Happening Today*. <https://www.ncregister.com/blog/archbishop-sheen-on-3-wounds-and-3-myths-that-explain-what-s-happening-today>.

⁶⁶ Patočka, *Libertad y sacrificio*, 48.

valor en el campo y popularidad en el foro”.⁶⁷ Pensamos que la idea de cuidado que procede de una conciencia tecnificada exclusivamente no aspira a su encarnación real en quien la actúe; una conciencia que se encuentre redimida por la mirada cristiana sabe que sus intereses de cuidado del otro no son *de este mundo*. Pero no basta con afirmarlo, hay que demostrarlo. En ese sentido, es necesario describir un *mundo* para poder, a su vez, describir y entender a un hombre concreto junto con las acciones que despliega en su espacio de actuación.

Se reconoce, pues, que es problemática la inserción de una voz religiosa en el escenario intelectual que se ha descrito en las cuartillas precedentes —ningún hilo negro se descubrió—, sobre todo para el filósofo cristiano quien no percibe suficiente *cristiandad* en su entorno que le permitan considerarse, en efecto, un filósofo cristiano distinto de sus colegas no cristianos. El riesgo es aún mayor porque las palabras de la fe, que tienen en sí los fundamentos del *cuidado del otro* en tanto son Palabras de Cristo, podrían —pueden— casi siempre quedar en el olvido y pasar innominadas correctamente ante cualquier conciencia que no tome seriamente los problemas del Misterio de la existencia⁶⁸ sobre todo cuando la conciencia se posiciona ante la contingencia primordial de su ser y ejerce en ese espacio creativo una mirada racionalizada que, en el mejor de los casos, solo produce ideologías individualistas sobre lo real antes que miradas sociales que construyan comunidades de cuidado de sí y del otro desde la afectividad.

Hay que expiar el egoísmo utilitarista del sentido del cuidar, pero no sus formas técnicas de cuidado (el cuidado como asistencia de Nightingale). Esa purga de la mirada es la que pone a toda conciencia en el umbral de su mismo fondo abisal, pero justo ahí sucedería el milagro de la conversión si esa conciencia se ve a sí misma como administradora de una misión que no es *su misión*. Es decir, no es una misión *dada por ella* sino que *le ha sido dada*. Volveremos sobre ello enseguida, pero afirmemos ya: sólo es posible un sentido del cuidado verdadero cuando no se considera nuestro encontronazo con la contingencia primordial como una situación nihilista sino como un *encuentro con el Amor*. Paradójicamente, la historia del hombre, a partir de la Ilustración, ha querido conformar sociedades que aprecian mayormente los sinsentidos del vivir que genera una convención unilateral y orgullosa de la razón desde la cual “la simple existencia

⁶⁷ Chesterton, *San Francisco de Asís*, 21.

⁶⁸ Cfr. Umberto Eco y Carlo Maria Martini, “*Cuando entra en escena el otro, nace la ética*” en *¿En qué creen los que no creen?*, trad. Ester Cohen (México: Taurus, 2008).

física del hombre se da porque es aceptado en la comunidad humana”⁶⁹ pero no necesariamente es *bienvenida*.

Este fenómeno de aceptación modula especularmente el ingreso de las existencias en la comunidad; la entrada al mundo en el modo de la bienvenida denota el carácter de la filiación. En el primer caso, brota una necesidad permanente de escapar de la sensación de orfandad social que exige la constante validación de sí en cada entorno racionalizado (escuela, trabajo, grupo de amigos, etc.); en el segundo, la bienvenida amorosa como respuesta a la Voluntad de Dios que se traduce en el modo de la Presencia ante la posibilidad de compartir la culpa con otro en nombre de Dios. Una respuesta espiritual que se encarna en actos donde, a través del cuidar del otro, se asoma la esperanza de la vida eterna y ahí da inicio la *comunidad* para cada conciencia despierta como trasfondo de cualquier otra forma de asociación humana.⁷⁰

A partir de aquí ya podemos pensar en una eventual arquitectura de la paz, pues así como la “mejor manera de construir una Iglesia es construyéndola”⁷¹, así la construcción de la paz sucede cuando se realizan intentos permanentes de edificación mediante el cuidado de los otros y de lo otro, se trata de un cuidar que se enmarca en actos realizados”a la luz de un goce sobrenatural”⁷² que tienen su norte en la esperanza bienaventurada, la cual no requiere mayor resarcimiento que la continua expiación del propio mirar desde “la oscura nada de *los* propios desiertos”;⁷³ esta expiación sólo es posible en tanto somos redimidos por la Presencia Absoluta que convierte nuestro actuar en cuidados cotidianos desde un mirar *rehabilitado*.⁷⁴ Para ejemplificar lo anterior, tenemos la figura de San Francisco y su trato infantil⁷⁵ con la Naturaleza como Creación. Ese trato se caracteriza por “dos hechos, tanto el de la vivacidad como el de la cortesía *que se ven como* signos de algo que le señalan muy distintamente”.⁷⁶ No se propone

⁶⁹ Patočka, *Libertad y sacrificio*, 235.

⁷⁰ “Lo que nos vincula en una misma ‘comunidad de destino’, en una suerte común, es nuestro ser *morituri* (conf. X, 6: [...] consortium mortalitatis meae); de modo que sólo en la áspera soledad del vínculo singular con Dios podemos experimentar la *communis fides* que compartimos con nuestros semejantes”. Roberto Esposito. *Communitas. Origen y destino de la comunidad* (Buenos Aires: Amorrortu, 2005), 37.

⁷¹ Chesterton, *San Francisco de Asís*, 52.

⁷² *Ibid.*, 63.

⁷³ Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 66.

⁷⁴ Cfr. Adán de Perseigne. *Un maestro del amor. Cartas de Adán de Perseigne. Tomo II (Cartas 27-66)* (Madrid: Editorial Monte Carmelo, 2012), 20.

⁷⁵ Mt. 21, 17-19; Salm. 8, 3-4.

⁷⁶ Chesterton, *San Francisco de Asís*, 76, énfasis añadido.

aquí que seamos como San Francisco, sino que en nuestros tratos deba existir la mediación de la camaradería y de la cortesía como actos de *bona fide* inicial desde los cuales *ver el mundo*.

En suma “Ni planes, ni propuestas ni reajustes eficaces devolverán la sensación de estar hablando con su igual. Un ademan sí lo logra”.⁷⁷ Este actuar franciscano vale solamente para quien acepta el llamado de la vida religiosa y por tal motivo, ya en tiempos de San Francisco existía la sospecha por parte de la Iglesia institucional de que las reglas del santo fueran demasiado duras para los hombres y más que beneficios traerían penurias si los pastores les exigieran el cumplimiento de normas tan estrictas para un alma creyente pero no religiosa (en el sentido de ser un sacerdote, fraile o monja). Empero, el actuar de San Francisco podía ser tomado por locura debido a su total entrega que no medía consecuencias porque la tarea de expiación del mal en el mundo era —sigue siendo— demasiado. Con todo, el reclamo de impracticabilidad de aquella actitud franciscana es más cercana a nuestra época porque también las éticas actuales suelen pedir conductas inviables en lo concreto —incluso se contentan con éticas mínimas— y catalogan las propuestas de comportamiento como *ofertas* que deben ser aceptadas por comunidades atomizadas.⁷⁸

Hacemos aquí un alto porque, puestos a criticar, *todo* es criticable desde la razón, pero una actitud de crítica permanente no abona ni construye la paz del mundo —si acaso este fuera un propósito velado en estas páginas—. Así, lo que resta es mantener la actitud de expiación reconocida en San Francisco —que no es suya— para que *en* la esperanza cristiana peregrina, iniciada por Abel, se atienda cada caminar personal con el que entremos en contacto. Que se atienda *lo viviente*.

No se trata de una esperanza privada, ajena a cualquier persona, sino una fe compartida en Cristo con la humanidad toda que torna al mundo en una *realidad comunitaria* pues “una fe que no se hace cultura es una fe no plenamente acogida, no totalmente pensada, no fielmente vivida”.⁷⁹ Esa visión del mundo como *koinonía* debe tener en cuenta en todo momento que “La ‘vida bienaventurada’ está más allá del mundo presente”⁸⁰ y por esa razón mantiene unidas las

⁷⁷ *Ibid.*, 86.

⁷⁸ *Ibid.*, Cortina, *Ética de la razón cordial*, 18.

⁷⁹ Juan Carlos Valderrama Abenza, “Un sujeto visible en la historia: en torno al ‘comunitarismo católico’”, *Debate Actual. Revista de Religión y Vida Pública* (Madrid: CEU Ediciones, 2007), 53.

⁸⁰ Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 27.

esperanzas concretas y cambiantes del hombre histórico con la esperanza en la vida postrera que se hace evidente en la percepción del mundo como viviendo en un *presente eterno*.⁸¹ La necesidad de una autocrítica⁸² permanente en la edad moderna y el cristianismo es necesaria justamente si se quiere construir una comunidad de cuidados que se ocupe verdadera y amorosamente de los sufrientes. Empero “debemos constatar también que el cristianismo moderno, ante los éxitos de la ciencia en la progresiva estructuración del mundo, se ha concentrado en gran parte sólo sobre el individuo y su salvación. Con esto ha reducido el horizonte de su esperanza y no ha reconocido tampoco suficientemente la grandeza de su cometido”.⁸³

En ese sentido, el cristiano debe reconocer en qué consiste su esperanza y entenderla como faro de la razón humano y del progreso, al mismo tiempo que la piensa como ámbito de posibilidad y ejercicio del cuidado verdadero pues “La vida en su verdadero sentido no la tiene uno solamente para sí, ni tampoco sólo por sí mismo: es una relación”⁸⁴ que se manifiesta en la responsabilidad por el otro. En el sostenimiento de los débiles con quienes se comparte el temor de Dios por amor a Él se cumple el cuidado cordial y verdadero que hemos anotado hasta el momento; aunque pudiera cuestionarse la *permanencia* de ese cuidado pues no es un hábito natural del alma, recuérdese con Edith Stein que “*no son fácilmente mutables* porque apuntan al cumplimiento de un valor expresado en leyes o determinaciones objetivas”⁸⁵ que se mantienen en la alegría profunda de Dios como absoluto porque “su reino no es un más allá imaginario, situado en un futuro que nunca llega; su reino está presente allí donde Él es amado”.⁸⁶ Se daría aquí, además de una conversión de la conciencia tecnificada en conciencia de cuidado, una modificación en el trato⁸⁷ con los otros y con lo otro como reflejo del cambio operado de conciencias.

⁸¹ Cfr. Karl Löwith, *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*, trad. Justo Fernández Bujan (Madrid: Aguilar, 1973), cap. IV, 69–117.

⁸² Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 35.

⁸³ *Ibid.*, 40.

⁸⁴ *Ibid.*, 42.

⁸⁵ Stein, *Ethos*, 717.

⁸⁶ Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 47.

⁸⁷ Cfr. Mariano Crespo, “Claves filosóficas del acompañamiento espiritual al sufriente”. <https://proyectoscio.ucv.es/articulos-filosoficos/claves-filosoficas-del-acompanamiento-espiritual-al-sufriente/?fbclid=IwAR0LCTFxM-cm5DK6CHtsiGQI6xNyBJ6ijKT0fFOWP6rk-TaMR3Fcidsyvy0>.

Stella Maris, el cuidado en el silencio

Como nota final, unas reflexiones en torno a los lugares de aprendizaje del cuidado verdadero que se ejercita en la esperanza y tiene como modelo de enseñanza primero a María, la estrella de la Esperanza. Recordemos que “la esperanza en sentido cristiano es siempre esperanza para los demás”⁸⁸ y que ella considera el actuar humano desde el sufrimiento como espacio de aprendizaje que suscite conductas cordiales y que sostenga la esperanza en acto que ejercida cotidianamente nos anime a llevar la vida hacia adelante en un *abrir* permanente de la conciencia hacia la vida eterna, rectora de nuestras concreciones particulares. El cristianismo pide, pues, ser luz en el mundo para los demás con aquello que nos ha sido dado⁸⁹ mediante nuestro *sí* al modo de María quien “abrió las puertas de nuestro mundo a Dios mismo; Ella que se convirtió en el Arca viviente de la Alianza, en la que Dios se hizo carne, se hizo uno de nosotros, plantó su tienda entre nosotros (cf. Jn 1, 14)”⁹⁰. De este modo nos sabemos custodiados y podemos custodiar animando pues es propio del cristiano actuar calladamente en el mundo sin esperar retribución alguna; sus formas de cuidado tienen el carácter del *fondo perdido* humanamente, pero invertido en el cumplimiento de la Promesa de Dios porque no debe perderse de vista que la única verdad permanente del mundo es que la vida es esencialmente sufrimiento pues ninguna fuerza humana es capaz de eliminarlo.

Así, la tarea consiste en hacer frente al sufrimiento con la entereza que da la esperanza y cuidar de lo viviente de maneras humildes y reservadas como Aquella que se ha “inclinado ante la grandeza de *su* misión y *ha dicho*: Aquí está la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra (Lc, 1, 38)”⁹¹. En el seguimiento de María será posible interpretar los movimientos íntimos del corazón humano que permiten incluso conocer “las afirmaciones oscuras de los profetas sobre el sufrimiento del siervo de Dios en este mundo”⁹² para así actuar en consecuencia pues el cuidado amoroso que se verifica en el silencio del mundo no es sensiblería ramplona sino arrojado procedente del amor madurado en la cruz personal que aclara la necesidad de pasar desapercibido ante los ojos del mundo, porque hasta Ella debió “quedarse a un lado para que

⁸⁸ Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 51.

⁸⁹ Mt. 25, 14-30.

⁹⁰ Benedicto XVI, *Spe Salvi...*, 73

⁹¹ *Ibid.*, 74, énfasis añadido.

⁹² *Ibidem.*

podiera crecer la nueva familia que Él había venido a instituir y que se desarrollaría con la aportación de los que hubieran escuchado y cumplido su palabra (cf. Lc, 11,27s).⁹³

Esa palabra sólo puede ser cumplida en el momento del encuentro entre la conciencia y su contingencia primordial: o se entrega a las *ofertas* de la razón tecnificada o se pierde en la Promesa de salvación eterna porque comprende que “la capacidad de sufrir por amor de la verdad es un criterio de humanidad” y ahí se verifica una conversión del corazón que invitará a cuidar silenciosamente del mundo *vuelto comunidad*. La Madre del Cielo resguarda ese espacio para nosotros porque Ella al recibir una nueva misión derivada del *escarnio* hacia su Hijo se convirtió en madre de los creyentes porque aun cuando se topó con “la oscuridad del Sábado Santo” que vivió con entereza y fe, asimismo se encontró con “la mañana de Pascua”⁹⁴ y ahí, en ese gozo matinal, allí *vive* el sufriente y desde ahí debe reanudar cada día para sí la recomendación de Juan 16, 33 para llevar a cabo el cuidado silencio del mundo: “Tened valor. Yo he vencido al mundo”.

Conclusiones

La figura de María en el contexto del catolicismo revela una relación profunda y significativa con la noción de cuidado, en estrecha vinculación con el concepto de silencio. Dentro del marco filosófico, se reconoce a María como la Madre de Jesús y se le atribuyen cualidades maternas que se manifiestan en su cuidado amoroso hacia su Hijo y hacia la humanidad en general. El cuidado maternal de María se caracteriza por su entrega desinteresada, su compasión y su protección. En este sentido, su figura ejemplifica la disposición de cuidar y velar por el bienestar de los demás, brindando consuelo y ayuda en momentos de necesidad. Su maternidad trasciende la dimensión biológica para abarcar una dimensión espiritual, representando un amor incondicional y compasivo hacia toda la comunidad cristiana. El silencio, por otro lado, adquiere un significado especial en relación con María y su papel en el cuidado. El silencio se interpreta como un componente fundamental en su actitud de servicio y entrega. María guarda un silencio reverente y contemplativo que le permite escuchar y comprender las necesidades y sufrimientos

⁹³ *Ibidem*.

⁹⁴ *Ibid.*, 75.

de los demás. En ese silencio, encuentra la sabiduría y la fuerza para actuar con compasión y solícito cuidado hacia aquellos que la rodean.

El silencio de María también se vincula con su capacidad de acoger y sostener en su corazón las experiencias de dolor y sufrimiento. Al preservar un espacio interior de silencio, María se convierte en un refugio para aquellos que buscan consuelo y encuentran en ella un apoyo espiritual y emocional. Su silencio se convierte en un canal de escucha compasiva y en un puente de conexión con la divinidad. La relación entre la figura de María, el cuidado y el silencio se funda en la idea de que el verdadero cuidado trasciende las palabras y se nutre en la profundidad del silencio interior. El silencio de María le permite comprender las necesidades más íntimas de los demás y responder con amor y compasión. A través de su ejemplo, se nos invita a cultivar un silencio interior que nos permita escuchar, comprender y cuidar con autenticidad.

En el presente artículo se ha abordado la noción del cuidado, el silencio y la figura emblemática de María desde una perspectiva profundamente arraigada en la esperanza cristiana. El cuidado, encarnado en María, se manifiesta como una manifestación afectiva vital en el marco de la esperanza cristiana, que se expresa mediante actos silenciosos que no buscan ostentación y se revisten de cordialidad y cortesía, fomentando la comunión y la construcción de comunidad.

Este estudio se ha propuesto exponer al lector la visión cristiana acerca del cuidado, destacando sus formas de encarnación cotidiana en diversas esferas humanas. Asimismo, se ha procurado liberar al individuo del inmanentismo característico de la vivencia puramente contemporánea, instándole a reconocer la esperanza de lo vivo que se concreta en actos motivados por el amor en Cristo hacia todo y hacia todos. Este trascendental llamado, según lo expresado por Chesterton, evoca la necesidad de evitar una perpetua publicidad imperecedera de lo que ya ha fenecido. Se ha confrontado la mirada escéptica que, imponiendo sus prejuicios, observa con escepticismo la evasión del amor cristiano que, en sí mismo, porta la señal de la contradicción y se manifiesta en la disposición de amar hasta que duela.

Así, se quiere invitar al lector a considerar el cuidado, el silencio y la figura de María como elementos interrelacionados en nuestra comprensión del mundo y nuestras formas de relacionarnos con él. Se nos plantea el desafío de mejorar progresiva y permanentemente nuestra mirada desde el corazón hacia el sufrimiento que impera en el mundo, lo cual nos lleva a elegir

entre dos mensajes fundamentales: el primero corresponde a la estructura pública del cuidado, que busca existir sin la ayuda de la fe o con un apoyo limitado de ella; el segundo mensaje encarna el cuidado silencioso, que anhela la comunión de las personas y comprende que cada acto surgido de él no tiene la intención de establecer un reino en este mundo, sino de vivir acorde a esa modalidad potencial que toda conciencia encarnada posee en su esencia primordial. Este tipo de cuidado, del cual hemos hablado, encuentra sus raíces en la carencia espiritual de nuestro tiempo, en el cual se valora más a Pan que al bosque y más a Venus que al verdadero amor (no al Amor). En esta época, parecemos haber dejado de cuestionar los fundamentos espirituales y las posibilidades de comunión, incluso cuando la razón moderna ha perdido la capacidad de indagar por el sentido común del mundo, no en el sentido de Descartes, sino con relación al sentido de lo cotidiano. A pesar de ello, la vida ordinaria rebosa de imaginación y creatividad mucho más que la vida intelectual en la cual frágilmente nos desenvolvemos en la actualidad. Nuestra responsabilidad mutua se manifiesta plenamente cuando coincidimos en aceptar que hay un camino de maduración del corazón que se inicia en el reconocimiento del sufrimiento y culmina en la construcción de una capacidad de sostenimiento basada en la esperanza, que se traduce en nuevas formas de cuidado. Un ejemplo destacado de esta perspectiva es la visión de San Francisco de Asís, quien veía a las personas individuales en lugar de masas. Aquí radica la diferencia fundamental entre un tipo de cuidado que hemos identificado con una mirada escéptica propia de la modernidad, y otra forma de cuidar que es tan antigua como bella, pero que demanda sacrificios. En suma, el cuidado, el silencio y la figura de María nos invitan a replantear nuestras concepciones y prácticas en relación con el sufrimiento y el cuidado del mundo. Nos llaman a cultivar una mirada compasiva desde el corazón, a superar la carencia espiritual de nuestra época y a redescubrir la importancia de la comunión y la esperanza en nuestras acciones cotidianas. Solo cuando asumimos esta responsabilidad mutua y nos comprometemos con la transformación del corazón, podemos dar paso a nuevas formas de cuidado que trascienden las limitaciones de la mirada escéptica y nos acercan a una auténtica forma de cuidar.

En conclusión, la figura de María en el catolicismo encarna la esencia del cuidado amoroso y desinteresado. Su maternidad simboliza el compromiso de cuidar y proteger a la humanidad, mientras que su silencio reverente y contemplativo constituye una vía para escuchar

y comprender las necesidades de los demás. La relación entre María, el cuidado y el silencio nos invita a reflexionar sobre la importancia de cultivar un silencio interior que permita un cuidado auténtico y compasivo hacia los demás.

Bibliografía

- Baudrillard, Jean. *Cultura y simulacro*. Trad. Pedro Rovira. Barcelona: Kairós, 1978.
- Benedicto XVI. Carta encíclica *Spe Salvi, sobre la esperanza cristiana*. México: Ediciones Paulinas. Noviembre 30, 2007
- Esposito, Roberto. *Communitas. Origen y destino de la comunidad*. Buenos Aires: Amorrortu, 2005.
- Camps, Victoria. *Tiempo de cuidados. Otra forma de estar en el mundo*. Barcelona: Arpa y Alfil, 2021.
- Catecismo de la Iglesia Católica*, 2ª ed. 2302-2322. Consultado el 3 de enero de 2023 en https://www.vatican.va/archive/catechism_sp/p3s2c2a5_sp.html#III%20La%20defensa%20de%20la%20paz.
- Chesterton, Gilbert Keith. *San Francisco de Asís*. Trad. Carmen González del Yerro. Madrid: Ediciones Encuentro, 1999.
- Congregación para la doctrina de la fe. *De las oraciones acerca de la sanación de los enfermos (144)*. México: Ediciones Paulinas, 2001.
- Cortina, Adela. *Ética de la razón cordial. Educar en la ciudadanía en el siglo XXI*. Oviedo: Ediciones Nobel, 2007.
- Francisco. Carta encíclica *Fratelli Tutti, sobre la fraternidad y la amistad social*. Octubre 3, 2020.
- García Morente, Manuel. *Símbolos del pensador. Filosofía y pedagogía*. Madrid: Ediciones Encuentro, 2012.
- Juan Pablo II. Carta encíclica *Novo Millennio Ineunte*. Enero 6, 2001.
- Kreeft, Peter. *Relativismo: ¿Relativo o absoluto?* Trad. Luis Fernando Domínguez y Olga Put. Madrid: Editorial Universidad Francisco de Vitoria, 2009.
- Levi, Primo. *Si esto es un hombre*. Trad. Pilar Gómez Bedate. Barcelona: El Aleph, 2002.
- Löwith, Karl. *El sentido de la historia. Implicaciones teológicas de la filosofía de la historia*. Trad. Justo Fernández Bujan. Madrid: Aguilar, 1973.
- Ortega y Gasset, José. *Obras Completas. Tomo II. El espectador (1916-1934)*. 6ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 1963.

- Patočka, Jean. *Libertad y sacrificio*. Trad. Iván Ortega Rodríguez. Salamanca: SIGUEME, 2007.
- Perseigne, Adán. *Un maestro del amor. Cartas de Adán de Perseigne. Tomo II (Cartas 27-66)*. Madrid: Editorial Monte Carmelo, 2012.
- Rodríguez-Jiménez, Sofía. “Una mirada fenomenológica del cuidado de enfermería” en *Enfermería Universitaria*. México: UNAM, 2014.
- Stein, Edith. “El ethos de las profesiones femeninas”, en *Obras selectas*. Trad. Francisco Javier Sancho Fermín. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 2012.
- Tronto, Joan. *Who Cares? How to reshape a Democratic politics*. New York: Cornell University Press, 2015.
- Eco, Umberto, y Carlo Maria Martini, *¿En qué creen los que no creen?* Trad. Ester Cohen, México: Taurus, 2008.
- Valderrama Abenza, Juan Carlos. “Un sujeto visible en la historia: en torno al ‘comunitarismo católico’”. En *Debate Actual. Revista de religión y vida pública*. Madrid: CEU Ediciones, 2007.