SUMARIO

ESTUDIOS

- **Nueva sensibilidad para el misterio.**
  Benjamín GONZÁLEZ BUELTA, SJ 891
- **La liturgia y sus acciones simbólicas como acceso al misterio.**
  Juan Manuel MARTÍN-MORENO GONZÁLEZ, SJ 905
- **El pabellón de los talismanes. Deseos para una nieta virtual.**
  Dolores ALEIXANDRE, RSCJ 917
- **Una inculturación contracultural. Meditación ante el Misterio de la Navidad.**
  Daniel IZUZQUIZA, SJ 931

EL VATICANO II

- **10. Llamados, convocados, enviados... ¿Qué vida religiosa y para qué misión?.**
  José Antonio GARCÍA, SJ 945

LOS LIBROS

- **Recensiones** 959

ÍNDICE GENERAL

- **Tomo 92 / 2004** 971

PRESENTACIÓN

SÍMBOLO, MISTERIO, REVERENCIA

Durante las últimas décadas hemos subrayado una verdad en nuestro modo de entender la expresión de la fe y nuestra relación con Dios: con Cristo ha sido rasgado el velo del templo, queda abolida la división entre sagrado y profano. Los espacios y tiempos ya nos se contraponen en sagrados y profanos: cualquier día y cualquier lugar son buenos para buscar y hallar al Señor, que se nos entrega continuamente. Todo el tiempo es Sábado, y todo el espacio es Templo.

Sin embargo, este reconocimiento, más que abrirnos a una relación con el misterio de Dios en todo tiempo y lugar, parece haber vaciado de sentido los símbolos que teníamos. Hemos perdido la reverencia como forma de relación, y nuestros templos, nuestras celebraciones y nuestras fiestas son más planos y no parecen remitir al Misterio que nos envuelve. No hace muchos años se narraban procesos de conversión que no tenían más causa aparente que el estremecimiento ante la entrada en un recinto sagrado, como una Iglesia o una catedral, o la participación en una celebración litúrgica. Hoy no sólo no hemos ganado el mundo para relacionarnos con el Misterio que lo habita todo, sino que hemos perdido los templos y las fiestas.

Efectivamente, hoy es más bien poco lo que nos estremece, lo que provoca nuestra reverencia y lo que evoca en nosotros el sentido del fundamento, del origen y de la meta de la vida ¿Cómo orar, cómo amar, cómo celebrar y hacer fiesta en un mundo creado a nuestra imagen y semejanza, donde toda la realidad parece estar en función del yo y no tener más referencia que nosotros mismos?

Parece que, como sin darnos cuenta, se nos ha esfumado una dimensión de la realidad, aquella que nos abría a lo otro y al totalmente Otro, y la hemos sustituido por sucedáneos que no pueden reemplazarla. Parece que todo sigue igual, pero todo ha cambiado. Experimentamos dificultad para rezar, Dios no es una función del yo, no es manipulable ni instrumentalizable.

Tenemos problemas en nuestras relaciones, en el respeto a la alteridad de los otros, que no son instrumentos para nuestros proyectos. Con frecuencia, nuestras liturgias aburren y no abren al sentido trascendente de la vida, no parecen remitir a nada fuera de ellas mismas, porque no hay nada extraordinario que celebrar cuando todo se reduce a lo ordinario. Es como si nos fuésemos asentando en una realidad plana y ramplona, sin jerarquías, sin diferencia, sin alteridad: una realidad en la que todo es «lo mismo» y en la que no hay nada extraordinario que celebrar.

«Símbolo», «Misterio» y «Reverencia» son tres términos contraculturales en esta sociedad inmediatista, utilitarista y consumista. En este número de *Sal Terrae* se pretenden explorar estos tres términos, que remiten a esa Otra dimensión de la realidad que no puede ser manipulada, instrumentalizada ni consumida. Los tres abren un espacio entre el deseo y su saciedad, entre el pensamiento y su aplicabilidad, entre el acercamiento al otro-Otro y su cosificación.

Benjamín González Buelta parte del siguiente diagnóstico: ¿qué nos pasa, que se apaga nuestra capacidad de relación con el Misterio? A continuación, propone diversos pasos o ejercicios para poder contemplar lo real y «reencantarse» con el mundo. A través de ellos se puede alcanzar una nueva sensibilidad contemplativa para el misterio, «que se va formando tanto en la soledad, cuando entornamos los ojos para dialogar de tú a tú con el misterio personal que nos habita, como en medio de los encuentros, al escuchar el ruido de la vida que rueda por las calles...».

A través de la liturgia y sus acciones simbólicas se puede acceder al misterio. Así titula *Juan Manuel Martín-Moreno* su colaboración. Tras afirmar que «la verdadera relación con el Dios *totalmente otro* no se establece desde lo conceptual, sino desde actitudes no conceptualizadoras», y tras referirse a la naturaleza del lenguaje simbólico, estudia las causas de la dificultad que tiene el «hombre ilustrado» para entrar en oración por medio del lenguaje simbólico corporal: el racionalismo, el respeto humano, el practicismo.

La moderna sociedad virtual ha inspirado a *Dolores Aleixandre,* que ofrece a su «nieta virtual» seis ángeles bíblicos (Raquel, Jeremías, Eleazar, Moisés, Noé, Jacob y María de Nazaret), ante los cuales «la autora siente un enorme respeto y veneración...» pues está «convencida de que sus historias pueden ejercer de precioso talismán protector ante los poderes maléficos que nos amenazan». Estos seis ángeles bíblicos protectores pueden ayudar al lector real de este número a vivir con apertura y reverencia ante Dios (misterio) y ante el hermano.

En unas semanas celebraremos, un año más, la fiesta de la Navidad, *misterio entre los misterios.* La tradición espiritual nos enseña que uno de los mejores regalos que nos podemos hacer unos a otros en esta época del año es una meditación ante el misterio de Navidad. *Daniel Izuzquiza* ofrece seis aproximaciones ante dicho misterio «con la esperanza de alimentar y estimular las prácticas compartidas de los creyentes». Desde la acción, la praxis y la vida cotidiana, invita de modo particular a un ejercicio de prácticas comunes y comunitarias, que se puede realizar no sólo en Navidad, sino «todos los días del año, porque todos los días es Navidad».

ST 92 (2004) 891-903

ESTUDIOS

Nueva sensibilidad para el misterio

Benjamín GONZÁLEZ BUELTA, SJ*

1. El progresivo apagarse del misterio

En la revolución estudiantil de Paris, en mayo de l968, no se apedreó ni se quemó ningún templo. Un profesor de teología en Lovaina nos comentaba a los alumnos: «Es la primera vez que surge un brote revolucionario y no se quema ni se apedrea ninguna iglesia. Para los jóvenes de esta generación los templos ya no significan nada, no son símbolo de nada».

«Antes las catedrales eran centros creadores de cultura; ahora lo son los grandes centros comerciales» (J. Saramago). En la ciudad secular del mundo moderno, especialmente en Europa, el misterio y los signos religiosos que se refieren a la trascendencia se han debilitado dramáticamente.

En su libro *Rumor de Ángeles* (Herder, Barcelona 1975), Peter L. Berger siente la permanencia de lo sobrenatural, no como un hecho masivo situado en el centro de la cultura, sino como un *«rumor de ángeles»* que la sociedad científica y técnica no puede extinguir:

> «El redescubrimiento de lo sobrenatural significará, ante todo, una recuperación de *la apertura en nuestra percepción de lo real.* No será solamente, como en gran medida han subrayado los teólogos influidos por el existencialismo, una superación de la tragedia. Quizá, más exactamente, sea una *superación de la trivialidad.*

* Superior Regional de la Compañía de Jesús en Cuba. La Habana.

> Con esta apertura a los signos de la trascendencia se redescubren las verdaderas proporciones de nuestra experiencia. Éste es el aspecto cómico de la redención: nos permite reír y jugar con una plenitud nueva» (p. 169).

Nuestro desafío es precisamente crear una sensibilidad mucho más profunda y nueva al acercarnos al mundo para descubrir a Dios en la dimensión última de la realidad. Este viaje contemplativo y activo a la profundidad de lo real nos permitirá no sólo un reencantamiento personal del mundo secular, sino también abrir para todos la existencia humana con experiencias nuevas y significativas de trascendencia, con un nuevo lenguaje y unos nuevos símbolos que sorprendan la trivialidad de nuestra cultura.

2. Los símbolos del pasado

En los símbolos del cristianismo, en las catedrales, en las pinturas que llenan los museos, aparecen concepciones muy alejadas de nuestra manera actual de comprender, sentir y gustar las grandes dimensiones de nuestra fe.

Muchas personas siguen aludiendo, como razones de su agnosticismo, a elementos religiosos que nosotros también negamos; siguen atacando interpretaciones de la fe que nosotros hace tiempo dejamos de creer, pero que permanecen fijas e inamovibles en su memoria de niños.

El «juicio final» de la Capilla Sixtina puede ser un ejemplo del arte que no puede acompañar los nuevos énfasis de la teología. Es una obra admirable de Miguel Ángel por la fortaleza de los trazos, la composición del conjunto, la expresión dramática de los rostros..., pero ese Jesús, musculoso como un gladiador que parece estar saliendo del circo romano, con los ojos llenos de ira y de dureza, no es el Jesús que hemos contemplado tantas veces en el evangelio, que se nos ha revelado levantando del polvo a los hombres y mujeres destruidos que se arrastran por los arrabales del mundo, abrumados por su propia historia o por los golpes de los demás; no es el que yo he visto en los desvencijados hombres y mujeres de este mundo, que son los que realmente son el juicio de la historia humana, con los que Jesús se identifica en la parábola del juicio final. ¿Qué sienten en su corazón los centenares de personas que cada día pasan delante de ese mural? ¿Qué imagen de Dios transmite esa pintura?

Hay signos admirables en todas las expresiones religiosas del arte y de la cultura, tanto por su belleza como por su contenido teológico. Pero nos situamos ante un gran desafío de purificación, de reinterpretación y, sobre todo, de creación de símbolos nuevos que expresen hoy la presencia activa de Dios en nuestra historia. «*Mirad* que realizo algo nuevo; ya está brotando, ¿no lo *notáis*?" (Is 43,19). «Mirar», «notar»: ésa es la invitación de Dios.

3. Intentos huecos de reencantamiento del mundo

a) En su libro *La tentación de la inocencia* (Anagrama, Barcelona 1996), Pascal Bruckner afirma que «el ocio, la diversión, la abundancia material constituyen, a su nivel, una tentativa patética de reencantamiento del mundo» (p. 45). *Es el invento del consumismo.* Los centros comerciales son el exponente más brillante. En ellos «se huele un aroma a tierra prometida donde la miel y la leche fluyen en abundancia, donde por fin la humanidad se redime de sus debilidades» (p. 49). Al final nos sentiremos desnudos y engañados, con el paladar desabrido por haber comido alimentos que no quitan el hambre y bebido aguas que no sacian la sed.

b) Las grandes *liturgias seculares.* Los grandes eventos deportivos, con sus cofradías de seguidores fervorosos y entregados, con sus rostros pintados con los colores de su equipo, con sus símbolos, cantos y consignas, tienen un aire de religión. Los partidos políticos tienen también sus rituales, sus celebraciones de cierre de campaña, sus símbolos y su pretensión única y excluyente de enderezar la historia humana. Eventos ecológicos, espectáculos artísticos, cumbres mundiales, exaltan con razón dimensiones importantes de la existencia. Pero las dimensiones profundas del ser humano en medio del universo y de la historia, su necesidad de encuentro con el Dios personal para el que estamos radicalmente hechos, los grandes enigmas del sufrimiento y de la dicha, no se recogen ni se celebran, quedan a la intemperie de la secularidad congelante.

c) Los *fundamentalismos* se consideran los únicos dueños del misterio. Algunos son pacíficos e invitan a entrar en su arca de Noé a los que quieran salvarse, mientras el resto de la humanidad se ahoga en el diluvio. Otros son violentos e impositivos. Es el fundamentalismo del sable que degüella y de la dinamita que hace estallar por el aire todo lo que no se ajuste a su visión.

d) En la postmodernidad *han regresado los dioses* envueltos en un aroma de misterio, y han surgido muchos caminos religiosos que nos hablan de la trascendencia, pero que pueden bloquearnos el acceso al Dios vivo, al único Dios de todos los seres humanos.

En un momento en que buscamos una verdadera experiencia de Dios, en cuyo fuego se quemen las tinieblas y el desorden de la vida para que nazca la pasión por vivir de una manera nueva, con el sabor a estreno que tienen los evangelios, se proponen en muchas ocasiones cursos de teología sin vivencia espiritual, o un moralismo minucioso que se hace imposible de vivir, porque falta la experiencia de donde puede nacer el don de la vida evangélica.

4. La contemplación de lo real y el reencantamiento del mundo

a) Punto de partida: respeto a lo real

El universo ha salido de las manos de Dios en la *«creación inicial»,* sigue en su manos de trabajador sin sábado en la *«creación continua»,* y en nuestra realidad cotidiana ya se va construyendo la *«nueva creación»,* la que introdujo Jesús en nuestra historia, la que nunca pasará porque ya es reino de Dios en medio de nosotros y tiene consistencia de eternidad.

A veces la palabra contemplación evoca *«huida del mundo»,* desviar la mirada hacia bellos paisajes de vacaciones exóticas. Pero lo que aquí decimos es todo lo contrario: *mirar el mundo,* hundir la mirada en la realidad hasta que se disuelvan las cáscaras que la cubren, hasta que se nos vaya haciendo transparente y nos revele lo que sólo se nos puede regalar: la acción de Dios en medio de nosotros. *«Se me nublan los ojos de tanto aguardar a mi Dios»* (Salmo 69,4). Es el Señor quien tiene que mostrarse, y nosotros tenemos que permanecer atentos a lo real, donde él se nos revelará en el momento oportuno, aunque se nos nuble la vista de tanto mirar.

Con frecuencia *idealizamos* a las personas y situaciones duras, proyectando sobre ellas nuestros deseos religiosos, y creemos que ya estamos confiriendo a la realidad su verdadero rostro. Pero es una operación cosmética sin valor. Con la misma pintura con que coloreamos a nuestro gusto la realidad dura, estamos ocultando al mismo tiempo la realidad y a Dios que actúa en medio de ella. Idealizar no es contemplar.

Dios respeta la realidad que ha creado y puesto en nuestras manos. Actúa en medio de nosotros dialogando, proponiendo. No nos salva la imposición de Dios, sino su exposición. Jesús es el riesgo de Dios en nuestra historia, una existencia expuesta, que nos invita a dialogar con Dios desde su misma vida, que es un perfecto e insuperable diálogo entre una persona humana y el Padre de bondad. *«Desde siempre y por siempre el Señor mira, y no tiene límite su salvación»* (Eclo 39,20). Esta mirada salvadora de Dios, que es salvación inagotable, y su propuesta concreta es lo que tenemos que descubrir en toda situación.

Con frecuencia oímos decir: «yo soy realista», para significar que sólo se cree lo que se ve y lo que se toca, lo que se puede medir y contar, lo que forma parte de nuestro mundo científico y técnico. Es fundamental conocer lo mejor posible nuestra realidad en un proceso científico que se abre siempre a nuevos descubrimientos en el abismo de lo grande en el universo, de lo pequeño en cada átomo y de las generaciones que se suceden en la historia. Pero quedarse ahí, con toda la fascinación de este viaje sin fin, y no mirar más profundo, es quedarse en un oasis de laboratorio o de biblioteca, sin adentrarse en las dimensiones más radicales, las que sólo son accesibles a la mística, y que la poesía y otras formas de arte evocan sin descanso. El místico encarnado es el más realista.

b) Liberar la mirada cautiva

Nuestra manera de ver está muy determinada por los camarógrafos que constantemente nos transmiten la información sobre la realidad; generalmente miran según el ojo del amo que les paga. Se ha generado en las sociedades actuales una manera comprada de mirar. Por eso tenemos que liberar nuestras miradas, tanto para mirar nosotros como para no entrar en las expectativas de los que nos miran con ojos que no respetan nuestra propia realidad personal.

Necesitamos *desactivar el tiempo* acelerado que crea en nosotros *«entrañas impacientes»*. Todo se realiza al instante: informaciones, comunicación, transacciones financieras. El mando a distancia es el símbolo que todo lo cambia en unos segundos. No hay tiempo para permanecer, para durar en la contemplación reposada superando los impactos emocionales que sorprenden y marcan nuestra afectividad en segundos.

Necesitamos *recrear los espacios* que ahora están inundados de marcas comerciales y de consignas políticas, de imágenes y sonidos que no cesan, convirtiéndonos en *depredadores audiovisuales* que engullen

estímulos audiovisuales sin descanso y sin poderlos procesar de manera adecuada. Los nuevos espacios de la contemplación son la «ecología espiritual» necesaria para percibir la realidad de otra manera.

Necesitamos *desarmar el corazón* hinchado por la *autosuficiencia científica y técnica,* que piensa que todo lo podemos lograr sin necesidad de recurrir a Dios y que hay que eliminar el «factor Dios» (J. Saramago), porque es un elemento perturbador para construir una sociedad humana de calidad.

Hay que mirar de otra manera para ver y ofrecer una visión alternativa de la realidad, para saber qué vivimos y desde dónde lo vivimos. Pero esto supone un largo proceso contemplativo que es ascético y místico, íntimo y social, personal y comunitario inseparablemente.

c) Existen «colirios» privilegiados para liberar la mirada

De alguna manera, todos participamos de las diferentes cegueras de este mundo. Sansón era un gran líder de su pueblo, pero fue cegado con astucia en la plenitud de su esplendor, y después de arrancarle los ojos ya sólo sirvió para, cargado de cadenas, darle vueltas a la rueda que molía el trigo de sus amos y para divertirlos con sus bailes (Jc 16). Hay ciegos de nacimiento, totales o parciales, porque crecen en sistemas sociales y religiosos que nunca les han permitido ver dimensiones fundamentales de la vida (Jn 9,1). Hay personas de buena voluntad que se quedan ciegas en medio del compromiso y se sientan en la orilla del camino cuando se nublan las razones, porque todo el esfuerzo parece encaminarse a la confrontación mortal con los poderes establecidos del Templo y del Imperio (Mc 10,48-52). Incluso podemos quedarnos ciegos de repente por un exceso de luz que llega desde Dios y nos hace ver que nuestros caminos habituales, que veíamos ayer tan generosos y sensatos, sólo son muerte y basura, como le sucedió a Pablo camino de Damasco (Hch 9,1). Pero en medio de esas cegueras llega el Señor y nos devuelve una nueva visión de la realidad.

Todos necesitamos liberar la mirada de nuestras cegueras para contemplar la realidad como Dios la mira. En la Biblia encontramos muchos ejemplos que nos sirven de parábolas para comprender cómo situaciones humanas que parecen totalmente negativas son privilegiados espacios para recobrar una visión alternativa a la impuesta por los que dominan este mundo.

Job había contemplado la realidad desde la salud, la riqueza, la familia exitosa y el reconocimiento social. Pero herido en toda su perso-

na, sin familia, arruinado y enfermo, se sienta entre la ceniza, en el ***basurero*** de la casa (Job 2,8). Al mirar la realidad ahora desde la proximidad a los últimos, ve cómo éstos son acosados como burros salvajes, explotados en su trabajo, despojados de sus tierras, de sus hijos pequeños (24,1-13). Al cambiar su mirada sobre lo real, surgen nuevos interrogantes sobre Dios. «Dios no hace caso a sus súplicas» (24,12). «¿Por qué el todopoderoso no señala plazos para que sus amigos puedan presenciar sus intervenciones?» (24,1). Más adelante sentirá que Dios está ahí, solidario de los últimos, como una presencia de vida: *«Te conocía sólo de oídas; ahora te han visto mis ojos»* (42,5).

En la ***atalaya*** (Ez 33,1), el centinela es colocado en lo alto para que vigile los caminos de acceso a la ciudad. Se separa de la actividad cotidiana, donde los demás viven sumergidos, para levantar la cabeza y mirar el futuro. Es una misión de soledad, de vista aguda para poder ver largas distancias, de vigilancia permanente para no ser sorprendido, de discernimiento para saber si lo que se acerca por los caminos del futuro es vida o muerte. Ésa es la misión del profeta: decir lo que ve en el pueblo, aunque le cueste la vida. Si no avisa, él es el culpable de la muerte que llega (33,6), porque lo que Dios quiere es la vida para todos: *«Juro que no quiero la muerte del malvado, sino que cambie de conducta y viva»* (33,11).

El ***desierto*** es, a lo largo de toda la Biblia, un lugar privilegiado para nuevas experiencias del Dios que camina en medio de su pueblo (Éxodo). Al desierto lleva Dios al pueblo de nuevo para que tome distancia de su desorientación, mire su vida con ojos libres y regrese a su amor primero (Oseas). El Espíritu llega hasta el profeta Juan en el desierto, lejos del Templo y sus instituciones, y le ayuda a ver que los tiempos están maduros para anunciar la inminencia del reino de Dios (Lc 3,2). El mismo Jesús fue conducido por el Espíritu al desierto para que contemplara la realidad de su pueblo y para que, a través de la lucha contra distintas expectativas sobre el Mesías que lo tentaban, se clarificase en él la originalidad irrepetible de su vida enteramente surgiendo desde el Padre y dedicada al servicio del reino (Mt 4,1).

El paso por la ***noche*** es también una experiencia en la que se afina la sensibilidad para percibir la realidad de otra manera. En la noche larga puede llegar el ladrón en el momento menos pensado, y puede llegar incluso disfrazado de «ángel de luz». Pero en la noche también llega el Señor, y hay que abrirle la puerta para que entre (Lc 12,35-40).

No sabemos a qué hora llega. Pero en la noche el espíritu se hace más vigilante, y la mirada se agudiza para descubrir nuevas formas de presencia del Señor en medio de nosotros. *«Amo de mi ser las horas oscuras en las cuales se ahondan mis sentidos»* (R.M. Rilke).

d) Amar la realidad para poder contemplarla

Sólo se puede contemplar bien lo que se ama. El amor permite reposar la mirada, volver una y otra vez sobre la realidad amada, para ver lo que el ojo simple no es capaz de percibir. «Ubi cor, ibi oculus». Es el corazón el que orienta, reposa y confiere calidad a la mirada. La poetisa cubana Dulce María Loynaz, premio Cervantes 1992, recuerda cómo su madre la despedía al salir de casa: «me miraba un instante con su mirada capaz de embellecerme, y me decía adiós».

El desafío contemplativo es, como dice Ignacio de Loyola, encontrar a Dios en todas las cosas, «a él en todas amando, y a todas las cosas en él» (*Constituciones,* 228). Dios está de diferentes maneras en toda la realidad, pues Él es el amor siempre activo en el que subsiste todo lo creado. «Amas a todos los seres y no aborreces nada de lo que has hecho» (Sab 11,24). Desde toda criatura, Dios mantiene una relación intensa y única con cada uno de nosotros para que nos vayamos transformando progresivamente en la originalidad que necesita este mundo.

Algo previo es necesario: «buscar a Dios en todas las cosas» (*Constituciones,* 228). Para descubrir a Dios hay que buscarlo. Existe un «acercamiento científico» a la realidad que tiene su propia metodología. Pero existe también un «acercamiento contemplativo» que también tiene su propio dinamismo. No se excluyen estos dos acercamientos; más bien se redimensionan el uno al otro cuando se desea percibir la realidad en toda su plenitud.

El desafío contemplativo es descubrir a Dios en la profundidad de todas las cosas, y todas las cosas en la profundidad del corazón de Dios. Es un don y es también una tarea. La mística nos enseña que este don llega desde Dios de manera impredecible. Ignacio fue sorprendido junto al río Cardoner. Hizo una experiencia tan intensa de Dios que «le parecían todas las cosas nuevas» (*Autobiografía,* 309). Era «otro hombre», parecía que tenía unos “«ojos nuevos». Pero la ascética vivida en Manresa había vaciado el corazón de Ignacio de suficiencia y de saberes adquiridos sobre Dios y sobre la vida.

e) No hay contemplación de la realidad sin implicación en la realidad

Dios está implicado en la realidad hasta el punto de enviarnos a su Hijo a este mundo para llevarnos a nosotros y a toda la creación a la reconciliación definitiva con él. Nos ha enviado su Espíritu para que asuma los gemidos de parto de la creación entera (Rm 8,23) y para que nos guíe hasta la verdad plena (Jn 16,13). Y éste es el punto central de la contemplación, el descubrimiento que puede cambiar radicalmente nuestra percepción de la realidad y el sentido de nuestras vidas.

En Jesús contemplamos al mismo tiempo la insuperable implicación de Dios en nuestra realidad y la respuesta humana más perfecta que se puede dar para la transformación de la realidad. Jesús de Nazaret no es el diálogo entre Dios y un hombre en una soledad protegida, sino en el centro de una sociedad conflictiva, que pretendía ser fiel a Dios precisamente con las mismas leyes y rituales con los que le cerraba el paso.

Como Jesús, tampoco nosotros somos invitados a situarnos en un palco privilegiado para ser espectadores de las personas y de la historia humana que se mueve en el escenario del cosmos. Sólo al implicarnos para crear la novedad incesante y salvadora de Dios juntamente con él, en diálogo constante con él, podremos experimentar cómo el dinamismo del reino que recorre la historia nos atraviesa también a nosotros mismos. Cuando intentamos liberar al mundo de sus opresiones, no sabemos nunca dónde acaba nuestra mano, dónde empieza la mano de Dios y cómo se unen ambas.

Esta experiencia de liberar la realidad y de crear la novedad de Dios juntamente con él, dinamiza nuestra vida y la llena de un sentido que nos estremece. El que ha hecho esta experiencia ya no será el mismo para el resto de su vida. Podrá comprometerse, arriesgarse y perder, fracasar o triunfar, sin que esas circunstancias lo aparten de la «vida verdadera» (EE, 139) que ya ha «sentido y gustado internamente» (EE, 2) Invocaremos al Señor, tal vez mirando a la lejanía de la trascendencia, y él nos responderá desde la proximidad insuperable de nuestra propia acción concreta: «Aquí estoy» (Is 58,9). Al ayudar a los demás, nuestra propia «oscuridad se volverá mediodía», y «brotará la carne sana» en nuestras heridas (Is 58, 8-10).

f) No hay personas ni situaciones donde Dios no esté y donde no pueda ser contemplado

Hay que cambiar la imagen de Dios si queremos encontrarlo en las situaciones sin salida, en las vidas fracasadas. Es necesario «bajar al encuentro de Dios» en seguimiento de Jesús, que se abajó hasta el último peldaño de la condición humana (Flp 2,6-8). Si miramos hacia arriba, si buscamos a un Dios todopoderoso en la historia, si consideramos que el dolor no afecta a Dios, si creemos que Dios sólo se encuentra en los espacios no contaminados por el pecado, la injusticia y la sangre derramada, no lo vamos a encontrar.

Se nos hace fácil encontrar a Dios en la belleza, la justicia, la armonía, el amor... Se nos hace difícil descubrir a Dios cuando se presenta como diferencia que nos desinstala, como necesitado que amenaza nuestros haberes, como violencia que nos hace temblar y nos encoge. Pero Jesús se identificó con los últimos, y el juicio final sobre el valor de la vida humana es precisamente el descubrirlo a él en esos últimos (Mt 25). Incluso los seres amenazantes llevan en su rostro la marca puesta por Dios en el rostro de Caín para que todo el que lo vea lo respete (Gn 4,15), porque la dignidad de ser hijo de Dios nunca se pierde. Puede ser que al apartar el rostro y la mirada de las personas destruidas (Is 53,3) estemos huyendo del Dios vivo que en la historia es nuestro servidor.

En la pascua de Jesús se nos revela que en todas partes y en toda persona se está realizando siempre lo mismo que él vivió. El Padre está a su lado asumiendo su dolor y acogiendo su amor en la plenitud de la vida sin fin, porque el amor no puede morir. Sin asumir esta realidad pascual, será imposible descubrir a Dios en el escándalo de las vidas rotas y de las situaciones sin salida que encontramos de manera innumerable y escandalosa por todos los rincones de la tierra.

g) La transparencia de la realidad

La implicación en la construcción del reino de Dios juntamente con él es lo que nos va permitiendo descubrir la acción de Dios en medio de nosotros como la dimensión más profunda de la realidad. A medida que vamos constatando una y otra vez esta presencia, con sólo mirar las apariencias de la superficie ya intuimos el dinamismo de vida que se mueve por el fondo.

Atravesando las salas del leprocomio de El Rincón, en la Habana, acompañado de una religiosa Hija de la Caridad, yo sólo acertaba a ver

las orejas y los dedos de los enfermos roídos por la lepra. Pero ella pasaba con una sonrisa que encendía a su paso los rostros de los enfermos y despertaba sus mejores sentimientos de dignidad, de valor. Ciertamente, ella veía algo que yo no veía todavía, y los leprosos se veían a sí mismos en los ojos de la religiosa con una imagen diferente de la que les devolvían sus pobres espejos de cristal.

En la encarnación de Jesús se nos ha revelado que Dios puede estar en nuestra carne, que la eternidad puede moverse en el tiempo, que la trascendencia es la cara honda de la inmanencia, que el indecible puede comunicarse de manera inagotable en una palabra humana. «El que me ve a mí ve al Padre» (Jn 14,9). En todo hijo de Dios podemos encontrar su huella.

Poco a poco se van uniendo el trabajar con Dios y la sensibilidad para percibirlo. Nacen comunidades cristianas arrancando cada persona, una a una, de ambientes hostiles como si fuesen las piedras de una cantera de indiferencia; se organizan los vecinos; surgen nuevas propuestas de vida para todos... Poco a poco, el espacio se empieza a llenar de signos del reino, y la realidad se nos hace transparente, como si un pedazo de calle, un aula o una sala del hospital se hubiese pulido hasta volverse un cristal diáfano que nos permite ver la acción discreta y honda de Dios entre nosotros.

En la medida en que recorremos esos espacios, y aunque nosotros no los miremos, ellos sí nos miran a nosotros; sensaciones de sentido y de alegría nos recorren, sin saber nosotros muy bien de dónde llegaron, al adentrarse por las puertas de nuestros sentidos. La transparencia es real cuando no sólo nosotros miramos las huellas de Dios, sino cuando ellas nos miran a nosotros.

h) Los nuevos signos de Dios en el mundo secular

Tantos discursos diferentes sobre Dios recorren el mundo que ya no interesan mucho las crónicas sobre Dios, sino encontrarse con personas que lo transparenten, con instituciones orientadas al servicio de los últimos, y con las ayudas necesarias para realizar ellos mismos la experiencia del Dios vivo que se comunica con nosotros. No basta con que les hablen de Dios, quieren “«sentir y gustar» (EE, 2) ellos mismos el encuentro con él. Hemos sido despojados por la cultura actual del significado evangélico de muchos monumentos, de magníficas obras de arte, pero nos queda lo principal, la vida misma, donde el Señor de la historia sigue sorprendiendo el futuro.

Las personas, comunidades e instituciones evangélicas se convierten hoy en los signos vivos del resucitado. Somos los seguidores de Jesús, que se ahogó en el diluvio de la injusticia humana por arriesgar una nueva imagen de Dios, la del que asume la historia desde los arrojados a los márgenes, desde los últimos junto a los que él nace y entre los que sirve y muere.

Desde los ojos de Jesús podemos leer la realidad. Hoy, desde el Espíritu de Jesús nacen nuevas dimensiones de vida dentro de la Iglesia y fuera de ella. Y esta novedad necesita nombre, cantos, signos, humor, juegos y perfumes que expresen nuestro corazón y nuestro cuerpo. En las encrucijadas de nuestro mundo, en los márgenes de la injusticia, de la emigración, en los campamentos de refugiados, en las fronteras del diálogo y la convivencia interreligiosa, en el reclamo de que «otro mundo es posible» desde los foros internacionales, aparecen presencias y organizaciones que son sensibles al viento universal del Espíritu.

Los signos de Dios no se limitan a una iglesia, a una cultura o a una etnia determinada. Los verdaderos signos de Dios, como Gandhi o la Madre Teresa, son signos universales que nacen en todas partes y que todos podemos entender como referidos a lo mejor de toda la humanidad. Ése es el lenguaje del Espíritu, que, como la música, la belleza, la justicia o el amor, no necesita traductores, porque todos lo comprenden. Pero hay signos de gran calidad evangélica, como Mons. Romero, que no todos entienden ahora. Será necesario que el tiempo sane muchos corazones y nos revele la verdadera grandeza de los identificados con el Crucificado.

Reencantar el mundo no es una sensacional operación de *marketing,* sino asumir el paso de Dios en medio de nosotros, en seguimiento del Jesús pobre y humilde del evangelio, para descubrir y proclamar la alegría de las bienaventuranzas en cualquier credo o piel donde aparezca. Sólo así podremos cantar «un cántico nuevo» (Ap 14,3) verdaderamente alegre, al experimentar que el Señor hace nuevas todas las cosas (Ap 21,5).

5. Una nueva sensibilidad contemplativa para el misterio

En el centro de los cambios profundos que vivimos, Dios está en medio de nosotros asumiendo, salvando, regalando sentido, en continuación del Jesús de las bienaventuranzas siempre nuevas. Pero necesitamos una nueva sensibilidad contemplativa para percibirlo, para sentir

que nos mira y para poderlo mirar. Si sólo queremos encontrarlo en los limitados espacios de nuestro lenguaje y de nuestros cánones artísticos, sufrimos de una ceguera empobrecedora, y el mundo se nos va convirtiendo cada vez más en un museo de exitosos tiempos pasados. Incapaces de percibir a Dios hoy, no tendremos lenguaje inédito para que la gente venga y vea (Jn 1,39), mire y perciba, allí donde nosotros les invitamos a mirar.

Esta nueva sensibilidad se va formando tanto en la soledad, cuando entornamos los ojos para dialogar de tú a tú con el misterio personal que nos habita, como en medio de los encuentros, al escuchar el ruido de la vida que rueda por las calles agobiada por el estrépito y los horarios, en las búsquedas humanas, en las confrontaciones que cargan dinamita en la mochila y explotan en trenes llenos de gente pacífica, al sentirnos nosotros mismos alcanzados por el dolor y por la dicha de vivir en este mundo concreto amado por Dios.

Las noches oscuras, los desiertos sin caminos seguros, el paso por los basureros de la historia, la soledad de los centinelas auscultando el tiempo presente, siempre han purificado los sentidos para percibir y anunciar a Dios de otra manera. como el que va delante, el que nos precede siempre en Galilea, al que tenemos que descubrir hoy entre nosotros como una fuente inagotable del sentido y la alegría insobornable del Resucitado.

ST EDITORIAL
SAL TERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

LAWRENCE S. CUNNINGHAM
y KEITH J. EGAN

Espiritualidad cristiana.
Temas de la tradición

264 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 18,50 €

He aquí una visión de conjunto de los caminos por los que los cristianos se han acercado a Dios en la oración y en la praxis a lo largo de la historia. En diez capítulos, los autores explican las dinámicas de la vida espiritual: la Escritura; el itinerario espiritual; la oración; la meditación y la contemplación; el ascetismo; la mística; la soledad en la comunidad; la amistad; la eucaristía; etcétera. Como el escriba del evangelio, CUNNINGHAM y EGAN sacan a la luz viejos tesoros de la historia de la espiritualidad cristiana, descubriendo en ellos su novedad para nuestro tiempo.

ST 92 (2004) 905-916

La liturgia y sus acciones simbólicas como acceso al misterio

Juan Manuel MARTÍN-MORENO GONZÁLEZ, SJ*

En una reunión de responsables africanas de una Congregación femenina, la representante de cada país estaba haciendo una presentación de la situación socioeconómica de su país respectivo. Muchas presentaron detallados informes estadísticos y cuadros gráficos. Cuando le llegó su turno, la representante del Tchad entró descalza en la sala con pasitos cortos, portando una vasija de barro en sus manos. Al llegar al centro, dejó caer la vasija, que se rompió en pedazos. Tras una larga pausa, y siempre en silencio, se retiró a sentarse en su lugar. Una amiga mía que estuvo presente me comentaba que había olvidado todas las estadísticas de los otros países, pero nunca en la vida olvidaría la impresión que le había causado el lenguaje simbólico utilizado por su compañera. El Tchad era como esa vasija rota.

Las acciones y las imágenes simbólicas tienen la virtualidad de ayudarnos a conocer y expresar lo que no podría ser expresado mediante el lenguaje conceptual. Los símbolos tienen a la vez un valor cognitivo y un valor expresivo. Ayudan a *conocer* el misterio de la realidad en su reducto más íntimo e incomunicable. Al mismo tiempo, ayudan a *expresar* aquello que es más difícil de comunicar en palabras, pues les falta la capacidad de analizar y conceptualizar.

Las acciones e imágenes simbólicas nos afectan a través de nuestros sentidos corporales. Los sentidos son más receptivos que el entendimiento, acogen las sensaciones de un modo más directo, sin seleccionar tanto los datos ni ordenarlos tanto en esquemas proyectivos. Su acercamiento a la realidad es más ingenuo. Aunque actúan de forma más pasiva, son mucho más penetrantes. Decía Hermann Hesse: «Abro festivamente todos mis sentidos».

---

* Profesor de Sagrada Escritura y de Liturgia en la Universidad Pontificia Comillas. Madrid

1. Cómo comunicarse con el totalmente otro

Si esto es verdad a la hora de relacionarnos con el misterio profundo del cosmos, del otro o de uno mismo, ¡cuánto más al relacionarnos con el Misterio de los misterios, la nube densa del misterio trascendente de Dios!

En el momento en que queremos pensar en Dios o hablar de Dios, tenemos que *objetivarlo;* y, al objetivarlo, deja ya de ser el Dios que es *sujeto* perfecto. Con mayor razón se puede decir de Dios lo que decimos sobre la última realidad física de la materia. Nunca podemos llegar a conocerla del todo, porque al iluminarla la estamos alterando. Sólo nos es cognoscible ya alterada por nuestra propia iluminación.

Por eso el conocimiento de Dios nunca podrá darse plenamente en la objetivación conceptual de nuestra mente, porque en ella el Dios sujeto ya se nos ha escapado. Tendrá que hacerse en el conocimiento concomitante, el que tiene lugar cuando la atención está enfocada hacia otro objeto distinto de Dios mismo.

No nos acabamos de tomar en serio la analogía del ser. Dios no es un objeto más en la lista, por muy grande y muy excelso que sea. Dios no forma parte de nuestras listas. Nos puede ayudar la imagen de la luz. La luz no es un objeto más de nuestra visión. Es el medio en el que podemos ver todos los demás objetos. Lo que en realidad vemos no es la luz misma, sino el reflejo de la luz en los objetos. Sin luz no veríamos los objetos, pero sin objetos que la reflejen tampoco veríamos la luz. En el vacío es invisible. Lo que yo veo, por tanto, no es la luz, sino los reflejos de la luz en los objetos. Me posibilitan ver la luz, pero al mismo tiempo me la limitan y me la acotan. Algo así ocurre con el misterio de Dios. Sin luz no hay belleza. La belleza del mundo se eclipsa por la noche. Es la luz la que hace que las cosas sean bellas. «Tu luz nos hace ver la luz» (Sal 36,10).

Lo expone magistralmente san Juan de la Cruz:

> «Si consideramos en el rayo de sol que entra por la ventana, vemos que cuando el dicho rayo está más poblado de átomos y motas, mucho más palpable y sensible y más claro le parece a la vista del sentido; y está claro que el rayo entonces está menos claro en sí y sencillo y perfecto, pues está lleno de tantas motas y átomos. [...] Y si del todo el rayo estuviese limpio y puro de todos los átomos y motas, hasta los más sutiles polvitos, del todo parecería oscuro e incomprensible el dicho rayo al ojo, por cuanto allí fal-

> tan los visibles, que son objetos de la vista [...] De donde si entrase el rayo por una ventana y saliese por otra sin topar con cosa alguna que tuviese tomo de cuerpo, no se vería nada, y con todo, el rayo estaría en sí más puro y limpio que cuando por estar lleno de cosas visibles se veía y se sentía más claro. De la misma manera acaece acerca de la luz espiritual en la vista del alma, que es el entendimiento, en el cual está la general noticia y luz que vamos diciendo sobrenatural, embiste tan pura y sencillamente, tan desnuda ella y ajena a todas las luces inteligibles que son objeto del entendimiento, que él no la siente ni echa de ver»[1].

La Biblia se refiere a este misterio de Dios como una densa nube o una zarza ardiendo, a la que hay que acercarse reverente, descalzo. La reacción corporal sensible en el encuentro con esa zarza es el estremecimiento que eriza el vello corporal. Nos estremecemos al intuir una realidad que nos sobrepasa enteramente. Pero, precisamente porque Dios está más allá de todo, es por lo que puede estar más cerca y ser más interior que lo más íntimo que hay en mí.

La trascendencia divina se refiere a Dios como al «totalmente otro». Pero es tan «otro» que es también otro de lo otro. En realidad, a Dios no se le puede aplicar el concepto de «otro» ni el concepto de «mismo», ni el concepto de «lejos» ni el de «cerca». Esos conceptos se han acuñado para hablar de realidades espaciales. La alteridad de Dios es precisamente lo que le posibilita una proximidad imposible para los hombres, que rivalizamos por ocupar un mismo espacio y no podemos penetrar la frontera infranqueable de la piel. La proximidad de Dios está precisamente en razón de su alteridad.

Por eso la verdadera relación con el Dios «totalmente otro» no se establece desde lo conceptual, sino desde actitudes no conceptualizadoras. El lenguaje expreso de la oración no nos relaciona necesariamente con el Dios vivo más que otras experiencias abiertas de admiración, gratuidad, contrición, compasión, autoentrega, aunque en estas experiencias Dios no entre explícita y conceptualmente. Como dice también san Juan de la Cruz, «a Dios más se llega el alma no entendiendo, que entendiendo». ¡Cuán impropios son todos los vocablos con los que se habla de Dios...!

1. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Subida al Monte Carmelo,* 2,14.

2. Naturaleza del lenguaje simbólico

El lenguaje simbólico es especialmente apto para la expresión religiosa. Etimológicamente, el *symbolon* es una parte de un objeto cortado por la mitad. Ambas mitades son custodiadas por personas distintas. Pensemos en el caso de dos amigos que tienen que separarse, o de dos personas que hacen un contrato. Cada uno guarda una parte de un objeto o un documento, y ese *symbolon* es «operador de un reconocimiento mutuo y mediador de identidad»[2].

Como resume muy bien Aldazábal, el símbolo sirve para agregar y reunir lo que estaba disperso; recompone el rompecabezas roto. Por el lenguaje corpóreo y sus elementos cósmicos, queda *unido* el hombre con el cosmos. Por la adopción de símbolos compartidos *se une* un hombre con su hermano y con el grupo al que pertenece. En el símbolo queda *integrado* el hombre con su historia y con sus orígenes, porque puede dar sentido y unidad a pasado, futuro y presente. En la acción simbólica queda *reunificado* y reconocido lo consciente y lo subconsciente, lo visible y lo invisible, lo presente y lo ausente, la expresión cúltica y la vida[3]. El símbolo sirve de puente *unificador* de las dos orillas, la inmanente y la trascendente. Por él se realiza nuestro acceso a Dios y el acceso de Dios a nosotros.

La realidad a la que accedemos por el símbolo es una realidad para la que no existe un acceso directo. No se trata de optar entre dos vías alternativas: el lenguaje racional o la acción simbólica. La mayor ingenuidad es realizar una acción simbólica y luego intentar explicarla con lenguaje racional, como si ella misma no fuera suficientemente expresiva.

Los signos sí necesitan explicación, porque son convencionales. En cambio, el símbolo no es un signo convencional como puede serlo la bandera o el semáforo rojo. Participa de la realidad de lo simbolizado, está enraizado en ella y de algún modo la hace presente. La realidad a la que remite el símbolo no es una idea abstracta a la que podríamos llegar por el discurso o la abstracción, sino un sujeto real y misterioso. Como símbolo de la persona, el mejor ejemplo es el cuerpo humano. El cuerpo es ya parte de mí, me visibiliza y me hace presente. Me expresa no como algo que tengo, sino como algo que soy. Sólo a

2. X. BASURKO, «Símbolo, culto y cultura»: *Phase* 27 (1987), p. 271.
3. J. ALDAZÁBAL, «El sentido de lo sagrado y el lenguaje simbólico de la liturgia»: *Phase* 27 (1987), pp. 302-303.

través de mi cuerpo y de sus gestos puedo manifestarme y captar lo que me comunican los demás.

El símbolo es irreductible al lenguaje racional. Nunca el lenguaje racional podrá comunicar la plenitud de lo que comunica el símbolo, lo que Ricoeur llama el *exceso de significación.* El símbolo, «realizando un cortocircuito del lenguaje, es como la expresión exasperada de aquello que está siempre por decir, porque es indecible»[4].

Si lo real para el hombre pertenece al campo de lo significativo y espiritual, símbolo y rito son el único medio para captarlo y expresarlo. El mismo lenguaje, cuando trata de describir hondas experiencias humanas, tiene que remitirse últimamente a otros modos de expresión distintos de las palabras: «No tengo palabras para decirte...»; «Dígaselo con flores»... Al dar el pésame a un amigo por la muerte de su madre, un fuerte abrazo es mucho más expresivo que un discurso o que unas palabras balbuceadas entre dientes. Cuanto más profunda es la vivencia que queremos comunicar, tanto más palpamos la pobreza comunicadora del lenguaje conceptual y la riqueza expresiva de las acciones simbólicas.

Las mismas metáforas, enraizadas en la tierra nutricia de la imaginación, expresan mejor el misterio del hombre y de Dios que el vocabulario racional. Por eso siguen siendo válidas aun en los estados de semiinconsciencia, cuando no controlamos el lenguaje conceptual. Una amiga mía de Murcia llevaba la comunión a una enferma desahuciada. La enferma, angustiada, le preguntaba continuamente: «¿Qué cuentas me pedirá Dios? ¿Qué me dirá en el juicio cuando me presente ante él?». Y vivía presa de sus temores y escrúpulos. Mi amiga le dijo: «Lee en el Cantar lo que te dirá Dios: "Amada mía, hermosa mía, paloma mía" (Ct 2,13-14)». Aquellas palabras lea consolaron mucho.

A partir de aquel momento, cada vez que le llevaba la comunión, mi amiga le preguntaba a la enferma: «¿Qué te dirá el Señor?». Y la enferma, que se había aprendido la lección, contestaba: «Amada mía, hermosa mía, paloma mía».

El último día, la enferma ya apenas podía hablar. Y cuando le preguntaron lo que le iba a decir Dios, intentó rebuscar esas palabras que ya se le escurrían del cerebro. Sólo pudo esbozar una sonrisa y decir: «El pájaro». La imagen de la paloma había penetrado ya en su sub-

4. D. Borobio, «El modelo simbólico de sacramentología»: *Phase* 138 (1983), 477.

consciente, más allá del vocabulario, allí donde «no está aún la palabra en mi lengua, y ya tú, Señor, te la sabes entera» (Sal 139,4).

La liturgia es un conjunto de símbolos y gestos para experimentar la acción de Dios en nosotros y expresar nuestros sentimientos y actitudes ante Dios: la acción de comer, de ungir, de bañar, de besar, de encender una vela..., son acciones simbólicas. En realidad, deberíamos hablar más de acciones simbólicas que de símbolos, porque lo que de verdad simboliza no es simplemente el pan, el aceite, el agua, los labios o la vela, sino las acciones que realizamos con ellos. Mientras estas cosas estaban en reposo, no eran aún símbolos. Tenían meramente una capacidad para simbolizar. Sólo cuando son utilizadas en acciones significativas, ejercen su dinamismo simbólico y son vehículo de comunicación.

Algunos símbolos son propios de una determinada cultura, pero otros se repiten en todas las culturas. Jung les ha llamado «arquetipos», o conjuntos representativos y emotivos de gran dinamismo, que parecen emerger de una conciencia colectiva. Por ejemplo, la fertilidad de la tierra se corresponde con la fecundidad del seno materno; el retorno de las estaciones –invierno y primavera– se corresponde con la alternancia entre vida y muerte. Pero el misterio pascual se vive especialmente en el hemisferio donde coincide con la primavera. En la pascua florida, la naturaleza entera, que estalla en flor tras el invierno, simboliza la resurrección del Señor.

El hombre ilustrado occidental tiene una gran dificultad para el uso del lenguaje simbólico en su expresión religiosa. Este verano, ante la Virgen de Guadalupe en México, me admiraba de la «primera ingenuidad» con que los campesinos expresaban en lenguaje corporal su devoción a la Virgen. En cambio, algunas veces en la Misa me distraigo viendo a algunos de mis hermanos jesuitas. Asisten como estatuas. No se hacen la señal de la cruz al empezar, no se dan golpes de pecho, no se persignan al evangelio, no se arrodillan en ningún momento, ni se inclinan reverentemente, ni alzan las manos en el Padrenuestro. Parece que, consciente y deliberadamente, se han propuesto sustraer su cuerpo de la dinámica oracional.

Comparada con las orientales, la liturgia latina es ya muy sobria de por sí, pero algunos la han acabado de purificar totalmente de cualquier lenguaje corporal. No hay lavabo, campanillas, procesiones, luces, cambios de postura, manos alzadas, inclinaciones, genuflexiones, plegarias cantadas, incienso... El racionalismo y el verbalismo campan por sus respetos. A veces me pregunto yo si «por sus respetos humanos».

3. Razones de nuestra dificultad para la expresión religiosa simbólica

Desearía estudiar en este artículo las causas de esta dificultad de los «ilustrados» para el lenguaje simbólico corporal en su vida de oración. El conocer sus causas puede ayudarnos a descubrir sus remedios. Yo lo atribuiría a alguna de las siguientes causas:

a) El racionalismo

Desde Descartes, el racionalismo ha acusado a la imaginación y a los sentidos corporales de ser la fuente del error. La imaginación es «la loca de la casa». El conocimiento científico es elevado a la categoría de único conocimiento válido, y sus únicos criterios son el análisis y la medición matemática Por eso los racionalistas tienen dificultades a la hora de entender y valorar las acciones simbólicas. Decía Leopoldo Senghor, presidente del Senegal: «Los occidentales dicen: "Pienso, luego existo". Nosotros, los africanos, decimos: "Danzo, luego existo"».

La liturgia no es una de esas realidades que terminan en -logía (como teología), sino en -urgia, como metalurgia. Es fundamentalmente algo para ser hecho, no para ser dicho ni para ser pensado.

«Analizar intelectualmente un símbolo es como pelar una cebolla para encontrarla»[5]. No es deshojando una rosa como analizaremos su belleza, sino aspirando su perfume y contemplando su juego de colores. El prestigio del conocimiento científico ha buscado como único valor de la liturgia su valor didáctico y objetivante. Necesitan explicar los símbolos porque ignoran su poder evocador y las resonancias afectivas espontáneas que suscitan. Con actitud didáctica, usan los símbolos, todo lo más, como medios audiovisuales, pero no como un lenguaje alternativo indispensable para acceder a la realidad y expresarla.

El símbolo no es, sin más, una imagen figurativa didáctica. El cirio pascual es símbolo de Cristo, no porque se parezca a Cristo resucitado ni porque haya correspondencias puramente alegóricas entre ambos. No es necesario darle al cirio la forma de un hombrecito con brazos y piernas. Evoca a Cristo resucitado con su belleza estilizada ascensional, con su blancura inmaculada, con su fuego y con su luz que alumbra parpadeante en las tinieblas de la noche. Yo no me canso de mirarlo y admirarlo.

5. P. EMMANUELLE, citado por X. BASURKO, *op. cit.,* p. 287.

Prefiero mil veces el cirio como icono simbólico a cualquiera de esas imágenes figurativas del Resucitado que lo representan como un hombre semidesnudo con un lábaro en la mano. De hecho, casi todas las representaciones pictóricas y escultóricas de Jesús resucitado son muy desgraciaditas. Pero el símbolo no es simplemente el cirio inerte, sino las acciones en las que el cirio toma parte; no el cirio estático apagado, sino el cirio encendido, el cirio llevado en procesión, el cirio aclamado, el cirio incensado, cantado, entronizado, el cirio que reparte su luz en las velitas de los fieles.

El simbolismo no tiene nada que ver con la alegorización. La alegoría es una actividad racional que establece relaciones convencionales entre dos objetos. Es alegoría convencional y didáctica el que los cinco granos de incienso puestos en el cirio representen las cinco llagas de Cristo. Son alegoría las consideraciones traídas por los pelos, o «bigotes espirituales», que a veces establecemos entre objetos religiosos e ideas espirituales. Estas alegorías no pertenecen al campo de lo simbólico, sino al de la racionalización.

En la Edad Media se desarrolló una interpretación alegórica de la Misa, viendo en cada una de sus acciones la representación de algún pasaje de la pasión de Jesús. Muchos de estos paralelismos estaban traídos por los pelos. La introducción de la partícula de la hostia partida en el cáliz representaba la resurrección... O se buscaba un simbolismo para cada vestidura litúrgica: el amito, la estola, el alba, el manípulo...

«El reduccionismo alegórico es más funesto aún que la complacencia en las imágenes [...] Decíamos cómo la eucaristía actualiza el misterio pascual, pero no reproduciendo teatralmente la muerte o la resurrección de Jesús, sino mediante el gesto simbólico del "pan partido y repartido y del vino escanciado y distribuido"»[6]. No recordamos la muerte del Señor figurativamente, presentando a la veneración un crucifijo, o representándola dramáticamente en una obra de teatro medieval. Ésta sería una manera de figurar la muerte sólo desde fuera, sin expresar su significado profundo.

Recordamos el misterio pascual mediante el gesto simbólico de Jesús partiendo el pan. Esta fracción representa de manera simbólica, no figurativa, la vida que se entrega, la vida que se convierte en alimento. El cuerpo partido y la sangre derramada convertidos en alimento están prefigurando ya la resurrección y permiten superar la

6. J. LLOPIS, «La liturgia como lenguaje simbólico»: *Phase* 23 (1983), p. 454.

«perspectiva meramente necrológica del sacrificio». De este modo, el símbolo nos lleva más allá de la figuración de la muerte y nos conecta con el sentido más profundo de la muerte y la resurrección.

b) El respeto humano

Nadie celebra o festeja en soledad. La fiesta congrega a unas personas que valoran corporativamente el acontecimiento que está en la raíz de esos valores compartidos que se desea celebrar. Por eso la fiesta es siempre fuente de solidaridad. Toda celebración supone que los participantes viven en un ámbito común de valores reconocidos y desean consagrar un tiempo para expresar la plenitud de vida que encuentran en esos valores. La liturgia sirve para empastar a un pueblo. El pueblo de Israel debe su maravillosa perennidad a la celebración de sus fiestas. Pensemos en las danzas para los vascos, las sardanas para los catalanes, las sevillanas en Andalucía, la fiesta del PC con sus brincos («¡fascista el que no bote!»), los aleluyas coreados («¡Se ve, se ve, la fuerza del PC!»)...

Con estos ritos, el sentido de pertenencia sale reforzado, pero sólo si se expresa con naturalidad, sin inhibiciones ni respetos humanos. La gran desgracia de la Iglesia católica es el respeto humano de muchos de sus fieles. Les «da corte» expresar corporalmente en público su adhesión a la fe. En cambio, a los escoceses no les «da corte» ponerse una falda. A los futboleros no les «da corte» desmelenarse en el fútbol, porque están bien identificados públicamente con su equipo y con el fútbol como espectáculo de masas.

Los ritos se convierten en algo contraproducente cuando se hacen vergonzantemente, cuando los participantes sienten vergüenza ajena al realizarlos. El concepto de vergüenza ajena es enormemente subjetivo. Ver a los musulmanes postrados sacando el trasero, se presta a muchos chistes. Para ellos, en cambio, es una acción sublime. Ver a los ultraortodoxos judíos meneándose para arriba y para abajo, moviéndose como los juncos, da impresión de fanatismo. A ellos no les importa nada que les miren, porque están plenamente identificados con lo que hacen. Algunos sacerdotes que evitan ponerse la casulla de colores en la Misa, se ponen la toga y el birrete de doctor en la inauguración del curso en la universidad. Quizá porque están más identificados con la imagen de profesor que con la de sacerdote.

Lo importante es la identificación con lo que se está haciendo. Si falta identificación, se produce la vergüenza ajena. Hay una causalidad

mutua entre el «corte» y la desidentificación. A muchos cristianos ilustrados les «da corte» participar en la iglesia. Recordemos esas misas de boda en las que nadie responde, nadie canta y nadie comulga. Están pasivos, como si no fuese con ellos la cosa. Cantan cuatro viejecitas el «Corazón Santo». Este tipo de celebración vergonzante no refuerza la identidad, sino que más bien contribuye a alienarnos progresivamente de ese grupo humano.

Pero cuando los participantes están identificados con ellas, las liturgias masivas refuerzan enormemente el sentido de identidad, de convicción y de compromiso.

c) El practicismo

Otro gran enemigo del lenguaje simbólico es el practicismo. Lo expresivo nunca resulta práctico. Veámoslo con un ejemplo muy claro. Son mucho más prácticas las hostias pequeñas que usamos actualmente en la Eucaristía. Pero el pan tendría que ser partido visiblemente. El Misal exhorta a que se usen formas grandes que se puedan romper y distribuir entre los fieles. Las formas pequeñas deberían quedar reservadas para cuando hay concurrencia de mucho público, pero no para una Misa a la que asisten veinte o treinta personas (IGMR 283/321). Pero es mucho más práctico usar formas pequeñas, y acabamos recurriendo a lo más fácil. Podríamos multiplicar los ejemplos.

Los sacramentos deben hablar a los sentidos. La Eucaristía debería hablar, ante todo, al sentido del gusto, no al de la vista. Los alimentos no son para ser contemplados, sino para ser comidos. Lo importante es que sepan bien: un pan recién hecho, blando, sabroso, que se puede masticar, y no una hostia que parece plástico o papel de fumar. El Misal indica que el pan debe «aparecer verdaderamente como alimento» (IGMR 283/321). Las sensaciones que median la gracia del cáliz son el sabor en los labios y el fuego en la garganta. Habría que retenerlo un tiempo en la boca, pero más aún sentir el calor en el esófago, cuando el vino desciende y calienta el corazón.

Un aliado del practicismo es el validismo o minimalismo, o liturgia de mínimos. La teología de materia y forma ha contemplado el elemento material (casi físico-químico) del signo, ignorando su naturaleza evocadora, y por eso intenta aislar la cantidad mínima que da validez al sacramento. Pero lo simbólico está reñido con los mínimos. Cuando se usan cantidades mínimas y ridículas, se pierde todo valor expresivo, y sufre como consecuencia la gracia mediada por el sacra-

mento. Resultan ridículos tres granos de ceniza en el pelo, la unción con un algodoncito reseco, cuatro gotas de agua sobre la frente, dos palitos y un carboncillo para la hoguera de pascua. Habría que untar bien el aceite en la frente y las manos hasta que se impregnen y el propio ungido sienta sus manos y frente suaves, untuosas, aunque se manche un poco la ropa. Ya se lavará después.

Quizás el caso más triste es el del bautismo. El practicismo llevó al desuso del bautismo por inmersión. Pero la inmersión es la que simboliza la muerte y la resurrección con Cristo, que es la entraña del sacramento. La inmersión en el agua simboliza la muerte mediante una regresión al *tohu wabohu* (caos) de la preexistencia. El bautizado se ahoga en el agua. Muere su hombre viejo. La emersión, en cambio, repite el gesto creador de Dios; por eso el agua puede simbolizar a la vez la muerte y el nuevo nacimiento. El agua es sepulcro para los que mueren con Cristo, y su emersión es resurrección a la vida.

Sin duda, es mucho más práctico el bautismo por infusión. Pero antes de recurrir a símbolos nuevos, ¿por qué no devolvemos toda su fuerza expresiva a los símbolos de siempre? El bautismo por infusión debería ser más la excepción que la norma.

Pienso también en el incienso. Los jóvenes están acostumbrados a ver humo en los escenarios de todos los conciertos rockeros. El incienso actúa directamente en nuestros sentidos: la nubecilla ascendente expresa la oración que sube hasta Dios, el perfume expresa el buen olor de Cristo. Pero no se trata de meditar en estos significados, sino de abrir bien los sentidos para dejarse envolver e impregnar; respirar profundamente, elevar los ojos, quizá también las manos. Dejar que ese incienso quemado exprese lo que nuestras pobres palabras nunca podrán expresar.

La oración carismática nos ha introducido en una nueva dimensión religiosa de una música más pura, con textos menos conceptuales: repetir una antífona muchas veces, cantar con la boca cerrada, improvisar melodías, cantar en lenguas..., aunque tampoco se trata de reducir toda la oración a lo inefable. Hay necesidad de lo uno y de lo otro: el lenguaje conceptual y la acción simbólica. Como dice Pablo: «Si oro en lenguas, mi espíritu ora, pero mi mente queda sin fruto. Entonces, ¿qué hacer? Oraré con el espíritu, pero oraré también con la mente. Cantaré salmos con el espíritu, pero cantaré salmos también con la mente» (1 Co 14,13-15).

El símbolo debe ser repetitivo, para abrirnos así al recuerdo de otras veces en que hemos celebrado esa misma acción simbólica o he-

mos repetido esas mismas palabras, y han dejado un sabor ya almacenado en nuestras papilas gustativas Todas esas resonancias o acordes van dando plenitud a la experiencia.

El creyente ilustrado tiene que acoger los símbolos religiosos con una segunda ingenuidad (Ricoeur). Los símbolos hablan por sí mismos, pero requieren una iniciación. Por eso los Padres se esforzaron en la *mistagogía,* o introducción al misterio. La dificultad actual está en la actitud global hacia el mundo del símbolo, más que en tal o cual símbolo concreto. La dinámica del símbolo funciona sólo para los iniciados que captan todos los armónicos, que suenan en el fondo como acompañamiento de la melodía, las referencias bíblicas, históricas, eclesiales.

Tras perder la sintonía connatural con los símbolos, tendremos que atravesar el desierto de la crítica para llegar a la segunda ingenuidad. ¿Cómo acercarse reverente a la zarza ardiendo, una vez que dominamos los métodos críticos del estudio del Pentateuco, y la teoría documental, y la crítica de las tradiciones...? ¿No nos parecerá un regreso a concepciones arcaicas? Pero sólo atravesando el desierto de la crítica, agudizando nuestros sentidos y valorando su capacidad perceptiva, llegaremos a captar y expresar el misterio que no es accesible a la razón desnuda. Vale la pena intentarlo, porque a todos nos va mucho en este intento. Nada nos introducirá tan fácilmente en la adoración como ponernos simplemente de rodillas y apoyar nuestra frente contra el suelo.

ST 92 (2004) 917-929

El pabellón de los talismanes.
Deseos para una nieta virtual

Dolores ALEIXANDRE RSCJ*

El título me ha surgido al enterarme de que en el Forum de Barcelona ha habido un espacio en el que se invitaba a los visitantes a colgar del techo un talismán que expresara alguno de sus deseos. No estoy segura de que se llamara exactamente así, pero en todo caso me ofrece un «techo» donde colgar mis propios deseos para que esa nieta, que evidentemente no tengo (de ahí lo de *virtual*), pueda tener acceso a ese ámbito que evoca este número de *Sal Terrae:* el del símbolo, el misterio y la reverencia.

Y lo que deseo para ella lo deseo también para sus padres, primos, tíos, amigos y demás parientes, y también para mí misma, porque esto de vivir abiertos a lo que nos trasciende es un aprendizaje que dura toda la vida.

Siguiendo la tradición –antes muy extendida y no del todo desaparecida, gracias a las abuelas– de proveer a la criatura que nace de medallas, escapularios o «detentes» y de ponerla bajo la protección del Ángel de la Guarda, se me ha ocurrido poner a mi *nieta virtual* bajo el patrocinio de unos cuantos «ángeles bíblicos» para que ejerzan sobre ella su especial custodia. Falta le va a hacer ser protegida y defendida por ellos de la vertiginosa insipidez reinante que hace tan difícil en nuestra cultura la percepción, no sólo de la trascendencia, sino hasta de la profundidad espiritual de la existencia.

Aquí los presento:

Raquel , la insatisfecha
Jeremías, el espabilado
Eleazar, el de los guiños
Moisés, el montañero
Noé, el independiente
Jacob, el cojo
María de Nazaret, la conectada

* Profesora de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia Comillas. Madrid

Los he enunciado seguidos para que, si a alguien le parecen irrespetuosos, se abstenga de seguir leyendo y se pase al siguiente artículo del número. Pero no sin antes oír que la autora de estas páginas siente un enorme respeto y veneración por cada uno y está convencida de que sus historias pueden ejercer de precioso «talismán» protector ante los poderes maléficos que nos amenazan. Como no voy a pretender que mi nieta se ponga a leer la Biblia «a pelo», iré contándole sus historias en forma de narración y «reflictiendo» en alto acerca de mis deseos, intentando que saque algún provecho.

Raquel, la insatisfecha

Una mujer fascinante, Raquel. El narrador la hace entrar en escena con su cántaro a la cintura y su rebaño de ovejas, cimbreante y guapísima. No es de extrañar que Jacob se quedara flechado por ella y que desde ese momento se le fuera detrás embobado, como una oveja más. A lo largo del relato de su relación (no te la pierdas: está en Gn 29-35), se tiene siempre la impresión de que él está más enamorado de Raquel que a la inversa, y que ella es una perpetua insatisfecha: no tiene hijos (¡eso era terrible en aquel tiempo!), y no le basta saberse tan querida por su marido y descaradamente preferida a su hermana Lía, que también era esposa de Jacob (eso te lo explico en otro momento...). Cuando, por fin, se queda embarazada y tiene un hijo, le pone un nombre extraño: José, que en hebreo significa: «que el Señor me añada (otro hijo)». Así que el pobre José debió de crecer con la sensación de estar incompleto, de «no ser bastante», de tener que estar pendiente de que llegara otro hermano (varoncito, por supuesto; de Dina, la única hija de Jacob, ni siquiera se molesta Lía en buscar el sentido de su nombre, a diferencia del de sus hermanos...). La llegada del esperado Benjamín no te la cuento ahora, porque es muy triste, y adonde quiero ir es a la insatisfacción de Raquel, a esa negativa existencial suya a conformarse, a instalarse, a dejar de desear algo más. Fue una mujer empeñada en generar vida y llegó a formulárselo a Jacob de una manera dramática: *«¡Dame hijos o me muero!»* (Gn 30,1).

¿Quién le iba a decir a Raquel que estaba siguiendo las huellas de «Luci», la *australopiteco piticino* del Neanderthal? «Luci» fue una mujer de trascendencia: dejó las selvas de África y echó a andar por la árida sabana; pero, como aquello estaba muy seco, tuvo que desarrollar el cerebro para sobrevivir. Lo cuenta Leonardo Boff, que concluye: «Así pues, el páramo, la sabana y el desierto son la patria de la hu-

manidad, de la trascendencia. Nos vimos obligados a trascender los límites impuestos por el medio para poder vivir. La trascendencia es fundamentalmente esa capacidad de infringir todos los límites, de superar y violar las prohibiciones y de proyectarse siempre en un más allá»[1].

¡Qué dos buenos modelos, Luci y Raquel, a la hora de mantenerte en búsqueda, sin quedarte satisfecha sólo con conocer el funcionamiento de las cosas y su «para qué». No te canses nunca de hacerte preguntas sobre su «por qué», no te quedes atrapada en lo inmediato, lo relativo y lo pasajero, en la apariencia de las cosas, en lo puntual y reemplazable, en la eficacia inmediata.

Porque como la razón instrumental y el universo técnico se hagan dueños de tu visión de la realidad, tu vida se quedará fragmentada y chata, se ahogará lo mejor de tu inquietud y de tus deseos y, cuando quieras darte cuenta, estarás retrocediendo –Dios no lo permita– al «estado de primate» en el planeta de los simios.

Jeremías, el espabilado

No es el sobrenombre habitual de Jeremías, que más bien suele aparecer como «addolorato», que dirían los italianos, irremediablemente asociado a lamentaciones, lloros y quejidos. En cambio, se recuerda menos su astucia y espabilamiento más que notables, que le permitieron no dejarse engañar por las pretensiones y ofertas de sacralidad vigentes en su tiempo. Frente al culto fastuoso que se centralizaba en el Templo, algo le decía por dentro que aquello tenía muy poco que ver con un Dios que a él se le revelaba como apasionado por las personas y no por el humo apestoso de la grasa de los sacrificios. Un Dios que llevaba grabados en las palmas de sus manos los nombres de los emigrantes, los huérfanos y las viudas, y no el registro de la pureza o impureza ritual de los que venían a visitarle. Así que Jeremías, por orden del Señor, se plantó delante del Templo y se puso a dar voces y a decir algo parecido a esto: «¡Habitantes de Jerusalén, menos ofrendas y más justicia; menos trasiego de sacrificios y más preocupación por dónde dormirán los pobres! ¡Ya está bien de tantas postraciones compatibles con la explotación de los débiles! Os aseguro de parte del Señor que, mientras le busquéis así, no encontraréis más que el vacío de su ausencia, porque Él se ha domiciliado en otra parte, en esos már-

1. *Tiempo de trascendencia. El ser humano como un proyecto infinito,* Sal Terrae, Santander 2002, pp. 35-36.

genes de la ciudad donde habitan los que habéis arruinado a golpes de incensario».

Y no es que Jeremías, como tampoco los demás profetas, hiciera una enmienda la totalidad del culto (como tú cuando te niegas en redondo y «por principio» a ir a misa). Ellos sabían bien, como después el propio Jesús, que hace falta preservar y cuidar espacios y tiempos en los que expresar las dimensiones profundas de la existencia y del encuentro con Dios. Lo mismo que Jeremías, Jesús se enfrentará con la pretensión de los que en su tiempo hacían del culto un instrumento de utilización de Dios. Estaba convencido de que la relación con Dios abarca la vida entera y no sólo algunos momentos separados de lo cotidiano, porque la persona es el primer espacio sagrado, el lugar privilegiado para «dar gloria» a Dios, y por eso hay que reconciliarse con el hermano antes de ir a rezar.

Lo que ocurre es que es imposible vivir sin ciertos «rituales» que nos ayuden a reavivar la conciencia de la presencia de Dios en el corazón de nuestra existencia. Por eso Jesús tenía su propio «ritual de oración» para ahondar su relación con el Padre en las noches o en las madrugadas que dedicaba a orar, y acudió a un gesto sencillo pero cargado de sentido: partir el pan y pasar la copa de vino en la cena de su despedida.

Fíjate en la cantidad de «rituales de bolsillo» que aparecen por todas partes: los conciertos de los famosos, los partidos de fútbol, las vacaciones, la movida de los viernes por la noche o la compra de una determinada marca de coche. Para unos es un rito dominical hacer *footing* en chándal hasta el kiosko para comprar *El País,* y para otros tomarse un vermut o comprar pasteles a la salida de misa de 12. Las series televisivas tienen mucho de ritual: mantienen una estructura narrativa regular, así como personajes-prototipos, modelos y conductas que se repiten, junto con variaciones siempre renovadas para asegurar la audiencia[2].

Pero más temible que todo eso son los intentos de sacralización y el abuso de la terminología de lo «sagrado» y derivados dentro del catolicismo: ministros «sagrados», poder «sagrado«, «sagradas» congregaciones, «sacrosanta» liturgia, orden «sagrado»... Me gustaría engañarme y que se tratara de una terminología neutra, pero tiene todo el aspecto de estar escondiendo ambición de poder y la pretensión de

2. Cf. R. ENGLERT, «Les valeurs sacrés des hommes et les signes sacrés de l'Église»: *Lumen Vitae* 1994/4, p. 413.

convertir a la categoría clerical en algo superior e intangible, por encima de los demás bautizados[3].

Y para no quedarse atrás, aparece la «New Age» o el negocio de la «espiritualidad», término que el diccionario de María Moliner define como «cualidad de lo espiritual», o sea, como opuesta a lo material y lo temporal. Pero como no existen «almas», sino personas, la vida de Dios se nos comunica contando con nuestra materialidad y temporalidad, y por eso no podemos hablar de «espiritualidad» dejando de lado lo corporal, lo social, lo político o lo económico. Así que, ¡ojo cuando quieran venderte «lo espiritual» como una escapatoria intimista y vaporosa, como un lujo para gente con posibles que no tiene que cumplir con el agobio de un horario y de un contrato laboral!

Ese planteamiento haría bramar a Jeremías y, si viviera, nos daría voces para recordarnos que el encuentro con Dios no se da en espacios etéreos separados de la vida real y cotidiana, de las cosas que todos, y no solamente unos pocos, tenemos entre manos.

Eleazar, el de los guiños

Antes de hablarte de él, escucha estas palabras estremecedoras de Ernesto Sábato:

> «Sí escribo esto sobre todo para los adolescentes y jóvenes, pero también para los que, como yo, se acercan a la muerte y se preguntan para qué y por qué hemos vivido y aguantado, soñado, escrito, pintado o, simplemente, esterillado sillas. De este modo, entre negativas a escribir estas páginas finales, lo estoy haciendo cuando mi yo más profundo, el más misterioso e irracional, me inclina a hacerlo. Quizá ayude a encontrar un sentido de trascendencia en este mundo plagado de horrores, de traiciones, de envidias; desamparos, torturas y genocidios. Pero también de pájaros que levantan mi ánimo cuando oigo sus cantos, al amanecer; o cuando mi vieja gatita viene a recostarse sobre mis rodillas; o cuando veo el color de las flores, a veces tan minúsculas que hay que observarlas desde muy cerca.
>
> Modestísimos mensajes que la Divinidad nos da de su existencia. Y no sólo a través de las inocentes criaturas de la naturaleza, sino también encarnada en esos héroes anónimos como aquel

3. Cf. P. THION, «Pour un chrétien, qu'est ce qui est sacré?»: *Lumen Vitae* 1994/4, p. 370.

pobre hombre que, en el incendio de una villa miseria, tres veces entró a una casilla de chapas donde habían quedado encerrados unos chiquitos –que los padres habían dejado para ir a su trabajo– hasta morir en el último intento. Mostrándonos que no todo es miserable, sórdido y sucio en esta vida, y que ese pobre ser anónimo, al igual que esas florcitas, es una prueba de lo Absoluto»[4].

Algo así le pasó al siervo más viejo de Abraham cuando éste le envió a su tierra de origen para buscar mujer para su hijo Isaac. A Eleazar debía de agobiarle bastante el no saber acertar con la chica adecuada, y por eso pidió a Dios que le diera alguna señal, que le hiciera algún «guiño» para indicarle cuál de ellas era la que debía elegir (lo cuenta Gn 24 en una preciosa narración que acaba en otro enamoramiento súbito entre Isaac y Rebeca. Tan súbito que inmediatamente él la introduce en su tienda, ya te imaginas para qué. Y pensar que os reprochamos tanto a los jóvenes la inmediatez de vuestras relaciones...).

Y es que Eleazar estaba convencido, como todos los verdaderos creyentes, de que Dios no está mudo, sino que «da señales de vida» y se comunica con quienes viven dispuestos a asomarse por las ventanas que se abren sobre el secreto de la vida: entrar en una iglesia románica; admirar la energía vital de un discapacitado en los Juegos Paralímpicos; presenciar una puesta de sol espectacular o la belleza de los fondos marinos; escuchar historias de vida de hombres o mujeres que son un milagro de resistencia y de ánimo en medio de dificultades inimaginables; vivir intensamente situaciones como el nacimiento y la muerte, las crisis, una enfermedad grave, el matrimonio o el fracaso de una relación o de un proyecto...: todo ello tiene una inmensa capacidad de «guiño» que nos permite descubrir la huella de algo/alguien que nos sobrepasa y que los creyentes llamamos «Dios». En esos momentos la trivialidad que nos servía de defensa se derrite, y nos es posible «tocar» otros niveles más hondos y más verdaderos de nuestra persona que antes ni sospechábamos poseer.

Pero para escuchar eso que algunos han llamado «rumor de ángeles» y que ha transformado su vivir en algo mucho más auténtico y apasionante, no vas a tener más remedio que arriesgarte a superar el miedo al «vacío acústico» y hacer la experiencia de que la soledad y el silencio ni muerden ni dan calambre, sino que son puertas que abren al esplendor de una vida humana más verdadera.

4. *Antes del fin,* Seix Barral, Barcelona 1999, p. 12.

Mi deseo es que te acostumbres a caminar dirigiendo de vez en cuando tu mirada hacia el misterio que está sobre ti, sobre todos nosotros. Por eso son tan importantes esos tiempos de silencio y de habitar contigo misma «en la noche» para poder detectar «guiños», esos pequeños SMS que Dios hace llegar a tu móvil vital. Querría que encontraras siempre sobre ti rendijas abiertas por las que pudieras asomarte al asombro y a la admiración, y que siguieras siempre haciéndote preguntas, sin pensar que todo es sencillo, que todo está explicado y que todo es explicable.

Moisés, el montañero

Entre otras muchas cosas que la Biblia cuenta de este personaje gigantesco, hay una de la que nunca se habla, y es su ejercicio constante de subir y bajar del Sinaí. A cada paso le vemos subiendo al monte para encontrarse con Dios (que casi siempre llega envuelto en una nube: Ex 34...), y bajando del monte para encontrarse con los israelitas, que, mientras tanto, han aprovechado su ausencia para montar su peculiar macrofiesta (Ex 32,1-14).

Te aseguro que, cuando vi desde abajo el monte Sinaí (tardé después tres horas largas en subir de noche a su cumbre para ver amanecer desde arriba), creció infinitamente mi admiración por aquel «hombre lanzadera», que se pasó la vida tejiendo relación entre Dios y su pueblo, inasequible al desaliento y al cansancio.

Me he acordado de lo que Susana Tamaro llama el «aplayamiento de la montaña» y el rechazo de todo lo que produce fatiga como una de las características de nuestra cultura. Pero, junto a eso, me sobrecogen las dosis increíbles de esfuerzo, constancia, renuncias, «transpiración» y dinero invertidos por muchas adolescentes en conseguir una figura ideal (talla de casi anoréxicas...), como también su asombrosa capacidad de resistencia a la hora de pasar una noche en la calle con tal de asistir al concierto del Alejandro Sanz de turno... Por eso pienso que la «capacidad de fatiga», de eso que antes llamábamos «disciplina» o «ascesis», sigue viva en vosotros, y que bastaría con ayudaros a descubrir que la propuesta del Evangelio es apasionante, que la «figura» que modela resulta espectacular, y que la «música» con la que nos invita a danzar compensa todos los esfuerzos por conseguir entrada.

Te entiendo muy bien cuando dices que detestas ese discurso rancio de «lo permitido» y «lo prohibido»; no me parece un buen lenguaje, sobre todo porque es ajeno al espíritu del Evangelio, que jamás pre-

senta el seguir a Jesús como un mero cumplimiento de normas, sino como el descubrimiento de un tesoro escondido en un campo, tan fabuloso que el que lo encuentra se llena de alegría y comete el desvarío insensato de tirar por la ventana todo lo demás (Mt 13,44).

Ojalá que la vida te ponga en trance de hacer la experiencia de esa «chispa de locura...».

Jacob, el cojo

Ya te hablé antes del que fue marido de Raquel, pero no te conté la escena bíblica en la que se narra una lucha que mantuvo de noche junto a un río con un personaje misterioso que no se sabe bien si era un ángel o Dios mismo (Gn 32). Lucharon en la oscuridad, y cuando se separaron al amanecer, Jacob estaba lesionado en una pierna, y desde entonces cojeaba siempre al andar. Una experiencia de límite se había instalado en su corporalidad, y tuvo que convivir con ella hasta su muerte.

¿No te llama la atención el rechazo que existe a tu alrededor a todo lo que suene a limitación, carencia, disminución o defecto físico? Una treintañera amiga me hablaba de la exigencia que pesaba sobre las de su edad de rendir al máximo en el trabajo, mantenerse en forma, llegar a todo, entender de todo y estar siempre «guay» y dispuestas a pasarse la noche del viernes bailando sin descanso en una discoteca. «Y no se te ocurra decir que estás cansada, harta o estresada porque eso "no se lleva"; y si hay que ponerse a punto, para eso está una *rayita* a tiempo...».

Lo que ocurre es que la vida contradice tercamente este código de triunfadores, y es impensable una trayectoria vital en la que no hagan su aparición los límites, las crisis o los conflictos. Y, mira por dónde, es precisamente ahí cuando emerge casi siempre lo mejor de la persona: su capacidad secreta de resistencia, de valor y de energía para llevar a adelante su «cojera». «Ser creyente es afrontar animosamente la vida», decía un famoso teólogo, Karl Rahner; y esa ampliación del ámbito de la fe nos hace descubrir la cantidad de verdaderos creyentes que pueblan el mundo.

Resulta que las experiencias de límite y los momentos inesperados en que somos visitados por el sufrimiento en cualquiera de sus formas (la enfermedad, el fracaso, la pérdida, la ruptura...) pueden convertirse en la tierra sagrada en la que echan raíces nuestras mejores capacidades y en la que florecen posibilidades que habrían permanecido desconocidas para nosotros. En cuanto entras en relación profunda con alguien, te das cuenta de que cada persona es portadora de alguna heri-

da que tiene nombres múltiples: carencia, decepción, falta de cariño... «La tierra de las lágrimas permanece en un lugar muy secreto», decía el Principito. Todos llevamos alguna de esas heridas ocultas, y una de las señales de crecimiento en madurez es aprender a sanarlas y a dejar que otros nos ayuden a ello.

Recuerdo que, cuando fuimos juntas a ver «El hombre que susurraba a los caballos», nos impresionó la historia de la chica que pierde una pierna en el accidente, y entendimos muy bien su primera etapa de rebeldía y dolor al verse tan limitada. Al salir, comentamos que el sufrimiento la había ayudado a madurar y a conseguir una personalidad más comprensiva y más confiada.

Los momentos de oscuridad o de crisis, o de darnos de bruces con nuestra fragilidad y nuestras carencias, son ocasiones incomparables de «trascendencia», sobre todo si se tiene la suerte de vivirlo acompañado por otra persona.

Una escena del Evangelio viene a decir esto de otra manera: un joven se acercó corriendo a Jesús, acuciado por una urgencia inaplazable, como si viera en él su último recurso para encontrar respuesta a la pregunta que estaba ansioso por resolver. No acudió a él como otros personajes oprimidos por la enfermedad, sino a partir de una inquietud interior: ¿qué tenía que hacer para vivir de verdad? No parecía preocuparle la vida terrena, porque era muy rico: él quería saber cómo poseer («heredar», «conseguir...») una «vida eterna», más allá de las limitaciones del tiempo, la fragilidad y la caducidad de las relaciones humanas, una vida plena, honda y desbordante.

Lo sorprendente de la respuesta de Jesús es que emplea sus mismos códigos de lenguaje, pero en otra dirección: no en la del *acrecentamiento, la posesión o la herencia,* sino en la de *la desapropiación, el desprendimiento, el vaciamiento y la entrega...* Eso es *«lo que le faltaba».* Algo así como si le dijera: «No es "poseyendo algo" como vas a encontrar la vida que andas buscando, sino precisamente al revés: es "lo que te falta" lo que abre en ti una brecha por la que puedes encontrarla si te introduces por ella...».

«El que nos habita en profundidad, acoge dolorosamente al hombre que queremos ser»[5]. Te puedo asegurar –palabra de abuela– que ese convencimiento es el que me permite ir tan contenta por la vida. Eso sí, cojeando bastante.

5. Karl RAHNER, *De la patience intellectuelle envers soi-même,* Paris 1990, p. 8. Citado por A. ZIELINSKI, «L'inquiétude religieuse aujourd'hui»: *Christus* 182, p. 144.

Noé, el independiente

Según una narración del Génesis, el Señor dijo a Noé: *«Construye un arca. (...) Y Noé hizo lo que el Señor le había mandado»* (Gn 6,14.22).

A veces me he parado a pensar en el «impacto social» de su obediencia y a imaginar las burlas de sus vecinos cuando se dieron cuenta de que aquel armatoste de madera que se había puesto a construir estaba destinado nada menos que... ¡a flotar! Y Noé, entretanto, silencioso y tozudo, dando crédito al anuncio de un diluvio que se aproximaba, a pesar de vivir a cientos de leguas del mar y bajo un cielo sin rastro de nubes.

Ya sé que es echarle mucha imaginación a la escena, pero de todas maneras pienso que los que hoy vivimos la fe en medio de un mundo de increencia, tenemos algo de parecido con Noé, porque, lo mismo que él, necesitamos una obstinada decisión para empezar a vivir ya en la clave de lo que la Palabra nos anuncia y fiarnos del que la pronuncia, más allá de cualquier comprobación inmediata por nuestra parte. Pero para eso hace falta también una buena dosis de libertad y de independencia de la opinión dominante, y empeñarnos en ese aprendizaje vital, siempre inacabado, de llegar a ser alguien abierto y dialogante con todos, pero con la tranquila firmeza de quien no teme expresar sus convicciones, más allá de la aprobación o desaprobación ajena. No es un algo fácil de conseguir ni de encontrarle «el punto», porque se pueden rozar las posturas integristas de quienes se sienten en posesión absoluta de la verdad y defienden con soberbia y dureza las propias seguridades. Pero, por otro lado, si emprendes ese «itinerario espiritual», vas a necesitar mucho temple y mucha audacia, porque los que se deciden a sacudirse el conformismo y las explicaciones chatas sobre la vida son calificados con frecuencia de ridículos, en unos tiempos en que ni la inquietud ni las opciones contraculturales están de moda.

Se me ocurre que, mientras «te sacas el carnet» de conducir en esa dirección, podrías ir haciendo prácticas e ir volviéndote más crítica ante esa pretensión tonta (sí, sí, tonta...) de las «marcas» de otorgar un código de identidad y de reclamar adhesiones casi en claves bíblicas: «No tendrás otras deportivas distintas de mí»; «Los que me son fieles se convierten en raza elegida, en pueblo de reyes...». Buenísima costumbre la de reírte de sus pretensiones[6].

6. «Se estrella un automóvil, y el conductor emerge del desastre gimiendo: "¡Mi Mercedes... Mi Mercedes..." Alguien le dice: "Pero, señor, ¿qué le importa el

¿Sabes cómo acaba la historia de Noé? Dios «inventa» el arco iris como señal de que no habrá más diluvios y como memorial de su amor hacia todos los seres vivientes. Cuando lo veas, acuérdate de que está ahí para alentar e iluminar la aventura de tu libertad...

María, la Conectada

Así la presenta el Evangelio, en constante conexión con sus sentimientos y su interioridad: *«se alegra mi espíritu...»* (Lc 1,47), *«conservaba todo y le daba vueltas en su corazón...»* (Lc 2,14-20; 46-52). Preciosos, dentro de la sobriedad evangélica, estos indicadores de su capacidad de escuchar, reflexionar, elaborar sus propias emociones y vivir relacionando lo que escuchaba en su corazón con los datos que le iba dando la realidad. «Nuestra Señora de la Santa Conexión», «Experta en Sabiduría», mujer contemplativa que supo acoger los aspectos oscuros y no inmediatamente inteligibles de su Hijo.

Lucas insiste varias veces en que ella *«se turbó»* (Lc 1,29), *«se quedó desconcertada»* (2,48) y *«no comprendió»* (2,50); y precisamente por eso, su actitud es la de meditar en su corazón el sentido de los acontecimientos (2,51) y vivir siempre acompañada por el rumor de un movimiento de dentro afuera y de fuera adentro, de ir confrontando interioridad y acontecimiento, de ir tejiendo calladamente la Palabra con la vida. En eso debió de consistir el trabajo de la fe que María, la creyente, fue realizando en el «laboratorio» de su corazón para unificar lo que conocía por la Palabra y la realidad que iba aconteciendo ante sus ojos.

Tengo la impresión de que el modelo cultural dominante tiende a crear sujetos-sonámbulos que van, vienen, hablan y hacen muchas cosas, persuadidos de que están huecos y necesitados, por tanto, de echar mano de «cerebros auxiliares» (*walkman,* juegos de ordenador, programas estúpidos de TV...), incapaces de saber lo que realmente los habita, miopes para admirar, amar o, simplemente, asombrarse. Pero si no estamos en contacto con los sentimientos y deseos que pueblan nuestro interior, ¿cómo podremos compartirlos con otras personas?; ¿cómo vamos a disfrutar de la riqueza de ese mundo de inquietudes, sueños, pro-

---

auto? ¿No ve que ha perdido un brazo?" Y mirándose el muñón sangrante, el hombre llora: "¡Mi Rolex! ¡Mi Rolex!"» (E. GALEANO, *Patas arriba. La escuela del mundo al revés,* Siglo XXI, México 2000, p. 260).

yectos, preferencias, alegrías e ilusiones, si hemos perdido el camino que conduce a lo más verdadero y profundo de nosotros mismos?

El Evangelio nos hace ver de mil maneras la importancia de vivir en contacto con el propio adentro, porque sólo desde ahí es posible comenzar de nuevo y llegar a hacer verdaderas opciones. Un ejemplo: el punto de inflexión de la parábola del hijo pródigo (del padre perdonador) es: *«Entonces,* ***entrando en sí,*** *el hijo menor se dijo: "Me pondré en camino adonde está mi padre"...»* (Lc 15,17). Es en su interioridad donde el menor de los hijos encuentra la memoria de cómo es la vida en la casa de su padre y dónde le nace el deseo de volver a ella. Y el que aparecía marcado por la muerte, inexistente y perdido, es encontrado y entra finalmente en la vida.

Se trata de una experiencia que desborda el ámbito de lo religioso y que una escritora no creyente expresa así: «A medida que envejezco, voy valorando más y más el descubrimiento del propio lugar como medida de la madurez, como conquista fundamental de la sabiduría vital. Ese lugar no es un espacio público, es decir, no tiene nada que ver con el éxito social. Es un sitio interior, algo así como una ligereza en la asunción de todas las capas de lo que uno es, aquellas que sé nombrar y aquellas para las que no tengo ni tendré nunca palabras. Es ese espacio íntimo desde el que no necesito preguntarme quién soy, ni representarme para los demás. Un lugar de serenidad probablemente inalcanzable, desde el que se deben entender los secretos de la muerte y de la vida»[7].

Al final de la película de Adolfo Aristarain «Un lugar en el mundo», el hijo del protagonista recuerda algo que le había dicho su padre: «Cuando uno encuentra su lugar, ya no puede irse». Y al preguntarse cómo reconocerlo, se responde: «Supongo que me daré cuenta cuando esté en un lugar y no me pueda ir. Todavía tengo tiempo para encontrarlo».

Me tranquiliza saber que también tú estás a tiempo de encontrarlo; y ya sabes –no te lo he ocultado nunca– que espero con impaciente paciencia que ese lugar que reconozcas como «el tuyo» te permita entrar en contacto vital con Jesús, el Señor, y con su Evangelio, dentro de la comunidad eclesial. Y aunque ahora tengas que tantear muchos caminos, puedes estar segura de que ninguno te conducirá mejor a él que el

7. Rosa MONTERO, «En busca del lugar»: *El País Semanal,* 07.11.99.

hábito de vivir conectada con tu corazón. Porque es ahí donde *manan las fuentes de la vida* y el que te *«avisa de la oportunidad más que siete centinelas en las almenas»* (Pr 4,23; Eclo 37,13-14).

No podría encontrar mejores palabras que la de aquellos «abuel@s sabi@s» que dejaron escritos en la Biblia sus deseos para las generaciones siguientes.

Los míos para ti los he colgado ya en el techo del Pabellón de los Talismanes[8].

8. Me permito recomendar dos libros excelentes para seguir profundizando en el tema con gente joven: Federico DE CARLOS OTTO, *Qué sentido tiene la vida,* Ed. Acento, Madrid 2002; Susana TAMARO, *Más fuego, más viento,* Seix Barral, Barcelona 2002.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

VASCO PINTO DE MAGALHÃES, SJ

No hay soluciones, hay caminos. 365 veces al año no preguntes por qué, sino para qué

176 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 9,00 €

Durante doce meses, tuve la fortuna de poder decir unas palabras para cada día del año ante los micrófonos de Radio Renascença, porque tenemos necesidad de palabras-fuerza y de palabras-luz para nuestra vida. Hay palabras que son como saetas que nos atraviesan, y otras semejantes a semillas que se lanzan y se reciben, esperando que den fruto. Hay una enorme sabiduría en vivir cada día como si fuese el primero, y una inmensa felicidad en vivirlo como si fuese el último. Y ambas cosas son posibles al mismo tiempo.

ST 92 (2004) 931-943

Una inculturación contracultural. Meditación ante el Misterio de la Navidad

Daniel IZUZQUIZA SJ*

En las escenas del nacimiento de Jesús, los pastores y los magos adoran de rodillas, postrados ante el Niño. Se puede decir que caen de bruces ante el Misterio. La Virgen está recostada, descansando tras el parto, mientras san José se multiplica para ayudar como puede. Por su parte, san Ignacio de Loyola nos recomienda contemplar la escena «haciéndome yo un pobrecito y esclavito indigno, mirándolos, contemplándolos y sirviéndolos en sus necesidades, como si presente me hallase, con todo acatamiento y reverencia posible» (EE, 116). Es una contemplación para hacer arrodillados, como dirían von Balthasar, Rahner o Dorothy Day. De rodillas para adorar. De rodillas para servir.

Debo reconocer que, cuando oigo la palabra «meditación», pienso en una actividad que es individual y racional, como si fuesen las *Meditaciones Cartesianas.* En estas páginas me gustaría ofrecer algo distinto. Quiero invitar a un ejercicio de prácticas comunes. Es decir, que, frente a lo meramente racional, sugiero un enfoque basado en las prácticas, la acción, la praxis, la vida cotidiana. Y en lugar de una aproximación individualista, quiero subrayar que el Misterio de Navidad es siempre algo compartido y vivido en comunidad.

Teniendo esto en cuenta, a continuación ofrezco seis aproximaciones al Misterio de la Navidad[1], con la esperanza de alimentar y estimular las prácticas compartidas de los creyentes.

---

* Estudia teología en *Weston Jesuit School of Theology* (Cambridge, Mass.). El autor agradece los comentarios y sugerencias de los compañeros jesuitas Juan Antonio Guerrero y José Antonio Ruiz Cañamares.

1. A propósito del número seis y del sentido cristiano de la fiesta, recomiendo el artículo de Juan Antonio GUERRERO, «Pisar la tierra, caminar con otros y mirar al cielo. Una meditación cristiana para vivir descansadamente»: *Sal Terrae* (junio 2004), 459-472.

Misterio del descenso

«Nos visitará el sol que nace de lo alto»
(Lc 1,78).

El Misterio de la Navidad no es algo estático, sino esencialmente dinámico. En la famosa contemplación del nacimiento, en los *Ejercicios Espirituales,* san Ignacio de Loyola invita a «mirar y considerar lo que hacen, así como es el caminar y trabajar, para que el Señor sea nacido en suma pobreza, y a cabo de tantos trabajos, de hambre, de sed, de calor y de frío, de injurias y afrentas, para morir en cruz» (EE, 116). Por un lado, vemos que se trata de una contemplación dinámica, en movimiento. Por otro lado, el texto muestra que el Misterio de Navidad recoge en sí todos los Misterios de la vida de Cristo hasta su muerte en la Cruz. En realidad, esto es verdad de todo Misterio: cuando nos adentramos en él y contemplamos su hondura, percibimos el Misterio insondable de Dios. Y en Dios no hay divisiones, de manera que, si captamos auténticamente algo de Dios, ahí mismo estamos entreviendo toda la realidad divina.

Pues bien, ¿cuál es la dinámica que descubrimos en el Misterio de Navidad? En una palabra, podemos decir que se trata de la dinámica del descenso. El número 13 de la Constitución *Dei Verbum* del Concilio Vaticano II habla de «la admirable condescendencia de Dios», por la que Dios mismo comparte la carne, la vida, la historia y el lenguaje humanos. Condescendencia no significa, por supuesto, superioridad, distancia, menosprecio o prepotencia. Al contrario, indica el con-descenso de Dios, que baja al encuentro de los hombres, varones y mujeres. Dios *desciende* para estar *con* nosotros, para compartir nuestra vida.

Haciéndose eco de esta verdad formulada en la teología de los Santos Padres, la liturgia eucarística recoge cotidianamente una oración silenciosa, en el momento de mezclar el agua con el vino, que dice así: «El agua unida al vino sea signo de nuestra participación en la vida divina de quien ha querido compartir nuestra condición humana». Personalmente, me parece una oración muy potente, aunque creo que pierde algo de garra por el modo en que está formulada. Por eso, en ocasiones la modifico de esta manera: «En Jesús, Dios se hizo humano para que los humanos quedásemos divinizados. Este admirable intercambio es lo que recordamos al mezclar el agua con el vino». Es interesante notar que la raíz de esta oración está precisamente en la oración sobre las ofrendas de la liturgia de Nochebuena: «Acepta, Señor,

nuestras ofrendas en esta noche santa y, por este intercambio de dones, en el que nos muestras tu divina largueza, haznos partícipes de la divinidad de tu Hijo, que, al asumir la naturaleza humana, nos ha unido a la tuya de modo admirable». Recibir a Dios mismo y quedar transformados en Él: eso es lo que hacemos en la Eucaristía... y en Navidad.

El vínculo entre Eucaristía y Navidad se expresa también de una manera plástica y contundente en un conocido episodio de la vida de san Ignacio. Tras haber sido ordenado sacerdote el día 24 de junio de 1537, esperó durante año y medio para celebrar su primera misa. Fue durante la medianoche del 25 de diciembre del año 1538. No es casualidad que, ante la imposibilidad manifiesta de celebrar la primera misa en Palestina, como era su deseo, decida celebrarla en el altar del pesebre de la basílica de Santa María la Mayor, donde la tradición dice que reposó el niño Jesús. Tampoco es por casualidad, creo yo, que esos mismos días Ignacio y sus compañeros se dedicaran a atender a los pobres y hambrientos que sufrían las durezas del frío invierno romano, compartiendo con ellos la casa de Frangipani en la que vivían.

La dinámica del descenso divino es envolvente. Dado que no es simple descenso, sino condescendencia, los que contemplamos y participamos en el Misterio quedamos transformados por esa misma dinámica. El misterio del descenso es, pues, el misterio de la transformación, divinización, inserción en la vida trinitaria. Dicho de otro modo: quedamos introducidos en la comunión divina, configurados a su imagen. Y, por tanto, somos incorporados a su mismo movimiento de descenso e invitados a descender a los lugares de la exclusión social, la soledad radical, el dolor del mundo. La deiformación supone, entre otras cosas, compartir el misterio del descenso de Dios a los infiernos[2]. Es decir, que si el nacimiento de Jesús nos hace participar en la vida divina, eso se traduce, se concreta y se visualiza en nuestro con-descender al fondo de la historia humana. Esto es lo que hizo Dios al hacerse hombre: pasar de la Trinidad a Belén, y con todas sus consecuencias.

2. Por supuesto, he dado un salto desde el Misterio del nacimiento hasta el Misterio pascual. Pero ya he indicado la conexión que hace san Ignacio en los *Ejercicios,* conexión que se remonta por lo menos al himno recogido en la carta a los Filipenses: la *kénosis* de Jesús asume el descenso de la encarnación y el descenso hasta la muerte en cruz.

Misterio de (en) los nombres

«Le pondrás de nombre Jesús»
(Mt 1,21).

La llamada «teología del nombre» bascula entre la imposibilidad de nombrar a Dios (YHWH es la palabra innombrable) y la tradición de los mil nombres de Dios (en el mundo musulmán, o en la *Filocalia* de los cristianos orientales). Superando el racionalismo dualista de la modernidad occidental, el término hebreo *dabar* significa a la vez nombre y acción, palabra y cosa, decir y hacer. De acuerdo con el prólogo del evangelio de Juan, en Jesús se hace carne la Palabra divina (*dabar, logos,* verbo). Por tanto, acceder a esta Palabra a través de los nombres que recibe parece una sensata invitación a profundizar en el Misterio.

Los relatos del nacimiento, recogidos por el evangelista Mateo, narran la aparición en sueños a José de un ángel, que le anuncia que María tendrá un hijo, y le dice: «le pondrás de nombre Jesús» (Mt 1,21). Inmediatamente después, en el versículo 23, el mismo autor se hace eco de la profecía de Isaías: «la virgen concebirá y dará a luz un hijo, y le pondrán de nombre Emmanuel (que significa "Dios con nosotros")». En parte porque estamos muy acostumbrados a este texto, puede pasar desapercibido un «desacuerdo» textual. ¿El niño ha de llamarse «Jesús» o «Emmanuel»? Porque se trata de dos nombres distintos. En mi opinión, hay un pequeño misterio que se nos desvela en este juego de nombres. Jesús significa «Dios salva», mientras que Emmanuel significa «Dios con nosotros». Pues bien, *el Misterio de la Navidad es que Dios sólo nos salva estando con nosotros.* La encarnación es salvífica, y toda salvación es necesariamente encarnada. Dicho de otro modo: no tiene sentido una inculturación que no busque liberación, ni tampoco podemos pretender salvar ninguna situación o persona sin involucrarnos hasta el fondo en la realidad.

En segundo lugar, podemos considerar los distintos nombres de la fiesta: Encarnación, Navidad, Natividad, Pascua, Epifanía... De nuevo nos encontramos con la realidad de que el Misterio no puede quedar atrapado en palabras; por tanto, necesitamos diversos términos que nos ofrecen otras tantas aproximaciones fragmentarias al Misterio que celebramos. Ligeras modificaciones de los títulos de la fiesta nos darán algunos matices adicionales: cumpleaños, paso del Señor, manifestación de Dios, transparencia de la realidad (la diafanía de la que hablaba Teilhard de Chardin)... Personalmente, me resulta sugerente consi-

derar que la en-carnación es en verdad in-corporación: Dios asume un cuerpo humano (es decir, se hace plenamente humano) y, al hacerlo, nos incorpora a su misma vida divina.

Misterio de la fiesta

«Os traigo una buena noticia»
(Lc 2,10).

En nuestra época secular se oye con cierta frecuencia un debate sobre «a quién corresponde la Navidad». ¿Nacimiento de Jesús o solsticio de invierno? ¿Fiesta cristiana o pagana? En mi opinión (recuérdese la dinámica del descenso *kenótico*), esta discusión está desenfocada: aun cuando eliminásemos el elemento económico del consumo, aun así el debate hereda una mentalidad que busca el poder político y la influencia cultural. No es casualidad que esta fiesta invernal de la Navidad surgiese tras el fin de las persecuciones y el inicio del cristianismo como religión oficial del Imperio. Más que entrar en esa «pelea» cultural, los cristianos deberíamos desmarcarnos de ella y dedicarnos a generar alternativas comunitarias que sean reales e imaginativas, en coherencia con el Misterio de la Navidad que contemplamos en Belén.

En primer lugar, los seguidores de Jesús necesitamos recordar que, frente a tantos mensajes consumistas que intentan convencernos de lo contrario, la perfecta alegría no viene de la mano de la riqueza, del bienestar o de la opulencia, sino de la solidaridad radical con los empobrecidos. Es conocida la crítica de Nietzsche, que reprocha a los cristianos su falta de alegría. La Navidad es una fiesta en la que renovamos la alegría del regalo de nuestra salvación y los ecos de la Resurrección. ¡Qué lástima daríamos los cristianos si no viviésemos esto con convicción y hondura...! La cuestión es cómo celebramos los cristianos nuestra fiesta con alegría. Por supuesto, la fiesta implica música, baile, comida, decoración y cierta desmesura; pero no necesariamente jolgorio, descontrol, borracheras, gula, derroche o exquisitez. Necesitamos formas renovadas y creativas de expresar y compartir en comunidad una alegre sobriedad que sea tan alegre como evangélica.

Uno de los rasgos culturales de nuestro mundo es la inmediatez, la necesidad de experimentar intensamente y disfrutar el momento concreto. Por ello vivimos una sucesión efímera de acontecimientos, y se hacen necesarias nuevas fechas y celebraciones que canalicen las an-

sias consumistas generadas por la publicidad. La tradición cristiana nos enseña a celebrar con otro ritmo, un ritmo extendido en el tiempo. La celebración litúrgica de la Navidad es consciente de que el Misterio no se puede agotar en una noche, y por ello ofrece toda una «octava» para seguir saboreando y profundizando en la celebración. Por si ello fuera poco, tenemos unos días después la fiesta de la Epifanía (que, sobre todo en las Iglesias Ortodoxas, forma un díptico indisociable con la Navidad).

Dicho esto, voy a indicar a continuación tres aspectos que ilustran y concretan las reflexiones precedentes. Advierto que, en mi opinión, los cristianos españoles vivimos tan anclados en la cultura capitalista y consumista que no temo escorarme hacia lo que algunos llamarán el «polo sectario». Recuérdese que, hace ya una década, se publicó un conocido estudio sociológico sobre la fe en España, una de cuyas conclusiones más serias y preocupantes era que, en las prácticas cotidianas, no había diferencias significativas entre los creyentes y los no-creyentes[3]. Teniendo esto en cuenta, las tres prácticas navideñas que analizo a continuación son la cena de Navidad, la lotería y los regalos. A lo mejor mis indicaciones suenan un poco bruscas, pero quiero simplemente animar a la reflexión y la praxis cristianas.

Las comidas desempeñan en la vida de Jesús un papel central. Jesús no fue un asceta y, de hecho, fue acusado de comedor y bebedor (Lc 7,34). Pero la cuestión es cómo y con quiénes compartía la mesa Jesús, y la respuesta es clara: con los pecadores y excluidos de su sociedad. Al hacerlo, inaugura y anticipa el banquete del Reino, a la vez que revoluciona las fronteras sociales, económicas, étnicas, simbólicas y religiosas de su sociedad. Por eso se ha podido afirmar que «a Jesús lo crucificaron por su forma de comer»[4]. Pues bien, ¿cómo deben ser las cenas y comidas de los seguidores de Jesús, si quieren vivir en coherencia con su Señor y Maestro? ¿Tristes o alegres, opulentas o sencillas, cerradas al propio clan familiar o abiertas a las personas excluidas, superficiales o profundas? Desde aquí podemos preguntarnos también: ¿cómo son nuestras «cenas de Navidad»? ¿Hay algo en ellas que las haga «peligrosas»? ¿Son de verdad cristianas y «jesuánicas»? ¿En qué se nota? ¿Hay algo que podamos mejorar, modificar, añadir o suprimir?

3. Andrés TORNOS y Rosa APARICIO, *¿Quién es creyente en España hoy?,* PPC, Madrid 1995.
4. Rafael AGUIRRE, *La mesa compartida. Estudios del Nuevo Testamento desde las ciencias sociales,* Sal Terrae: Santander 1994, p. 122.

La lotería es un elemento de la temporada navideña en España (no así en otros países) que me resulta especialmente incómodo y desconcertante. Honestamente, y más allá de mis gustos personales, me parece un total sinsentido. Desde el punto de vista social, es la plasmación de una fiscalidad regresiva y antisolidaria, por mucho que se diga que los premios han estado «muy repartidos». Desde el punto de vista cristiano, significa encumbrar un horizonte antievangélico de riqueza como si fuese el ideal de la vida buena (por mucho que los agraciados tengan iniciativas generosas, como si en cristiano la generosidad consistiese en «dar de lo que sobra»). Me pregunto si los cristianos, las comunidades creyentes y las iglesias, en vez de utilizar la lotería como método de financiación y en vez de educar a nuestros jóvenes en esta «lógica», no haríamos mejor buscando otros modos de proceder más conformes con la comunicación cristiana de bienes.

Que en Jesús Dios nos hace el mayor regalo que nunca hayamos podido imaginar o soñar, es una honda verdad cristiana que varios teólogos contemporáneos han hecho bien en recordar. Pero de ahí a la realidad de los regalos de Navidad (generados por la seducción de la industria publicitaria, innecesarios, a veces impersonales, costosos...) hay un abismo. Con el lema «Consume hasta morir», un grupo ecologista promovió en 2003 un concurso de contrapublicidad navideña, y este año ha convocado para el 26 de noviembre un día sin compras[5]. Invito a los lectores a considerar cuáles podrían ser algunas iniciativas que ayudaran a recuperar en clave cristiana el sentido de la gratuidad del regalo, como algo personal, no-consumista, relacional, solidario y espiritual. Algo que nos permite entrar en contacto con el misterio de la otra persona y con el Misterio de Dios. Por ejemplo, ¿qué pasaría si todos los regalos que hacemos este año fuesen elaborados por nosotros mismos? ¿O si sustituimos un regalo por una visita, un café y una charla sosegada? ¿O si el dinero que pensábamos regalar a alguien se lo damos a los pobres y, a la vez, compartimos la alegría con el amigo o familiar que se queda sin regalo, explicándole nuestra vivencia cristiana?

5. Véase http://www.consumehastamorir.com.

Misterio del servicio

«Salió un decreto del emperador Augusto»
(Lc 2,1).

Desde Tertuliano hasta Habermas, la historia del pensamiento ha sido testigo de un debate entre Atenas y Jerusalén, entre filosofía y teología, entre la razón universal y la tradición religiosa particular. Pero posiblemente, en cristiano, no sea ésa la discusión central. A lo mejor es un debate abstracto, e incluso interesado por parte de los poderosos. A lo mejor es una batalla por la influencia política o cultural. Quizá la lógica de la Navidad sea otra. Quizás haya que contraponer Belén y Roma[6]. Quizá tanto Atenas como Jerusalén sean instrumentos de Roma (la sede del imperio) para mantener su situación de privilegio con una cobertura ideológica (religiosa o secular). Quizá la verdadera alternativa al Imperio romano (o al imperio capitalista del momento) se encuentre en la cueva de Belén.

En Belén encontramos una familia perseguida (primero, desplazados internos por decreto del emperador; luego, refugiados en otro país por la persecución del rey de turno), una mujer de parto, un niño en pañales, una cueva con animales y suciedad, unos pastores... En Belén hay también unos magos (reyes y sabios) que se postran en adoración. Es decir, en la cueva de Belén se revoluciona el mundo, pues los poderosos se arrodillan ante los desvalidos. Creo que este pasaje ofrece a los cristianos la verdadera alternativa al Imperio. Alter-nativa significa nacer-de-nuevo, pero también nacer-de-otra-manera. Jesús nace de manera diferente y, al hacerlo, da nacimiento a otro modo de entender el mundo.

Esta escena nos da una clave para entender de manera renovada la política. Lo primero que llama la atención es que Jesús, el rey del Universo, se somete a las autoridades y al poder político imperial. Se sitúa conscientemente desde abajo, con los oprimidos. Y permanece ahí para transformar la realidad desde abajo. Nunca va a buscar el influjo, la posición, la influencia, el dominio, el poder. Dirán de él, eso sí, que tenía una autoridad desconocida, porque se opone y vence al mal (Mc 1,27). Es la autoridad del servicio radical, gratuito, silencioso, fiel, encarnado. Es la dinámica del descenso divino en su dimen-

6. Tomo esta idea del teólogo menonita John H. YODER, *The Politics of Jesus. Behold the Man. Our Victorious Lamb,* Eerdmans, Grand Rapids (MI) 1994[2].

sión política. Por eso la comunidad de los seguidores de Jesús va a encarnar la alternativa al imperio, constituyéndose como una verdadera sociedad de contraste (Lohfink) al sistema dominante.

En nuestros días, tanto la teología política como la teología de la liberación han contribuido a que los cristianos seamos más conscientes de la dimensión pública de nuestra fe, de las implicaciones políticas de nuestro compromiso con los pobres y de las peligrosas alianzas de la Iglesia con los poderosos a lo largo de los siglos. Todo ello constituye una contribución de valor inestimable y de carácter duradero para nuestra fe. Sin embargo, cabe preguntar si en el trasfondo de sus propuestas no está todavía el deseo de influir desde arriba, de tomar el poder, de dominar los mecanismos del Estado. Es posible, creo yo, una manera de concebir la política que sea más conforme con el Misterio de Navidad: una inculturación contracultural, una alternativa al Imperio desde abajo, un descenso revolucionario que ponga este mundo «patas arriba»[7].

Misterio de la Iglesia pobre y humilde

«Lo envolvió en pañales»
(Lc 2,7).

A veces nos preguntamos cuándo y dónde surgió la Iglesia. ¿En Galilea o en Jerusalén (Pentecostés)? ¿Fue instituida por el Jesús histórico o fue una evolución postpascual? Creo que la respuesta es tan sencilla como honda: la Iglesia nace y tiene sus raíces en Jesús. Lo único que ocurre es que debemos liberarnos de los agobios «fundacionalistas» que preguntan «cuándo y cómo instituyó Jesús la Iglesia» (es decir, debemos abandonar los intentos de precisar en qué momento concreto, con qué palabras, con qué estructura organizativa). Si lo hacemos así, la teología, la espiritualidad y la praxis cristianas ganarán en libertad,

7. En esta sección se puede ver el influjo de Antonio GONZÁLEZ, *Reinado de Dios e imperio. Ensayo de teología social,* Sal Terrae, Santander 2003. Me inspiro también en la concepción y la praxis política de Dorothy Day. Puede verse el artículo de Frederick Christian BAUERSCHMIDT, «The Politics of the Little Way: Dorothy Day Reads Thérèse de Lisieux», en (Sandra Yocum Mize y William Portier [eds.]) *American Catholic Traditions. Resources for Renewal* (The annual publication of the College Theology Society 1996, vol. 42), Orbis Books, Maryknoll (NY) 1997, pp. 77-95.

en frescura y en fidelidad evangélica. La Iglesia viene de Jesús. La Iglesia nace en Navidad, con Jesús niño, con el bebé Jesús del pesebre.

Esta imagen del niño Jesús envuelto en pañales, como icono de la Iglesia, debe ayudarnos a evitar todo cuanto suene a (o pueda ser) búsqueda de poder, influencia o privilegios. El verdadero espacio de la Iglesia es el del servicio radical. Todo lo que nos ayude a despojarnos de las adherencias históricas y nos estimule a acercarnos al niño Jesús debe ser bienvenido. En realidad, no basta con ser pobre y humilde; también hay que parecerlo y mostrarlo con sencillez.

Esto que digo no es una mera consideración devota. Tiene consecuencias históricas, muy concretas en ocasiones. Recordemos, por ejemplo, el caso de los Estados Pontificios en la Italia del siglo XIX. Lo que entonces parecía una agresión a la Iglesia, hoy lo vemos como una ayuda para la corrección evangélica de esa misma Iglesia. En nuestros días, los medios de comunicación nos bombardean con noticias sobre la financiación eclesial, las clases de religión o los abusos sexuales del clero. Podemos recordar el caso *Gescartera,* las recientes polémicas entre el gobierno y la jerarquía episcopal española, o la última película de Pedro Almodóvar. A veces damos la impresión de que, en vez de ser la comunidad de la humildad y la pobreza, en la Iglesia buscamos poder, privilegios o riqueza. La Iglesia, que nace con el niño Jesús en el pesebre, está llamada a una permanente conversión a la pobreza evangélica (sin demagogias, pero sin espiritualizaciones)[8]. Y conste que, cuando hablo de Iglesia, nos incluyo a todos los cristianos, por supuesto.

Se trata de una purificación necesaria. Es a la vez una purificación por nuestros pecados y adherencias históricas y una purificación simplemente por acercarnos a la plenitud divina. Es una purificación tan dolorosa humanamente como gozosa desde el punto de vista evangélico; en palabras de San Juan de la Cruz, es un «cauterio suave» que «tiernamente hiere» (recuérdese que el cauterio es una especie de bisturí rudimentario que sirve para extirpar lo maligno en un cuerpo; también en el cuerpo eclesial, si no es coherente con el Cuerpo de Cristo envuelto en pañales). A veces la purificación es activa y por propia ini-

8. Recordemos, por ejemplo, el sencillo y auténtico gesto de la diócesis de Mallorca, que, en respuesta a la encíclica *Sollicitudo Rei Socialis,* vendió una serie de joyas de las imágenes de las vírgenes del Lluch y de la Soledad, para ayudar a los pobres. Señalo este único ejemplo como muestra de gratitud a Monseñor Úbeda, obispo de Mallorca, fallecido el año pasado. Véase Teodoro ÚBEDA, «Joyas de la Virgen para los pobres»: *Razón y Fe* 217 (1988) 524-527.

ciativa eclesial, pero en otras ocasiones es pasiva, ejercida por agentes externos y quizá seculares. Ya habló de esto Teilhard de Chardin al referirse a las pasividades de disminución, es decir, aquellas situaciones que nos dejan despojados, pero que, en clave de fe, reconocemos como revitalización, ocasión de encuentro con Dios y experiencia religiosa profunda.

Misterio de la praxis común

«No encontraron sitio en la posada»
(Lc 2,7).

La magnífica, aunque no demasiado conocida, película de Luis García Berlanga *Plácido* (1961) ofrece una crítica contundente a la campaña franquista «Siente un pobre a su mesa». Si bien esa iniciativa pretendía, teóricamente, fomentar la caridad cristiana para con los desheredados aprovechando la sensibilidad navideña, era en realidad una manera de limpiar las conciencias burguesas (algo de lo que hoy se encargan los «Telemaratones solidarios de Navidad»). Frente a este enfoque superficial y pasajero, propongo vincular la Navidad con el ejercicio cotidiano del amor radical cristiano.

Peter Maurin (que fundó, junto con Dorothy Day, el movimiento *Catholic Worker,* y que desde entonces convivió con mendigos todos los días, hasta su muerte en 1947) nos recuerda que la hospitalidad cristiana no se puede delegar en otros, ya sean éstos personas, grupos o instituciones. El amor cristiano debe ser practicado personal y cotidianamente, aun a costa de ciertos sacrificios personales. Por eso, en los primeros siglos de la Iglesia, las parroquias tenían casas de acogida y refugio para el enfermo, el pobre, el huérfano, el anciano, el viajero, el perseguido y el necesitado de cualquier otra forma. Prosigue Maurin en sus «ensayos fáciles»:

> «Hoy necesitamos casas de hospitalidad
> tanto como se necesitaban entonces
> si no más.
> Tenemos casas parroquiales para los sacerdotes
> casas parroquiales con fines educativos
> casas parroquiales de ocio y tiempo libre
> pero no tenemos casas parroquiales
> de hospitalidad.

Las personas con casa deberían tener
un cuarto de hospitalidad
para acoger bajo su techo a los miembros
necesitados de la parroquia.
El resto de los miembros necesitados de la parroquia
deberían ser acogidos en la casa de la parroquia.
Necesitamos casas de parroquia
tanto como necesitamos cúpulas de la parroquia»[9].

Siguiendo esta indicación de Peter Maurin, quiero concluir este artículo con una propuesta concreta. Lo que propongo no es que sentemos un pobre a la mesa el día de Navidad, sino que hagamos *un serio ejercicio de discernimiento a lo largo del tiempo navideño.* Incluso, para evitar excesos emotivistas o reacciones que provengan de la «caridad indiscreta» (el amor no bien discernido) o de una cierta culpabilidad difusa, sugiero que «no se haga nada» durante esta Navidad: ni visitas al asilo de ancianos, ni operación kilo, ni sembradores de estrellas, ni donativos a una ONG. Simplemente, pido que dediquemos un tiempo especial de oración, lectura creyente de la realidad, diálogo fraterno, ayuno (de alimento, de televisión, del tipo que sea), e intentemos responder a esta pregunta: ¿Qué podemos hacer para «sentar un pobre a nuestra mesa»? ¿Puede nuestra parroquia complementar o sustituir el «despacho de acogida» por una casa de acogida? ¿Puede nuestra familia o nuestra comunidad religiosa tener una habitación de acogida? ¿Podemos, entre varios miembros de nuestra comunidad de base, ofrecer un alquiler o un aval para una vivienda en alquiler a una familia inmigrante de nuestro barrio?...

Recomiendo que nos preguntemos esto en serio, a fondo, dedicándole el tiempo necesario. Y que respondamos con realismo. A lo mejor, algunos de nosotros debemos pensar en acoger a inmigrantes sin papeles, otros a personas en prisión para una visita domiciliaria; algunas familias se plantearán un acogimiento temporal para bebés o niños que lo necesiten por una razón u otra; otros se sentirán llamados a ofrecer hospitalidad a algún mendigo, o a personas sin hogar, o a personas con problemas psiquiátricos... No se trata de voluntarismos que sólo

9. Mark y Louise ZWICK (eds.), *Dorothy Day y el Movimiento del Trabajador Católico,* Casa Juan Diego, Houston (TX) 2000. He modificado la traducción de Jorge Rodríguez. El texto original se puede encontrar en: http://www.catholicworker,org.

nos sirven para caminar un tiempo corto, sino de «ponerse a tiro» de Dios, para ver por dónde quiere el Espíritu orientar nuestras vidas personales y comunitarias.

«No tenían sitio en la posada», recuerda el evangelista Lucas. A lo mejor, María y José llegaron fuera de plazo, o no cumplían los requisitos o criterios del albergue, o les faltaba un papel, o no era el horario, o la derivación del trabajador social no estaba bien hecha, o... esas cosas de la burocracia moderna (también en la acción social). Como decía Larra, «vuelva usted mañana». Pero mañana era ya muy tarde. Jesús nace hoy, de muy diversas maneras. ¿Estamos los cristianos dispuestos a acogerlo?

Me gustaría pensar que, si al menos entre los lectores de *Sal Terrae* se toma en serio esta propuesta, tal vez podamos reconocer la voz del Espíritu suscitando unas cuantas docenas de hogares más abiertos, unas cuantas comunidades de religiosas/os, y quizá algunas decenas de casas parroquiales de acogida. Para Cristo, para los pobres. Todos los días del año. Porque todos los días es Navidad. ¿O no?

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

ANTONIO MAS ARRONDO

Acercar el cielo. Itinerario espiritual con Teresa de Jesús

280 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 12,00 €

Pretender confinar la mística al disfrute de una minoría es, cuando menos, un planteamiento restrictivo. Auxiliado por la teología y la antropología contemporáneas, el autor propone un itinerario de vida espiritual para recorrer día a día, lo más fielmente posible al camino y al ideario teresianos. Los capítulos se articulan siguiendo el libro del *Castillo Interior,* pero con un lenguaje actual y fácil que lo sitúa en el siglo XXI, invitando al lector a enriquecer su vida siguiendo la espiritualidad de una mujer tan apasionada y apasionante como Teresa de Jesús.

ST 92 (2004) 945-957

EL VATICANO II

10.
Llamados, convocados, enviados...
¿Qué vida religiosa y para qué misión?

José Antonio GARCÍA, SJ*

Este artículo es más narrativo que sistemático. No trata de sintetizar la doctrina del Vaticano II sobre la vida religiosa, sino de expresar la evolución experimentada en algunos de sus temas básicos desde los tiempos del pre-concilio hasta ahora. Su finalidad es clara. Tal vez esa mirada hacia atrás, que constata muchos logros y bastantes equivocaciones, nos ayude a ver con mayor claridad lo que Dios quiere de nosotros, religiosos y religiosas, al comienzo de este nuevo siglo. Ésa es al menos la intención de estas páginas.

Ésos son también sus límites. Sólo podemos narrar aquello de lo que hemos sido testigos y que de alguna manera ha tocado y configurado nuestras vidas. Por tanto, lo dicho en este artículo tiene mucho de subjetivo y personal y, en el mejor de los casos, sólo atañe a la vida religiosa apostólica de nuestro entorno geográfico y cultural. Es posible que, por extensión, sea aplicable en otras circunstancias, pero eso tendrá que decirlo cada lector.

1. ¿Dónde estamos? Una parábola en tres cuadros

Recuerdo que en los días anteriores al Vaticano II alguien se atrevió a describir el proceso religioso de la humanidad –del mundo occidental, para ser más exactos– como una parábola en tres cuadros. En el primero aparecía una abuelita con su nieto pequeño dirigiéndose el do-

* Director de la revista «Manresa». Salamanca.

mingo a misa. En el segundo podía observarse ya un cambio: la abuela se encamina sola a la Iglesia mientras su nieto, convertido ya en adolescente, monta en una bicicleta y se va de excursión a la ciudad vecina. El tercer cuadro aparecía en blanco. Representa el futuro religioso de la humanidad que nadie puede predecir, sólo aventurar.

El primer panel del tríptico escenifica el estadio antiguo de este mundo occidental, en el que Dios formaba parte indiscutible e indiscutida del tejido humano y social. Era su «dosel sagrado» (P. Berger). El significado del segundo cuadro es igualmente claro. El impacto del progreso y el descubrimiento de la autonomía humana minaron la obviedad de Dios y de las prácticas religiosas. La abuela sigue yendo a misa, pero el nieto deja de ir. Tiene ante sí otras ofertas de salvación más interesantes e inmediatas...

En aquel momento –eran los años sesenta– la promesa de realización humana que impulsaba al joven adolescente a dejar la misa e irse de excusión a la ciudad gozaba de una alta credibilidad. Hoy las cosas no están ya tan claras. Es cierto que vivimos en un tiempo de optimismo tecnológico, pero también de pesimismo cultural. Pocos creen ya en el mito del progreso indefinido y su promesa de felicidad, y menos aún creen en que el otro gran mito moderno, el de la autonomía humana radical, haga del hombre un ser más integrado y feliz.

¿Qué sucederá en el futuro, ese tercer cuadro en blanco? ¿Sucederá que ni siquiera la abuela vaya a misa, o tal vez que la abuela con el joven y la bicicleta se dirijan de nuevo al templo?

Esta representación gráfica, por ingenua que pueda parecer, se me quedó muy grabada en aquel entonces. Reconozco incluso que me ayudó a situarme en aquellos momentos del gran cambio, un cambio que desde entonces hasta ahora no ha cesado de crecer en intensidad y amplitud. Creo saber por qué...

A la Iglesia, y a la vida religiosa en ella, nos ha tocado vivir en el tránsito del segundo al tercer cuadro de la parábola. Inútil añorar tiempos pasados que, con toda seguridad, no volverán. Dios no tiene más mundo que éste, y es en él donde nos cita a recibir su amor y a ser colaboradores suyos. Inútil también, y peligroso, dejarse ganar por esa «herejía emocional» (E. Biser) que susurra a nuestros oídos la cantinela de que las cosas son como son y no de otra manera; que el futuro del mundo, de la Iglesia y de la vida religiosa no será más que la prolongación lineal de lo que estamos viendo que es, y no como lo sueña nuestro deseo. Esa herejía constituye hoy nuestra más peligrosa forma de ateísmo: confesar que Dios existe y que el Resucitado vive entre no-

sotros y nos entrega su Espíritu, negándole de hecho y al mismo tiempo cualquier posibilidad de transformar el mundo, la Iglesia, la vida religiosa y a nosotros mismos.

Es ahí, en ese cambio epocal con sus profundas trasformaciones, donde Dios nos ha situado. ¿Solos? No. Ahí es también donde Dios habita, trabaja, desciende (Ignacio de Loyola). Un Dios cuya solicitud sostiene al mundo y acompaña todos sus éxodos; un Dios que nos brinda su amor en ellos y que en ellos nos llama a ser co-creadores suyos. A entender eso me ayudó aquella ingenua parábola.

Pues bien, una vez situados ahí, comencemos con una doble pregunta: ¿Cómo está la vida religiosa apostólica en esta frontera del tiempo y con qué talante espiritual y apostólico estamos afrontando ese doloroso tránsito hacia lo desconocido y los retos que emanan de él? ¿Cuál es nuestra misión como vida religiosa en esta coyuntura del mundo y de la Iglesia?

2. Sí y no. Paradojas del momento actual

Judith A. Merkle afirma que la vida religiosa vive hoy un «tiempo paradójico», caracterizado por la presencia en su seno de realidades aparentemente contradictorias.

Algunas o, si se quiere, muchas de las expectativas sobre la vida consagrada, nacidas antes del Vaticano II y confirmadas por él, se han cumplido. Estaban ya en la reflexión teológica y en el ambiente previos al Concilio, y éste les dio carta de ciudadanía en la Iglesia. A la vista, sin embargo, de su evolución posterior, se impone una pregunta, por inquietante y molesta que pueda resultarnos: ¿es esto realmente lo que tanto habíamos deseado? Pocos, creo yo, lo afirmarían rotundamente. La mayor parte de nosotros diría que en parte sí, pero que la situación actual de la vida religiosa apostólica no coincide exactamente con lo que habíamos esperado. Sin ánimo de ser exhaustivo, he aquí algunas de esas paradojas a las que mirar de frente y sin demasiadas justificaciones previas:

a) Si algo bullía en la vida religiosa apostólica antes del Concilio, era un ansia de mayor libertad personal, de mayor participación en la toma de decisiones, de mayor reconocimiento y respeto de la propia individualidad, de mayor pluralismo interno... El viejo esquema de la observancia como eje de la vida religiosa se vino abajo estrepitosamente, y el Vaticano II no frenó su caída. Lo que hizo, más bien, fue recono-

cer y ratificar esas aspiraciones como buenas y queridas por Dios. Con matices, es cierto, pero decididamente.

Muchos de aquellos deseos se cumplieron, ésa es la verdad. Salvo raras excepciones, lo común hoy entre nosotras y nosotros es el respeto a la individualidad, la posibilidad de expresar las propias ideas, necesidades y deseos, el diálogo previo en los destinos, una amplia participación en la toma de decisiones, un gran pluralismo interno... Y ello, no como simple cesión a la presión ambiental, sino como una adquisición cristiana, justificada a nivel teológico, antropológico y eclesial.

Pero, siendo todo ello verdad, ¿por qué no acaba de satisfacernos la situación religiosa, comunitaria y apostólica a que dio lugar?; ¿qué elementos ajenos a lo que en principio habíamos imaginado enmarañaron el proceso y le hicieron derivar hacia situaciones que no nos entusiasman? Mucho se ha escrito sobre las causas de esta deriva. Su denominador común estaría en que aquella aspiración se vio muy contaminada de elementos ambientales, no necesariamente evangélicos, que llevaron en muchos casos a sustituir un modelo de vida religiosa ya caduco, el de la observancia y el pensamiento único, por otro al que se ha dado en llamar «modelo liberal» (Mary Jo Leddy), «de autorrealización» o «terapéutico».

Lo que en ese modelo de vida consagrada hay de nuevo y valioso es mucho; ¿quién de nosotros querría volver al modelo anterior? Él hizo posible un mayor despliegue de las identidades personales, de la propia creatividad, de la dicha de vivir... Pero es igualmente cierto que con él se fue introduciendo en nuestras comunidades una «fragmentación» tal de los soportes intelectuales, espirituales y apostólicos que habían aunado nuestras vidas, y un individualismo calificado más tarde de «enfermedad mortal» (P.-H. Kolvenbach), que la cohesión interior y la convergencia apostólica, sin las cuales no es posible un seguimiento corporativo del Señor, quedaron profunda y peligrosamente socavadas. Aquellos «soportes compartidos» que daban sentido, cohesión y estabilidad a la vida religiosa en su etapa anterior no han sido todavía sustituidos por otros. Existen ciertamente, han sido ya teorizados, pero encuentran mucha resistencia a ser «socializados», en parte porque el mismo paradigma liberal impide interiorizarlos corporativamente.

He ahí una primera paradoja de la vida religiosa que está siendo necesario analizar y afrontar.

b) Algo similar sucedió con aquel otro ideal preconciliar de dar más cabida a la comunicación e intercambio personal en nuestras vidas, su-

perando así el excesivo formalismo y la frialdad del modelo anterior. Ciertamente, mucho de eso se logró para bien de la vida consagrada, y no en contra de la doctrina del Concilio, sino a favor de ella.

Los frutos humanos y evangélicos de aquel cambio están ahí; pero, paradójicamente, también están otros fenómenos con los que no contábamos y de los que difícilmente podemos sentirnos orgullosos. La esperanza de unas comunidades religiosas fundamentadas en la fraternidad y la comunicación, en el discernimiento compartido de la misión, en la oración y el trabajo en equipo, en el apoyo mutuo, el perdón y la fiesta, no se ha convertido en tónica general de la vida consagrada. Diríamos, por el contrario, que, salvando muchas excepciones, lo que más domina entre nosotros es una identidad corporativa de bajo perfil, nuevas formas de soledad, una notable incapacidad de generar proyectos apostólicos compartidos, etc. Y, sin embargo, el presente y el futuro de la vida religiosa apostólica están condicionados a lo que seamos capaces de imaginar y de hacer en este punto. Ésa es al menos mi convicción.

¿Qué nos sucedió en el camino? ¿Por qué se malogró la promesa? ¿Qué podríamos hacer para reconducir esta segunda paradoja?

c) Una tercera paradoja gira en torno al programa de «renovación acomodada» trazado por el Concilio para la vida consagrada. ¿Quién podría dudar del espíritu evangélico y de la necesidad apostólica de dicha renovación? Fruto de aquel deseo preconciliar de apertura al mundo, ratificado después por el Vaticano II y otros documentos posteriores, fue el reconocimiento de los valores religiosos y humanos presentes en otras culturas y religiones; el interés y la práctica subsiguientes de la inculturación de la fe en ellas; la generalización de la opción preferencial por los pobres formulada por todas las congregaciones religiosas, una tras otra, y el consiguiente éxodo de una gran parte de la vida religiosa apostólica del centro a la periferia de las ciudades, y del primer mundo al tercero; los mártires que esta decisión evangélica trajo consigo, etc., etc. Tantas y tantas cosas de las que sí podemos sentirnos orgullosos y dar gracias a Dios...

Pero también en este terreno hizo su aparición la inacabable ambigüedad humana, alimentada por la presión cultural, al igual que por las infecundas peleas y rupturas interiores a que esta renovación dio lugar. Adaptarse al mundo no resultaría posible sin radicarse cada vez más en Dios, Padre del mundo. Adecuarnos al mundo no podría equivaler a convertirnos a él. Optar evangélicamente por los pobres sólo sería po-

sible como una experiencia de gracia, no de *hybris* humana o de mera ideología de cambio social.

En fin, que también en un asunto tan santo como éste se interpusieron, o bien nuestra cerrazón espiritual para percibir el paso de Dios por las nuevas circunstancias y su invitación a realizar profundos cambios personales y apostólicos, o bien nuestra superficialidad y falta de «gracia» para intuir que esa tarea no sería posible realizarla corporativamente sin una radicación mayor en Dios y un cuidado exquisito en no fragmentar destructivamente el Cuerpo apostólico. Otro reto para nuestro momento actual.

Ahí nos encontramos, en esa frontera socio-cultural y puente de paso hacia no sabemos bien dónde, y en una situación espiritual y apostólica transida de profundas paradojas.

¿Una situación catastrófica y sin futuro? Vista con una mirada plana, de simple análisis social, así puede parecerlo. Vivida, sin embargo, a la luz de la fe, podríamos descubrirla como «lugar de revelación». ¿No forma parte integrante de nuestra fe la convicción de que Dios se comunica preferentemente a los humildes, a los que no tienen, no saben, no pueden, y que las carencias humanas vividas en la apertura y la confesión de Dios son el lugar donde Dios se revela? ¿De quién es la vida y el futuro de los hombres y mujeres a quienes somos enviados: nuestros o del Señor? ¿Qué se nos pide en este momento histórico: la titánica e imposible tarea de «salvar el mundo» o «que caminemos humildemente con nuestro Dios», cooperando fiel y creativamente en la eclosión de su Reino?

Dicen los sabios que encauzar positivamente las situaciones paradójicas sólo es posible desde un nivel más profundo que el de los términos de la propia paradoja, aparentemente irreconciliables entre sí. ¿Cuál sería para la vida consagrada ese «nivel más profundo» en el que anclar y desde el que ser nuevamente enviados al mundo?

3. Una vocación con-vocada

Toda *forma de vida* cristiana nace de una vocación, es decir, de una llamada de Dios; es la encarnación histórica y el despliegue de esa llamada. La vida religiosa no es una excepción. Su dato radical y primario está ahí, en una llamada. Nuestra respuesta forma parte, sin duda, de este estado de vida, pero, mal que le pese a nuestro innato narcisismo, no es más que un acto segundo. El acto primero y fundante de la vocación religiosa lo constituye la llamada de Dios. Para la antropolo-

gía bíblica, cada hombre y cada mujer son «lo que están llamados a ser de parte de Dios». La decisión del hombre es opción, pero «previamente seducida» (Toni Catalá).

A esa conclusión llega Paul Ricoeur en un estudio sobre el yo de los profetas y las formas de vida que ese yo llamado genera. Concluye que el elemento estructurador y primario del yo profético es el de ser un «soi mandaté», un «soi convoqué», es decir, un yo «emplazado», un yo «convocado» por otro para una determinada misión. El yo de Jesús y su *forma de vida* tan peculiar no sería más que un caso eminente de ese mismo hecho.

¿Por qué es importante este dato cuando tratamos de pensar antropológica y teológicamente la vida religiosa? ¿Por qué nos es más necesario hoy que en épocas pasadas?

Vivimos en una «cultura sin vocaciones» o, al menos, con un enorme déficit vocacional. No sólo porque escaseen las vocaciones al sacerdocio o a la vida consagrada, sino porque escasean las «vocaciones» sin más: también al matrimonio, también a la medicina, a la política, al servicio público... Estaríamos en una cultura de muchas profesiones, pero de profesiones sin vocación, es decir, con un componente muy pequeño o nulo de «llamada».

Hay que preguntarse sin tapujos, y reprimiendo cualquier respuesta prefabricada, si nosotros, religiosos y religiosas, somos o no excepción a ese clima cultural ¿Vivimos o no de la fe en una llamada de Dios que ha emplazado a nuestro yo a esta *forma de vida*?

No todo termina ahí, por supuesto, pero tal vez todo comience ahí, en sentir y gustar internamente el «principio» (*arjé*) de esta forma de vida nuestra que, por carecer todavía de otros conceptos más ceñidos y menos equívocos e invasores, llamamos «vida religiosa» o «vida consagrada»: una misteriosa e inobjetivable llamada de Dios a existir así, de esta forma tan singular, en la Iglesia y en el mundo.

Demos todavía un paso más. Nuestra vocación religiosa, es decir, la llamada de Dios a esta *forma cristiana de vida* que constituye cada congregación religiosa, es una «vocación con-vocada». La convocación no es aquí un adjetivo de la vocación, es decir, algo secundario y de lo que la vocación podría prescindir. Forma parte integrante de esta vocación. Tiene su misma densidad teologal y está llamada, por tanto, a ser vivida, orada y expresada con la misma intensidad, a ser cuidada con la misma preocupación, a ser agradecida con la misma gratitud.

¿Por qué recibimos normalmente mucha menos consolación y aliento de la convocación que de la vocación, cuando, teologal y espi-

ritualmente consideradas, resultan inseparables? Muchos factores lo explican, es cierto, pero algunos de ellos tienen su causa en nosotros, en la escasa percepción teologal con que enfocamos el hecho de la convocación como algo vinculado con el querer y el amor de Dios, y no sólo como un dato casual o simplemente sociológico. En el primer caso, los otros que viven conmigo o forman parte de mi propio Cuerpo apostólico son siempre los con-vocados de Dios conmigo, un don de Dios a mi vida. En el segundo, quizá no pasen de ser una suma de sujetos más o menos aleatoria, puro accidente. ¿Cómo esperar, en tal caso, que seamos unos para otros fuente de consolación espiritual y de aliento humano y apostólico?

No me resisto a citar aquí el pasaje de Mc 3,13-15, por el papel tan importante que le reconozco en mi vida: «Al subir a la montaña, Jesús llamó a los que quiso, y vinieron donde él... Y los llamó para que estuvieran con él y para enviarlos a predicar con poder de echar demonios».

La vida consagrada no puede, a mi modo de ver, monopolizar este pasaje como exclusivamente propio; más bien me inclino a pensar que toda *forma de vida* cristiana puede inspirarse en él de un modo real, aunque diversificado. Por lo que a mí toca, no he encontrado un texto que refleje tan bellamente y con tan pocas palabras lo que nos ha sucedido a nosotros, los religiosos y religiosas, y lo que estamos llamados a que nos suceda. En realidad, creo que es ahí, en los tres «momentos» que ese texto expresa, donde podemos encontrar ese «nivel más profundo» desde el que reconducir evangélicamente nuestra situación y sus paradojas.

El primer «momento», ya largamente aludido, recalca que quien llama es Jesús; que su llamada precede a nuestro «venir junto a él». El segundo, también citado, nos recuerda que nuestra vocación religiosa es siempre con-vocación, es decir, que Jesús nos ha llamado a muchos para el mismo fin: estar con él y ser enviados. El tercero, que el estar junto a él, en torno suyo, es con vistas a un envío al mundo, a una misión. Una misión caracterizada por tres datos irrenunciables: es común, no individual; está profundamente afectada por el hecho de ser suya, no nuestra; y de llevarla a cabo desde una espiritualidad del «estar con él». En su punto límite, la doble finalidad de la llamada –estar con él y ser enviado– ya no es más que una.

No es extraño, pues, entonces que para muchos fundadores y fundadoras (pienso ahora en Ignacio de Loyola) la metáfora «vivir a la apostólica», es decir, en torno a Jesús y enviados por él, les haya sido especialmente significativa e inspiradora. Tampoco es extraño, aunque

en una primera mirada pudiera parecerlo, que en una orden religiosa de inequívoco carácter apostólico como es la Compañía de Jesús, su Carta Magna señale a todo jesuita que su primera preocupación ha de ser Dios (el que llama), y la segunda el Cuerpo apostólico (la convocación y los convocados). ¿No era acaso la misión, la ayuda a los prójimos, el punto central del proyecto ignaciano? Sin duda, pero existen previos, implícitos de la misión, sin los cuales ésta o se deslíe o se pervierte. Ésa es la cuestión que plantea, creo yo, tanto el Evangelio como Ignacio, convergencia que, jesuitas o no, deberíamos tener en cuenta.

Entre esos tres momentos evangélicos existe un flujo tal que cualquier polarización en uno de ellos resulta nefasta. Ni siquiera una polarización en la misión que no sea vivida por dentro como llamada y envío, y como misión de Cuerpo, se libra de ese peligro. Tampoco, por supuesto, una experiencia de llamada personal o de vida comunitaria cuyo destino no sean la Iglesia y el mundo.

Ese «nivel más profundo» desde el que enfrentar las paradojas actuales de la vida religiosa no debería olvidar nunca ese triple momento evangélico. Tampoco su vital y necesaria conexión interna.

4. La Vida religiosa, «un don del Señor a la Iglesia»

En la llamada a la vida religiosa, esa con-vocación hecha por Jesu-cristo acontece en la Iglesia y pasa por ella: de eso no debería cabernos la menor duda. Es un dato central de la vida consagrada; y perderlo de vista o rebajar su importancia no es más que alimentar otra fuente de confusión. Cosa distinta será cómo articular su pertenencia y actividad en ella...

En realidad, toda forma de vida cristiana puede ser considerada como un don que la Iglesia recibe de su Señor. Afirmar, por tanto, con el Vaticano II, que la vida religiosa es uno de esos dones, no significa en absoluto que esté por encima de las demás. Los comparativos de superioridad de la vida religiosa con respecto a otras formas de vida en la Iglesia –todavía presentes en algunas afirmaciones del Vaticano II, si bien cada vez menos en los documentos eclesiales posteriores– no pueden menos de crear malestar en muchos cristianos, conscientes como son de otra afirmación más nuclear y básica del propio Concilio: que todos estamos igualmente llamados a la santidad. Una posición inicial de superioridad no podría favorecer lo que verdaderamente necesitamos hoy en la Iglesia: un diálogo carismático entre todas las formas cristianas de vida que nos ayude a sacramentalizar mejor, más eficaz y complementariamente, el Cuerpo salvador de Cristo.

Pero, por otra parte, el movimiento contrario, que tiende a diluir o infravalorar las peculiaridades propias del seguimiento de Jesús en la vida religiosa, también genera sus propios males. Entre ellos, el que muchos religiosos y religiosas se pregunten hoy cuál es exactamente su ser y finalidad en el interior de la Iglesia. En la base de esa difusa crisis de identidad de la vida religiosa antes aludida, muchos analistas sitúan este dato como principal y de primer orden.

¿No podría existir acaso una tercera vía en la que, al tiempo que se acoge con gozo la llamada universal a la santidad de todos, y de todas las formas de vida cristiana, se reconozca con igual confianza y alegría lo que, como religiosos y religiosas, estamos llamados a ser para bien de la Iglesia y del mundo? La Teología de la vida religiosa está empeñada desde hace años en este intento, y a él quisiera remitirme con tres breves pinceladas. ¿Qué estamos llamados ser los religiosos y religiosas en la Iglesia para el mundo?

a) Un ecosistema dentro de la Iglesia (T. Radcliffe). La Iglesia –dice este dominico tan sugerente y original– es como un inmenso bosque tropical cuya incomparable belleza y armonía la dan los ecosistemas de los que está formado. Cada ecosistema aporta su propia nota a la polifonía del conjunto, pero para poder hacerlo necesita tener vida propia. No independiente del bosque, pero sí –en él y para él– vida propia, necesitada de sus propios cuidados. Sin ellos desaparecería como tal, empobreciendo la belleza del conjunto...

Nada ni nadie puede representar y prolongar históricamente el Cuerpo salvador de Jesucristo en su totalidad y plenitud, al igual que ninguno de los diferentes ecosistemas puede agotar la magnitud y belleza del bosque. Cada *forma de vida* en la Iglesia aspira a vivir, manifestar y actuar en el mundo una faceta del misterio total de Cristo. Todas se necesitan mutuamente. Sólo en su conjunto son manifestación y testimonio del Cristo total. ¿Qué sentido tendría, entonces, hablar de superioridad de unas sobre otras? Pero, a la inversa, ¿lo tendría equipararlas a todas ellas privándolas de identidad propia? ¿Ganaría con ello riqueza y expresividad la sacramentalización del misterio total de Cristo, o más bien las perdería?

b) Pasión por Dios: un paradigma de búsqueda (Metz-Chittister). La reflexión teológica de estos últimos años converge fuertemente en un punto: que el objeto de la vida religiosa, aquello para lo que nace y hacia donde confluye su interés, es, sencillamente, Dios. Ésa sería su pe-

culiaridad como ecosistema, su voz en la polifonía del bosque. No un Dios cualquiera, sino el Dios de Jesucristo, inseparable, por tanto, de su Sueño sobre el mundo, de su Reino, de su buena nueva a los pobres.

Que la vida religiosa nazca como un fenómeno eclesial de «pasión por Dios» y que siga teniendo ahí su máxima actualidad, dentro de una cultura de «religión sin Dios», como tiende a ser la nuestra, y de una Iglesia siempre tentada de «arreglos y compromisos dudosos»; que su esencia no consista tanto en ser una fuerza de trabajo en la Iglesia, cuanto un «paradigma de búsqueda», una pregunta dirigida a Dios en toda circunstancia; que al lado del carisma laical, cuya misión es intentar que el mundo sea tal como Dios lo sueña, la forma de vida religiosa quiera acentuar que eso no será posible si Dios no está activamente presente en esa construcción (A. Torres Queiruga)...: todas ésas no son, finalmente, más que distintas expresiones de esa convergencia aludida. La peculiaridad del don que el Señor hace a la Iglesia a través de la vida religiosa tiene que ver con Dios, quiere ser memoria evangélica suya contra todo tipo de compromisos ambiguos, seculares o eclesiales, que tiendan a ensombrecer o borrar su centralidad para la vida del mundo.

Una cosa tendría que quedar clara contra posibles malentendidos a los que este lenguaje da a veces lugar, aunque no ciertamente sus autores. Ser pasión por Dios, paradigma de búsqueda, memoria evangélica de Jesucristo, etc., etc., son expresiones que nuca deberían entenderse más que en el interior de la implicación por el mundo, y nunca fuera de él. Es ahí, codo a codo con otros hermanos y hermanas, y en las fronteras donde se juega hoy el futuro de la humanidad y de los pobres, donde estamos llamados a serlo. Los males de la vida religiosa apostólica no le vienen, como a veces se insinúa, de un exceso de implicación y de trabajo, de tener muchas instituciones o de no tenerlas, sino, en todo caso, de haber descuidado o perdido su «misión» en ellas.

c) «Portar las marcas de Cristo» (G. Uríbarri). El Vaticano II afirma que los consejos evangélicos de castidad ofrecida a Dios, pobreza y obediencia se fundan «en las palabras y ejemplos del Señor» (LG, 43), y que al profesarlos públicamente en la Iglesia la vida religiosa «imita más de cerca y representa perpetuamente en la Iglesia aquella forma de vida que el Hijo de Dios escogió al venir al mundo» (LG, 44)

El Concilio sanciona aquí un punto medular de la vida consagrada, el «olor y sabor» de su ecosistema en la Iglesia. Es Jesús de Nazaret, en su existencia concreta de hombre célibe, pobre y obediente, quien da origen a la vida consagrada en la Iglesia. Esta forma de vida cris-

tiana nace como seguimiento de ese Jesús «concreto», marcado por esos tres surcos antropológicos a través de los cuales toda su existencia histórica se abre a Dios y se entrega a la humanidad. Los consejos evangélicos son muchos más que tres –algunos de ellos tan radicales o más que la tríada pobreza-castidad-obediencia–, y la vida consagrada no puede ignorar este dato. Si el transcurrir histórico centró la profesión religiosa preferentemente en ellos, fue porque consideró esas tres «marcas» de Jesús como muy significativas de su forma concreta de vida y dotadas de un poder particular (no «único», tampoco se ve por qué «superior») de «representarlo» dentro de la Iglesia y del mundo.

¿Lo son realmente? Todo depende de si nacen o no de la misma Fuente que en Jesús y de si se orientan al mismo fin. En Jesús, esas tres «marcas» las provoca y alimenta el Reino, de ningún modo las aspiraciones de su yo. Nacen del modo peculiar, unificante y totalizador en que Dios y su Reino se dirigen a él y del modo en que Jesús desea responderle estando «en las cosas del Padre». Son su forma peculiar y carismática de percibir a Dios y de responderle.

En este tiempo de paso del segundo al tercer cuadro de la parábola, no es fácil predecir qué sucederá a medio y largo plazo. ¿Avanzará indefinidamente el «aparcamiento» de Dios, sustituido tal vez por una cultura de «religión sin Dios», o se producirá una inflexión cuando los dos grandes mitos del mundo moderno –progreso indefinido y autonomía radical– no den ya más de sí, dejando al descubierto sus límites de finalidad y de sentido?

Dejemos el futuro en manos de Dios, no queramos hacerlo nuestro. En este cambio epocal, la vida consagrada está llamada a ser, como afirmaba el citado T. Radcliffe, una confesión humilde y apasionada de la fe en Jesús; narración de una historia nueva en el interior de mil historias ya agotadas; un amoroso y sostenido «amén» a Jesucristo, verdad de Dios y del hombre. Llevar sus marcas y pro-seguir con ellas su misma causa es una forma de seguir narrando esa nueva historia.

Conclusión

El informe FORUS, fruto de una concienzuda investigación sobre la vida religiosa en los Estados Unidos, concluye que, si esta *forma de vida* quiere seguir siendo una fuerza vital en la Iglesia y en el mundo, necesita dos condiciones: fidelidad al carisma fundacional y capacidad de dar respuesta a algunas de las necesidades humanas fundamentales no satisfechas. Ahora bien, constata el mismo estudio, mientras que los

ejemplos individuales en ese sentido son numerosos, los corporativos son limitados.

Todo un reto que viene a confirmar mucho de lo expresado en estas páginas. Según esa conclusión, una congregación religiosa que cuidara mucho sus relaciones *ad intra,* pero careciera de tensión hacia la Iglesia y hacia el mundo, carecería de futuro. Pero tampoco lo tendría por el mero hecho de ocupar lugares sociales de frontera. Se requiere, además, que esa inmersión sea fruto y esté acompañada por la experiencia viva de Jesucristo, que llama y convoca a cada uno en un determinado Cuerpo apostólico. Hombres y mujeres santos hay muchos; comunidades y cuerpos apostólicos, menos. Este dato está en la raíz de nuestra actual «invisibilidad cultural» y repercute fuertemente en el problema de las vocaciones: un cuerpo fragmentado y sin identidad pública, por interesante que en teoría pueda ser, no atrae. A esa doble o, si se quiere, triple articulación se refería el Vaticano II al plantear la «renovación adecuada» de la vida religiosa en torno a estos tres ejes: Cristo como regla suprema, la vuelta al espíritu de los fundadores y la acomodación a las nuevas condiciones y necesidades de nuestro mundo.

Termino ya. En este tiempo que nos ha tocado vivir a los religiosos y religiosas, nada me parece más importante que atrevernos a rehacer (volver a hacer) personal y corporativamente la experiencia místico-profética de nuestros fundadores y fundadoras, ya que en eso consiste, a mi modo de ver, la *fidelidad creativa* a la que se nos llama. Una experiencia que incluye, articulados entre sí y en continuo flujo, el «momento teologal» –en el que Dios lo sea todo para cada uno de nosotros y para el Cuerpo apostólico–, el «momento analítico» –en el que todos y cada uno tratamos de contemplar el mundo con la peculiar y carismática com-pasión con que lo miraron nuestros fundadores– y el «momento práctico» –en el que juntos pensamos estrategias de respuesta a aquellas carencias religiosas y humanas que tanto les impresionaron a ellos, pero que han podido adquirir manifestaciones y rostros muy distintos.

Por muy fragmentados que nos encuentre la situación, y un tanto asustados de cara al futuro, cada familia religiosa, como «comunidad de memoria» que es, guarda en su seno palabras, hechos y personajes capaces de volvernos a convocar en torno al Señor para ser nuevamente enviados por Él. Junto a los pozos de nuestras carencias y de nuestra memoria se nos revela el Señor; en los arrojados a tantas cunetas de la vida nos espera (D. Aleixandre). ¿No dice eso el Evangelio? ¿No sucedió así con nuestros fundadores y fundadoras?

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

WILLIAM A. BARRY, SJ
y ROBERT G. DOHERTY, SJ

Contemplativos en la acción.
La espiritualidad jesuítica

144 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 7,00

La Compañía de Jesús, fundada por Ignacio y otros nueve compañeros en 1540, ha desempeñado un importantísimo papel en la vida de individuos, comunidades y culturas, y hoy sigue ejerciendo una enorme influencia. Pero ¿cuál es la fuente de su vitalidad? ¿Por qué sigue suscitando tan inquebrantables lealtades y tan feroz oposición? Sin duda, la fuente de su vitalidad y, a la vez, la causa de la controversia en que se ve constantemente envuelta no es otra que su espiritualidad, concretada en un «modo de proceder» que hace que confiere a los jesuitas su sello distintivo.

ST 92 (2004) 959-970

LOS LIBROS

Recensiones

LAPORTE, Jean, *Los Padres de la Iglesia. Padres griegos y latinos en sus textos,* San Pablo, Madrid 2004, 776 pp.

Este libro se encuadra en una colección francesa titulada «Iniciación a los Padres de la Iglesia», y es éste el contexto en el que nace. Su pretensión, por tanto, es abrir a un público amplio el mundo de los santos Padres.

Para ello se sigue un criterio interesante: por un lado, plantear, con un lenguaje sencillo y accesible, un resumen de la vida, obra y pensamiento de cada autor; por otro, introducir en este contexto una serie de textos que ayuden a entrar y comprender más fácilmente al santo Padre en cuestión.

La obra abarca prácticamente toda la Patrología, con los autores más emblemáticos, y así, por lo que respecta a la parte latina, están: Justino, Ireneo, «Pastor» de Hermas, Tertuliano, Cipriano, Jerónimo, Ambrosio, Agustín, Benito de Nursia, Cesáreo de Arlés, León Magno, Gregorio Magno y Ambrosio. Y en la parte griega: Ignacio de Antioquía, Clemente de Alejandría, Orígenes, Cirilo de Jerusalén, Atanasio, los Capadocios, Juan Casiano, Cirilo de Alejandría, Juan Crisóstomo, Evagrio y el Pseudo-Dionisio Areopagita.

El autor es un conocido especialista en esta materia en la Universidad de Notre-Dame (Indiana), que al final de sus días ofrece este trabajo, en buena medida como síntesis de su producción, en lo que podríamos denominar «alta divulgación», alejada tanto de los trabajos de especialistas como de la simple publicidad o noticia.

Una felicitación especial en este caso para la editorial San Pablo, que ha mejorado sensiblemente el producto francés, tanto en formato (espléndido en la edición castellana) como incluso en el contenido, a pesar de que hay opciones que el autor ha elegido, como incluir a Justino, Ireneo y el «Pastor» de Hermas en los Padres latinos, o excluir a los Padres siríacos o coptos, por poner algunos ejemplos, que hubiesen acrecentado todavía más la valía de la obra.

Estamos, por tanto, ante un libro apto para todos los públicos, que

puede ser especialmente útil para aquellas personas que quieran iniciarse en el mundo de la Patrología sin tener especiales conocimientos de lenguas o conceptos teológicos; es decir, la inmensa mayoría. Puede ser una buena manera de perder el miedo a estos hombres y mujeres que tanto han influido en la Iglesia, así como una oportunidad de entrar en mundo tan fascinante.

Fernando Rivas Rebaque

AA.VV., *Diez palabras clave en teología feminista,* Verbo Divino, Estella 2004, 510 pp.

Hay libros que se hacen necesarios mucho antes de ser editados, libros que cubren un vacío en la producción del pensamiento porque no dicen lo de siempre, sino que su reflexión, su discurso y la praxis a la que apuntan tienen *la frescura de lo nuevo, de lo todavía no dicho o de lo apenas dicho;* su novedad no radica en su relación con el cronos, sino en el *kairós* que los habita. Este libro es uno de ellos.

Con la publicación de esta obra colectiva, la Asociación de Teólogas Españolas (ATE) ha querido celebrar sus 10 años de existencia y mostrar la evolución, la diversidad y la riqueza del pensamiento teológico feminista en nuestro país, pese a su realidad minoritaria y las dificultades que le vienen dadas por su condición de *«extranjera residente» o «discurso intruso»* en el todavía mayoritario panorama androcéntrico y patriarcal de la teología .

Diez palabras clave en teología feminista no es una obra improvisada, sino que tiene genealogía. No nace de cero. La teología feminista en nuestro país tiene una historia, unos hitos que la van configurando, unas autoras, unas condiciones y condicionamientos, una *tradición* a la que apelar y en la que sostenerse, porque, como escribe Elisa Estévez en el capítulo titulado «Identidad»:

> *«A lo largo de la historia es posible reconocer –a pesar de los esfuerzos por invisibilizarla– una línea de construcción de la identidad autónoma de género o en la que el yo reflexivo y crítico de las mujeres ha sido fundamental para lograrla... Son muchas las mujeres que han visto por sí mismas y que han hecho del silencio impuesto una práctica silente, que en razón del contexto llegó a ser una práctica subversiva y contracultural que se ha entretejido hasta la actualidad, pasando desapercibida para los que ostentaban el poder de nombrar la realidad».*

En 1993, la por entonces recién nacida ATE sacaba a la luz su primera obra colectiva: *Diez Mujeres escriben teología,* que se convirtió muy pronto en referencia obligada para todas aquellas y aquellos que buscaban la frescura y la hondura, la protesta y la propuesta de una teología hecha por mujeres, que em-

pezaba a introducir la categoría de género en sus análisis, y que identificaba como lugar teológico las experiencias de lucha de las mujeres por su supervivencia y por su realización plena como imagen de Dios.

Entre una y otra publicación han pasado algo más de 10 años. En este tiempo, algunas cosas han cambiado, y otras no tanto. Ha cambiado el número, la calidad y la diversidad de las teólogas, el contexto (más secular e increyente y con una fuerte emergencia de lo intercultural y del diálogo interreligioso como desafío apremiante).Sin embargo, el arraigo de la mentalidad patriarcal y androcéntrica, especialmente en determinados sectores sociales y eclesiales, muestra mayores resistencias a las transformaciones profundas que demandan las mujeres

Este libro insiste en ellas, a la vez que aprovisiona y propone estrategias de desmantelamiento. En palabras de Mercedes Navarro:

> *«Con una mano construye, y con otra deconstruye; con una mano desbarata una teología generizada en masculino y bajo los sesgos interconectados de clase, raza y orientación sexual, y con otra no ceja en su empeño reconstructivo con mimbres reciclados de lo desbaratado y con otros mimbres nuevos».*

Cada uno de los capítulos gira en torno a una palabra clave, en cuyo tratamiento cada autora pone en práctica lo consensuado en metodología critica y feminista hasta el momento.

Las palabras y sus autoras son las siguientes: *Experiencia* (Rosa Cursachs Sala), *Proceso* (Lucia Ramón Carbonell), *Compromiso* (Marta Zubía Guinea) *Fiesta* (Isabel Gómez Acebo), *Tradición* (Carmen Márquez), *Palabra* (Carmen Soto Varela), *Identidad* (Elisa Estévez López), *Misterio* (Trinidad León Martín), *Propuesta* (Pilar de Miguel Fernández), *Método* (Mercedes Navarro Puerto).

A medida que vamos adentrándonos en la lectura, el texto se va desplegando en profundidad y colorido. Las distintas tonalidades vienen marcadas por los enfoques, acentos y disciplinas en que se sitúa con voz propia cada una de sus autoras.

En el primer capítulo, Rosa Cursachs Salas somete a revisión crítica la *experiencia de las mujeres* como categoría interpretativa, cuestionando que no se trata de cualquier experiencia, sino de la experiencia de las luchas de las mujeres por transformar la realidad de subordinación.

En el segundo capítulo, Lucía Ramón Carbonell postula un feminismo de cuño personalista y una comprensión de la ética teológica como *memoria subversiva, compañía y profecía.*

En los capítulos tercero, cuarto y séptimo, sus autoras –Marta Zubía Guinea, Isabel Gómez Acebo y Elisa Estévez– *resignifican el compromiso, la fiesta y la identidad,* al

aplicar en su análisis la categoría de género y otras categorías de carácter sociológico y antropológico.

En los capítulos quinto y sexto, Carmen Soto Varela y Carmen Márquez Beunza desarrollan nuevas compresiones de la Revelación y la Tradición, aplicando la hermenéutica de la sospecha y buscando repensar la fe, sus símbolos, prácticas y mediaciones desde una experiencia que siempre es contextualizada.

En el capítulo octavo, Trinidad León reflexiona sobre el misterio trinitario como *Dios relativo-religado,* que afirma la individualidad de cada sujeto y cuestiona la tentación del comunitarismo como único valor de la ética social y religiosa, ya que la originalidad y dignidad de la persona, que es siempre irrepetible y no intercambiable, está en la base de toda posible comunidad social o religiosa.

En los capítulos finales, Pilar de Miguel y Mercedes Navarro –editoras de la obra– abordan la cuestión de *la propuesta y el método feminista.*

La teología feminista *es una y es a la vez también diversa;* de ahí que podamos designarla, en singular y en plural, como *teología feminista* o *teologías feministas.* Su pluralidad es una de sus riquezas. Convergen en la propuesta y en el método.

Una propuesta y un método que conlleva *sacar placer al rigor y las preguntas:*

> «*La teología feminista unas veces formula las preguntas de siempre en su perspectiva y contando con las sensibilidades de hoy. Otras lanza preguntas nuevas, incluso aunque requieran un alto precio. Preguntar desde la experiencia contextualizada tiene que ver con su metodología*».

La imagen de la *espiral* identifica su propuesta:

> *«Girar alrededor no significa repetir la conversación y volver al mismo sitio de partida, como ocurriría en un círculo, sino cambiar los modos de pensar y decir en el movimiento-proceso, de modo que vayamos a otro sitio distinto del que veníamos».*

Alguien ha dicho escrito que la investigación feminista se parece al trabajo de los mineros y mineras que desentierran y sacan a la luz tesoros escondidos de la tierra de las tradiciones culturales para reconstituir el mundo y que, de modo similar, las estudiosas feministas en el campo de la religión trabajan a la luz de la linterna para extraer de las tradiciones religiosas la esmeralda que yace sobre la veta de plata esperando que la alcance la luz. No cabe duda de que la lectura de este libro nos ayudará a descubrir, gozar y comprometernos con la belleza de una teología que identifica verdad y justicia y que ofrece una nueva visión creativa y alternativa de la persona, la realidad, el mundo...; en definitiva, del Dios *en quien somos, nos movemos y existimos* (Hch 17,18).

María José Torres Pérez

RAVASI, G., *Martini. Mis tres ciudades. Un coloquio revelador,* Ciudad Nueva, Madrid 2003, 124 pp.

Pocas figuras de la Iglesia contemporánea suscitan tanta admiración y reconocimiento como el cardenal Martini. Su trayectoria reciente –y más conocida– al frente de la archidiócesis de Milán le ha convertido en un personaje emblemático, por sus innovadoras iniciativas pastorales y la calidad de sus aportaciones en temas candentes de nuestro tiempo.

El libro está escrito en forma de «diálogo ideal». Es decir, un diálogo que no es el resultado de una entrevista entre el autor y el cardenal, sino que ha nacido a partir de una larga conversación mantenida por ambos y luego convertida en libro utilizando además otros textos y expresiones de Martini.

El autor, Gianfranco Ravasi, es sacerdote de la diócesis de Milán y muy próximo al cardenal. Autor de numerosas publicaciones, ejerce también como profesor de exégesis bíblica en la Facultad de Teología de Italia septentrional

La obra está concebida como un breve perfil biográfico de Martini a partir de las tres ciudades que él mismo considera que definen etapas de su vida y experiencias fundamentales que le han ido configurando. De ahí que, tras una *introducción,* tres sean los capítulos: *Roma,* en primer lugar, *Milán* y, finalmente, *Jerusalén.* De sus años en Roma destaca el servicio eclesial que supone la investigación y la docencia en el Bíblico, en la Gregoriana. Después, estar al frente de la gran diócesis de Milán –la mayor de Italia– le permitirá desarrollar sus intuiciones y convicciones: promueve la formación bíblica de las comunidades cristianas a su cargo, impulsa la participación y la misión evangelizadora a través de los proyectos pastorales de las parroquias, favorece tanto el diálogo fe-cultura como el ecuménico e interreligioso. Tras 25 años de esta intensa actividad pastoral, se perfila otra hora, hora también de entrega al Señor y a su Iglesia: Jerusalén, como lugar y como símbolo. Jerusalén se nos presenta, en la vida de Martini que nos muestra Ravasi, como lo que está al principio y al final. En Jerusalén vive el joven Martini experiencias de fe que le marcan profundamente. Jerusalén se presenta ahora como la ciudad desde la que reflexiona sobre el futuro, los retos del tercer milenio, los principios inspiradores, las tareas que a nivel personal tiene pendientes. Jerusalén, que ya es, en la vida del cardenal significa también lo que aún está por hacer. No es lugar de retiro, sino de continuación.

Nos encontramos ante una obra que compagina sencillez y profundidad, cuyo estilo literario y formato facilita la lectura y la aproximación a la persona de Martini. Se lee con agrado y rapidez, si bien, a veces, las preguntas del entrevistador

son prescindibles. La pretensión biográfica que late tras estas páginas resulta un tanto ambiciosa, tanto por la brevedad de las mismas cuanto por el tono en que se escribe y los temas elegidos, en los que predomina más lo funcional que lo personal. Valoramos como un acierto la inclusión periódica de algunos fragmentos de sus cartas y, en cualquier caso, se agradece a la editorial la iniciativa de presentarnos a Martini desde una perspectiva nueva.

La obra se cierra con una hermosa oración del cardenal que comienza así: *Señor Jesús, tú sabes cómo experimento los afanes de la condición humana, el peso de la injusticia y de la fragilidad (...) gracias por haber venido a mi encuentro...»*

Mª Angeles Gómez-Limón

LIBÂNIO, João-Batista, *La Iglesia desde el Vaticano II hasta el nuevo milenio,* Ediciones Mensajero 2004, 160 pp.

El autor tiene detrás de sí una larga y plural biografía ya bien conocida por el lector español. Este libro pretende estudiar el conflicto de la Iglesia Católica con la modernidad y sus consecuencias hasta nuestros días, pero no al estilo de las tradicionales historias de la Iglesia, sino fijándose más expresamente en la dinámica interna de las ideas. Acentúa el carácter dinámico y abierto de la vida eclesial, marcando sus puntos de inflexión. También sirve para repasar las experiencias que se vivieron en las últimas décadas de la Iglesia, especialmente en Europa y América Latina.

Para estudiar a la Iglesia católica en la modernidad, Libânio se centra en el mayor acontecimiento eclesial de este siglo, el Concilio Vaticano II. Y, a partir de él, el autor va señalando las líneas que lo prepararon y las que lo siguieron. Los dos primeros capítulos describen el clima anterior al Concilio y los movimientos que lo prepararon. La llegada de la modernidad y el encuentro con ella por parte de la Iglesia católica fueron turbulentos. Por razones culturales, sociopolíticas y religiosas, la Iglesia se sentía más a gusto con el mundo de la cristiandad. La Iglesia trabó con la modernidad batallas que dificultaron un encuentro sereno y objetivo. El choque con la Reforma, el enfrentamiento con la Ilustración y el embate de la modernidad política hicieron que se levantasen muros para aislarla de las demandas del mundo moderno, incluso de las legítimas, expresadas por las iglesias protestantes y por el pensamiento moderno.

Durante esos siglos anteriores al Concilio, no todo fueron resistencias y enfrentamientos con la modernidad. Ésta se va infiltrando subrepticiamente en la Iglesia a través de fuertes movimientos que precedieron al Concilio: la «Nueva Teología», la Acción Católica, los movimientos bíblico, litúrgico y ecu-

ménico... El pensamiento conservador, poco a poco, se vuelve minoría. A su vez, la tendencia que encarna elementos de la modernidad se hace predominante. Bajo el impulso de Juan XXIII, el Vaticano II será el Concilio de la modernidad, por el que la Iglesia católica se reconcilia con la cultura moderna.

Para una Iglesia que desde el comienzo de la modernidad se sentía cada vez más encerrada en un gueto, los aires del Concilio tenían la frescura de las mañanas primaverales. Pero en su seno vive, en los años postconciliares, la alegría exultante de los renovadores y el temor de los conservadores. Será ése el nuevo rostro de la Iglesia que el autor aborde a partir del capítulo IV. La figura de Pablo VI recibe una merecida valoración por parte del autor, por su gran labor de renovación eclesial en los años inmediatamente posteriores al Concilio.

Después del Concilio, tanto las Iglesias de Europa como las de América Latina viven un Pentecostés de renovación. La trayectoria de la segunda sorprende sobremanera. El capítulo V está dedicado al recorrido histórico de la *Iglesia de la Liberación* en Latinoamérica: la figura de monseñor Hélder Câmara, la vanguardista Conferencia Episcopal Brasileña (CNBB), las Conferencias de Medellín y de Puebla, la Opción por los pobres, las Comunidades de Base, los mártires como monseñor Romero, la Teología de la Liberación... Sin embargo, hace falta un abordaje más directo de los dos íconos de ese período: las Iglesias de El Salvador y de Nicaragua. Como participante de ese período, desde Brasil, Libânio nos deja no sólo una lectura histórica, sino también algunas huellas de su testimonio personal, al dedicar buena parte de ese apartado a la Iglesia de Brasil.

Al final del recorrido, nuestro autor presenta un diagnóstico matizado: ante los resultados del Concilio, se alinean dos interpretaciones divergentes. Una primera se identifica más con los avances del Concilio. La otra desgrana una larga letanía de males postconciliares. Dos interpretaciones opuestas que, a su vez, proponen proyectos de evangelización paralelos y generadores de no pocas tensiones en el interior de la Iglesia. Así estamos cuando se inicia el nuevo milenio. Entre tanto, se esbozan en el horizonte graves problemas a causa de la actitud de ciertos sectores de la Iglesia de enfrentamiento con la modernidad avanzada. En la conclusión se apuntan algunos de los desafíos que tiene la Iglesia en este siglo XXI, motivando que el lector apunte otros desde su realidad eclesial. La lectura de la obra da lugar a la reflexión.

Élio Estanislau Gasda, SJ.

RICCARDI, Andrea, *Las palabras de la cruz. Lectura espiritual de los cuatro Evangelios de la Pasión,* San Pablo, Madrid 2004, 130 pp.

«Su alma está triste hasta el punto de morir: "Será una exageración", debieron de pensar. Y todos se pusieron a dormir, convencidos de que Jesús exageraba. El maestro era *excesivo.* Trabajaba de día, y de noche no dormía mucho. En los últimos tiempos, además, veía peligros por todas partes, sentía que todos los momentos eran dramáticos... Jesús hablaba, pero algunas veces sus palabras eran como la lluvia...» (*La oscuridad de un condenado [Mt 26,31-46],* p. 11).

Este libro está compuesto a partir de la grabación de las meditaciones que Andrea Riccardi dedicó a un grupo de personas de la Comunidad de San Egidio durante el memorial de la Pasión, probablemente el día de Viernes Santo y en años sucesivos. El comentario de los cuatro relatos de la Pasión en los cuatro evangelios supone una profundización progrediente en la persona que habla y en quienes le escuchan. En tal sentido, las meditaciones transpiran experiencias comunes del grupo, como en las homilías de san Vicente de Paúl a las Hijas de la Caridad, por poner un ejemplo conocido. El trabajo de la Comunidad de San Egidio en defensa de la vida de los condenados a muerte, en apoyo de los ancianos, de los enfermos terminales y de las personas sin hogar, así como su mediación en conflictos militares (que hoy llaman «guerras de baja intensidad» sólo porque no hacen trincheras), es el trasfondo existencial más entrañado en la experiencia de Jesús ante y durante su Pasión que pueda imaginarse en nuestros días.

Por este motivo, por la hondura de su inserción en la vida actual, las meditaciones de Andrea Riccardi revelan una mística autentificada por la misión apostólica y por la realidad de los laicos cristianos al servicio de la salvación del mundo, en continuidad con la misión de Jesucristo. Por quién, para qué, con quién vivió Jesús su entrega gratuita por nuestra liberación; el sentido de su muerte para Jesús, en oposición al sentido de la cruz para los crucificadores; la ambientación sucinta de las escenas sin deslizarse en el historicismo, lo cual es más encomiable en un historiador de la Iglesia; las figuras de la Pasión como formas de análisis de la realidad del dolor provocado por la injusticia hasta el extremo, en cualquier situación humana bajo el poder del príncipe de este mundo. Tales son los temas que se van desgranando a partir de los textos de los evangelios.

«El pensamiento se dirige hacia aquellos que buscan ayuda, justicia; hacia aquellos que son llevados a los tribunales, a veces a juicios sumarios, que son conducidos de un lugar a otro en todas las partes del mundo. El pensamiento se dirige

hacia los que ejercen un poder, a menudo como Herodes o, peor aún, con el fanatismo de los sumos sacerdotes, de los escribas y del Sanedrín. En esta hora de lectura de la pasión, en que se ve cómo el hombre, hijo de Dios, es destruido, el pensamiento se dirige hacia el sufrimiento de muchos» (*Dios: asesinado por una ley religiosa [Lc 22,66 - 23,25]*). Nuestro corazón se estremece con nuestr@s herman@s en los corredores de la muerte y en el punto de mira arbitrario de los atentados, los supervivientes del tren de Vallecas y Atocha, quienes hacen memoria una y otra vez de la Pasión; en los campos de refugiados sometidos a «razzias» o en el reguero de víctimas que siembra el terror en los países ocupados y sometidos a una represión organizada y a una guerra psicológica, como explicaba Ignacio Martín Baró: Palestina, Chechenia, Irak o Afganistán, Turkistán, el norte de Uganda, Darfur, Colombia; hace poco, Chiapas, Centroamérica, Chile, Argentina...

Quizá se echa de menos un poco de atención a la exégesis nutrida que se ha ido ofreciendo sobre los relatos de la Pasión, la cual podemos encontrar resumida en un texto monumental como el de Raymond Brown, *The Death of the Messiah,* todavía no traducido al castellano. Pero el autor manifiesta una postura claramente distanciada de cualquier polémica superficial –de consecuencias horribles– sobre el papel de los judíos y de los romanos en el proceso y la condena de Jesús. En lugar de eso, se muestra el paradigma de las figuras enfrentadas: el hombre bueno, el inocente como el culpable, el condenado a muerte por «hombres de religión», el torturado por un poder deshumanizado y posibilista, el despreciado por la masa ciega, el acompañado por la fidelidad y el testimonio de las mujeres y el discípulo amado, el Redentor que nos interpela con la suavidad y la rotundidad de su grito en la cruz sobre nuestras actitudes frías o tibias para con el sufrimiento de otro ser humano.

Hay afectos que sólo puede expresar una mística liberadora en la vida actual, como la de Riccardi, y que no se atreven a señalar los exegetas: «Aquellas mujeres, ante la piedra del sepulcro, pedían que la vida de su maestro no acabase. Puede parecer una oración desesperada. Hay quien reza y quien ama con valentía, como José de Arimatea, sin renunciar a la piedad.

»Ésta es la comunidad cristiana: los que están cerca del Señor, cerca de su palabra y de su cuerpo, los que aman con valentía, con una esperanza que no teme desmentidos. Fe, esperanza y caridad. En la escena dramática del Calvario, de la cruz y del sepulcro, hay una gran esperanza y, sobre todo, hay fe, amor hacia este Jesús.

»Jesús enseñó a amar a José, a las mujeres, a los pocos que quedaron. Enseñó a esperar; incluso ante la muerte, enseñó a creer que Dios es grande y misericordioso y no abandona a su hijo detrás de una

piedra» (*Estar cerca del Señor [Mc 15, 40-47],* p. 71).

«Ante las llanuras del dolor, ante el sepulcro y todos los sepulcros, quien no se ha adherido a la decisión de matar no está llamado sólo a llorar, sino a creer, a rezar y a esperar la llegada de una hora diferente» (*De la compasión, el don de un futuro [Lc 23, 50-56],* p. 103).

Joaquín Martínez

BIELA, Slawomir, *Sólo Dios basta,* San Pablo, Madrid 2004, 182 pp

Nos acercamos con gusto a una obra espiritual escrita por un laico, doctor en Física por la Universidad de Varsovia..., y enseguida sorprende un poco que, para empezar la lectura de este libro, la editorial haya colocado cuatro prólogos de los cardenales correspondientes a distintas ediciones: de España, tenemos la de los arzobispos de Barcelona y de Madrid (con las que creemos que habría sido suficiente). El libro es muy valorado por todos ellos, así que comenzamos su lectura con todas las bendiciones.

Con el título de esta obra el autor nos recuerda aquel verso de santa Teresa donde se resalta que lo único que importa es el amor de Dios.

A ello dedica las cuatro partes en que divide el libro: una primera, donde desmonta las falsas ilusiones que nos crean apoyos como la riqueza, nuestra imagen, familia y matrimonio. En la segunda expone lo que ocurre cuando esos ídolos se derrumban: nos damos cuenta de su falsedad, y sobreviene la purificación de las relaciones humanas, que dependen del amor de Dios. Tras esta purificación pude venir la liberación de las ilusiones, a lo cual dedica la tercera parte. Y finaliza con «sólo Dios basta», última sección, donde expone que nuestro corazón sólo se puede apoyar en Dios, para así verlo en todo.

El libro nos deja un cierto regusto a un tipo de espiritualidad muy dualista y poco comprensiva con la psicología humana. Cierto es que cualquier realidad humana se puede convertir en ídolo falso, y que frente a la tentación del iluminismo modernista el hombre no puede salvarse a sí mismo; pero dudamos que la solución sea la lucha sin cuartel entre el «espíritu» y la «carne», en vez de buscar su integración. Las debilidades de la «carne» también pude ser «gracia» insospechada por nosotros; de ahí que separar lo humano y lo divino de forma tan radical como hace este autor nos resulta tarea imposible.

El término medio está en una espiritualidad encarnada que mantenga la tensión entre una dinámica dirigida al misterio trascendente y otra vinculada al misterio histórico.

Cuando las seguridades humanas se convierten en absolutas, son

falsas y caerán; pero tampoco podemos olvidar que podemos convertir la espiritualidad en falsas seguridades que nos evadan de nuestro caminar humano en la historia.

Juan Pedro Alcaraz

BIESINGER, Albert, *No mentir a los niños acerca de Dios,* Sal Terrae, Santander 2003, 182 pp.

El diálogo sincero y la naturalidad a la hora de afrontar las cuestiones más complicadas en torno a la experiencia de Dios son las apuestas –y propuestas– fundamentales del autor para abordar el difícil reto de la transmisión de la fe en el ámbito familiar. Tema candente y de máxima actualidad. A nadie se le escapa que la educación religiosa de los niños (o la ausencia de ella) es uno de los aspectos que marcan de modo significativo el crecimiento y desarrollo de cualquier persona en todos los niveles. Merece la pena dedicarle un tiempo de reflexión en unos momentos en que la familia se está convirtiendo en uno de los objetivos prioritarios de la pastoral.

Albert Biesinger, diácono y padre de familia, de amplia formación teológica y pedagógica, toma como punto de partida de su reflexión un dato compartido por la mayoría de los padres: la avalancha de preguntas en torno al sentido de la vida con que los hijos, desde edades muy tempranas, «bombardean» y sorprenden a sus progenitores. La manera de responder a estas inquietudes es fundamental. La formación de la conciencia está en juego. Con un tono amable, lleno de referencias personales y salpicado de ejemplos, anécdotas y orientaciones prácticas, el autor intenta dar un giro al tradicional modo de presentar a Dios a los niños. Considera imprescindible dar un paso definitivo y sin posibilidad de retorno, en el que se dejen de lado tabúes e imágenes religiosas teñidas de temor y de exigencias morales, para apostar claramente por una comunicación que posibilite una experiencia basada en la confianza y el amor.

La exhortación del título, basada en una presunción, se transforma en pregunta-guía en el primer capítulo («¿Mentimos a los niños acerca de Dios?»), convirtiéndolo así en el hilo conductor de las tres partes en que está dividida la obra. La primera de ellas está destinada a despertar en los tutores la necesidad de revisar la propia formación religiosa. Sólo se transmite lo que se vive y se tiene. Quizás esté aquí uno de los mayores problemas y uno de los puntos más delicados en estas cuestiones. La responsabilidad de la educación de la prole puede convertirse, en ese sentido, en acicate para una ineludible renovación de la experiencia religiosa de los adultos. También de los hijos se puede recibir una nueva visión de Dios.

La segunda parte plantea la formación religiosa en clave de bien fa-

miliar. «Datos recientes demuestran que existe proporción entre la asistencia a la iglesia y el sentido de la solidaridad práctica»; «la colaboración solidaria comienza en el seno mismo de la familia, donde los hijos viven día a día y en directo la diferencia entre comportamientos sociales y asociales, unos constructivos y otros constructivos» (pp. 94-95).

En la tercera y última parte se detendrá en los aspectos de la transmisión de la fe que considera fundamentales para poner en contacto «directo» a los niños con Dios: la experiencia humana y divina del amor incondicional, la oración y la liturgia (especialmente en momentos tan significativos en la vida eclesial y familiar como la primera comunión).

Como apéndice final, y a modo de apunte para no dar por terminado el proceso educativo, Biesinger señala algunos cambios que habría que tener en cuenta cuando los hijos traspasan el umbral de la infancia hacia la adolescencia. Cautela, sensibilidad y apertura deberían convertirse en el «santo y seña» de cualquier educador que quiera integrar también el mundo de la sexualidad en la experiencia religiosa. Tarea delicada y pendiente aún hoy en la formación cristiana de las nuevas generaciones.

Libro asequible, de buen tono y talante conciliador, que puede ayudar a confirmar que muchas de las actitudes que muestran los niños y jóvenes de hoy son consecuencia directa de lo que les ha sido transmitido. Conviene no olvidar que toda crítica exige una revisión personal previa.

Mª Dolores L. Guzmán

ÍNDICE GENERAL. TOMO 92/2004

1. ÍNDICE GENERAL POR AUTORES

AGUIRRE, R., *La tercera búsqueda del Jesús histórico y la Cristología,* septiembre, 643-651.

ALEIXANDRE, D., *El pabellón de los talismanes. Deseos para una nieta «virtual»,* diciembre, 917-929.

ÁLVAREZ DE LOS MOZOS, P., *Perversiones del descanso cristiano,* junio, 495-505.

ÁLVAREZ DE TOLEDO, M., *La participación en las celebraciones eucarísticas. ¿Cómo pasar de «oír misa» a «participar» en la Cena del Señor?,* febrero, 141-156.

ARANA, M.J., *Ecumenismo y diálogo interreligioso. A los cuarenta años del Vaticano II,* noviembre, 859-870.

ARANCIBIA TAPIA, L., *La solidaridad internacional: territorio de discernimiento y de encuentro con el Dios de la vida,* enero, 33-45.

ARRIETA, L., *Acompañar en las crisis de la vida,* abril, 321-332.

CAGIGAL DE GREGORIO, V., *Vivir la maternidad en plenitud,* noviembre, 827-839.

CALLEJA, J.I., *La economía española en la globalización capitalista. Consideraciones desde la moral cristiana,* julio-agosto, 609-619.

CATALÁ, T., *Mártires, dioses y Jesús de Nazaret,* octubre, 723-732.

COMÍN I OLIVERES, T., *¿Cuáles son las condiciones ético-políticas para un liderazgo planetario legítimo?,* mayo, 401-412.

ESTÉVEZ LÓPEZ, E., *Iconos bíblicos de maternidad. De una lectura esencialista a una recuperación liberadora,* noviembre, 803-815.

FERNÁNDEZ-MARTOS, J.M., *Cumplir años o cumplirse. Siempre me aguarda el mundo,* abril, 295-306.

FUNDACIÓN «ALBOÁN», *Otro desarrollo es posible, otra integración es posible,* febrero, 157-161.

— *Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional. 6 cuestiones urgentes, 6 décadas después,* mayo, 419-423.

— *«Gobernanza» global,* julio-agosto, 621-626.
— *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy. Informe sobre el Desarrollo Humano – 2004,* noviembre, 853-858.
FUNDACIÓN «ENTRECULTURAS» – «FE Y ALEGRÍA», *Sin educación de calidad no hay transformación,* enero, 63-66.
— *Un 0,7% de la ayuda contra un 100% de la injusticia,* marzo, 243-245.
— *La OIT contra el trabajo infantil: media buena noticia,* abril, 335-336.
— *Es posible una educación para todos,* junio, 507-509.
— *Emergencias puntuales y emergencias permanentes en Haití y la República Dominicana,* septiembre, 691-693.
— *«Fe y Alegría», actor internacional y agente de transformación social,* octubre, 765-767.
GARCÍA, J.A., *Llamados, convocados, enviados... ¿Qué vida religiosa y para qué misión?,* diciembre, 945-957.
GARCÍA HERRERO, J., *Eucaristía y vida,* febrero, 131-140.
GARCÍA JIMÉNEZ, J.I., *Moral «on» y «off»,* Julio-agosto, 585-595.
GARCÍA-MINA FREIRE, A., *¡Corazón mío, qué abandonado te tengo!,* junio, 473-484.
GARCÍA-MONGE, J.A., *Oportunidades para madurar,* abril, 307-320.
GONZÁLEZ BUELTA, B., *Nueva sensibilidad para el misterio,* diciembre, 891-903.
GONZÁLEZ MORALES, M.J., *Conceptos básicos de Internet,* julio-agosto, 573-583.
GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, L., *El Concilio Vaticano II, 40 años después,* enero, 67-81.
GRUPO MARÍA, *Ser madre en la Iglesia: ¿misión imposible? Retos de la maternidad a la pastoral,* noviembre, 841-851.
GUERRERO ALVES, J.A., *La identidad cristiana de la cooperación internacional,* enero, 47-61.
— *Pisar la tierra, caminar con otros y mirar al cielo. Una meditación cristiana para vivir descansadamente,* junio, 459-472.
IZUZQUIZA, D., *Una inculturación contracultural. Meditación ante el Misterio de la Navidad,* diciembre, 931-943
LÓPEZ GUZMÁN, D., *Aires de cambio. El porvenir del laico, o el laico por venir,* marzo, 247-257.
— *Vivir en plural. Vocación a la maternidad,* noviembre, 817-826.
LÓPEZ VILLANUEVA, M., *Las mujeres que miran la cruz de lejos. Un acercamiento terapéutico,* marzo, 207-218.

MADRIGAL, S., *Gobierno de la Iglesia: «El episcopado es uno e indiviso»,* mayo, 425-439.
MAIER, M., *Teología del martirio en Latinoamérica,* octubre, 753-764.
MÁRQUEZ, C., *La importancia de los contextos: hacia una teología más experiencial y narrativa. La voz teológica que brota de las periferias,* septiembre, 673-682.
MARTÍN HOLGADO, J., *En la trastienda de la generatividad,* abril, 283-293.
MARTÍN VELASCO, J., *Anotaciones sobre la recepción de «Presbyterorum Ordinis» y «Optatam Totius»,* abril, 337-348.
MARTÍN-MORENO, J.M., *La atracción del Crucificado. Los Ejercicios Espirituales de Nicodemo,* marzo, 231-241.
— *Recepción de la «Sacrosantum Concilium». Avatares de 40 años de reforma litúrgica,* octubre, 769-780.
— *La liturgia y sus acciones simbólicas como acceso al misterio,* diciembre, 905-916.
MARTÍNEZ, J.L., *El sujeto espiritual en la cultura de la globalización,* enero, 5-31.
— *La Declaración sobre la libertad religiosa. La importancia excepcional de un documento menor,* junio, 511-525.
MATUTE, H., *Aspectos psicológicos de Internet,* julio-agosto, 547-558.
MELLONI, J., *¿Qué se mueve en la teología de las religiones?,* septiembre, 663-671.
MOLINA MOLINA, D., *Iglesia-mundo: una relación cambiante,* febrero, 163-174.
PARDO, J.J., *Pedro, ¿modelo de discípulo también de la Pasión?,* marzo, 197-206.
PRIETO URSÚA, M., *Orientaciones para ayudar a los afectados por el atentado del 11-M,* mayo, 413-417.
RAMÍREZ MORENO, M.C., *Los nuevos bárbaros de la comunicación «en línea»,* julio-agosto, 549-572.
RAMOS DOMINGO, J., *El arte de la homilía,* febrero, 115-129.
RICHARD, P., *Qué se mueve hoy en la Teología de la Liberación,* septiembre, 653-661.
RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J.M., *A la caza del sentido,* febrero, 101-114.
— *El Reino de Dios caminando por las autopistas de la información,* julio-agosto, 597-608.
RUIZ PÉREZ, F.J., *Sugerencias para descansar en medio del ocio,* junio, 485-494.
SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA, I., *¿Es posible vivir juntos los distintos sin diluir su identidad?,* mayo, 389-400.

SANZ GIMÉNEZ-RICO, E., *¡No te bajes de la cruz! Subir al encuentro del Dios de Jesús crucificado,* marzo, 219-229.
— *Una voz que ve. El testimonio de Juan el Bautista,* octubre, 733-742.
TABORDA, F., *¿Qué no se mueve hoy en teología?,* septiembre, 683-690.
TOJEIRA, J.M., *Monseñor Romero, un mártir de hoy y para hoy,* octubre, 743-752.
VALCÁRCEL, D., *Los españoles y su firmeza frente al terrorismo,* mayo, 385-388.
VÁZQUEZ, J.L., *La Dei Verbum: «desconocer la Escritura es desconocer a Cristo»,* septiembre, 695-705.
VIDAL FERNÁNDEZ, F., *M-11-M (Madrid once Marzo): Cuando el acontecimiento espiritualiza la política,* mayo, 371-384.

2. ÍNDICE GENERAL POR SECCIONES Y MATERIAS

2.1. ESTUDIOS

2.1.1. Análisis Psico-Social y religioso

ÁLVAREZ DE TOLEDO, M., *La participación en las celebraciones eucarísticas. ¿Cómo pasar de «oír misa» a «participar» en la Cena del Señor?,* febrero, 141-156.
ARRIETA, L., *Acompañar en las crisis de la vida,* abril, 321-332.
CAGIGAL DE GREGORIO, V., *Vivir la maternidad en plenitud,* noviembre, 827-839.
FERNÁNDEZ-MARTOS, J.M., *Cumplir años o cumplirse. Siempre me aguarda el mundo,* abril, 295-306.
GARCÍA-MINA FREIRE, A., *¡Corazón mío, qué abandonado te tengo!,* junio, 473-484.
GARCÍA-MONGE, J.A., *Oportunidades para madurar,* abril, 307-320.
GUERRERO ALVES, J.A., *La identidad cristiana de la cooperación internacional,* enero, 47-61.
MARTÍN HOLGADO, J., *En la trastienda de la generatividad,* abril, 283-293.
MATUTE, H., *Aspectos psicológicos de Internet,* julio-agosto, 547-558.
PRIETO URSÚA, M., *Orientaciones para ayudar a los afectados por el atentado del 11-M,* mayo, 413-417.
RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J.M., *A la caza del sentido,* febrero, 101-114.
— *El Reino de Dios caminando por las autopistas de la información,* julio-agosto, 597-608.

SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA, I., *¿Es posible vivir juntos los distintos sin diluir su identidad?,* mayo, 389-400.
VALCÁRCEL, D., *Los españoles y su firmeza frente al terrorismo,* mayo, 385-388.

2.1.2. Espiritualidad

ÁLVAREZ DE LOS MOZOS, P., *Perversiones del descanso cristiano,* junio, 495-505.
ARANCIBIA TAPIA, L., *La solidaridad internacional: territorio de discernimiento y de encuentro con el Dios de la vida,* enero, 33-45.
CATALÁ, T., *Mártires, dioses y Jesús de Nazaret,* octubre, 723-732.
GARCÍA HERRERO, J., *Eucaristía y vida,* febrero, 131-140.
GUERRERO ALVES, J.A., *Pisar la tierra, caminar con otros y mirar al cielo. Una meditación cristiana para vivir descansadamente,* junio, 459-472.
IZUZQUIZA, D., *Una inculturación contracultural. Meditación ante el Misterio de la Navidad,* diciembre, 931-943.
LÓPEZ GUZMÁN, D., *Vivir en plural. Vocación a la maternidad,* noviembre, 817-826.
MARTÍN-MORENO, J.M., *La atracción del Crucificado. Los Ejercicios Espirituales de Nicodemo,* marzo, 231-241.
RUIZ PÉREZ, F.J., *Sugerencias para descansar en medio del ocio,* junio, 485-494.
TOJEIRA, J.M., *Monseñor Romero, un mártir de hoy y para hoy,* octubre, 743-752.

2.1.3. Iglesia

GRUPO MARÍA, *Ser madre en la Iglesia: ¿misión imposible? Retos de la maternidad a la pastoral,* noviembre, 841-851.

2.1.4. Moral y ética

CALLEJA, J.I., *La economía española en la globalización capitalista. Consideraciones desde la moral cristiana,* julio-agosto, 609-619.
COMÍN I OLIVERES, T., *¿Cuáles son las condiciones ético-políticas para un liderazgo planetario legítimo?,* mayo, 401-412.
GARCÍA JIMÉNEZ, J.I., *Moral «on» y «off»,* Julio-agosto, 585-595.
MARTÍNEZ, J.L., *El sujeto espiritual en la cultura de la globalización,* enero, 5-31.

RAMÍREZ MORENO, M.C., *Los nuevos bárbaros de la comunicación «en línea»,* julio-agosto, 549-572.

2.1.5. Teología

AGUIRRE, R., *La tercera búsqueda del Jesús histórico y la Cristología,* septiembre, 643-651.
ALEIXANDRE, D., *El pabellón de los talismanes. Deseos para una nieta «virtual»,* diciembre, 917-929.
ESTÉVEZ LÓPEZ, E., *Iconos bíblicos de maternidad. De una lectura esencialista a una recuperación liberadora,* noviembre, 803-815.
GONZÁLEZ BUELTA, B., *Nueva sensibilidad para el misterio,* diciembre, 891-903.
LÓPEZ VILLANUEVA, M., *Las mujeres que miran la cruz de lejos. Un acercamiento terapéutico,* marzo, 207-218.
MAIER, M., *Teología del martirio en Latinoamérica,* octubre, 753-764.
MÁRQUEZ, C., *La importancia de los contextos: hacia una teología más experiencial y narrativa. La voz teológica que brota de las periferias,* septiembre, 673-682.
MARTÍN-MORENO, J.M., *La liturgia y sus acciones simbólicas como acceso al misterio,* diciembre, 905-916.
MELLONI, J., *¿Qué se mueve en la teología de las religiones?,* septiembre, 663-671.
PARDO, J.J., *Pedro, ¿modelo de discípulo también de la Pasión?,* marzo, 197-206.
RICHARD, P., *Qué se mueve hoy en la Teología de la Liberación,* septiembre, 653-661.
SANZ GIMÉNEZ-RICO, E., *¡No te bajes de la cruz! Subir al encuentro del Dios de Jesús crucificado,* marzo, 219-229.
— *Una voz que ve. El testimonio de Juan el Bautista,* octubre, 733-742.
TABORDA, F., *¿Qué no se mueve hoy en teología?,* septiembre, 683-690.

2.1.6. Otros

GONZÁLEZ MORALES, M.J., *Conceptos básicos de Internet,* julio-agosto, 573-583.
RAMOS DOMINGO, J., *El arte de la homilía,* febrero, 115-129.

2.2. RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

FUNDACIÓN «ALBOÁN», *Otro desarrollo es posible, otra integración es posible,* febrero, 157-161.

— *Banco Mundial y Fondo Monetario Internacional. 6 cuestiones urgentes, 6 décadas después,* mayo, 419-423.
— *«Gobernanza» global,* julio-agosto, 621-626.
— *La libertad cultural en el mundo diverso de hoy. Informe sobre el Desarrollo Humano – 2004,* noviembre, 853-858.

FUNDACIÓN «ENTRECULTURAS» – «FE Y ALEGRÍA», *Sin educación de calidad no hay transformación,* enero, 63-66.
— *Un 0,7% de la ayuda contra un 100% de la injusticia,* marzo, 243-245.
— *La OIT contra el trabajo infantil: media buena noticia,* abril, 335-336.
— *Es posible una educación para todos,* junio, 507-509.
— *Emergencias puntuales y emergencias permanentes en Haití y la República Dominicana,* septiembre, 691-693.
— *«Fe y Alegría», actor internacional y agente de transformación social,* octubre, 765-767.

2.3. EL VATICANO II

ARANA, M.J., *Ecumenismo y diálogo interreligioso. A los cuarenta años del Vaticano II,* noviembre, 859-870.

GARCÍA, J.A., *Llamados, convocados, enviados... ¿Qué vida religiosa y para qué misión?,* diciembre, 945-957.

GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, L., *El Concilio Vaticano II, 40 años después,* enero, 67-81.

LÓPEZ GUZMÁN, D., *Aires de cambio. El porvenir del laico, o el laico por venir,* marzo, 247-257.

MADRIGAL, S., *Gobierno de la Iglesia: «El episcopado es uno e indiviso»,* mayo, 425-439.

MARTÍN VELASCO, J., *Anotaciones sobre la recepción de «Presbyterorum Ordinis» y «Optatam Totius»,* abril, 337-348.

MARTÍN-MORENO, J.M., *Recepción de la «Sacrosantum Concilium». Avatares de 40 años de reforma litúrgica,* octubre, 769-780.

MARTÍNEZ, J.L., *La Declaración sobre la libertad religiosa. La importancia excepcional de un documento menor,* junio, 511-525.

MOLINA MOLINA, D., *Iglesia-mundo: una relación cambiante,* febrero, 163-174.

VÁZQUEZ, J.L., *La Dei Verbum: «desconocer la Escritura es desconocer a Cristo»,* septiembre, 695-705.

3. RECENSIONES

ALCOVER, N., *Viento del Este,* abril, 356-357.

ÁLVAREZ, R., *Recuperar el alma. Hacia una psicología de los valores,* abril, 351.

ANGELINI, G., *Las virtudes y la fe,* octubre, 791-793.

ARMENDÁRIZ, L.M., *Ser cristiano es. Tres opciones y gestos,* febrero, 182-183.

ASOCIACIÓN DE TEÓLOGOS Y TEÓLOGAS DEL TERCER MUNDO (ASETT), *Comunidades Por los muchos caminos de Dios. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación,* enero, 83-85.

AA.VV., *Jesús La parra y la higuera. Historias y personajes de la Biblia,* septiembre, 708-709.

AA.VV. *Diez palabras clave en teología feminista,* diciembre, 960-962.

BAR-EFRAT, S., *El arte de la narrativa bíblica,* octubre, 795.

BARBAGLIO, G., *Jesús, hebreo de Galilea. Investigación histórica,* abril, 357-358

BARRET, Ch.K., *El evangelio según San Juan. Una introducción con comentario y notas a partir del texto griego,* marzo, 263-265.

BASADONNA, G., *Fiarse de Dios. ¿Vale la pena?,* enero, 86-87.

BERTRAND, D., *La política de San Ignacio de Loyola: El análisis social,* septiembre, 714-715.

BIELA, S., *Sólo Dios basta,* diciembre, 968-969.

BIESINGER, A., *No mentir a los niños acerca de Dios,* 969-970.

BOFF, L., *Experimentar a Dios,* septiembre, 712-714.

BORRAGÁN MATA, V., *La oración. Encuentro de amor con Dios,* abril, 352-353.

BORSATO, B., *Imaginar el matrimonio,* enero, 88-89.

CASTRO MIRAMONTES, F., *La vida es bella. Pensamientos desde la esperanza,* noviembre, 881-882.

CATALÁ, T., *Vida Religiosa «a la apostólica». Hombres y mujeres que quisieron seguir al Señor con mayor libertad,* junio, 528-529.

COZZENS, D., *La faz cambiante del sacerdocio,* febrero, 184-185.

CROWLEY, P.G., *En lugares sin cuento. El dogma en una Iglesia pluralista,* enero, 93-94.

CHITTISTER, J., *La Regla de San Benito: Vocación de eternidad,* abril, 360-362.

— *«Odres nuevos». Antología de una visión espiritual,* mayo, 449-450.

DAIKER, A., *Hermanita Magdeleine. Vida y espiritualidad de la fundadora de las Hermanitas de Jesús,* marzo, 268-269.

DANIÉLOU, J., *Dios y nosotros,* junio, 531-532.
DE FIORES, S., *¿Quién es María? Las preguntas que se hace la gente,* enero, 94-95.
DE MELLO, A., *Obra Completa,* febrero, 177-179.
DOMÍNGUEZ MORANO, C., *Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos,* noviembre, 876-877.
ESTEBAN GARCÉS, C., *Enseñanza de la religión y Ley de Calidad,* febrero, 179-180.
FERNÁNDEZ VÍLCHEZ, L., *Padres y madres,* septiembre, 718.
FLORISTÁN, C., *Convicciones y recuerdos,* enero, 85-86.
FRAIJÓ, M., *Dios, el mal y otros ensayos,* noviembre, 873-875.
GANDHI, M., *Mi vida es mi mensaje,* marzo, 266.
GARCÍA ROCA, J. – ROVIRA ORTIZ, A.S., *Paisaje después de la catástrofe. Códigos de la esperanza,* marzo, 267-268.
GAY, R., *Nuestros adolescentes. Cuando educar parece imposible,* septiembre, 709-710.
GONZÁLEZ, D. – MESA, M.A., *Hay que celebrarlo. 22 celebraciones: tiempos litúrgicos y otras ocasiones,* septiembre, 710-711.
GONZÁLEZ BALADO, J.L., *Madre Teresa. Recuerdo y mensaje,* mayo, 450-451.
GRAMLICH, R., *La mística del Islam. Mil años de textos sufíes,* julio-agosto, 628-629.
GRÜNN, A., *Cincuenta testigos de confianza. Los santos en nuestra vida,* abril, 353-354.
— *El libro del deseo,* junio, 534-535.
HUBAUT, M., *Dios te llama por tu nombre. Vocación y misión,* junio, 537-538.
JEREMIAS, J., *La Última Cena,* abril, 364-365.
JIMÉNEZ RÍOS, F.J., *La sexualidad. Una urgencia educativa,* junio, 538-539.
JOHNSON, E.A., *La cristología, hoy. Olas de renovación en el acceso a Jesús,* junio, 532-534.
LABOA, J.M. (ed.), *Atlas histórico de los monasterios. El monacato oriental y occidental,* octubre, 783-784.
LAPORTE, J., *Los Padres de la Iglesia,* diciembre, 959-960.
LARRAÑAGA, I., *Las fuerzas de la decadencia,* julio-agosto, 636.
LAVIGNE, J.C. – BERTEN, I., *Naciones y Patrias. Ecos bíblicos,* junio, 527-528.
LAVILLE, J.L., *Una tercera vía para el trabajo,* febrero, 188-189.
LEWIS, H., *En camino con Dios,* junio, 536.

LIBÂNIO, J.B., *La Iglesia desde el Vaticano II hasta el nuevo milenio,* diciembre, 964-965.
LUSTIGER, J.M., *La promesa,* febrero, 183-184.
MALVIDO, M., *Padre nuestro que estás en Jesucristo,* octubre, 795-796.
MARDONES, J.M., *La indiferencia religiosa en España. ¿Qué futuro tiene el cristianismo?,* enero, 92.
MARTÍNEZ LOZANO, E., *Donde están las raíces. Una pedagogía de la experiencia de oración,* mayo, 447-448.
MATTHEWS, V.H. – BENJAMÍN, D.C., *Paralelos del Antiguo Testamento. Leyes y relatos del Antiguo Oriente Bíblico,* mayo, 445-446.
MELLONI, J., *El Uno en lo Múltiple. Aproximación a la diversidad y unidad de las religiones,* mayo, 441-442.
MEN, A., *Jesús, el maestro de Nazaret,* julio-agosto, 635-636.
MICHEL, T., *Cristianos y musulmanes. Un cristiano presenta su fe a los musulmanes,* abril, 362-364.
MORLA, V., *La Biblia por fuera y por dentro,* julio-agosto, 630-631.
MORO, R., *La Iglesia y el exterminio de los judíos. Catolicismo, antisemitismo, nazismo,* octubre, 784-786.
MOROZZO DELLA ROCCA, R., *Óscar Romero. Un obispo entre guerra fría y revolución,* octubre, 786-787.
PETUCHOWSKI, J., *El gran libro de la sabiduría rabínica. Historias de los maestros,* marzo, 269-270.
PIKAZA, X., *Dios es Palabra. Teodicea cristiana,* enero, 87-88.
PRATS, F., *Acompañando a las personas mayores en Residencias,* julio-agosto, 633-634.
PIRON, C. – DUCARROZ, C., *Tú, tus hijos... y Dios. Problemas de religión en la familia,* octubre, 789-791.
PRONZATO, A., *Las parábolas de Jesús. I: Mateo y Marcos; II: Lucas,* enero, 89-90.
— *El abrazo del Padre. El hijo pródigo cuenta su aventura,* mayo, 448-449.
— *Las mujeres que encontraron a Jesús,* septiembre, 716-717.
QUINZÁ LLEÓ, X., *Pasión y radicalidad. Postmodernidad y cristianismo,* junio, 529-531.
RATZINGER, J., *Convocados en el camino de la fe,* octubre, 787-789.
RAVASI, G., *Martini. Mis tres ciudades,* diciembre, 963-964.
RICCARDI, A., *Las palabras de la cruz,* diciembre, 966-968.
RUIZ, S., *Cómo me convirtieron los indígenas,* noviembre, 878-879.
SCHINDLER, M., *¿Ya os habéis besado hoy?,* noviembre, 882-883.
SCOLA, A., *La cuestión decisiva del amor: hombre-mujer,* mayo, 451-452.

SESBOÜÉ, B., *El magisterio a examen. Autoridad, verdad y libertad en la Iglesia,* julio-agosto, 631-633.
SOCCI, A., *Los nuevos perseguidos. Investigación sobre la intolerancia anticristiana en el nuevo siglo del martirio,* enero, 91.
SPIDLÍK, T., *El evangelio de cada día,* marzo, 265.
STROCCHI, M.C., *Autoestima. Si tú no te amas, ¿quién te amará?,* febrero, 186-187.
SUÁREZ, F., *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Una defensa. Introducción, notas y comentarios de Josep Giménez Melià, SJ,* marzo, 262-263.
TAMAYO, J.J., *Adiós a la cristiandad,* abril, 354-356.
TOMMASI, W., *La inteligencia del corazón,* febrero, 181-182.
TRIGO, P., *En el mercado de Dios, un Dios más allá del mercado,* noviembre, 879-881.
URÍBARRI, G. (ed.), *Fundamentos de teología sistemática,* marzo, 259-262.
VANIER, J., *La fuente de las lágrimas,* noviembre, 875-876.
VV.AA., *Jesús de Nazaret. Perspectivas,* abril, 358-360.
VORGRIMLER, H., *Karl Rahner. Experiencia de Dios en su vida y en su pensamiento,* septiembre, 707-708.
WRIGHT, N.T., *El desafío de Jesús,* mayo, 442-445.
ZATTONI, M. – GILLINI, G., *Los senderos de la vida. El crecimiento de los hijos. Fundamentos y consejos para los padres,* julio-agosto, 637-638.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

JOCHEN JÜLICHER

Todo volverá a ir bien, pero nunca será como antes.
El acompañamiento en el duelo

120 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 8,00 €

¿Cómo abordar mi propio duelo y el de los demás? ¿Qué es «normal» a la hora de vivir el duelo? ¿Cómo vivirlo con los hijos? ¿Cómo comportarse en semejante situación para no herir ni importunar, pero tampoco dejar a nadie en la estacada? Preguntas concretas que exigen respuestas concretas. En el presente libro, Jochen Jülicher aborda estas y otras cuestiones con un lenguaje claro y lleno de sensibilidad. Obra nacida de la práctica y para la práctica, el autor se ocupa, ante todo, de los aspectos relativos al trato «cotidiano» con el duelo y con quienes pasan por él.