SUMARIO

ESTUDIOS

- **A la caza del sentido.**
  José María RODRÍGUEZ OLAIZOLA, SJ 101
- **El arte de la homilía.**
  José RAMOS DOMINGO 115
- **Eucaristía y vida.**
  Jesús GARCÍA HERRERO 131
- **La participación en las celebraciones eucarísticas. ¿Cómo pasar de «oír misa» a «participar en la Cena del Señor»?**
  Marco ÁLVAREZ DE TOLEDO 141

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **Otro desarrollo es posible, otra integración es posible.**
  Fundación «ALBOAN» 157

EL VATICANO II

- **2. Iglesia-mundo: una relación cambiante.**
  Diego MOLINA MOLINA, SJ 163

LOS LIBROS

- **Recensiones** 177

PRESENTACIÓN

MEJORAR NUESTRAS CELEBRACIONES EUCARÍSTICAS

Domingo, 12 de la mañana. La gente entra deprisa en el templo.

«La gracia de nuestro Señor Jesucristo, el amor del Padre y la comunión del Espíritu Santo esté con todos vosotros».

La gente queda allá en el fondo, en los últimos bancos, procurando pasar inadvertida, y apenas contesta.

«Queridos hermanos: la palabra de Dios que acabamos de escuchar...».

¡Jo, qué aburrimiento! Siempre dice lo mismo.

«Tomad y comed todos de él, porque esto es mi cuerpo...».

¡Cómo está Juan Pedro! No sé qué ha podido ver en Edurne.

«...Concédele la paz y la unidad».

¡Qué hortera es el tipo de delante!; espero que no se vuelva para darme la paz...

«Cordero de Dios... ten piedad de nosotros».

«Podéis ir en paz».

Ya está. Ahora al parque, y luego a tomar el aperitivo. ¡A ver si no hay tanta gente como el domingo pasado!

El relato anterior es, obviamente, una caricatura; y, como toda caricatura, acentúa los rasgos sobre los que pretende llamar la atención; pero quizá no se separa demasiado de la realidad. Por eso, *Sal Terrae* ha considerado necesario dedicar un número a cómo mejorar nuestras celebraciones eucarísticas.

El número se abre con una propuesta de *José María Rodríguez Olaizola;* propuesta para buscar el sentido a nuestras celebraciones eucarísticas, en las que han quedado oscurecidas la trascendencia, la comunidad, la memoria y la cena. Una propuesta estructurada en torno a dos ejes (eje social y eje místico), que tiene como objetivo ayudar al lector a revivir el valor de la Eucaristía como encuentro entre el creyente y Dios.

En su artículo «El arte de la homilía», *José Ramos Domingo* ofrece diversas claves que conviene tener en cuenta para preparar y predicar una homilía: sus supuestos pedagógicos, el uso que hace de los textos bíblicos, sus fases y estructura, su lenguaje y ejecución. Todos ellos ponen de relieve tanto la importancia que posee la homilía en la celebración eucarística como su relación con otras partes de dicha celebración.

Schillebeeckx afirmó que «celebramos en el templo lo que se realiza fuera del templo, en la historia humana». Por lo tanto, para que una celebración eucarística «salga bien» no bastan las categorías tradicionales de «licitud» o «validez»; es necesario prestar atención a la «autenticidad». Desde su amplia experiencia parroquial, *Jesús García Herrero* aporta algunas claves que pueden proporcionar pistas para lograr la conexión entre Eucaristía y vida.

El número se cierra con un artículo centrado en el importante tema de la participación de todas las personas en la celebración de la Eucaristía. Avalado por el largo y fructuoso trabajo de la parroquia madrileña de Nuestra Señora de Guadalupe, *Marco Álvarez de Toledo* señala algunos medios que facilitan y favorecen la participación en la Eucaristía. En concreto, medios para lograr un protagonismo participado, una acción participada, un espacio participado, una palabra y una oración participadas.

ST 92 (2004) 101-114

ESTUDIOS

A la caza del sentido

José María RODRÍGUEZ OLAIZOLA, SJ*

«Que no sabemos lo que nos pasa:
eso es lo que nos pasa»
(J. Ortega y Gasset)

¿Qué pasa con la celebración de la Eucaristía en España hoy? Si esperas un artículo lleno de cifras explicando que: a) la gente va menos a misa porque hay otras cosas mucho más entretenidas que hacer; b) la población practicante disminuye y envejece[1]; y c) a pesar de todo, hay celebraciones que sí funcionan porque están mejor preparadas y, en consecuencia, tienen gancho... Si esperas estas afirmaciones, una vez que las tienes puedes pasar al siguiente artículo, porque, siendo ciertas, no creo que aporten nada nuevo al sentido común que le suponemos a la mayoría de los lectores.

La cuestión de la Eucaristía en la práctica es aún más compleja que en la teoría, por lo que todo intento de ponerle un marco hace aguas. Dicho esto, apuesto en este artículo por una hipótesis principal: *un elemento común de muchos de los problemas que afronta la práctica eucarística en España es que cada vez tenemos menos claro de qué se trata en ella.* Ni transcendencia, ni comunidad, ni memoria, ni cena. Esto no es nuevo. Téngase en cuenta una cosa: antes se decía aquello de «la fe del carbonero» como ideal de virtud

* Miembro del Consejo de Redacción de *Sal Terrae.* Sociólogo. Valladolid

1. Según qué fuente se consulte, los datos varían; pero lo que parece cierto es que la asistencia dominical a la celebración eucarística sigue disminuyendo a pasos agigantados, con la excepción de algunos núcleos urbanos donde parece estabilizada.

y de fe desacomplejada. Lo que es nuevo es que los «carboneros» de antaño tienen mucho más espacio para no hacerse preguntas en otros ámbitos y seguir sus vidas plácidamente. Puestos a hacer cosas sin sentido, hay miles de cosas mucho más interesantes (o ridículas, o vacías, o placenteras, o según se quiera) en el escaparate social[2]. La solución ideal tendría que ver con celebraciones cuidadas, participadas, comprendidas, compartidas, etc. Asumiendo que esto no parece que vaya a ser la tónica habitual, propongo que nos lancemos a la búsqueda del sentido, una búsqueda que es colectiva, pero, sobre todo en este tiempo, individual.

1. Barreras: lo que no nos deja ver

¿Siempre lo mismo?[3]

Hablamos de un *rito repetitivo* en tiempos de constante novedad (lo mismo de todos los domingos, de todos los años, de toda la vida). Primera pregunta: ¿dónde está lo que es diferente? Supongamos que un partido de fútbol también fuera un ritual. La gente se cansaría de ir siempre a ver el mismo partido, que se repite una y otra vez, con el mismo resultado, por más que lo narrasen locutores distintos cada vez. ¿Dónde está lo distinto, lo nuevo?

Problema: la Eucaristía es un ritual que para mucha gente no aporta novedad, no cuenta una historia, no es algo que ocurre, sino algo que se hace mecánicamente, «lo mismito, lo mismito que el domingo pasado» (y si no se busca novedad, entonces habrá que buscar otras compensaciones: la más común de todas ellas es la búsqueda de brevedad).

2. No querría que pareciera, con esta afirmación, que creo que sólo dejan de ir a misa quienes no se preguntan por cosas. De hecho, mucha gente deja de ir precisamente porque se pregunta y no encuentra respuestas. Lo que quiero señalar es que, hoy en día, la práctica religiosa va a ir siendo cada vez más una opción, y cada vez menos una inercia.
3. Sobre los problemas asociados al ritualismo, sugiero la lectura de un interesante librito pastoral de Javier M. Suescun, *Me aburro en misa* (San Pablo, Madrid 2000), en el que intenta responder a cuestiones vinculadas a la percepción de las misas, especialmente entre los jóvenes. Trata de matizar y dar alternativas a cuestiones muy frecuentes, como aburrimiento, incomprensión de lo que se celebra, etc. Es un ejemplo de una respuesta pastoral a los problemas de la celebración

INVITADOS DE TRAPO

Hoy somos espectadores, acostumbrados a «consumir» emociones, a sentarnos a ver, a ser alimentados por algo externo. Cine, televisión, incluso libros...: todo repite el mismo esquema[4]. Aquí estoy, y quiero más y mejor. Y eso, en cierta medida, ocurre en la Eucaristía. ¡Vamos a ver qué echan hoy! Vamos a ver qué tal «faena» hace el cura (homilía) y cómo está la plaza (abarrotada, media entrada, etc.).

Problema: esta pasividad es absolutamente incompatible con el significado profundo de la Eucaristía; y además, puestos a ser pasivos, sí podríamos encontrar muchas cosas mejores que hacer.

PROTAGONISMOS IMPROPIOS

¿Quiénes intervienen en la Eucaristía?

Yo mismo, que vengo siempre con mis problemas, mis dudas, mis preocupaciones, mi momento vital... No puede obviarse el peso del yo en nuestra sociedad.

El cura. En una Iglesia con una liturgia un tanto clericalizada, el celebrante no puede pasar desapercibido. Cuando todo está orientado hacia el altar, y el rol más activo (el único con un ligero margen de maniobra dentro de un guión establecido) es el de quien preside, mientras todos los demás tienen que seguir siempre un ritual rígidamente pautado, es muy difícil evitar dicho protagonismo.

El resto de la Asamblea. Ya sea entendida como comunidad, como grupo de gente que coincide, como muchedumbre... Siempre miramos a la gente en torno, y nos gustaría encontrar semejanza (de ahí el desasosiego general entre los jóvenes al ver que casi todos los asistentes son muy mayores) y futuro (desasosiego para los mayores, que se sienten abandonados).

A veces, sólo a veces, *otros ministros* (lectores, moniciones, peticiones...).

---

4. Como señala Fareed ZAKARIA en *El futuro de la libertad* (Taurus, Madrid 2003, p. 12), los tres elementos que conforman el canon de cultura en la era contemporánea, el conjunto de referencias familiar a cualquier miembro de la sociedad, son la música «pop», las películas taquilleras y los horarios de máxima audiencia en televisión. Esa hegemonía cultural de lo audiovisual condiciona sin duda la predisposición personal ante cualquier evento en el que uno participe, incluida la Eucaristía.

El problema aquí es doble: por una parte, ¿somos conscientes del protagonismo de DIOS en la Eucaristía? ¿Es posible creer que Dios está en la Eucaristía presente de un modo distinto, especial, diferente? El gran problema de toda celebración pensada exclusivamente desde sus dimensiones sociales es la dificultad para convertirla en encuentro con Dios. Esto, en una época en que se cree y se celebra cada vez más como una opción personal, es fundamental. En segundo lugar, la asamblea que celebra es mucho más que «el resto» de personas que no caben en otra definición. Debería ser algo anterior a las distintas funciones de la comunidad, y esa dimensión común previa parece bastante ausente de la práctica cotidiana.

LA PÉRDIDA DE SIGNIFICADOS

Cada vez es menos inmediato el conocimiento de elementos propios del universo simbólico religioso. Es decir, en tiempos de falta de socialización religiosa, donde la fe cristiana no entra por los sentidos desde la infancia, no se puede dar por supuesto que determinados conceptos son inmediatamente comprensibles para todos los asistentes a la celebración. En ese sentido, cada vez resulta más incomprensible (e insignificante) para sucesivas generaciones el sentido que pueden tener en la Eucaristía símbolos, ropajes, colores, gestos, ornamentos, etc.

En buena medida una gran parte de la dificultad para encontrar formas de transmitir con hondura lo que celebramos en la Eucaristía radica en una ligera inadecuación terminológica. Me explico: hay toda una serie de términos con los que se define esta celebración y que, sin embargo, no resultan evidentes para quien mire a la celebración con ojos un poco curiosos. Hablamos de FIESTA, pero «fiesta», en general, nos evoca otra cosa: nos evoca alegría, celebración, ruido, baile, movimiento... Y eso es bastante contrario a la sobriedad, seriedad y silencio del templo. No es que la Eucaristía no sea una celebración festiva, pero en todo caso es más un acontecimiento solemne (¿y quién no se aburre un poquito en las ceremonias solemnes, a no ser que esté muy implicado en ellas?)[5].

5. Sin embargo, la solución inmediata no tiene por qué consistir en «aligerar» las celebraciones. Nos encontramos aquí ante la tensión entre mantener un ritmo propio y una profundidad de sentido que la Eucaristía tiene, y la tendencia a suavizar y «dar ritmo» a todo tipo de celebraciones. Vicente VERDÚ, en *El estilo del mundo* (Anagrama, Barcelona 2003, p. 59), advierte del peligro de cier-

Hablamos de BANQUETE. Pero en una cultura comilona, un banquete es comer hasta quedar harto, charlar, brindar, cantar, reír, celebrar algo con la gente que significa algo para ti; sin embargo, la comida eucarística es también algo muy específico (y todo ello sin hablar de la cantidad de gente que por unas u otras razones se sienten excluidas de la comunión, un punto que daría de sí para largas discusiones).

Hablamos de ASAMBLEA, de COMUNIDAD, pero en las celebraciones de nuestro entorno, o bien el vínculo entre las personas es previo (y entonces estamos hablando de grupos que ya se conocen y que, además, celebran juntos la Eucaristía), o bien la sensación de comunidad es inexistente, y es mucho más frecuente la sensación de aislamiento (un grupo de individuos ajenos que coinciden en el mismo lugar, participan de la misma realidad y se marchan como han venido; pero ni siquiera durante el tiempo que han estado juntos ha habido algo que los haya unido).

Hablamos de SACRAMENTO, pero si el sacramento se entiende como signo visible de algo –Dios y su acción– que no se puede ver, el problema está cuando más allá del signo es muy difícil vislumbrar algo más, algo diferente, algo especial...[6]

Es decir, el problema de los términos es que tenemos conceptos un tanto anquilosados para una realidad cambiante (una realidad que se transforma a velocidades vertiginosas necesitaría mantener una tensión mucho más flexible entre tradición y novedad en las formas de hablar).

2. PISTAS: algunas propuestas para buscar el sentido

Una vez señaladas, a modo de introducción, esas cuatro áreas más problemáticas, vamos a intentar describir lo que la Eucaristía está llamada a ser y los retos pastorales que ello plantea en nuestro con-

ta infantilización general que lleva, por ejemplo, a la transformación de los ritos religiosos en fiestas cantoras. En todo caso, y en honor a la verdad, es cierto que por ahora no parece que el peligro de las eucaristías en España consista en que sean demasiado amenas.

6. Señala Luis GONZÁLEZ-CARVAJAL en *Cristianismo y secularización* (Sal Terrae, Santander 2003, p. 133) que el mundo es sacramental y que «...esa sacramentalidad general de todo cuanto existe alcanza especial densidad en los sacramentales y sacramentos de la iglesia, e ignorarlo denota una lamentable pérdida de sentido de lo sagrado».

texto. La idea clave que va a articular esta sección es que la celebración eucarística vertebra dos dimensiones que no se pueden obviar: la celebración comunitaria, *eje social,* y el encuentro personal con Dios, que definiremos aquí como *eje místico.*

a) EL EJE SOCIAL: *CELEBRAMOS JUNTOS*

No hay que explicar mucho este punto: la Eucaristía ha de ser una celebración comunitaria, de una asamblea que comparte una fe.

La mayoría de las consideraciones pastorales en torno a la dificultad de las celebraciones incide en esta dimensión. Nos preguntamos: ¿por qué la Eucaristía se vive de manera tan fría, tan impersonal, tan ajena, por parte de grupos cada vez mayores de personas que se sienten un poco como turistas sorprendidos en medio de un grupo de desconocidos?

Respondemos desde este eje «social»: es que uno se siente cada vez más como intruso en un grupo al que no pertenece; es que las personas no se conocen, ni se miran, ni se saludan; es que los jóvenes no encuentran a otros jóvenes; es que no hay sensación de cercanía; etc. En consecuencia, se buscan fórmulas que permitan recuperar el sentido de participación, de comunidad, etc.

Consideraciones pastorales

Desde ahí –quién más, quien menos– todos conocemos o hemos oído hablar de lugares en los que se acierta con fórmulas que permiten vivencias más íntimas y participativas a un tiempo, donde se vive lo colectivo, donde la gente se siente «entre iguales» y no como «rebaño» aleccionado por un pastor.

No es un invento de hoy la existencia de celebraciones adaptadas a determinados grupos: misas para niños, misas para jóvenes, o celebraciones particulares de distintos grupos con espiritualidades diferentes (tal o cual comunidad, tal o cual centro juvenil, etc.).

A veces se consiguen coros que acompañan la celebración de una manera perfecta. Otras veces son homilías que hablan de lo que es familiar a las personas, en lugar de elevarse a las alturas o desvincularse de la palabra leída. A veces es la proliferación de símbolos y gestos que, en determinados contextos, encajan con una sensibilidad y un gusto por lo estético muy propio de nuestra época.

Es un lugar más común el vislumbrar fórmulas que permitan conseguir celebraciones donde lo comunitario se viva de un modo

más espontáneo. (Abrir la participación, cuidar las formas de expresión: cantos, gestos, símbolos, etc.). Todo esto no es fácil, ni mucho menos. Requiere enormes esfuerzos, flexibilidad pastoral por parte de todas las personas que preparan, y equipos de liturgia que sepan acertar. Acertar en estas dimensiones es fundamental a la hora de dar una primera respuesta a algunos de los problemas planteados al principio del artículo: ritualismo, pasividad, falta de significado, etc. El caso es que se consiguen celebraciones atractivas y, a veces, superpobladas. Esto es muy interesante, pero insuficiente[7].

Cualquier intento en esta dirección es notable, y en buena medida hay mucho trabajo que hacer en este camino. Sin embargo, haciendo de abogado del diablo, me gustaría señalar que, si sólo se incide en este eje, lo que tenemos es «pan para hoy y hambre para mañana». Se puede caer en satisfacer a las personas, pero no siempre en ayudarlas a crecer. Me explico: ¿qué ocurre cuando, tras unos meses de asistencia a las celebraciones «atractivas», la persona termina formulando que «si no es a esa misa, yo no voy a ninguna»? ¿Qué ocurre cuando una persona sólo va a las celebraciones de su grupo, alegando que en cualquier otro tipo de celebración se siente como alguien que no tiene nada que ver, sentir ni decir con quien está ahí? En este caso, el medio se ha convertido en fin. Lo cual no significa que no haya que intentar preparar las celebraciones de modo que resulten cercanas, expresivas, compartidas, etc. Pero si esa fuera la única cuestión, entonces lo que tendríamos que hacer es elaborar un recetario con mil recomendaciones (buenos cantos, homilías cuidadas, gestos expresivos, facilitar las lecturas, buscar formas de que se conozcan los participantes, etc.). Sin negar la bondad y necesidad de tales preparaciones, el precio de poner ahí la única solución es declarar «inútiles» las «otras» celebraciones, esas

7. No quisiera yo aquí minimizar este eje ni su relevancia o su problemática. De hecho, la problemática existencia de «comunidad» en un mundo cambiante es un campo que daría de sí para largas extensiones. Me remito en este punto a un magnífico capítulo de Zygmunt BAUMAN, en *Comunidad: la búsqueda de seguridad en un mundo hostil* (Siglo XXI, Madrid 2003, pp. 71-87). En un análisis muy lúcido, Bauman habla de esta época como una época en la que «los ídolos consiguen crear la experiencia de comunidad sin una comunidad real» (p. 84), y contrapone la comunidad ética, tejida de compromisos a largo plazo y abierta al futuro, con la comunidad estética, instantánea y episódica, mucho más común y fácil hoy día. La comunidad eucarística debería ser comunidad ética. La creación de comunidades estéticas que celebren puede tener algo de espejismo.

más ordinarias, frías, envejecidas y un tanto cansinas. Y es condenar a los asistentes a celebraciones cuidadas a no encontrar nunca el sentido profundo de la Eucaristía en esos otros contextos menos fáciles pero más habituales.

b) EL EJE MÍSTICO: *ENCUENTRO CON DIOS*

¿Cabe una vivencia personal de comunicación con Dios en la Eucaristía?

Esta dimensión plantea un reto mucho mayor, por cuanto supone una necesidad de formación y maduración personal inmensa. Pero es el modo de preparar el terreno para que una persona pueda descubrir lo profundo de la Eucaristía en muchas celebraciones más cotidianas, sencillas y habituales. Digamos que la Eucaristía, toda Eucaristía, es o habría de ser un encuentro personal entre el creyente y Dios. Evidentemente, hoy, en una cultura que tiene grandes di-ficultades para asomarse a la transcendencia, esto supone una tarea formidable, incluso una barrera que para muchos puede ser infranqueable.

Desde luego, si se entiende el asomarse a la transcendencia como una especie de salto hacia el absoluto, sea lo que sea lo que esto signifique, estoy de acuerdo en que mejor lo dejamos antes de comenzar. No estamos hablando aquí de sentimientos muy especiales ni de revelaciones maravillosas. Dios habla de una manera muy cotidiana y a través de mediaciones que ya están ahí, formales, bastante objetivas, si bien cada persona puede posicionarse de forma diversa ante ellas. ¿En qué sentido podemos decir que la Eucaristía es un diálogo de la persona (de cada persona) con Dios?

UNA PROPUESTA PARA SOBREVIVIR A CELEBRACIONES MORTECINAS

Se dirá, en épocas de escepticismo. ¿Ahora resulta que Dios habla? ¿Hay que ser un iluminado para estar en misa? No exactamente. Dios habla a través de elementos que están al alcance de todos los que participan; en concreto, en tres momentos, como veremos. La asamblea es el interlocutor, sin que ello suponga negar que cada persona mantiene ese diálogo con acentos propios y personales. Intentaremos explicarlo como si de una representación se tratase:

ACTO I. PRESENTACIÓN

La asamblea llega y comienza, en primera persona, haciéndose consciente de venir a la presencia de Dios («La Gracia de Dios esté con vosotros», fórmula que se repetirá en varios momentos de la celebración). Y como consecuencia de dicha explicitación consciente, uno piensa-evoca-trae a la memoria la idea de un Dios que es salvación, amor y comunión. Se pide entonces un momento para detenerse, para ser consciente de adónde va uno y para reconocer la propia limitación ante lo que uno va a presenciar-participar. (Si en la vida cotidiana te vas a encontrar con alguien que te importa mucho, antes del encuentro piensas un poco en lo que va a ver de ti, y quieres estar lo más presentable posible). De alguna manera, sólo anticipando un poco a qué hemos venido tiene sentido el comenzar pidiendo perdón a Dios por lo que en nuestra vida no es salvación ni amor ni comunión. De ahí el comenzar la Eucaristía con nuestra parte del diálogo: me sé frágil, pecador, limitado, y le digo a Dios: «Lo siento». Y si hay algo especialmente susceptible de «disculpa» en mi vida reciente, normalmente lo traería a la mente en este momento –heridas causadas, palabras dichas a destiempo, dolor infligido, pasividad culpable, etc.

Pero al tiempo me detengo y pienso: aquí no se trata de mí, de quién o cómo soy yo, sino de Dios, de quién o cómo es él. De ahí el continuar con el «GLORIA». Con lo cual hemos definido dos interlocutores: Yo (o nosotros) , con toda mi fragilidad, y DIOS, mucho mayor que mi limitación. Oramos entonces por lo que vamos a celebrar en este encuentro.

ACTO II. DIOS HABLA. PALABRA DE DIOS

¿No decimos que Dios habla? Pues sí, habla. Pero no de un modo extraño o sobrenatural. Decimos (y creemos) que la Biblia es Palabra de Dios, con todos los matices que convenga. De ahí que cada día la Iglesia seleccione algunos fragmentos de dicha Palabra, considerando que tiene que resonar hoy de un modo nuevo y distinto (es Palabra dicha hoy, no pura memoria antigua) en la vida de quien escucha (y es la misma palabra para toda la Iglesia, comunidad universal, que escucha una voz común con todos los matices de la pluralidad de personas que celebran).

Y por eso la misma palabra (lectura) es válida hoy (evidentemente, hay formas tan rutinarias e inexpresivas de leer y de escuchar que es igual que ser sordos). De la centralidad de la Palabra se sigue que lo más importante no es la homilía que venga después, sino la «Palabra» proclamada.

De ahí también que haya otras palabras/textos que son sugerentes, pero no tienen la misma dimensión. Por ejemplo, sustituir la primera lectura (o el Evangelio) por un cuento de Anthony de Mello puede ser evocador y hasta ilustrador, pero no debería ser práctica habitual, pues no es el mismo tipo de palabra para nosotros.

La homilía es la ayuda que alguien (mínimamente preparado) proporciona para que la escucha de esta palabra sea comprensible en términos contemporáneos, de acuerdo con la sensibilidad y la realidad circundante. Por eso no ha de ser un puro ejercicio de abstracción desencarnada (entonces sería una charla teológica) ni un mero comentario de actualidad desvinculado de las palabras leídas, pues en ese caso sólo sería palabra del cura, sin referencia alguna a la palabra previa y lo que ésta pueda inspirar. Cuando, en lugar (o además) de la homilía, se invita (sobre todo en celebraciones más domésticas) a la gente a participar, no convendría olvidar que la comunicación tiene alguna vinculación con la palabra de Dios escuchada o con lo que esa palabra sugiere a la persona.

Como final de este acto, después de la palabra de Dios vuelve a venir la palabra del creyente, proclamando su fe (CREDO) o elevando a Dios sus peticiones (ORACIÓN DE LOS FIELES) y ofreciendo a Dios lo que somos y lo que hacemos (OFERTORIO). De nuevo aquí el interlocutor es la gente que ha venido a la Iglesia.

ACTO III. DIOS HACE

La plegaria eucarística es una nueva ocasión de dialogar con Dios. Nosotros le damos gracias por lo que ha hecho en Jesucristo, y lo proclamamos (SANTO).

Y la Palabra viva de Dios se nos vuelve a decir, esta vez con el gesto-memoria-símbolo de una vida entregada. Asistimos a la «escenificación», «actualización», «repetición» , densa y fuerte al tiempo, del misterio central de nuestra fe: DIOS es un Dios capaz de dar la vida, entregarla, derrocharla. De nuevo, la consagración no es sobre nosotros; es sobre quién y cómo es Dios, y sólo de refilón es un reto para nuestra vida. A veces, a base de rutina, dejamos de

percibir la radicalidad y lo inconmensurable de esa opción y lo que representa, pero ello no minimiza lo representado[8].

Tras ver lo que Dios hace, volvemos a orar, en la segunda parte de la plegaria eucarística, para que esa entrega nos toque a quienes celebramos, a la Iglesia, y a la humanidad de todos los tiempos.

ACTO IV. EL ENCUENTRO. DIOS SE DA

Tras ese diálogo que ha supuesto todo el desarrollo anterior (Yo frágil, Dios grande; Dios habla, yo escucho; yo creo, pido y ofrezco, Dios hace, entrega, se entrega...) llega el momento del encuentro, que eso es la comunión. Y antes de encontrarme con Dios hago explícito mi encuentro con quienes están a mi lado, rezando juntos a un padre común (PADRE NUESTRO) y deseando tender puentes entre nosotros (PAZ). Al comulgar con ese pan consagrado/cuerpo entregado, lo que estoy expresando es mi deseo de abrazar y ser abrazado por este Dios, de vivir de esta manera, de dejar que mi fragilidad se llene de su fuerza, y que mi fuerza se ponga al servicio de esa forma de vida. (Toda la teología que asocia comunión a perfección, que exige «estar en gracia de Dios» para poder recibir su cuerpo, y que excluye a gente de la comunión debería ser objeto de una revisión delicada en favor de una revalorización del deseo y la opción de comulgar con Dios como afirmación y promesa personal).

ACTO V. CONCLUSION

El último momento de la Eucaristía es la acción de gracias (¿Alguien se va de una fiesta sin despedirse? ¿Alguien va a una cena y en cuanto toma el postre se levanta y desaparece sin intercambiar unas palabras de gratitud con su anfitrión? Si eso ocurriera, sería

8. El reto para nuestra cultura hoy es ser capaces de vincular el misterio pascual a la situación social de las personas que celebran. Merece la pena sintetizar una larga cita de Robert J. SCHREITER en *The New Catholicity* (Orbis Books, Maryknoll [NY] 1997, p. 93). Schreiter habla de la necesidad de recuperar teologías narrativas que conecten el misterio pascual con la experiencia actual de las personas en cada cultura. En ese sentido, insiste en hacer ver a las personas que la historia básica que está en el centro del cristianismo –historia de traiciones, fracaso, muerte y resurrección– tiene mucho que decir a una sociedad desigual, competitiva, herida, fracasada a veces y necesitada de nuevos significados.

señal de que algo ha ido mal. Pues con la Eucaristía ocurre igual. La comunión es a la vez promesa y compromiso, deseo y regalo. Y por eso, al terminar, de nuevo yo tomo la palabra: doy las gracias a Dios por lo que aporta en mi vida, aquí y fuera de aquí.

Y la última palabra es de Dios, la promesa de estar con nosotros (la bendición de Dios esté con vosotros). Y así terminamos.

Cuando un grupo de personas celebramos este encuentro con Dios, somos comunidad, no porque nos conozcamos y nos queramos mucho (o poco), sino porque durante ese rato hemos puesto –cada uno en particular, y al tiempo todos juntos– nuestras vidas, con su miseria y su fragilidad, con su oración y su ofrenda, a los pies de Dios. Y a la vez hemos recibido todos juntos una misma promesa renovada, un mensaje que siempre es el mismo, pero siempre distinto, en cuanto que nuestras circunstancias varían. Y juntos somos enviados, cada uno a nuestro mundo.

Consideraciones pastorales

Voy a incidir más en los retos derivados de la búsqueda personal de sentido, tal vez porque estamos en un tiempo en el que, aunque suene terriblemente individualista, derrotista y hasta contradictorio, cada cual tiene que «buscarse la vida» en esta tarea por saber qué celebra.

Hoy parece que la *formación* en cuestiones de sentido religioso queda reservada para seminaristas, religiosos/as y algunos laicos que son la excepción. Pues bien, hace falta divulgación de calidad en cuestiones básicas de fe, pues hoy, tanto como rechazo, encontramos indiferencia e ignorancia (tanto en quienes se declaran creyentes como en quienes no). En general, o bien tenemos una formación muy erudita y especializada o pasto devocional; pero va siendo imprescindible concienciar a los creyentes de la importancia de formarse.

Hay que *dar a conocer el ritual.* Se ha sustituido el sentido de cada parte de la Eucaristía por moniciones que lo explican (y a las que no atiende mucha gente, sobre todo cuando tienden a ser puras repeticiones de lo que va a venir después). Es importante educar a las personas en lo que se celebra en la Eucaristía, de manera que tengan recursos para «defenderse» incluso en las celebraciones que

hemos definido antes como frías, envejecidas y cansinas. En concreto, dar acceso a los textos del ritual (prefacios, plegarias, oraciones...) creo que es una forma de que las personas no desconecten ante un lenguaje muchas veces recargado y difícil de seguir.

Propongo poner el acento en el *cultivo de la imaginación.* ¿Cómo nos quedaríamos ante un crucificado de verdad? ¿No nos pondría los pelos de punta ver a alguien que se entrega a una muerte injusta por alguien inocente? (no en sentido metafórico, sino en el más real). ¿Cómo nos dejaría ver un final bueno para una historia que parecía perdida? Pues para nosotros ésa es la realidad de la Eucaristía, un Dios que sigue partiendo hoy su cuerpo; y de esa ruptura surge vida. Antes se tocaban las campanillas para recordarle a la gente la profundidad de lo expresado. No creo que sea cuestión de campanillas (hoy anacrónicas), sino de enseñar que la evocación, la sugerencia, la memoria... son muchas veces más poderosas que la imagen directa. Esto es hoy un objetivo esencial, pues estamos tan acostumbrados a la información sobre la desdicha que tal vez se ha perdido la capacidad de ir a la realidad que está detrás[9]. Esto, que ocurre en la vida más cotidiana, es mucho más acentuado en la capacidad de sentir lo que se celebra en la Eucaristía.

Conclusión

He intentado enfocar este artículo no tanto desde lo que debería ser, sino desde pistas posibles hoy, a muy corto plazo. No me parece que sea un fin ideal esto de que haya que salvar los trastos dejando que cada persona encuentre el sentido de la Eucaristía; pero, honestamente, creo que no estamos en tiempos de objetivos mucho más globales. En este sentido, mi apuesta puede sonar a individua-

9. Señala Vicente VERDÚ (*op. cit.,* p. 115) que en el contexto de los medios de comunicación actual «...la visión de la hecatombe no cambiará el punto de vista, el relato de la miseria no alcanzará a sublevarnos, porque en realidad no son nada. O bien, para ser justos: son distracción, programación». En el extremo opuesto de la afirmación anterior, Susan SONTAG, en un magnífico ensayo (*Ante el dolor de los demás,* Alfaguara, Madrid 2003, pp. 129-137), señala como provinciana la afirmación de que el dolor ya no conmueve. «El hecho de que no seamos transformados por completo (...) no impugna el valor ético de un asalto de imágenes. Tales imágenes [de sufrimiento] no pueden ser más que una invitación a prestar atención, a reflexionar, a aprender...».

lista, y ciertamente corre ese riesgo; pero creo que es una propuesta legítima.

En todo caso, no creo que haya una palabra última ni una palabra única. La realidad de las celebraciones es tan diversa como su pluralidad (unas 60.000 celebraciones dominicales en España dan mucho de sí). Dicha realidad ofrece luces y sombras, rutinas y novedad, pesos y horizontes. Y, en todo caso, es tarea de todos el seguir buscando. La Eucaristía sigue siendo fiesta y banquete, encuentro y sacramento, memoria y anticipación, celebración comunitaria y encuentro personal con Dios. Todo eso. Y cada cual tendrá que ir percibiendo los significados globales y los matices pequeños. Cada cual tendrá que dejar que su vida, así como la vida de nuestro mundo, se vea iluminada por la celebración, y viceversa. Sin renunciar a la búsqueda y sin conformismos fáciles. Esto es, para nosotros y para nuestra Iglesia hoy, reto, tarea, necesidad y deseo.

ST 92 (2004) 115-129

El arte de la homilía

José Ramos Domingo*

Introducción

Ciertamente, en el decurso de nuestra homilía, nuestras palabras podrán ser bellas y admirables; pero si no llevan el sello del respaldo de la veracidad, serán palabras muertas. Y es que no sólo se trata de predicar, sino de vivir en armonía con lo que se predica, porque el discurso de la Palabra puede resultar inútil si no se ajusta a la vida del que habla. En efecto, quien anuncia y proclama el mensaje de Cristo muerto y resucitado no debe moverse en los márgenes de lo puramente teórico y tangencial en lo que a su vida práctica se refiere, sino que su palabra ha de estar respaldada por la licitud que proporciona el hecho de que quien habla haga lo que dice; ya que no se puede caer en la contradicción de enseñar una cosa y vivir otra.

Por otra parte, nuestros oyentes siempre llegan a descubrir a –y, como consecuencia, a mofarse de– quien hace lo contrario de lo que dice. Y es que para ellos jamás puede disociarse lo que somos y hacemos de lo que decimos. El estilo de vida, pues, de quien habla tenderá, por parte de los oyentes, al rechazo o la aceptación de lo que se diga. Y es que quien escucha también ve y observa; por eso sólo persuade y convence, casi aún antes de hablar, el que ha hecho antes lo que dice. Porque, muchas veces, más va a conducir al seguimiento e imitación lo que se ve que lo que se oye.

No tendría sentido, por tanto, y sería una contradicción que quedaran bien informados los oídos y, a la par, escandalizados los ojos. Por eso la homilía, para ser creíble, antes que nada debe ser testimonio personal, porque la proclamación del Reino y su Justicia se hará eficaz si se encarna en el quehacer silencioso del que habla. Si

* Profesor en la Universidad Pontificia de Salamanca

así lo hacemos y así somos, entonces, la homilía se convertirá en un auténtico ministerio de caridad, porque quien habla de amor también ama; quien incita a hacer también obra; y quien pide también da.

I. Supuestos pedagógicos

Todo buen pedagogo está obligado primeramente a conocerse a sí mismo. Diríamos, pues, que la seguridad del ministro de la Palabra radica esencialmente en la propia introspección, en el sincero análisis interior, ya que quien quiere persuadir y escrutar en corazones ajenos no puede ser un ausente del suyo propio. La sincera observación interna purifica la reflexión y predispone adecuadamente el pensamiento.

Una vez que el homileta ha sido capaz de verse y escucharse, deberá también saber captar los múltiples referentes de su entorno, porque quien va a hablar es necesario que antes haya sabido escuchar en el amplio pálpito de la vida.

Este *saber oír* supone para el ministro de la Palabra, además de competencia, ajustada percepción psicológica y sana observación, que, desde su honesta intención, podrá convertirlo en un buen descifrador de interioridades; lo cual, al decir de Gracián, no consistía sino en saber *«ir midiendo con la sonda en la mano todos los bajíos y profundidades del alma humana»*[1].

Todo esto supone y obliga al ministro de la Palabra a tener una adecuada información pastoral tanto del *habitat* donde ejerce como de las circunstancias ambientales que lo circundan y rodean, ya que, como acertadamente dijo Quintiliano, antes de hablar *«interesa mucho saber cuáles son los usos y costumbres de los oyentes y cuál es la opinión pública que hasta ellos ha llegado y de la que están persuadidos».*

La homilía, pues, deberá ir condicionada según la cualidad del auditorio o asamblea que escucha también su acomodación. Medir las fuerzas y el bagaje cultural del oyente, para saber hasta dónde se puede llegar, hará que la homilía se *ahorme* y encaje de forma bien avenida como camino natural. Por lo tanto, los niveles de formación de la asamblea marcarán la pauta; y en ello no irá desafortunado el discurso de la homilía si se es conocedor igualmente de los pecu-

1. GRACIÁN, Baltasar, *El Arte de la Prudencia,* Temas de Hoy, Madrid 1993, 40.

liares lenguajes que el auditorio posee y practica. De esta manera, quien habla podrá conducir la cercanía de su lenguaje al talle y según la capacidad del que escucha.

Pero dentro de todos estos requisitos pedagógicos que fecundan y aderezan el *acto* de la Palabra, se impele y exige sobre todo al predicador que conozca y palpe las preocupaciones e inquietudes que circundan al hombre. Y esto supone ser fiel acompañante, vivir *en medio,* no estar desconectado de donde se vive o se malvive, se goza o se padece, se habla o se calla..., ya que el mandato de las *Bienaventuranzas* le impele a no ser ajeno ni cómplice de desarraigos o situaciones sociales.

II. La homilía

La homilía siempre debe tender a manifestar preferentemente el encuentro del que habla y ha escuchado a Jesucristo, creyendo y sintiendo lo que dice. Será por eso que quien predica ha de ser obligatoriamente un convertido, un creyente, un humilde servidor que, en medio de los hombres y su historia, tiene puesta su mirada en Dios.

Dios nos ha convertido en instrumento de su Palabra y nos ha elegido para que seamos *órgano* de su voz. Pero al igual que esta Palabra generosa y rebosante de Dios se vacía y se extiende en el proceso comunicativo, también puede hacerse débil, porque podemos eludirla como Jonás, hacerla callar como Jeremías o traicionarla como los falsos profetas.

Se exige, por tanto, la fidelidad a la Palabra. Quien habla, pues, deberá hablar en nombre de Él y no de sí mismo. Esta fidelidad obligará a que la homilía conduzca, al margen de ideologías personales, a la presencialización de la Palabra de Verbo en el acto homilético. Sólo así, libre de prejuicios y ataduras personales, el predicador podrá introducir a Jesucristo y sus exigencias más radicales en la profundidad del corazón del hombre, ofertándole la inapelable invitación de Jesús al cambio.

Al igual que en la tarde de Emaús, la homilía deberá iluminar y descubrir el rostro de Cristo en la gratificante mesa de la Palabra y el Pan, haciendo palpable el misterio de la celebración, en que Cristo-Palabra pasa a ofertarse como Cristo-comunión, presenciada con el Padre, por el Hijo, en el Espíritu Santo.

Pero la homilía debe también recoger y abarcar la vida de la comunidad. No ha de ser, por tanto, un ente anónimo, desencarnado. Es preciso que sea sensible a las inquietudes y necesidades de los que escuchan. Por eso, es menester que su línea vaya siempre fijada en esta actitud receptiva. En el fondo, la homilía ha de estar ineludiblemente en conexión necesaria con la promoción humana, porque *«¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre? Nos mismo lo indicamos al recordar que no es posible aceptar que la obra de evangelización pueda y deba olvidar las cuestiones extremadamente graves, tan agitadas hoy día, que atañen a la justicia, a la liberación, al desarrollo y a la paz en el mundo. Si esto ocurriera, sería ignorar la doctrina del Evangelio acerca del amor al prójimo que sufre o padece necesidad»*[2].

En efecto, a la luz impelente de la Palabra, el predicador no puede ni debe ponerse al margen de la palpitante vida de los hechos de su comunidad. Su palabra, si es necesario, exenta de complejos, debe ser arropadora y profética, porque el auténtico oficio del que habla es decir *verdades,* denunciar injusticias y ser portavoz de todo aquello que se calla o se silencia.

Por eso la homilía no ha de ceñirse a los márgenes imparciales del discurso del Reino, sino que debe tender a ofertarlo y descubrirlo como algo presente, haciendo ver que también se cumple y que ya está aquí. De esta manera, el relato proclamado será portador tanto de denuncia como de interrogante, dejando de ser mera crónica externa, ajena a toda circunstancia de su entorno, ya que quien habla en nombre de Dios no es mero pastor asalariado, sino fiel proclamador y leal mensajero que se implica en todo lo circundante, abriendo con su palabra horizontes y esperanzas.

Esta contextualización existencial del texto en el proceso celebrativo hará que la homilía sea valiente traductora y fiel intérprete de los signos de los tiempos, porque, a pesar de los elementos hostiles y circundantes, sabe encarnarse en sus realidades históricas y concretas, insertándose coherentemente, por la luz iluminadora del Espíritu, en los acontecimientos vitales que laten en la entraña de la historia del momento en que se dice; actualizando y vivenciando la letra viva para que Cristo siga actuando hoy, aquí y ahora.

2. PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi,* PPC, Madrid 1984, 32-33.

1. Biblicidad

Lo que define a la homilía como tal es su referencia específica al texto sagrado y al devenir litúrgico en que se proclama, se celebra y se vive. Su denominación le viene de ahí. Acontecimiento litúrgico y texto circunscriben su obligatoriedad de interconexión, tanto en el proceso en el que se ritualiza como en el que se anuncia y se proclama. *«La homilía debe partir, pues, de las fuentes principales de la predicación, que son la Sagrada Escritura y la Liturgia»*[3].

Por tanto, es inadmisible proclamar el texto sagrado y, a la postre, desconectarse de él tanto en sus referencias explícitas como implícitas, reduciendo su contenido a un confuso manojo de experiencias subjetivas que nada dicen ni conectan con lo que se ha leído y anunciado en la lectura bíblica.

Estos mensajes particulares, libres e independientes transmutan y empañan el verdadero rostro que se ha de ver en la liturgia que se celebra, se explica y se proclama, terminándose por decir otra cosa distinta y extraña a la idiosincrasia del rito a que se convoca.

El contenido de la homilía reside y se funda en el Evangelio. La temática narrativa del ministro de la Palabra no debe ser otra cosa que la variante proclamación de la noticia del Reino, ya que a quien proclama y habla en nombre de Él todo le está apuntado y definido. Su homilía, pues, no debe ser nunca cañamazo ni para la erudición ni para la crónica forzada.

Ciertamente, hoy la biblicidad y la fidelidad al texto –apoyado en las lícitas variantes exegéticas, con sus competentes cauces hermenéuticos– no coartan ni constriñen la libertad ni la coherente madurez de quien en nombre de Dios ha sido elegido para proclamar la conversión y el Reino. Y es que la biblicidad en la homilía no es ajena, tanto en su retraducción como en su interpretación del entorno en que se dice y se proclama, de todas las realidades concretas que la circunscriben. Porque la biblicidad ni embute ni cierra puertas a la vida real; es más, ella deberá ser luz de guía y referencia de todo acontecer humano.

Decíamos anteriormente que quien habla debe ser un convertido, un creyente. La biblicidad de la homilía no es más que la expresión de la fe que proviene de escuchar el mensaje; y el mensaje, como dice San Pablo, *«consiste en hablar de Cristo»*[4].

3. CONCILIO VATICANO II, *Constitución sobre la Sagrada Liturgia,* n. 35,2.
4. Rm 10,17.

2. Exégesis

Aconsejaba San Francisco de Borja que para una buena interpretación de los textos se urgía la necesaria introspección del predicador sobre sí mismo, sus tendencias, ideología e inclinaciones, para que desde el sincero examen de conciencia quedaran purificadas su mente y su corazón[5]. Semejante era el parecer de otro compañero suyo de orden y religión, el también jesuita y pedagogo Juan Bonifacio, quien sugería que para arrimarse a los textos sagrados se requería una gran pureza del alma, ya que acercarse a ellos con el ánimo perturbado por las pasiones era ya inutilizarse desde el principio para entenderlos; porque Dios solamente podía comunicarse a los limpios de corazón[6]. Preceptos y reflexiones de dos grandes predicadores del siglo XVI en cuanto a la tarea hermenéutica se refiere. Hoy, a pesar del tiempo, siguen manteniendo la novedosa frescura del acierto y la verdad.

Químicamente hablando, podemos decir que en su estado más puro no existe una interpretación totalmente neutra del Evangelio, pero sí es posible poder ajustar desde el rigor exegético, con el auxilio del magisterio de la Iglesia y con la súplica sincera al Espíritu, la voz que se nos ofrece y se nos revela en el misterio salvífico de la Palabra.

Habrá, pues, manipulación y exégesis desenfocadas cuando el alma del ministro, bajo ilícitos pretextos, ha olvidado el genuino sentido de los textos, alterando sus auténticos significados o manejando a capricho las variantes acepciones literarias. Esto inducirá como consecuencia a otros errores más crasos. Hablamos, por ejemplo, de las interpretaciones impropias, del hacer saltar los textos de aquí para allá bajo el pretexto de concordancias absurdas, haciéndoles decir y hablar lo contrario de lo que ellos dicen. Semejantes forzamientos y antojos terminan por profanar finalmente la Escritura.

Otro tanto habrá que decir del análisis bíblico de los textos. La labor hermenéutica no debe consistir en una exposición científica.

5. SAN FRANCISCO DE BORJA, «Del cuidado que se ha de poner en la predicación», en *Guía de los que Anuncian la divina Palabra,* Imprenta de D. José Félix Palacios, Madrid 1884, 24.
6. JUAN BONIFACIO, «Al Padre Francisco Rivera, sobre el estudio de la Sagrada Escritura», Lib. III, Carta Segunda, en OLMEDO, Félix, *Juan Bonifacio y la Cultura Literaria del Siglo de Oro,* SMP, Santander 1938, 186.

Se caería en el peligro del *eruditismo hermenéutico,* llenando de pruritos y tropiezos el cuerpo de la exposición homilética, arbitrios que muchas veces se toman más para aparentar lectura que no como humildes servidores de la Palabra de Dios.

El progreso de las ciencias exegéticas no exime de transparencia expositiva, ya que la comprensión interpretativa del texto debe conducir a la claridad. En este sentido, el ministro de la Palabra traducirá con exactitud y fidelidad el núcleo del Mensaje de forma inteligible, ya que la finalidad del proceso hermenéutico es inseparable de su interconexión con la comunidad. Esto llevará igualmente a saber conjugar las supuestas variantes interpretativas en un compás unitivo; a saber: *lo que «dijo» el texto y lo que nos sigue diciendo hoy y ahora,* porque exégesis e interpretación de la realidad van unidos.

III. Fases de la homilía

1. Preparación

Para iniciar coherentemente esta etapa de la preparación («invención» lo llamaban los clásicos) el ministro de la Palabra ha debido leer primeramente las lecturas que corresponden a la celebración. Lo hará de forma sosegada y detenida, dejándose impregnar por su inefable verdad. Todo esto va a exigir la plena atención a la Palabra. Es el difícil momento del encuentro con el texto, ya que el ministro deberá decidirse, desde su personal y subjetiva selección, por aquel que en el momento presente aporte mejores soluciones a posibles interrogantes suscitadas por las situaciones histórico-vitales de la comunidad. Mientras, esta Palabra que se le ofrece, y que a él también interroga y cuestiona, habrá de dejarse abierta todavía en todos sus resortes. La *meditación,* reflexión, ha de ser constante, casi inquieta por el ansia de la búsqueda. Momento de incubación en el que debe ir viéndose sin vanos aderezos ni posibles interferencias la auténtica *encarnadura* del texto. La sincera apertura hacia él le dejará limpiamente palpar en sus hondos matices y variantes significados.

Elegido finalmente el texto, habrá de dársele su apropiada cobertura. Es, pues, el instante de la búsqueda de materiales de apoyo; de su sabia elección; y de su auxilio va a depender en gran parte la acertada interpretación del texto. En cierta medida, los buenos pilares de un guión homilético dependen de esto. Pero no se trata de

buscar desordenadamente, sino de saber escoger y elegir. En efecto, un desafortunado encuentro de materiales puede ensombrecer la riqueza del texto. La tentación de la fácil comodidad debe poner en alerta al agente de la Palabra para no que escoja o expurgue lo primero que encuentre; para ello, la competencia bibliográfica de su propio fondo documental será imprescindible. Finalmente, en el cotejo del texto, no estará de más que se escuche de fondo el magisterial eco de nuestra mejor tradición patrística y, con ello, sus fecundas y sólidas interpretaciones. Todo este inigualable depósito, acompañado en adecuada sintonía con los últimos aciertos de la investigación teológica, traerán el éxito a la labor emprendida.

2. Disposición

Una vez que ya se tienen todos los materiales, llega el momento de disponerlos y ordenarlos. El rigor en la articulación proporcionará a todos sus componentes la sólida construcción y la debida coherencia. Para ello, el buen método ayudará fácilmente a su exacta coordinación, evitando la indeseada confusión y el desorden. El acertado ajuste sucesivo de los contenidos y las ideas hará que todo el tejido homilético se vaya concatenando y ubicando en sus lugares debidos. La conveniente trabazón y la justa conexión de los miembros dejarán percibir la adecuada unidad entre todas las partes. En esencia, toda disposición en cualquier homilía debe tener en cuenta los siguientes pasos:

a) Qué dice el texto (presentación)
b) Desarrollo de la idea central (narración)
c) Qué dice el texto «aquí y ahora» (contextualización)
d) Cómo vivirlo y encarnarlo (invitación).

3. Redacción

Ante todo lo dicho, debemos hacernos inevitablemente una pregunta: ¿debe, pues, redactarse la homilía? Pienso que sí. La exigencia de la redacción hoy también es necesaria, ya que obliga a traducir en lenguaje comprensible, y presumiblemente literario, todos los contenidos que definitivamente se han ordenado y dispuesto para el acto de la homilía. Amén de que, para posteriores trabajos, todo este generoso esfuerzo podrá servirnos en el futuro quehacer homilético de inestimable apoyo y no menos eficaz referencia.

IV. Estructura de la homilía

La estructura de la homilía es preferentemente tripartita: ha de tener un principio, un medio y un fin. Inicio en el que se presenta el mensaje; medio por donde se desarrolla éste; y final en el que concluye.

1. Principio

El inicio o exordio ha de saber disponer desde el principio el ánimo del oyente para oír. Ha de ser, pues, desde los primeros arranques atractivo y sugerente para captar la atención y el interés. Por eso, en pocas y escogidas palabras habrá de mostrar el encuadre general del mensaje. Es sustancial una adecuada presentación inicial del tema a tratar. Diríamos que la primera representación tiene que tener la suficiente habilidad para encarar y dar de lleno con lo que a continuación se va a desarrollar o decir. Porque un buen inicio de la homilía no es más que saber desbrozar en pocas palabras todo el jugo contenido en el texto.

2. Medio

Terminado el exordio, y en ilación natural, comienza el momento en que debe desarrollarse el motivo central del mensaje. Es aquí donde tiene su mejor espacio la homilía para poder ubicar el ejemplo o la parábola; tejido donde descansa y se extiende todo el amplio discurso de la narración. Sus tiempos expositivos han de ser más prolongados y extensos que en el exordio. Pueden admitirse concretas dilataciones, siempre que no se salgan del natural cauce narrativo. El conocimiento del auditorio por parte del ministro de la Palabra le apuntará la conveniencia de posibles referencias contextuales, encaminadas a ceñir y comprender el texto. Las aclaraciones doctrinales, con su posible y ajustada argumentación, servirán de complemento para la captación final. En esta parte central de la homilía, cuando ya se nota la seguridad del que habla, no es bueno que el ministro de la Palabra sólo se escuche a sí mismo; deberá, por tanto, ir traduciendo las posibles miradas para ir graduando la altitud del discurso homilético.

3. Fin

Es éste momento y lugar donde el predicador debe saber clavar en el corazón del oyente la esencia del Mensaje y, a su luz y exigencia,

disponer a la conversión y al compromiso. Todos los resortes del lenguaje se encaminarán aquí a potenciar persuasivamente la futura encarnación del texto que se ha anunciado y comunicado.

V. El lenguaje de la homilía

El buen comunicador no puede contentarse solamente con el mero conocimiento para sí mismo. Es imprescindible que sepa expresarse y expresarlo. De nada valdrá, por mucho que sepa, si no es capaz de transmitir de forma inteligible, agradable y coherente todo el caudal acumulado.

En el proceso de ejecución de la homilía sucede también lo mismo. Las leyes y presupuestos del arte de la comunicación no deben serle ni extrañas ni ajenas.

Al igual que el discurso, la homilía, también pide el auxilio y la convocatoria de los elementales principios que rigen la elocución, a saber: sencillez, claridad, calidad, adecuado ornato, acertada terminología y conveniencia rítmica. Todo ello, bien traído a sazón, fijará coherentemente el devenir expresivo del lenguaje, que, si se hace y se dice en el atemperado equilibrio de las partes, conseguirá la acertada transmisión del mensaje.

1. Sencillez

La sencillez no niega la preparación ni la competencia del que habla. El esfuerzo por hacer fácil la aprehensibilidad del lenguaje no está negando la profundidad del contenido que se expresa, sino todo lo contrario: supone en el transmisor de la Palabra la profunda sabiduría del saber desahondar y traslucir convenientemente las cosas, para que aun los conceptos más oscuros sea vean y se comprendan. La sencillez en el hablar supone, pues, maestría, consumado dominio para poder saber representar lo que se piensa.

En efecto, todo ministro de la Palabra habrá de esforzarse por mantener una vía de comunicación por la que la homilía pueda conducir y transportar accesiblemente sus mensajes. Esta generosa oferta de accesibilidad a través de los parámetros que posibilita el lenguaje que sabe ceñirse a lo vivo y concreto, arrimará a la inteligencia del oyente la comprensibilidad de lo que se dice como su consiguiente captación. En este intento la homilía dejará de ser un ente extraño, estéril monólogo, porque a través del lenguaje la Palabra ha

sabido encarnarse, hacerse cercanía. De nada valdrán los lenguajes *subidos,* ya que éstos malavenidos intentos no hacen más que embadurnar las ideas y dificultar la captación del entendimiento.

En la homilía, la difícil sencillez acompaña al buen gusto, y éste hace brotar de su mano el apropiado estilo de la naturalidad.

2. Claridad

Decíamos anteriormente, hablando de la sencillez, que el mensaje homilético debe dejarse traslucir para ser entendido y captado por quien lo escucha. Igual exigencia demanda la claridad en el discurrir de la homilía.

La abstracción conceptual de los contenidos exige al agente de la palabra su correcta traslación al lenguaje comprensible y comunicable.

La mente lúcida propicia la claridad de la palabra. Sin claridad, las ideas no nacen; y si nacen sin ella, son irreconocibles.

La homilía, pues, exige que el lenguaje sea inteligible y coherente para que pueda ser audible y perceptible. La claridad se cohesiona en la precisión, en el adecuado encuentro entre lo que se piensa y lo que se habla. Esta facilidad y concisión para exponer no es más que hablar de manera que el auditorio oiga y entienda lo que se dice. Después, como diría Quintiliano, *«sobrado bien habla el que satisface a la pura obligación de explicar bien lo que quiere decir»*[7].

3. Calidad

Pero que la homilía ande en la sencillez y la claridad, no quiere decir que el lenguaje homilético pierda calidad; al contrario, la claridad y la sencillez circundan y emanan la calidad, porque un mensaje sencilla y claramente expresado ya de por sí lleva el certificado de lo apropiado, que no es más que el conveniente y adecuado uso de la lengua en que se habla.

La calidad de lenguaje propicia que el mensaje se ahorme de forma llamativa, fajando su exposición de contenidos en el correcto aseo del lenguaje. Parecido consejo, en este sentido, recomendaba la *Retórica* de Aristóteles:

---

7. QUINTILIANO, *Inst. Orat.,* XII, Cap. IX, 7.

> «No basta con saber lo que hay que decir, sino que es necesario también dominar cómo hay que decirlo, lo que contribuye mucho a que el discurso parezca de cierta entidad»[8].

Así, bien expresado, el lenguaje de la homilía huye de lo zafio, frío o chabacano. Es inadmisible, entonces, que por querer ser cercano se caiga en la vulgaridad trayendo inapropiadas jergas, descompuestos desaliños, giros estereotipados, tópicos coloquiales o expresiones que desdicen la falta de dominio del lenguaje.

Pero en la homilía, lo mismo que uno se puede perder por lo «bajo», también se puede extraviar por lo «alto». Me refiero al prurito de afectación, ese énfasis por «eleganciar» desquiciadamente el lenguaje sin otro propósito que aparentar *ser leídos.* En la homilía, la afectación no es más que un baño de propia ridiculez.

Se trata, pues, de saber *ornar* no hinchando absurdamente el lenguaje de la homilía, porque, como bien decía San Gregorio Magno, *«cuando las cañas de la mies abundan en hojas, los granos de las espigas engordan con menor plenitud».*

Esto obliga al ministro de la Palabra a eludir el lenguaje *pomposo,* que muchas veces no es más que un falso artilugio para arropar la flojedad del discurso homilético con el vano follaje, oscureciéndose como consecuencia, a base de tanto hinchamiento, lo que se quiere decir.

La desmesura en el lenguaje raya en la inmoderación. En el verbo homilético, el ornato o adjetivo debe ir adecuadamente dispuesto y dosificado. Valga para esto el consejo de Gracián: *«Hay que hablar como en los testamentos: cuanto menos palabras, menos pleitos».*

Semejante prudencia en el ornato del lenguaje homilético también lo demanda el acertado uso de los términos. Habrá, pues, el predicador de no servirse de términos extraños, ya que éstos deben ser fiel retrato de las ideas que quieren significar. Esencialmente, en su utilización, éstos siempre deben ser apropiados al tema, al lugar, al momento y a la persona que escucha; es decir, todo término debe ser llamado en su exacta propiedad, traído con dosificación y acierto en el discurrir de la sintaxis homilética.

Todo esto presupone igualmente, el alejamiento del *verbalismo clerical,* de expresiones manidas que, a fuerza de tanto repetir-

8. ARISTÓTELES, *Retórica,* 1403b. 15.

las, han perdido hace tiempo su aceptación, por falta de caudal comunicativo.

La homilía hoy, como servicio eclesial, impera y obliga al que la proclama al acercamiento en el lenguaje.

VI. Ejecución de la homilía: «Voz y gesto»

Para el buen desarrollo de la homilía siempre será útil haber conocido de antemano la ubicación y el lugar desde donde ha de proclamarse. Un previo encuentro con la posición del ambón o la sede ayudará mejor a situarse en la posterior ejecución del acto homilético. De la misma manera, complementarán la ayuda la inspección de los micrófonos y la calidad del equipo de megafonía con su exigible limpieza de sonido. Tampoco es vano conocer los supuestos ecos de la nave; servirán posteriormente para regular con justa y equilibrada medida la graduación de la voz a sus espacios. Todo este elemental reconocimiento podrá prevenir, en el curso de la homilía, desagradables disonancias o lamentables interferencias.

Puestos ya a ejecutar la homilía, y en cuanto a la voz se refiere, ésta, como principio esencial, deberá siempre corresponder al ánimo y a las cosas que se van diciendo. Unida a ella irá la debida y correcta pronunciación, que no es más que la conveniente conformidad de la voz según las cosas y las palabras, y que ha de ser articulada brotando clara y con correcto sonido. Así pues, en el inicio ha de entrarse con voz suave y templada, graduando debidamente los tonos, para que la voz vaya desde el principio demandando, de forma natural, la intensidad que se requiere. Irá deslucida la homilía cuando no se varía el tono; las partes de ella exigen sus correspondientes modulaciones, y aquí la voz ha de ser siempre fijo contrapunto de lo que se va diciendo. La homofoneidad tonal desluce la sonoridad del lenguaje, conduciendo a la homilía por los caminos del hastío y el cansancio. De la misma manera, desagradable compostura en la voz es engolarla, empostarla o ahuecarla; pero mucho peor es ser imitador de tonos ajenos, ya que, como decía sabiamente la preceptiva, «vale más ser mediano en su género que copia desfigurada de un buen modelo».

Pero si necesaria es la correcta adecuación de la voz en la homilía, no menos esencial será también el gesto. Y, en ello, sí debemos decir que en nuestra predicación actual ya casi hemos perdido el

valor y la importancia que en otros tiempos tuvo y se dio al accionado oratorio. Ese hermetismo gestual tras del que, inexplicablemente, muchas veces nos parapetamos, puede traslucir graves y profundas deficiencias. De esta manera, nuestras homilías pierden ese necesario y natural calor oratorio y conversacional, convirtiéndose lamentablemente en unos discursos *envarados* donde, lenta y lánguidamente, las palabras que nacen de los labios se van quedando huérfanas, por no saber arroparlas en el natural quehacer de nuestras miradas y nuestras manos.

Mímica, ademanes, manos, rostro, gesto, flexiones de la voz, etc. deben introducirse y adentrarse, con sana y espontánea unidad no estudiada, dentro del acontecer homilético; porque es toda la «persona» la que debe hablar. Fisonomía y acción son tan inherentes a la palabra que no hay manera de separarlos o ponerlos en desacuerdo sin perjuicio del efecto oratorio; por lo tanto, el ministro de la Palabra, a la vez que habla, deberá ir sabiendo concatenar en armónica correspondencia su expresión corporal con su persuasión vocal. Se trata, pues, de la necesaria y espontánea unidad entre el cuerpo y la palabra. Y en este ejercicio, cada uno, desde su don natural, sin postizos ni ademanes mal aparejados; nuestro cuerpo *es lo que es,* y en él y con él debemos expresarnos.

VII. Brevedad

En la homilía, el principio ciceroniano sigue vigente: *podemos tener oyentes dóciles si exponemos brevemente.* Siguiendo la senda de este consejo, el ministro de la Palabra estará obligado a hacer homilías breves, ya que es mejor lo intenso que lo extenso, porque lo bien hecho o dicho en una homilía no va a consistir en el acumulamiento excesivo de reflexiones o palabras, sino en sus certeras, oportunas y concretas matizaciones al texto. Por más que nos pese, en nuestras predicaciones actuales el buen resultado no lo da su excesiva extensión; sí lo dará su oportuna duración.

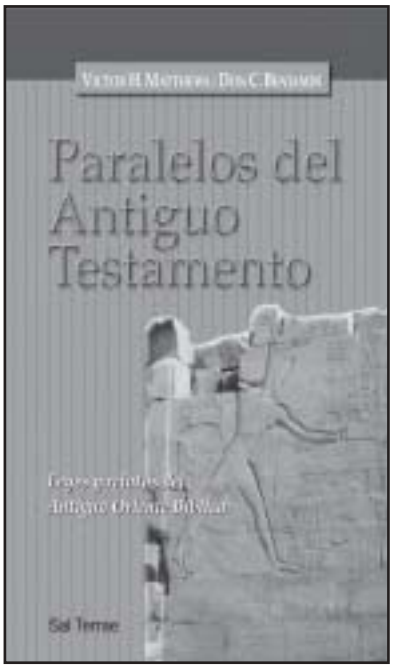
Por otra parte, todo ministro de la Palabra habrá de tener siempre en cuenta que la homilía no es ningún cuerpo incrustado o añadido a la dinámica que deben integrar las partes del proceso celebrativo y litúrgico. Forma parte de su misma esencia; es más, de ella nace y se extiende, la complementa y, en cierta medida, la vivencia, la explica y la define. Por eso la función de la homilía va marcada

en el natural y adecuado proceso secuencial en cuanto al paso hacia el rito se refiere. Su entidad temporizadora es unitiva. Palabra y Pan son estrechados en ese *adagio integrador* que supone ser el discurso homilético y que nunca puede ser ajeno al *sonido* celebrativo de ambas partes. Hay que decir, entonces, que, en su mediación temporal, la homilía tiene la obligación de acomodarse al ritmo interno celebrativo. No debe desproporcionar ninguna de las partes y habrá de saber ubicarse de forma natural en el magma de la misma dinámica celebrativa, sin comer ni pisar nada.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD



El Antiguo Testamento pertenece a una gran familia de tradiciones del Mediterráneo oriental, originarias de Mesopotamia, Asia Menor, Siria-Palestina y Egipto. Algunos de los relatos contenidos en este libro, que se contaban ya en el año 3000 a.C., ofrecen hoy una perspectiva nueva sobre el trasfondo y la cultura de los tiempos del Antiguo Testamento. Los autores han reunido algunos de los textos más importantes del Oriente Bíblico y han escrito para cada uno de ellos una introducción que ilumina las tradiciones bíblicas similares.

Una gran variedad de escritos que pueden ser cotejados con los principales géneros literarios de la Biblia hebrea y que arrojan luz sobre la interpretación del Antiguo Testamento. Se trata, pues, de una excelente selección de textos donde los autores han modernizado las traducciones y han explicado su relevancia para la Escritura.

400 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 25,00 €**

ST 92 (2004) 131-140

Eucaristía y vida

Jesús García Herrero*

El titulo del articulo refleja una inquietud frecuente en los presidentes de la celebración eucarística y también en los participantes: ¿hasta qué punto la celebración tiene que ver con nuestra vida? ¡Cuántas veces los sacerdotes se sienten incómodos al percibir que los participantes no entran en la celebración, que parecen ausentes...! A la vez, con demasiada frecuencia, los fieles salen de la Eucaristía con la sensación de haber perdido el tiempo, de que lo que ha dicho o realizado el cura no tiene nada que ver con ellos, con lo que ellos viven cada día.

Consciente de este desafío, pretendo aportar *algunas claves,* desde mi ya larga experiencia parroquial, que puedan proporcionar pistas de conexión entre Eucaristía y vida.

Un aire general que se respira

Cuando el que participa, por primera vez, en una asamblea eucarística determinada, puede decir: *«me he sentido incorporado a la celebración, he notado algo especial.... cómo participa la gente»,* es que ha sintonizado con un ambiente que le ha incluido, le ha ganado. Esto supone que la comunidad habitual ha madurado su participación a través de los cantos, los gestos, la expresividad de los símbolos de la celebración.

En este sentido, es importante la presencia de la comunidad en las diversas celebraciones: funerales, bautizos... (que pueden ser incorporados a la Eucaristía dominical).

Cuando, al final de esa celebración bautismal, una persona de la comunidad canta una «nana» a los recién bautizados, los padres se sienten gozosos, y la vida de los pequeños ha encontrado otro cobijo más amplio que la propia familia.

---

* De la Parroquia «La Cena del Señor». Madrid.

Autenticidad

Frente al ritualismo meramente reiterativo o las palabras grandilocuentes y descontextualizadas, existe la posibilidad de gestos y palabras *verdaderos.*

Desde el primer saludo, al inicio de la Eucaristía, nos estamos jugando la atención e inclusión de los participantes.

Las palabras de bienvenida han de ser sinceras; las peticiones de perdón han de conectar con la necesidad de ser perdonados que todos sentimos; la oración de los fieles ha de evocar las verdaderas inquietudes personales y colectivas.

El lenguaje litúrgico estipulado no facilita las cosas en ese sentido, pero la asamblea no puede renunciar a su capacidad de crear, de sintonizar con las corrientes vitales que atraviesan la celebración.

Si algunos de los participantes en la Eucaristía viven un acontecimiento especial (enfermedad, cumpleaños, aniversario de un fallecimiento...), es importante que tenga eco en un momento oportuno de la celebración, para que no sólo los directamente implicados, sino todos los participantes, puedan sentirse solidarios con esas inquietudes vitales.

Las realidades de la vida cotidiana han de tener cabida en la celebración

- En la Eucaristía de una «Jornada por la paz y contra el terrorismo» se incorporó el testimonio de dos mujeres víctimas de la violencia de ETA (una de ellas, herida por un coche bomba; la otra, esposa de un asesinado). Sus palabras, que desvelaban sus sentimientos de horror, dolor, denuncia, perdón..., impactaron profundamente en los asistentes. La escucha intensa de las Bienaventuranzas (*Mt 5*) iluminó esa experiencia dolorosa y abrió caminos de bendición. El rito de la comunión fortaleció las actitudes compasivas y de compromiso. El mensaje final, formulado en este poema de Angela Figuera Aymerich, nos devolvía a la vida cargados de energías fraternas y solidarias:

  «Si todos nos sintiéramos hermanos.
  (pues la sangre de un hombre ¿ no es igual a otra sangre?).
  Si nuestra alma es abierta (¿no es igual a otras almas?).

Si fuéramos humildes (el peso de las cosas ¿no iguala la estatura?)
Si el amor nos hiciera poner hombro con hombro,
fatiga con fatiga,
y lágrima con lágrima.
Si nos hiciéramos unos.
Unos con otros.
Unos junto a otros.
Por encima del fuego y de la nieve,
aún más allá del oro y de la espada.
Si hiciéramos un bloque sin fisura
con los dos mil millones
de rojos corazones que nos laten.
Si hincáramos los pies en nuestra tierra
y abriéramos los ojos, serenando la frente,
y empujáramos recio, con el puño y la espalda,
y empujáramos recio, solamente hacia arriba,
¡qué hermosa estructura se alzaría del lodo!».

- Con ocasión de la celebración de la «Semana del anciano» en el Centro Social del barrio, es oportuno que la asamblea eucarística se sume a esa celebración; mediante algunos símbolos u oraciones puede incorporar activamente a los ancianos y expresarles el reconocimiento de sus valores, de la herencia que dejan para la siguiente generación, y les significa la acción de gracias en comunión con ellos. De ese modo está subrayando la importancia de los mayores en una sociedad que tiene el riesgo de marginarlos y aislarlos.

- Acompañar en la celebración del funeral a la familia que ha perdido a un hijo en un trágico accidente que ha conmocionado a toda la vecindad, significa incorporar también las situaciones más duras al ámbito de la celebración. Para esa situación, la asamblea cristiana pone en acción los gestos de acogida, de abrazo; palabras que se hacen eco del dolor y el desconcierto, pero que aportan una esperanza con el mensaje de la resurrección; el gesto de la comunión que refuerza su comunicación con Dios y con el ser querido. Al final de esa celebración, cuando se les entrega como recuerdo el cirio encendido que ha presidido el encuentro, se llevan a casa una pequeña llama que ilumina su noche oscura. La vida quebrada, al contacto con la Eucaristía, ha resultado esclarecida.

- Los niños que han hecho su primera comunión y los jóvenes recién confirmados en celebraciones especiales del sábado, son invitados a participar, al domingo siguiente, en la Eucaristía parroquial habitual. Con ese motivo, la asamblea eucarística queda enriquecida por la visibilidad de la realidad cristiana de niños y jóvenes. A su vez, los más pequeños, con su participación especialmente activa, se sienten incluidos en una comunidad que ya tiene larga historia en la experiencia celebrativa de la presencia de Dios en nuestras vidas.

- En la Misa de la fiesta de Pentecostés se da cabida de manera especial a los enfermos, con la administración comunitaria de la Unción para los que tienen más avanzadas sus dolencias. Toda la comunidad se sensibiliza con esas situaciones doloridas, ora junto a los que llevan la cruz del dolor, invoca sobre ellos al Espíritu consolador y les unge con el óleo de la salvación. Al final de una de estas celebraciones, una enferma inválida en su silla de ruedas daba las gracias emocionada porque se le habían regalado «unos momentos de paraíso». Desde esa experiencia salía confortada para poder llevar su cruz con un ánimo más esperanzado. Los fieles también salían de la celebración profundamente sensibilizados para prestar atención a los enfermos de su entorno familiar.

- En esa misma dinámica se explicitarán también en la Misa dominical: la jornada del «Domund», la Campaña contra el Hambre, la Jornada por la Paz, etc., de modo que la celebración habitual va siendo preñada por la vida en sus más diversas dimensiones y devuelve a la vida con un nuevo sentimiento más solidario.

La homilía, punto de contacto entre el evangelio y la vida

La homilía reclama una doble fidelidad: a la palabra de Dios y a la vida. Ha de acertar a unir esos dos polos para que surja esa chispa de contacto. La mayoría de los predicadores han mejorado notablemente sus conocimientos bíblicos, que posibilitan una exégesis acertada; pero el eslabón suele quedar suelto a la hora de atar cabos con la vida.

Me atrevo a sugerir algunas pistas para acertar en ese engarce:

- Son importantes los conocimientos bíblicos del predicador, pero no hace falta que los explique de manera prolija a los oyentes; ha de tenerlos de fondo e insistir en una explicación sencilla, con sentido espiritual, acercando el hecho bíblico a la sensibilidad de los oyentes.

- Es indispensable hacer aflorar las situaciones vitales de los oyentes para que puedan sentirse reflejados en el episodio bíblico. El relato de *1 Reyes 19,4-8* describe la huida de Elías por el desierto, desesperado y a punto de desfallecer, pero reconfortado por el ángel del Señor, que le da a comer el pan y a beber la jarra de agua, para reemprender el camino hasta el encuentro con Dios en la montaña. Desde esa relectura es fácil suscitar los episodios personales o familiares de duras travesías por el desierto, evocar las presencias angélicas que nos aportaron el bocado de pan, el vaso de agua, la compañía esencial para retomar el camino de la vida, que ha podido desembocar en un encuentro más profundo con Dios.

- Como se supone que el abanico de sensibilidades y experiencias de los oyentes es muy plural, es preciso abrir posibilidades diversas, tirar muchos hilos que puedan tocar un amplio espectro, para que la mayoría se sientan incluidos, de modo que muchos puedan decir: *«hoy el sacerdote hablaba para mí: parecía que conocía perfectamente mi situación.... Ha desarrollado mi pensamiento»*.

  En una homilía de celebración de boda, el objetivo directo son los novios, pero el misterio del amor que se toca afecta por igual al resto de los jóvenes allí presentes (en busca del amor o recién enamorados), y también a los que llevan cuarenta años casados, e incluso a los que acaban de vivir una separación. Si se acierta a decir palabras verdaderas sobre la necesidad del amor para la realización personal, las dificultades actuales, las posibilidades de realización, la presencia del Dios Amor que suscita, acompaña, abraza y bendice esas historias de amor, todos se sentirán concernidos en esa celebración.

- Son interesantes las referencias a situaciones concretas, pero han de ser ampliadas, universalizadas, para que alcancen a muchos. En el funeral por una madre de familia son indispensa-

bles algunas referencias personalizadas que evoquen a la persona concreta para los familiares; pero es igualmente importante aludir a lo que significa la madre en nuestro ámbito familiar tradicional: su capacidad de entrega, su olvido de sí, su servicio permanente y su fe en Dios, para que muchos de los asistentes puedan evocar también a su propia madre.

Al final del funeral por una abuela a la que el sacerdote no conocía personalmente, el esposo le comentaba al yerno que había encargado el funeral: *«El sacerdote ha hecho una fotografía perfecta de la abuela; ¡qué bien le explicaste cómo era!»*. Es decir, esa homilía tuvo el acierto de perfilar un retrato de las esposas-madres en el que muchas podían ser reconocidas.

- *Pautas para predicadores:*

Sé preciso, claro, poeta, veraz; habla con claridad, con sencillez, con brevedad; no te empeñes en parecer erudito.

Implícate, implica a los oyentes; hazte cargo de su situación, de sus interrogantes.

Haz del mensaje un simple recado, una confidencia, por la vía de la claridad, de la caridad, sin imposiciones.

Habla no para hundir o condenar, sino para levantar y salvar.

Hace poco, me confiaba una mujer angustiada: *«Estoy hecha polvo; me levanto desarbolada cada mañana, no puedo con mi vida.... y tengo que hacerme cargo de mi suegra, inválida y en una silla de ruedas. El sacerdote de mi parroquia, en cada homilía nos suelta un mitin cargado de exigencias. Tengo confianza y después le protesto; él me contesta: no vengas buscando consuelo, comprensión; el evangelio es compromiso y exigencia».*

A la Mesa del Señor

El rito esencial de la Eucaristía incorpora el pan y el vino, dos realidades vitales de la experiencia humana, para transformarlos en sacramento de la presencia del Resucitado. Un Dios que se hace pan, alimento para el ser humano, no es un Dios distante o ajeno a la historia humana, sino bien imbricado en las realidades más cotidianas. El fiel que come el pan de Dios, mediante uno de los gestos

más humanos, entra en comunión con la realidad divina que le trasciende, pero encarnada en su mundo material habitual.

El símbolo de la mesa familiar es uno de los más ricos y significativos en la convivencia de la familia. Los acontecimientos de más relieve (gozosos o dolorosos) se viven en torno a la mesa, donde se convive, se dialoga, se comparte la comida preparada por algunos de la casa.

Cuando los niños de Primera Comunión participan por primera vez en la Mesa Eucarística, rodeados de sus familiares y amigos, pueden ser iniciados fácilmente en una experiencia religiosa que les remite a vivencias muy reales de su vida en las que los padres y abuelos les reúnen, les felicitan, les regalan, les alimentan. Y los familiares que les acompañan en ese momento se pueden sentir animados a compartir esa comunión con Dios, que es muy cercana al encuentro familiar que van a compartir en la comida o merienda que seguirá a la Eucaristía.

Ese camino circular de ida y vuelta (desde la vida a la Eucaristía, para recalar nuevamente en la vida) puede ser convenientemente explicitado en el momento de la *postcomunión eucarística.* Unas breves indicaciones ayudarán a profundizar ese misterio en el que los comulgantes están inmersos: invitados de Dios, alimentados a su mesa, habitados por esa presencia que es luz, salud, abrazo, fuerza... son urgidos a vivir esa dinámica poniendo la mesa, invitando, haciéndose pan bueno para muchos, multiplicando la fraternidad.

Vida y muerte

En nuestras parroquias, a causa del envejecimiento de la población, se multiplican los funerales por los difuntos. En este artículo, en el que pretendo explicitar la conexión entre la Eucaristía y la vida, quiero dedicar unas líneas a la problemática de los *funerales,* que tocan una de las cuestiones más vitales de la andadura humana, y una de las más difíciles de abordar desde la cultura dominante de negación de la muerte.

Ahí están implicadas unas cuestiones humanas clave: el dolor, la enfermedad, la vejez, la muerte, el más allá, el duelo... Interrogantes bien vitales, pero que habitualmente se eluden. Cuando irrumpe la enfermedad y la muerte, surgen a flor de piel esas inquietudes de fondo, pero la gente se encuentra inerme, sin pistas o refe-

rencias de sentido. De ahí la oportunidad y urgencia de abordar estas cuestiones en la celebración del funeral.

- Desde el primer momento en que acuden los familiares a encargar el funeral, conviene hacerse cargo de la realidad personal y familiar del difunto: algunos rasgos significativos de su vida, el proceso de enfermedad y muerte, las personas del entorno familiar (quiénes son, cómo han vivido el acompañamiento, su situación actual...). Estos detalles pueden orientar la selección de las lecturas bíblicas y han de ser evocados para dar cercanía a la celebración.

- En el leccionario bíblico tenemos un rico acervo de mensajes a seleccionar en referencia a las peculiaridades del difunto.

  Si se trata de un padre de familia, viene al caso el texto de *Proverbios 4,1-27:* «Queridos hijos, confiad en el Señor con toda el alma... obrad el bien y evitad el mal... conservad la calma y la reflexión... no neguéis un favor a quien lo necesita... alejaos de los labios mentirosos, no dejéis crecer la hierba de la discordia entre vosotros y cultivad en vuestro derredor la justicia y la paz».

  Estos valores, que comienzan a estar descatalogados en nuestra cultura actual, se hicieron carne en la vida de muchos de nuestros padres, que los han sembrado en sus hijos. Ojalá que esa valiosa herencia dé su fruto entre ellos. Este mensaje resultará, sin duda, vital para los hijos presentes en la celebración.

- Cuando el ser querido ha tenido una muerte repentina, de modo que los familiares quedan especialmente perturbados por no haber podido expresarle una palabra de despedida, se puede leer el relato de la despedida de Jesús de sus discípulos en *Juan 13,33-35; 14,2-5.18-22.* Esas palabras de Jesús pueden ser puestas en boca del ser querido: «Hijos míos, ya no estaré con vosotros por mucho tiempo... adonde yo voy no podéis seguirme ahora... en la casa de mi Padre hay lugar para todos... os doy un mandamiento nuevo: que os queráis como yo os he querido.... no os dejaré huérfanos... os dejo la paz... no os inquietéis, no tengáis miedo... me voy, pero volveré a estar con vosotros para siempre...». Hace pocos días explicitaba yo, en un funeral por un padre de familia, esta despedida para la esposa, sus tres hijos y los nietos. Ellos acogían estas palabras con una emoción

profunda y terminaron la celebración conmovidos y agradecidos. Habían podido vivenciar la serena despedida que no pudieron expresar en el desconcierto de la muerte inesperada del padre.

- A los familiares de un enfermo que ha muerto de cáncer después de un largo proceso de deterioro, pueden tocarles sus fibras más sensibles los relatos de la muerte en cruz de Jesús (*Mateo 27,45-47; Juan 19,28-30; Lucas 23,48ss*). En la cercanía al ser querido han compartido el «¿por qué me has abandonado?»... Preguntas y preguntas para las que no encontramos respuesta humana. Cuántas veces se habrán hecho eco del «tengo sed» y le han aliviado, acompañado, acariciado, refrescando sus labios enfebrecidos con un paño húmedo. Es preciso apoyarles en la confianza de que el último suspiro del moribundo incluye esa entrega confiada: «Padre, a tus manos entrego mi espíritu». Suspiro que acoge el Dios de la vida para inspirarle la vida eterna.
- El relato de Emaús (*Lucas 24,13-35*) facilita el tocar la peripecia vital de muchos de los que convivieron con las diversas etapas del difunto. ¡Cuántos, con el choque de la muerte, están de vuelta, apesadumbrados, sin horizonte...!

  Es preciso acercarse a sus sentimientos, de modo que en nuestras palabras encuentren eco sus dudas, su desencanto. Los testimonios bíblicos ayudan a esclarecer el misterio de la vida y de la muerte. La condición de Jesús resucitado que acompaña, aunque no es plenamente reconocible por los sentidos externos, es una referencia para entender la «nueva condición» del ser querido, ausente físicamente, pero accesible a la intuición, al corazón, en una nueva presencia de resucitado en Dios. De ese lado sólo nos puede llegar bendición y ayuda.

  El signo de la mesa eucarística ayuda a concretar esa presencia de Cristo y del ser querido en unos gestos que evocan momentos cumbre de la vida familiar en torno a la mesa con la persona querida. Toda esta carga de realismo y comunicación vital quizás ayude a proclamar: «siento la presencia de N., aunque desaparezca de nuestra vista».
- El lenguaje poético es el más adecuado para abordar los sentimientos más profundos, difíciles de expresar en el lenguaje más racional. Por eso concluimos la celebración del funeral con la lectura de algún poema por parte de algún familiar, y mejor aún

si es redactado por ellos. Conviene tener diversos modelos que puedan recoger las referencias al difunto y los sentimientos dominantes de sus deudos.

- Se pude cerrar la celebración con esta oración, que confía la muerte del difunto al regazo de Dios:

  «Acoge, Señor, a N., a quien nosotros recordamos con cariño y cuyo nombre Tú tienes escrito en el Libro de la Vida. Muéstrate con él/ella compasivo y misericordioso.

  Ofrécele la seguridad de tu CASA, "donde ya no hay muerte, ni luto, ni llanto, ni dolor".

  Haz que repose en tu regazo, cerca de tu corazón de Padre.

  Por Jesucristo Nuestro Señor. Amén».

Para concluir: A través de estas líneas hemos tratado de desentrañar esa dinámica de imbricación profunda de la Eucaristía con la vida que, por múltiples cauces, desemboca en la celebración. Ésta, a su vez, asume la realidad, la ilumina, la transfigura en sacramento de otra realidad mayor y anticipa la realidad definitiva. A la salida se recala otra vez en la vida cargados de otro sentido, otra formar de abordar y transformar los desafíos del día a día.

ST 92 (2004) 141-156

La participación en las celebraciones eucarísticas.

¿Cómo pasar de «oír misa» a «participar en la Cena del Señor»?

Marco ÁLVAREZ DE TOLEDO*

El primer Domingo de Adviento (30 de Noviembre de 2003), como todos los años, celebramos en las eucaristías de la Parroquia el inicio de un nuevo ciclo litúrgico y, con ello, la presentación y el envío de los diferentes ministerios que hacen posible nuestra celebración dominical. Primero llamaron y presentaron al equipo de liturgia: un grupo de nueve personas que se reúnen semanalmente para meditar las lecturas y preparar las diferentes partes de la celebración. Luego fue el turno de los Ministros extraordinarios de la Eucaristía: catorce personas que, tras la debida preparación, se encargan de la acogida al inicio de la celebración y de la distribución de la comunión. A continuación, el coro: el batería, el del bajo y el de la guitarra, sopranos, contraltos y tenores...: trece en total. Después les tocó a los responsables de la guardería, esos que durante la misa juegan con los más pequeños de la comunidad en un salón de la Parroquia. Por último me presentaron a mí, el hermano sacerdote, encargado de animar y coordinar la celebración.

Allí estábamos todos –más de treinta personas– en el presbiterio, en torno al altar, renovando nuestro compromiso de servir a la comunidad y escuchando cómo la asamblea litúrgica conocía y reconocía nuestro ministerio, mientras oraba por nosotros...

1. Cuando le pedimos peras al olmo

Debido al raquitismo y las deformaciones en la manera de celebrar muchas eucaristías, por desgracia a menudo ni siquiera tiene cabida preguntarse por la participación en ellas. A ritmo de inercias,

* Misionero del Espíritu Santo. Parroquia de Nuestra Señora de Guadalupe (Madrid).

ritualismos, normativas e inmovilismos, hemos caído en una serie de «abusos» (intuyo que algo distintos de los aludidos por el Papa en su última Encíclica[1]) que hacen muy difícil cualquier intento de participación y renovación.

En efecto, mientras la misa siga girando en torno a una sola persona (el sacerdote), que, a modo de «hombre orquesta», hace, dice y dirige todas las partes de la celebración, no tiene sentido hablar de participación.

También, mientras los laicos no salgan de su estado de *minoría de edad* y sigan acudiendo a la Iglesia como meros receptores individuales, pasivos y anónimos de las *acciones sagradas* que realizan los *especialistas del culto,* hablar de participación nos conduce a un callejón sin salida.

De igual modo, mientras las Parroquias sigan siendo más *estaciones de servicios religiosos* que *comunidad de comunidades evangelizadas y evangelizadoras,* difícilmente podrá la eucaristía dominical reflejar una realidad comunitaria y participativa que no se da los otros seis días de la semana. Debemos reconocer –con dolor y con vergüenza– que, como ya decía J.A. Estrada hace más de diez años, «no hay muchos laicos adultos, y hay pocas comunidades eclesiales con las que se pueda contar desde la perspectiva de una mayoría de edad; por tanto, la teología del laicado responsable y activo es una utopía que no refleja la realidad»[2].

Y es que «todavía hoy, la Misa dominical de muchas parroquias explicita claramente la dinámica estructural que sigue en vigor: los laicos *asisten* a la Misa que el sacerdote *celebra.* Todo gira en torno al altar, que continúa siendo del dominio del sacerdote y de aquellos a quien él quiera invitar. Pero él sigue siendo el actor principal. Aun reconociendo las iniciativas adoptadas en orden a una mayor participación de los fieles, ¿no es el sacerdote el *único* que verdaderamente actúa?»[3].

---

1. JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Ecclesia de Eucaristía,* Abril de 2003, Ciudad del Vaticano. En el n. 52 se lamenta el Papa de ciertos abusos relacionados con la Eucaristía, fruto de «un malentendido sentido de creatividad y de adaptación».
2. J.A. ESTRADA, *La identidad de los laicos. Ensayo de eclesiología,* Paulinas, Madrid 1991, pp. 184-185.
3. R. PARENT, *Una Iglesia de bautizados. Para una superación de la oposición clérigos/laicos,* Sal Terrae, Santander 1987, pp. 127-128.

Por otra parte, cuando hablamos de participación, supongo que todos estamos entendiendo algo más que ayudar a pasar la cesta de la colecta o «atreverse» a leer la monición de entrada o la primera lectura en misa. No caigamos en llamar «participación» a cualquier cosa.

Es decir, que para poder hablar de verdadera participación de la asamblea litúrgica en la celebración de la Eucaristía se tienen que dar unos requisitos previos indispensables y unos cambios estructurales que afectan a todos los que acuden a la eucaristía dominical, empezando, por supuesto, por el sacerdote.

Al hablar de unas celebraciones eucarísticas más participadas, como dice R. Parent, «ni el clero ni el laicado pueden materializar su deseo sin topar con una estructura de relaciones de la que todos somos herederos y que muchas veces se resiste a desaparecer (...). No nos engañemos: es a una verdadera conversión eclesial y eclesiológica a la que todos estamos llamados»[4].

2. Cuando los puntos no se ponen sobre las íes, sino en otro sitio

El año pasado, en la solemnidad de Cristo Rey, hicimos en la misa de doce un signo de alabanza al Señor que pretendía recapitular todo el ciclo litúrgico que ese día terminaba: en la homilía, algunas personas de la comunidad parroquial compartieron cómo la liturgia les había ayudado a vivir el señorío de Jesús. En la doxología («Por Cristo, con Él y en Él...») subieron diez personas para ofrecer conmigo al Padre las patenas y cálices con el Cuerpo y la Sangre de Cristo, a la vez que se hacía un signo con el Cirio Pascual: en torno al altar, con las ofrendas y el Cirio en alto, unidos a toda la asamblea litúrgica, hicimos una oración ampliada de la doxología, mientras entonábamos el «Laudate omnes gentes» de Taizé.

Al terminar la celebración, una persona de mediana edad se acercó a la sacristía y, con indignación en los ojos, me recriminó que la doxología era una oración propia y exclusiva del sacerdote y que yo, al permitir que la dijeran también los laicos, estaba incumpliendo una importante norma litúrgica...

No sabría decir qué sentimiento predominó en mí, si el desconcierto o la tristeza...

4. *Ibid.,* p. 174.

Poner los puntos sobre las íes significa dejar las cosas claras o poner cada cosa en su lugar. Aplicado al tema que nos ocupa, uno de los problemas con los que nos topamos en la actualidad es que dentro de la Iglesia no siempre nos ponemos de acuerdo sobre qué puntos hay que poner y en qué letras hay que hacerlo.

En otras palabras, ¿cómo y desde dónde se debe medir la autenticidad de una celebración eucarística? ¿Cómo saber si –como decimos en la misa– nuestro sacrificio es realmente «agradable a Dios Padre Todopoderoso»? ¿Qué criterios seguir para definir la participación de todos en la misa? ¿Qué principios deben regir nuestras eucaristías para que Pablo no pueda decirnos como a los cristianos de Corinto: «vuestras reuniones causan más daño que provecho» (1 Cor 11,17)?...

Somos muchos los convencidos de que la fijación por las rúbricas y el escrupuloso cumplimiento de las normas litúrgicas[5] difícilmente permitirán encontrar nuevos cauces de participación comunitaria en la celebración eucarística y seguirán haciendo de nuestras misas unos ritos encorsetados, monótonos y repetitivos, de los que es imposible salirse (sin cometer una grave infracción). Por eso creo que son otros los parámetros (otros los puntos y otras las letras) en los que hay que detenerse para responder a las preguntas formuladas.

- *«Haced esto mismo en memoria mía»* (1 Cor 12,24-25)

  El mandato de Jesús es claro: de lo que se trata en la Eucaristía es de hacer lo mismo que Él hizo. Se trata, pues, de repetir no un rito, sino un proyecto y un estilo de vida. Todas las fórmulas, oraciones y signos de la Eucaristía están al servicio de esa verdad última de nuestra fe que es vivir como Jesús vivió.

- *«El mayor entre vosotros será vuestro servidor»* (Mt 23,8-11)

  Sin poner en duda las diferentes funciones y ministerios que entran en juego en la celebración de la Eucaristía, es necesario corregir esa deformación histórica y eclesial por la que el ministerio sacerdotal ha pasado de ser *misión servicial* a ser *dignidad*

5. JUAN PABLO II hace una «acuciante llamada de atención para que se observen con gran fidelidad las normas litúrgicas en la celebración eucarística. Son una expresión concreta de la auténtica eclesialidad de la Eucaristía; éste es su sentido más profundo» (*Ecclesia de Eucaristía,* n. 52).

personal. Frente al dualismo clérigos/laicos hay que recuperar el binomio comunidad/pluralidad de ministerios, y renunciar definitivamente al monopolio clerical en relación con la Eucaristía, que oscurece y llega incluso a anular el sentido comunitario de la liturgia cristiana. Además, todos los elementos, prácticas y costumbres que sacralicen al sacerdote y lo separen de su intrínseca referencia a la comunidad cristiana deben ser superados. Por fidelidad al Evangelio, el sacerdote y su función propia nunca deben ser definidos en términos de dignidad, honor o privilegio, sino siempre como servicio y entrega, y éstos en relación a la comunidad de los creyentes.

- *«En un sólo Espíritu hemos sido bautizados todos para formar un solo cuerpo»* (1 Cor 12,13)

  Además de lo dicho anteriormente, todo el mensaje y las acciones de la Iglesia deben confirmar y explicitar la radical igualdad existente entre todos los creyentes. Defender esta igualdad fundamental es una de las grandes preocupaciones de los evangelios: Marcos critica el afán de poder y de protagonismo de los Doce; Mateo y Lucas critican duramente toda pretensión de grandeza de la comunidad; y, en palabras de R. Brown, en el evangelio de Juan «todos los cristianos son discípulos, y la grandeza entre ellos se determina por su relación de amor a Jesús, no por su rango o cargo»[6].

  Por eso, frente a una manera de celebrar la Eucaristía que se empeña en destacar el *status* diferente, exclusivo y excluyente del que preside, es necesario recuperar un talante y una forma de celebrar que explicite el lema eclesiológico «Igualdad en lo fundamental, diferenciación en lo funcional». Sólo así le será permitido al conjunto de la comunidad cristiana superar la *expropiación ministerial* de que ha sido objeto.

- *«Los que dan culto auténtico darán culto al Padre en Espíritu y en Verdad»* (Jn 4,23)

  Ante la tentación de caer en un rigorismo litúrgico y una fijación por las normas que traicionan el sentido último de la liturgia, es necesario recuperar el espíritu de los profetas del AT y hacer

6. R. BROWN, *Las iglesias que los apóstoles nos dejaron,* Desclée de Brouwer, Bilbao 1986, p. 93.

nuestras sus reservas y sospechas (cuando no su abierto rechazo) frente a una comprensión formalista del culto. Para los profetas no sólo es incomprensible e inaceptable un culto que se desentienda del amor, la justicia y el derecho, sino que éste es definido como una burla y una ofensa al mismo Dios:

> «Detesto y rehúso vuestras fiestas, no me aplacan vuestras reuniones litúrgicas; por muchos holocaustos y ofrendas que me traigáis, no lo aceptaré, ni miraré vuestras víctimas cebadas. Retirad de mi presencia el barullo de vuestros cantos, no quiero oír el ruido de vuestras cítaras» (Am 5,18-24)[7].

La postura que Jesús adopta con respecto al culto se sitúa en la misma línea del pensamiento profético, pero radicalizado. En labios de Jesús, la defensa de los derechos del débil y la vivencia del amor misericordioso se asocia a la crítica severa de la praxis cultual existente en su tiempo; una praxis que conllevaba una escrupulosa fidelidad a la observancia de la Ley, los ritos y las normas, en contraste con el descuido de los desamparados (es claro cómo en la parábola del buen samaritano los sacerdotes y levitas salen mal parados). Para Jesús, es imposible amar a Dios y rendirle culto si nos desentendemos de nuestros hermanos más necesitados (Mt 23,23-24; 25,3-46) o si hemos roto las relaciones que nos unen a los demás (Mt 5,23-24)[8]. Por eso, y a modo de síntesis, Mateo pone dos veces en boca de Jesús la afirmación anti-cultual del profeta Oseas: «misericordia quiero, y no sacrificios» (Mt 9,12; 12,7; Os 6,6).

En esta línea de pensamiento tienen que plantearse los puntos de referencia y los parámetros a la hora de revisar el sentido, el alcance y las posibilidades de nuestras celebraciones eucarísticas; y desde ahí debemos responder a la pregunta por la participación de toda la asamblea litúrgica en ellas.

---

7. Son muchos los oráculos proféticos que contienen duras críticas contra un culto que se desentiende de la vida del pueblo, y en especial de los que sufren: Is 1,11-18; Miq 6,6-8; Os 2,13-15; 4,11-19; 10,8; 13,2; Mal 3,4-5; etc.
8. Por otra parte, Jesús adopta una actitud recelosa y crítica ante las tres grandes determinaciones de lo sagrado: el espacio sagrado (el Templo), el tiempo sagrado (el Sábado) y las personas sagradas (los sacerdotes).

3. Cuando participar se convierte en participio

Según el Diccionario de la Real Academia Española, *participar* significa «tomar uno parte en una cosa». En nuestras celebraciones eucarísticas necesitamos seguir aprendiendo todos –sacerdotes y laicos– a conjugar el verbo *participar*. Del mismo modo que en gramática los participios dan forma a los verbos, permitiéndoles hacer las veces de adjetivo (comer-comido, confiar-confiado, participar-participado...), así también nuestras eucaristías deben «dar forma» al verbo *participar*. Para ello debemos emprender caminos y acciones que ayuden a hacer del *verbo* participar un *participio* que recorra todas las partes de nuestras celebraciones. De esta manera cumpliremos el mandato de Jesús de «hacer lo mismo que Él hizo» y conseguiremos que toda la asamblea litúrgica «tome parte» en la Eucaristía.

3.1. Tomar parte en lo que se hace

> «La santa madre Iglesia desea ardientemente que se lleve a todos los fieles a aquella participación plena, consciente y activa en las celebraciones litúrgicas que exige la naturaleza de la liturgia misma, y a la cual tiene derecho y obligación, en virtud del bautismo, el pueblo cristiano»[9].

PROTAGONISMO PARTICIPADO

Cada vez me topo con más personas «rebotadas» con sus Parroquias. Se quejan de que en ellas las celebraciones huelen a rancio, destilan pesadez y aburren al más piadoso. También se quejan de unas homilías largas y que dicen más bien poco, y de unos curas que poco o nada dejan hacer... Desde ahí se puede entender el estado de cansancio y desencanto en que están sumidos muchos feligreses «de toda la vida».

En efecto, son muchos los indicadores que, a base de hartazgos, indiferencias y no poca indignación, piden a gritos una revisión a fondo de la calidad de nuestras celebraciones. Para ello, un punto ineludible es que los laicos recuperen un protagonismo que el clericalismo de la Iglesia les ha ido robando a lo largo de los siglos.

9. Documentos del Vaticano II, *Constitución Sacrosanctum Concilium* (*SC*), 14.

Porque reconocer que todos participamos en la Eucaristía, aunque cada uno desde su función propia y específica, equivale, en la práctica de muchas de nuestras celebraciones, a reducir a los laicos a una función meramente pasiva y receptiva: llegan, se hincan, callan, escuchan, miran, asienten, abren la boca, sacan la lengua, comen... y a casa.

¿Por qué acaba siendo tan difícil recuperar y fortalecer la identidad comunitaria de nuestras Eucaristías? Son tantas sus posibilidades, tanta su riqueza simbólica, tan pedagógica la secuencia de sus partes, tan hondo y auténtico su significado... que desconcierta observar cómo los laicos sienten la celebración de la Eucaristía como algo que depende del sacerdote y en lo que, en último término, no tienen arte ni parte.

Como dice Casiano Floristán, «el fracaso de muchas celebraciones es fracaso de la comunidad. Sin exigencia comunitaria no es posible sustentar una buena liturgia a largo plazo, ni tan siquiera con un buen celebrante. O se forma una comunidad o la liturgia es pura rutina de cumplimiento. Sólo existe celebración cuando el sujeto de sustentación es grupal o comunitario»[10].

ACCIÓN PARTICIPADA

Recuerdo que cuando, con diecisiete años, asistí por primera vez a una Eucaristía en la Parroquia de Guadalupe, de la que hoy soy párroco, lo primero que me impresionó fue ver la cantidad de gente que subía y bajaba del presbiterio a lo largo de la celebración. Sin necesidad de explicación alguna, saltaba a la vista que muchas personas habían participado en la preparación de lo que se estaba celebrando y colaboraban en su desarrollo: un numeroso coro al fondo de la Iglesia; seis personas que entran con el sacerdote en procesión y le acompañan en la sede toda la misa; varios lectores y monitores; testimonios durante la homilía; aclamaciones de la asamblea escritas en papelitos previamente repartidos; unos jóvenes que hacen un signo, una vez acabado el credo; más de diez personas que salen de sus bancos para llevar las ofrendas hasta el altar; otros tantos que, durante el rito de la paz, suben al presbiterio para ayudar a dar la comunión bajo las dos especies...

10. C. FLORISTÁN, *Teología Práctica. Teoría y práctica de la acción pastoral,* Sígueme, Salamanca 1993, p. 635.

Sin duda que en una celebración eucarística hay muchas cosas que hacer, antes, durante y después de la misma. El reto es que toda la comunidad tome parte en ellas, es decir, que tenga la oportunidad de participar (no sólo ver y escuchar) en la acción litúrgica de la que se sabe destinataria y a la vez responsable.

Las posibilidades de participación son muchas. No se trata sólo de que el sacerdote deje de hacerlo todo, sino de explotar muchos momentos y maneras de participación. Ya hemos hablado de la importancia de generar procesos pastorales de adultos con talante comunitario. Desde ahí, también es importante formar equipos de liturgia[11]. Porque la Eucaristía preparada entre varios se llena de sensibilidades, experiencias e ideas que se entrecruzan y complementan. Cada celebración tendrá su estilo propio, pero el reto está en intentar juntos que la Palabra y el Pan compartido sean verdadero alimento de vida para la comunidad: pensar signos, elaborar moniciones, adaptar oraciones, definir las ideas principales de la homilía, incorporar gestos, resaltar aspectos concretos de la celebración, etc. En nuestro caso, la experiencia de muchos años confirma que son los equipos de liturgia quienes mejor conocen a la asamblea litúrgica y quienes dan identidad y continuidad a unas celebraciones en las que los sacerdotes vamos rotando y cambiando.

Junto al Equipo de Liturgia, está también la participación de los ministros de la Eucaristía. Su servicio es fundamental para expresar un modelo de comunidad que se hace corresponsable en el «dar a Jesucristo» a los demás. Ellos son un referente para el conjunto de la asamblea; su experiencia de fe en comunidad tiene que «avalar» el ministerio que ejercen; por eso no cualquiera debería asumir esta labor. Por otra parte, su función dentro de la celebración puede no reducirse a dar la comunión: pueden encargarse de acoger a la gente cuando entra al templo, de buscar voluntarios para realizar los gestos y signos que se hayan pensado, de coordinar todo lo relacionado con el ofertorio (la colecta incluida), etc.

Estas acciones, compartidas y participadas por diferentes miembros de la comunidad parroquial, llenarán de contenido comunitario nuestras Eucaristías y nos ayudarán a todos a «tomar parte» en lo que estamos celebrando.

11. En la Parroquia, de las siete eucaristías dominicales, seis tienen su respectivo equipo de liturgia (de cinco a diez personas), y los seis están vinculados entre sí por una «Coordinadora de Liturgia» (representada en el Consejo Pastoral).

ESPACIO PARTICIPADO

> «La iglesia, con solícito cuidado, procura que los cristianos no asistan a la Eucaristía como extraños y mudos espectadores, sino que (...) participen consciente, piadosa y activamente en la acción sagrada...» (*SC* 48).

En nuestra parroquia, los bancos no tienen reclinatorios y los pasillos son anchos y de fácil acceso. Además, al ser una Iglesia circular, el altar pilla a todos relativamente cerca, y no es fácil distinguir entre feligreses de delante y de detrás. Algún que otro domingo, hacemos que la gente se mueva de su sitio para saludarse al inicio, para compartir algo durante la homilía, para acercarse al altar a presentar algún signo en el ofertorio En el Padrenuestro solemos darnos todos las manos, para lo cual siempre hay que moverse algo, y a veces así nos quedamos hasta la oración por la paz y la unidad, que decimos todos juntos. Justo antes del Padrenuestro, los ministros de la Eucaristía suben las bolsas de la colecta al pie del altar y allí se quedan el resto de la celebración.

Nada más rígido y estático que nuestro modo de estar en la celebración eucarística. ¡Y pensar que de lo que se trata es de celebrar en comunidad un banquete...! Ya los Padres Conciliares expresaron con acierto el estado de las cosas (SC 48): la gente va a misa como «extraños y mudos espectadores», como quien va a una función, toma asiento, guarda silencio, escucha, mira y a la salida comenta qué le ha parecido «el espectáculo».

No sólo la arquitectura y el mobiliario, sino toda una teología y una espiritualidad convierten a la comunidad en público inmóvil, clavado en sus bancos, distante de lo que *sucede* en el presbiterio. Y es que, mientras el presbiterio siga siendo por definición el lugar *propio y específico* de los presbíteros, los laicos se seguirán sintiendo ajenos, cuando no excluidos, del «espacio» central en que se desarrollan las diferentes partes de la Eucaristía (liturgia de la palabra y liturgia eucarística). En este sentido, debemos hacer saltar las distancias y divisiones antievangélicas que se han ido adhiriendo a la liturgia con el paso de los siglos, hasta situarnos antes del Concilio de Laodicea (año 365), cuando se prohibió a los laicos acceder a la parte de la Iglesia donde eran consagradas las especies eucarísticas. No podemos seguir haciendo de los sacerdotes un *estamento* sacralizado y segregado del resto de la comunidad. El reto es, pues, eliminar barreras arquitectónicas y teológicas, quitando barandillas,

rebajando escalones, acercando altares, desplazando sedes... suprimiendo todo aquello que divida la comunidad en dos (clérigos/laicos) y que convierta determinados lugares en «zonas de acceso restringido» (con derecho de admisión). El ambón, el altar, la sede y el sagrario deben llegar a ser espacios comunitarios y compartidos que expresen bien que todos somos pueblo sacerdotal y que todos –no sólo el presbítero– «tomamos parte» en lo que se celebra[12].

3.2. Tomar parte en lo que se dice

> «Para promover la participación activa se fomentarán las aclamaciones del pueblo, las respuestas, la salmodia, las antífonas, los cantos y también las acciones o gestos y posturas corporales» (*SC* 30).

PALABRA PARTICIPADA

Muchos de los jóvenes de nuestra Parroquia tiene en Semana Santa diferentes experiencias de Pascuas juveniles, algunas de ellas muy intensas y significativas. El primer domingo de Pascua tenemos por costumbre llenar de vida y actualidad los relatos de las apariciones del Resucitado. Para ello invitamos a que en diferentes momentos de la celebración (saludo inicial, homilía, peticiones, ofertorio, acción de gracias...) algunos jóvenes vayan compartiendo cómo durante la Semana Santa se han encontrado con la presencia viva y actuante de Jesús Resucitado. Los testimonios y oraciones compartidos suelen estar llenos de la frescura del Espíritu y de la fuerza del Evangelio hecho vida. Sin duda que esas «palabras participadas» edifican al conjunto de la asamblea y llenan de contenido la celebración del Resucitado.

A los laicos se les ha quitado la palabra en muchos ámbitos de la vida eclesial; la celebración de la Eucaristía es uno de ellos. De hecho, tal y como está estructurada la misa, parece como si se tratara de un denso y largo diálogo entre Dios y el presbítero que el conjunto de la comunidad escucha y al que asiente con esporádicas aclamaciones y algún que otro amén.

12. «A la hora del ágape sacramental, la asamblea debería acercarse a la mesa del altar, rodearla de alguna manera y allí, de pie, escuchar la oración bendicional sobre el pan y el vino»: L. MALDONADO, *Celebrar la Eucaristía. Nuevos lenguajes,* PPC, Madrid 1997, p. 19.

Nadie niega que una de las funciones principales de quien preside la liturgia es ser ministro de la Palabra. Pero de ahí no se sigue que él deba monopolizar casi en exclusiva el uso de la palabra. La voz de la asamblea litúrgica tiene que poder ser escuchada, porque son la fe, la vida y la palabra compartidas –y no unas fórmulas asépticas y encapsuladas– las que llenan de contenido la Eucaristía y permiten «hacer lo mismo que Jesús hizo».

Necesitamos recuperar en nuestras liturgias todo aquello que nos remite al significado original de lo que celebramos: un encuentro de hermanos que se reúnen movidos por la fe; una mesa, unos alimentos y una palabra que se comparten; una presencia de Cristo Resucitado que se hace presente en el Cuerpo de Cristo del altar y en el Cuerpo de Cristo que es la comunidad creyente. Por eso, más allá de oraciones y respuestas estereotipadas, el lenguaje de la vida, cargado de experiencias, acontecimientos, retos, éxitos, fracasos, tristezas y esperanzas, tiene que tener cabida a lo largo de la celebración eucarística[13].

Por ejemplo, en la liturgia de la Palabra, antes de la proclamación de las Lecturas, la comunidad reunida debería poder recuperar brevemente los hechos de vida más significativos de la semana; unos hechos que la Palabra revelada quiere iluminar. Porque es entonces cuando la Palabra de Dios, referida a la vida concreta de las personas, se convierte en «palabra viva y eficaz, más cortante que una espada de dos filos» (Heb 4,12). La homilía es otro de los momentos que deberían abrirse más a la participación del conjunto de la comunidad: mediante testimonios de algunos laicos, dejando tiempo para silencios reflexivos o dejando al final unos minutos para que, por parejas o en pequeños grupos, se termine de hacer que toque tierra lo que se ha dicho durante la homilía.

Del mismo modo, la liturgia eucarística tiene que dejar de ser la parte en la que el sacerdote toma en exclusiva la palabra. Sobre todo en el prefacio, es conveniente ir intercalando algunas aclamaciones o cantos de toda la asamblea, que con su palabra confirma y hace suyo todo aquello por lo que es «justo y necesario darle gracias a Dios».

---

13. En este sentido, el lenguaje litúrgico resulta para muchos frío y extraño, cuando no incomprensible. En una cultura secular como la nuestra, se impone el reto de «reinventar» el lenguaje religioso y litúrgico que utilizamos, de manera que responda a los interrogantes y búsquedas de los cristianos del siglo XXI.

Estos y otros muchos momentos de nuestras celebraciones pueden y deberían llenarse con palabras de la comunidad que ora, comparte, expresa, confirma y renueva su fe en el banquete eucarístico.

ORACIÓN PARTICIPADA

El año pasado, en el equipo de liturgia de la misa que entonces animaba, percibimos que en nuestras celebraciones solía haber una «inflación» de palabra y un «déficit» de silencio orante y contemplativo. Además, nos planteamos que por lo general el que hablaba era siempre el mismo, o sea, yo. Por eso, durante un tiempo nos propusimos reducir la liturgia de la palabra y dar más tiempo a la liturgia eucarística. En concreto, recuerdo una Fiesta del Corpus. Ese domingo decidimos no hacer homilía. Después de la consagración, hicimos que la gente se acercara al altar y, de pie o sentados en unos cojines dispuestos para la ocasión, tuvimos un rato largo de adoración ante el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Ambientados por cantos de alabanza y alguna que otra motivación, fuimos intercalando silencios contemplativos y pequeñas oraciones espontáneas de la gente. Al terminar la celebración, una persona se acercó a la sacristía e hizo saber al equipo de liturgia que nunca había vivido una «densidad eucarística» como la de aquella misa. Creo que fue una buena celebración del Corpus.

La Eucaristía es toda ella oración de la comunidad creyente que se reúne en torno a Jesucristo como el Señor de su vida. De hecho, son muchas y muy ricas las oraciones que recorren y dan vida a la celebración eucarística. En ellas se plasma la herencia de una experiencia de fe que se ha ido transmitiendo siglo tras siglo, de generación en generación. El sujeto de esas oraciones es la comunidad, convertida en «ecclesía», asamblea orante y celebrante, que pide perdón, alaba, implora, confiesa, se ofrece y da gracias a Dios.

Sin embargo, ¿es ésta la imagen que se da en nuestras misas? ¿Queda en ellas reflejado el carácter comunitario de las oraciones que se dicen? ¿Acaso no da la sensación de que quien ora es una sola persona, mientras que el resto escucha, asiente y de vez en cuando responde con alguna aclamación? En efecto, tal como está estructurada la misa, es el sacerdote quien casi siempre ora, aunque lo haga en nombre de la comunidad y por la comunidad (gran parte de las oraciones del Misal Romano están redactadas en tercera per-

sona del plural, como si el sacerdote se situase fuera o por encima del resto de la asamblea).

Por eso, en nuestras celebraciones eucarísticas, el «nosotros» (incluyente y comunitario) debería impregnar y acompañar al conjunto de las oraciones que se hacen. Porque, desde una eclesiología comunitaria y participativa, no basta que el sacerdote ore en nombre de la comunidad o por ella; sobre todo, debe hacerlo con ella y desde ella. Y es que la identidad del que preside no puede fundamentarse en el poder recibido de celebrar la eucaristía y la gracia estable conferida por el sacramento del orden, sino en su referencia a la comunidad[14].

De ahí se sigue que, con respecto a las oraciones vocales de la Eucaristía, muchas de ellas podrían pasar de la tercera a la primera persona del plural. Además, se le podría sacar mucho más «partido» a las oraciones que habitualmente suelen ser más compartidas: el perdón, las peticiones, la acción de gracias, etc. Igualmente, no pocas de las oraciones que se suelen definir como propias (y a menudo exclusivas) del sacerdote podrían ser dichas por el conjunto de la comunidad. Porque cuando la eucaristía no es una oración y un sacrificio comunitario, sino personal, ofrecido por y para el pueblo –como hacían los sacerdotes judíos del AT–, se acaba rompiendo la relación entre comunidad y Eucaristía.

Pero no sólo se ora con palabras en la celebración eucarística; también está la oración que se hace silencio. Y nuestras celebraciones están, por lo general, muy saturadas de palabras y muy escasas de momentos de silencio orante y contemplativo. De vez en cuando es conveniente dejar tiempos de silencio para que la asamblea reunida ore al Señor desde lo profundo de su corazón. Por ejemplo, al presentar las ofrendas en el altar, orar en silencio para que cada cual ofrezca a Dios su vida... En la «epíclesis», orar en silencio, pues es toda la comunidad –no sólo el sacerdote– la que invoca la presencia del Espíritu Santo, Señor y Dador de vida... Después del Padrenuestro, evocar los males de los que queremos y necesitamos ser

14. Como dice J.A. ESTRADA, «el problema no es que a los ministros que presiden se les llame o no sacerdotes (...), sino que se olvide que son servidores de un pueblo que es todo él sacerdotal; que la Eucaristía no es algo propio, privado o individual, sino celebración colectiva; y que el sacerdocio cristiano por antonomasia es el de la vida, el fundado por Jesús, mientras que la función de los ministros sacerdotes está al servicio de ese sacerdocio existencial y comunitario»: *op. cit.,* p. 59.

librados... En el rito de la paz, hacer presente tantas realidades de violencia, división y confrontación como hay en nuestras vidas y en el mundo... La experiencia nos dice –al menos en nuestra Parroquia– que cuando el ritmo de la celebración eucarística permite y facilita esos silencios orantes, toda la comunidad se «mete» más en lo que celebra, haciéndolo más suyo y personalizando aquello que los diferentes signos y fórmulas quieren expresar.

Por último y muy brevemente, quisiera mencionar la importancia de la participación de todos en los cantos de la misa, que son a la vez palabra y oración participada. Sin duda que los cantos realzan y llenan de sentido estético y profundidad las celebraciones. Para ello es conveniente la existencia de coros y animadores del canto en nuestras celebraciones. Pero los coros no son para lucirse; su finalidad principal no es que canten muy bien y suene muy bonito (aunque, si lo hacen, mejor que mejor). Porque, en principio, los cantos del coro no son para ser escuchados, sino cantados (a excepción de algún canto meditativo), sobre todo en oraciones como el Kyrie, el Santo o el Padrenuestro. Con demasiada frecuencia los coros parroquiales ahogan o impiden el canto de la asamblea, que se convierte en «oyente» de una letra y una música de las que no participa. Además, no estaría de más revisar de vez en cuando el cuaderno de cantos de la parroquia, tanto para renovar algunas canciones que sólo de oírlas huelen a rancio, como para purificar tantas piezas con músicas estéticamente pobres y letras antievangélicas (jamás llegaré a entender el «no estés eternamente enojado...»).

A modo de conclusión

Quisiera terminar esta reflexión invitando a una sana y discernida «fidelidad creativa» en nuestras celebraciones eucarísticas: fidelidad a la hondura del misterio que celebramos y su sentido último («hacer lo mismo que Jesús hizo»); creatividad como consecuencia de la acción del Espíritu que todo lo hace nuevo. En cada Eucaristía la presencia del Resucitado se hace sacramento de comunión, y la fe compartida se transforma en banquete fraterno y alimento de vida que invita a seguir recreándose en el arte de conjugar el verbo participar.

Es posible que estos y otros pequeños pasos encaminados a impulsar la participación de toda la asamblea en la celebración de

la Eucaristía resulten amenazantes y hasta peligrosos para algunos. De hecho, vivimos tiempos de duras restricciones y prohibiciones en este campo. Por ello, no debemos olvidar esta lúcida observación que en su día formuló E. Schillebeeckx: «...debido a un cambio en la concepción del hombre y el mundo, a mutaciones socioeconómicas y a una nueva sensibilidad sociocultural, un ordenamiento eclesiástico históricamente consolidado puede convertirse en contradicción y obstáculo para aquello que en otros tiempos se proponía salvaguardar: la construcción de la comunidad cristiana»[15].

15. E. SCHILLEBEECKX, «La comunidad cristiana y sus ministerios»: *Concilium* 153 (Marzo 1980), p. 430.

ST 92 (2004) 157-161

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

Otro desarrollo es posible, otra integración es posible

Fundación ALBOAN*

Este año estamos centrando nuestras colaboraciones en los efectos que los diferentes tratados comerciales tienen sobre el desarrollo de los pueblos. Después de nuestra reflexión sobre la cumbre de la OMC de Cancún, aportamos parte de un valioso documento sobre el Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA), que actualmente se está negociando. Recoge las conclusiones del Seminario que, convocado por el sector de la Compañía de Jesús en América Latina, se celebró en Quito en julio de 2003. Este documento sirvió de base a la posición que la IJND (International Jesuit Network for Development) presentó en Miami el pasado noviembre, en la cumbre de negociación del ALCA que se celebró en la ciudad estadounidense (www.ijnd.org).

Introducción

La preocupación por el desarrollo de América Latina incluye una dimensión sin la cual no es pensable ningún proyecto para este continente: el bienestar para toda su población. Las estadísticas de todos los países dan cuenta de un alarmante aumento de la pobreza, calificada actualmente como «exclusión». Hay un inmenso abismo entre los grupos que concentran la riqueza y la inmensa mayoría de la población, que está por debajo del nivel de pobreza. Cuando tenemos en perspectiva un área de libre comercio para las Américas (ALCA), vemos con inmensa preocupación el que sus planteamientos no tengan en cuenta esta grave problemática y que previsiblemente la puedan agravar en el futuro. Por eso el Seminario llevado

a cabo en la ciudad de Quito del 10 al 13 de julio, en el que participamos laicos, laicas, religiosas y jesuitas involucrados en la promoción social, planteó la urgencia de pensar en formas de integración Americana que tengan en cuenta esta dimensión social, que incluya en el mundo de la economía el concepto de «Hipoteca Social» del que habló Juan Pablo II. Las reflexiones que se realizaron durante el Seminario nos abren horizontes que hay que trabajar con urgencia en una perspectiva de hacer propuestas, crear alternativas que puedan ser impulsadas por quienes, desde los valores éticos propuestos por Jesús de Nazaret, nos preocupamos por la suerte de nuestros hermanos y hermanas.

1. Por qué no queremos el ALCA

Porque la Composición del ALCA es impresionantemente asimétrica

El punto de partida de las economías de los 34 países que conforman América del Norte, América Central, el Caribe (con excepción de Cuba) y Suramérica es sumamente desigual. Del PIB total, el 79% corresponde a los Estados Unidos, el 5,9% a Canadá, el 4,7% a Brasil, el 4,2% a México, el 2,51% a Argentina, y la gran mayoría de los países no superan el 1% del PIB total del ALCA. Por lo tanto, la negociación del ALCA se realiza en términos de poder extremadamente desiguales y asimétricos.

Porque la forma de negociación del ALCA no es transparente

Lo negociado sigue siendo un secreto, y el texto no logra incorporar las diversas propuestas que han presentado las organizaciones ciudadanas del continente. En la mayor parte de los países, la sociedad civil se encuentra sin información sobre lo que sus gobiernos están negociando. Lo mismo ocurre con sectores productivos completos (empresas, trabajadores), que se verán fuertemente afectados por el ALCA. No se han previsto referendums para la aprobación popular del Tratado.

Porque el ALCA pretende ser un pacto de igualdad entre desiguales

Encontramos injusto pactar igual trato para quienes son enormemente desiguales en tecnología, conocimiento, capital, poder militar... No hay duda de que ello generará mayor desigualdad.

Porque el ALCA es mucho más que un tratado comercial

Es un esquema de privatización (especialmente de servicios y bienes públicos tradicionalmente reservados al Estado), de liberación de mercados y de seguridad para las inversiones extranjeras, a las que se conceden ventajas sobre las nacionales. Las propuestas del ALCA van a mermar la facultad de los gobiernos para llevar a cabo políticas de desarrollo específicas en áreas económicas y sociales. Se pretende que el ALCA tenga rango supra-constitucional. Con ello se limitará la soberanía de las naciones que firmen el Tratado.

Porque el ALCA representa un neo-proteccionismo del comercio global

Los Estados Unidos, esgrimiendo un discurso liberalizador, pretenden, por una parte, apoyar a sus sectores que han perdido competitividad con subsidios, aranceles y medidas no arancelarias; y, por otra, promover el libre comercio para sus productos competitivos.

Porque el ALCA omite aspectos imprescindibles

El Tratado omite aspectos que son imprescindibles para la sostenibilidad del desarrollo de nuestras naciones, como: medio ambiente, políticas laborales y sociales, migraciones, economía de género, seguridad alimentaria...

2. Queremos un nuevo tipo de integración de las Américas

Otra integración es posible

Se está empezando a abrir un espacio nuevo para imaginar, pensar y planear estratégicamente una nueva integración que parta de los intereses y valores de la gente y no deje en manos del mercado el futuro de la humanidad. Teóricamente hay otras posibilidades, y empíricamente hay diversas formas de integración de distintos países y bloques que difieren de la dinámica globalizada. Se está consensuando una Alternativa para las Américas.

Otra integración es factible

La condición para que esta alternativa posible llegue a ser una realidad es principalmente política: hace falta desarrollar un Sujeto social que planee y vaya acumulando fuerzas para lograrlo. Para

ello ya no basta con hacerlo sólo desde cada sector, sólo desde cada país. El reto es construir un Sujeto social multisectorial e internacional. Este sujeto está iniciando su construcción. Su desarrollo es una meta a largo plazo.

3. Algunos principios éticos que pueden inspirar esta nueva integración

La globalización de la solidaridad humana

Supone que los habitantes del Continente americano nos vayamos haciendo cargo de la humanidad común de los pueblos de América, nos sensibilicemos frente a la desigualdad existente y carguemos con ella, asumiendo el valor de la equidad en los acuerdos internacionales y resistiendo a la asimetría injusta.

Globalizar la solidaridad a partir de una situación signada por la injusticia y la desigualdad implica:

- Dar trato preferencial a los «débiles» en las relaciones sociales, de manera que el resultado final sea equilibrar a los actores sociales ,hoy tan desigualmente ubicados.
- Identificar a los «débiles» con los pobres y convertir su vida en el criterio para evaluar los mecanismos de solidaridad que se pongan en marcha y sus resultados.
- Dar estos pasos de una forma consciente, tanto por parte de las personas como por parte de los pueblos y los Estados nacionales.

La humanización de la economía

La globalización de la economía ha de estar sujeta a reglas. Reglas que aseguren la distribución del ingreso inter- e intra-nacionalmente, que garanticen la supremacía de los derechos humanos, económicos, sociales y culturales y de los pueblos y que garanticen la sustentabilidad del planeta.

Los objetivos que deben guiar cualquier integración y con los que se deben evaluar sus resultados han de ser principalmente los objetivos sociales; no sólo los macroeconómicos. *Lo importante no ha de ser si la economía crece, es estable, sino si la gente vive mejor, pues no es cierto que cuando hay crecimiento de la economía hay necesariamente más y mejores empleos.* En México, por

ejemplo, después de 7 años del TLCAN, no se logró lo prometido: más y mejores empleos. En el sector manufacturero, que es el gran exportador, hoy hay 9,4% menos empleo que antes del TLCAN[1]. Las empresas exportadoras crearon empleos, pero menos que los que se perdieron en sus antiguos proveedores. Además los empleos creados son malos empleos. De los nuevos empleos asalariados generados durante el TLCAN, el 49% no goza de las prestaciones que marca la ley[2].

La transparencia de la negociación y ejecución

La negociación de los acuerdos internacionales ha de ser de cara y con participación real de la sociedad y ratificada bajo formas reales de consulta.

El reconocimiento del otro como interlocutor

La negociación para lograr una nueva integración, además de la globalización de la solidaridad humana y la humanización de la economía, supone:

- Considerar que los que participan en la negociación son seres culturales y actores sociales que tienen mucho que aportar para lograr un beneficio común a todos.
- Valorar la diversidad cultural y las diferencias iniciales como enriquecimiento del proceso.
- Ser consciente de que una negociación exitosa es la que alcanza una posición final percibida como «mejor» por todos los que participan en ella. La condición de posibilidad de este resultado es que cada uno mueva sus posiciones iniciales hasta llegar a la convicción de haber alcanzado una mejor condición como fruto del proceso.
- Aceptar el diálogo como el instrumento privilegiado para alcanzar acuerdos en sustitución de la fuerza como modo de imponer opiniones o resultados.

1. INEGI PIB manufacturero Sistema de Cuentas Nacionales. Productividad. Empleo: Encuestas Industriales Mensuales tomadas de BIE-INEGI y <www.inegi.gob.mx>.
2. INEGI Encuestas Nacionales de Empleo 1993-2003. 1993, cuadro 72; 1995, cuadro 167; 1996-2002, cuadro 3.73; 1er trimestre 2003 Indicadores estratégicos de empleo y desempleo.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

No dejar que se extinga jamás el fuego del alma, sino avivarlo para que el mundo no se enfríe ni se endurezca. No fijarse límites estrechos, sino amplios, y así hacer posibles la esperanza y los sueños. Buscar seguridad, sí, pero no quedarse en lo ya conseguido: «El deseo es el principio de todo». Además de liberar del cinismo y la resignación, hace que se ensanche el corazón y permite que el alma respire.

En nuestros deseos alienta el alma. Y sólo quien tiene un gran corazón vive sano. Por eso, Anselm Grün nos anima a establecer contacto con el deseo y a confiar en él. Su mensaje es: escucha la voz de tu corazón, sigue la inspiración de tus sueños, libérate de las servidumbres y no pierdas de vista tu estrella: de este modo se transformará tu vida.

224 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 10,00 €**

ST 92 (2004) 163-174

EL VATICANO II

2. Iglesia-mundo: una relación cambiante

Diego MOLINA MOLINA, SJ*

Encuadre

En el año 1302, Bonifacio VIII proclamaba que en la Iglesia se encontraban «dos espadas: la espiritual y la temporal» (DH 873). Este ejemplo de hierocracia papal supone la concepción de un mundo totalmente sometido a la Iglesia. De hecho, la Edad Media estuvo dominada por el agustinismo político y social; Otto de Freising (siglo XII) identificó ya la ciudad divina de san Agustín con la Iglesia; la Edad Moderna, por su parte, va a intensificar la contraposición entre la Iglesia y el mundo que la rodeaba, hasta la condena en el Syllabus por Pío IX de todas las corrientes modernas de pensamiento.

El Vaticano II, fundamentalmente con la aprobación de la constitución pastoral *Gaudium et Spes* (GS), y apoyándose en las nuevas ideas teológicas del siglo XX, supuso la superación de estas concepciones en cuanto a la relación Iglesia-mundo.

El Concilio ofrece la visión de la Iglesia en dos documentos: la *Lumen Gentium* (LG) nos presenta la autoconciencia que la Iglesia tiene de sí misma, mientras que la GS reflexiona sobre la misión de la Iglesia en el mundo que le toca vivir.

El cuadro que presenta la LG, aun cuando se encuentre lleno de compromisos –o tensiones– más o menos importantes, no deja de ser armónico. Esta armonía se convierte en tempestad cuando lo que

* Profesor de Eclesiología. Facultad de Teología de Granada.

se pregunta es qué debe hacer la Iglesia. Se trata entonces de concretar las definiciones esenciales; se trata de someter dichas definiciones a la prueba de la historia, a la confrontación con las otras religiones, con el estado moderno, con la sociedad en la que vive la Iglesia actual. El concilio se vio obligado a enfrentarse con la categoría de mundo para poder pensar qué es lo que debía hacer la Iglesia, y desde ese momento no parece que sea posible considerar ambas realidades como algo de lo que se pueda hablar independientemente.

La historia de la GS (que primero se conoció como «esquema XVII», por el orden de los diferentes documentos para la discusión conciliar, y luego como «esquema XIII», después de una reducción del número de dichos esquemas) fue larga y llena de altibajos. Además, la idea de un documento sobre la Iglesia y su relación con el mundo contemporáneo surgió tardíamente, en concreto a finales de 1962 (cuando el primer período de sesiones del Concilio estaba a punto de acabar), por obra del cardenal Suenens, el cual planteó la presentación de la Iglesia en las dos perspectivas (hacia dentro y hacia fuera), que quedarán como definitivas al final del Concilio. La GS contó además, desde el principio, con la oposición de diversos grupos de obispos, por variadas razones[1].

Nos encontramos en la GS con un documento paradójico: mientras que muchos de los padres conciliares y algunos de los teólogos influyentes no consideraron que pudiera decirse mucho sobre el tema de la relación Iglesia-mundo, la GS ha sido uno de los documentos más inspiradores para los movimientos posteriores al concilio; si bien fue un documento de gestación tardía –de hecho, fue aprobado el día anterior a la clausura del Concilio–, es el documento en el que se puede medir la capacidad conciliar para llevar a cabo lo que Juan XXIII había pretendido de la reunión de obispos: la apertura de la Iglesia a los hombres y mujeres del siglo XX.

1. Mientras los obispos alemanes se oponían a la consideración antropológica «optimista» que aparecía en los primeros borradores del documento, los norteamericanos discrepaban en cuanto al tema de la condena del armamento atómico y de cualquier tipo de guerra.

La «constitución pastoral» Gaudium et Spes

El documento consta de dos partes bien diferenciadas: mientras la primera parte hace una exposición, de cuño doctrinal, la segunda toma algunos temas candentes del momento. En la primera parte (que trata de la Iglesia y la vocación del hombre) encontramos cuatro capítulos. Los tres primeros presentan una antropología a partir de la dignidad misma del ser humano, de su índole comunitaria y de su praxis, mientras que el cuarto se centra en la misión de la Iglesia en el mundo (repitiendo el título de toda la constitución). La estructura interna de los capítulos es similar: partiendo de la experiencia compartible por todos los seres humanos, se llega a la afirmación histórico-salvífica. La historia humana queda así trascendida, al entenderla como historia de salvación, y el mensaje cristiano queda así enraizado en la vocación y en la praxis más fundamentalmente humanas[2].

La segunda parte trata ciertos temas que el Concilio consideró más importantes para su tiempo (familia, cultura, economía, política, paz...).

Varios son los aspectos destacables de la GS:

a) Señala un punto de inflexión en la manera que la Iglesia tiene de concebirse hacia fuera. Entre las profundas aportaciones del Vaticano II a la Iglesia se encuentra, sin lugar a dudas, el haber establecido las bases para una nueva comprensión de la relación entre la Iglesia y el mundo. Se pasa de hablar en términos de potestad indirecta, de considerar aceptable la unión de trono y altar, de concebir a la Iglesia como una «sociedad perfecta», a aceptar la autonomía del mundo y a poder hablar de una «secularidad cristiana».

2. Los últimos números de cada capítulo nos ofrecen el paso hacia el significado profundo del ser y de la historia humana: así, la dignidad del hombre encuentra su imagen perfecta en «Cristo, el hombre nuevo» (n. 22); el carácter comunitario y la solidaridad del ser humano se fundan y se hacen visibles en el ser comunitario de Dios, revelado y realizado en la encarnación (n. 32); la actividad humana tiende a y recibe su fuerza de la promesa en «la tierra nueva y el cielo nuevo» (n. 39); la relación, en fin, de Iglesia y mundo se unen en Cristo, alfa y omega, «punto de convergencia hacia el cual tienden los deseos de la historia y de la civilización, centro de la humanidad, gozo del corazón humano y plenitud total de sus aspiraciones» (n. 45).

Se produce una nueva valoración del mundo, en la que éste no aparece como contrario a la Iglesia ni meramente como el lugar donde ésta puede desarrollar su misión. El capítulo IV es la clave de la constitución GS, al igual que el número 45 es la clave de este capítulo. En dicho número, la constitución remite a la definición de Iglesia que ya aparece en LG. La Iglesia, como «sacramento universal de salvación», tiene como misión ayudar a que el Reino de Dios llegue a la tierra. Como dice Chenu, aquí se encuentra la esencia doctrinal de la GS: «la Iglesia es constitucionalmente, por naturaleza, como misterio continuado de la presencia de Cristo en la historia. Así es como la Iglesia está en el mundo de hoy»[3].

La GS asume que no existe más que una única historia, en la que Dios ofrece su salvación; ya no se podrá hablar de un orden de la creación (que tendría su correlación en el orden temporal) y un orden de la redención (que se correspondería con el orden sobrenatural), y por eso «no hay, por una parte, construcción del mundo sin interés ni valor para el Reino; y, de otra, Reino de Dios sin interés ni utilidad en la construcción del mundo»[4].

De esta manera las búsquedas auténticas del ser humano tienden hacia Cristo, que es el centro de todas las aspiraciones humanas (n. 45); por ello la humanidad entera camina hacia la meta, que es la salvación definitiva en Dios, y por ello la Iglesia se encuentra enraizada totalmente en la historia humana, si bien sabe que «sólo en el siglo futuro podrá alcanzar plenamente la salvación» (n. 40).

b) Se presenta, por tanto, una Iglesia extrovertida, que busca un lenguaje comprensible y aceptable por todos los seres humanos. De hecho, la destinataria de la constitución es la humanidad entera. Pero es evidente que para poder llevar a cabo un diálogo con toda la humanidad se ha de buscar aquello en lo que se coincide. La GS asume el método inductivo, por el que se parte del punto de unión entre la Iglesia y el mundo, para desde ahí hablar del misterio de la salvación. A esto se debe el que la primera parte del documento, doctrinal, tome al ser humano como ese punto de comunión entre las dos realidades. Pero se toma al ser humano *«todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad»* (n. 3).

3. CHENU, M.-D., «Misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo», en (Barauna, G. [ed.]) *La Iglesia en el mundo de hoy,* Studium, Madrid 1967, 381.
4. *Ibid.,* 383.

Así, el Concilio presenta una antropología renovada. El ser humano, imagen de Dios, se concibe como un ser abierto a la esperanza. Mientras que en tiempos anteriores los hombres buscaron la «salvación» en el pasado, concibiendo la historia como un proceso de decadencia de una etapa dorada inicial, en la actualidad la esperanza del ser humano está puesta en el futuro. La relación que existe entre esas propuestas intramundanas de salvación y la salvación cristiana, que también está fijada en el futuro, es evidente, si bien es también distinta.

c) La Iglesia no tutela al mundo ni se limita a enseñarle, sino que también aprende de él. Si la Iglesia y el mundo son los caminantes de la única historia hacia la misma meta, entonces en el encuentro mutuo se produce el enriquecimiento recíproco. La Iglesia toma conciencia de «poder ofrecer una gran ayuda para dar un sentido más humano al hombre y a su historia» y toma conciencia de que «el mundo puede ayudarle mucho y de múltiples maneras en la preparación del Evangelio» (n. 40).

La ayuda que la Iglesia presta al hombre concreto consiste en empujarlo hacia el encuentro con Dios a través de sus propias acciones y obras. Por eso la Iglesia valora todo lo que de positivo tiene el trabajo humano; pero también ha de ayudar a la purificación de todas las obras humanas, pues el pecado es una realidad presente en este mundo.

La recepción

El documento conciliar que nos ocupa ha sido uno de los que más opiniones encontradas han suscitado. Al margen de las diversas aproximaciones posibles del texto[5], hay que decir que algunos de los elementos que aparecen en la GS están sujetos a una determinada concepción filosófica subyacente o a una visión concreta de las realidades del mundo. Por esta razón, lo más importante de este documento, en mi opinión, es la dinámica que potenció. La GS

5. Un buen comentario puede verse en BARAUNA, G. (ed.), *La Iglesia en el mundo de hoy,* Studium, Madrid 1967; FLORISTÁN, C. – TAMAYO, J.J., *El Vaticano II, veinte años después,* Cristiandad, Madrid 1985, esp. 17-46; CONGAR, Y. – PEUCHMAURD, M. (dirs.), *La Iglesia en el mundo de hoy* (3 vols.), Taurus, Madrid 1970.

inauguró un nuevo espíritu en las relaciones entre la Iglesia y el mundo en el que vive inserta[6].

Este nuevo espíritu dio fruto sobre todo:

a) En el desarrollo de la denominada «opción por los pobres» y en la elaboración de la teología de la liberación, que se plasmó en Latinoamérica en los años setenta. La segunda conferencia del episcopado latinoamericano en Medellín tuvo lugar en 1968 y supuso la recepción del Vaticano II por parte de la Iglesia latinoamericana. La recepción no significó simplemente una aplicación de la letra del Concilio a la situación latinoamericana, sino más bien una relectura desde la perspectiva de los pobres. Si bien la teología de la liberación había nacido antes que la conferencia e influyó en algunos de los documentos de la misma, Medellín supuso el espaldarazo a la constitución de una teología a nivel continental.

b) En la presentación de la Iglesia a partir de la misión: consecuencia de la nueva valoración del mundo es la consideración de los laicos como agentes propiamente eclesiales. Es toda la Iglesia la que da testimonio; son todos los cristianos, y no sólo la jerarquía o el vértice de la pirámide, los que están llamados a ser testigos de Cristo en el mundo en el que se encuentran. La Iglesia ha pasado a ser Iglesia-en-misión, de tal forma que es la misión la que condiciona y define lo que es la Iglesia[7]. A partir de la LG y la GS se puede decir que misión y ser de la Iglesia son idénticos (ser *sacramento de salvación, ser signo del Reino de Dios*). En virtud de esta definición, la Iglesia se entiende a sí misma a partir del Reino, que será la creación liberada ya de toda esclavitud y pecado, y a partir del mundo, lugar donde ese Reino está llamado a realizarse históricamente.

Apertura al futuro

Desde muy pronto, el concilio Vaticano II fue objeto de críticas, basadas principalmente en algunas lagunas que el Concilio ciertamente presenta y en algunos temas que fueron tratados deficiente-

6. Cf. SCHILLEBEECKX, E., *La Iglesia de Cristo y el hombre moderno según el Vaticano II,* Fax, Madrid 1969, 232s.
7. Cf. DIANICH, S., *Iglesia en misión,* Sígueme, Salamanca 1988, esp. 117-127.

mente[8]. Por otra parte, es un acierto el hecho de que el Concilio haya dejado temas abiertos a una ulterior profundización.

En particular, la GS es uno de esos documentos abiertos, debido sobre todo al tema objeto de su estudio. Si es verdad que se trata de una constitución referente a la Iglesia en su relación con el mundo en el que vive, las afirmaciones concretas, relativas a la praxis, van a depender fundamentalmente de la visión que se tenga de ese mundo y van a ser válidas en la medida en que las condiciones históricas, sociales y culturales no varíen. En este sentido, tienen un valor más permanente las afirmaciones que la GS nos presenta en su primera parte, de cuño más doctrinal, que los diversos temas desarrollados en la segunda parte.

Nueva situación en nuestro mundo

La pregunta en nuestro mundo de hoy sería la misma que la formulada por los padres conciliares: ¿cuál es la misión de la Iglesia hoy? Ésta es una pregunta que el Concilio no puede responder de forma concreta y universal, sino que corresponde a cada comunidad cristiana dar una respuesta coherente y valiente.

La época actual está marcada por el tema de la globalización, cuyo componente cultural-ideológico es el consumismo y el individualismo despiadado. Vivimos en un mundo más consciente de la brecha existente entre el Norte y el Sur, pero también más indiferente ante las desigualdades siempre crecientes[9]. Ante esta realidad no se puede hablar de que la misión de la Iglesia en el mundo sea exactamente igual en el Norte y en el Sur; el encuentro del evangelio con la cultura tiene que poner los acentos en lugares distintos[10].

---

8. El estatuto de los laicos, que siguen apareciendo excesivamente subordinados a la jerarquía; la poca consideración para con los presbíteros, en comparación con el espacio dedicado a los obispos; el centramiento en los temas intraeclesiales...
9. Cf. el buen análisis de BRUCKNER, P., *Miseria de la prosperidad. La religión del mercado y sus enemigos,* Tusquets, Barcelona, 2003. En las páginas 202-204 ofrece un resumen de la situación que se abre con las siguientes palabras: «Ahora ya lo sabemos: el abismo Norte-Sur nunca será superado, no habrá una distribución equitativa de los frutos del crecimiento económico, y menos aún un nivel de vida digno para la mayoría de la población mundial...».
10. Esta idea está presente ya en la GS cuando afirma que «deber gravísimo de los pueblos ya desarrollados es el ayudar a los pueblos que aún se desarrollan» (n. 86); y mucho más remarcada en la encíclica *Populorum progressio,* de Pablo VI, publicada en 1967.

En nuestro «primer mundo» se vive una situación de hartazgo; ha nacido el «hombre perplejo» como sucesor del hombre sumiso de la cristiandad y del hombre arrogante de la modernidad[11]. Pero la perplejidad en relación con los logros del progreso no hace que el ser humano destrone al dinero y a las otras fuentes de esplendor y los reconduzca al papel de mediadores que les corresponde.

En esta situación, el valor de la experiencia religiosa se ha refugiado en los grupos intimistas y evasivos. Frente a la proclama de los setenta –«Jesús sí, Iglesia no»–, asistimos hoy al rechazo de un Dios personal, en aras de una trascendencia sin rostro; frente a la dinámica encarnatoria propia de la fe cristiana, nos encontramos con un conglomerado religioso donde lo subjetivo y lo evasivo adquieren preponderancia.

Por ello, si es verdad que el mundo y la Iglesia no son dos realidades totalmente diferentes, si es verdad que la Iglesia debe ser aquello en lo que la humanidad entera está llamada a convertirse, si es verdad que no existe realidad profana y sagrada, sino que más bien aquello que llamamos «lo profano» es «lo profanado»[12], entonces la misión de la Iglesia hoy debe ser la de proclamar que ninguna de las realizaciones políticas, económicas, sociales o culturales es definitiva; que todas las manifestaciones humanas están llamadas a ser superadas; la misión de la Iglesia en el mundo de hoy es denunciar que el liberalismo económico, que se ha instalado como la única alternativa en la actualidad, no se corresponde con el Reino de Dios.

Si el logro fundamental de la GS fue haber colocado a la Iglesia y al mundo en la misma historia como compañeros de camino, en nuestra Europa en formación necesitaríamos hoy subrayar la diferencia que existe (o debería existir) entre el mundo tal como lo hemos configurado y la oferta que la Iglesia le propone[13]. Un céle-

11. Cf. BRUCKNER, P., *op. cit.,* 201.
12. Idea muy querida a la teología oriental, que tiene una conciencia mucho más honda de las implicaciones cosmológicas de la Resurrección.
13. Esto es lo que propone, desde una perspectiva «laica», P. BRUCKNER: «En la historia de la Iglesia católica, los teólogos tuvieron que combatir dos escollos igualmente nefastos: el desprecio de lo terrenal y el amor excesivo a la voluptuosidad mundana. Contra ambas vías sin salida oponían, a imagen de la doble naturaleza de Cristo, una imprescindible relación de desgarro: la vida humana es a la vez miserable y magnífica, porque constituye la primera etapa de la vida eterna. El creyente debe estar en el mundo y fuera del mundo, guiar su con-

bre texto –*«Aunque hay que distinguir cuidadosamente entre progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios* (GS 39)– señala un criterio de universalidad para juzgar el progreso. Progreso será sólo lo que sirva para «ordenar mejor la sociedad humana»; algo no restringido, por tanto, al desarrollo de grupos parciales de dicha humanidad.

La Iglesia, pues, no tendría que salirse de este mundo, pero sí debería estar atenta a no acomodarse a este mundo. El que la relación Iglesia-mundo no puede ser reducida a una mera doctrina social o política por parte de la Iglesia, es un dato adquirido a todos los niveles eclesiales desde el Vaticano II; si en el tiempo conciliar esta idea se usó para defender la imbricación entre Iglesia y mundo, hoy debería usarse para defender que la misión de la Iglesia es llegar a ser signo de la salvación en este mundo (LG 1; GS 45); y el signo supone fundamentalmente testimonio, un testimonio que no se encuentra en los documentos magisteriales ni en los estudios de los teólogos, sino en la vida de las comunidades cristianas. Ser signo hoy en nuestro mundo supone desarrollar comunidades contraculturales en las que, con imaginación, se ensayen diversos modelos de organización social y se produzca una cultura alejada del consumismo que «alimenta la ilusión de que el objeto puede satisfacer nuestras expectativas»[14].

Necesidad de continuar el diálogo

El diálogo aparece en la GS como una mediación entre la Iglesia y el mundo. En los tiempos posteriores al concilio, la Iglesia se puso a dialogar con el ateísmo científico y materialista, con las grandes

---

ducta en la Tierra por los valores del más allá. Se puede laicizar este gesto fundador y aplicarlo al destino temporal de nuestras sociedades: mantener a distancia tanto el optimismo como el pesimismo, rechazar la idea de una solución perfecta a las desgracias del hombre, pero también la amargura y la desolación (Leszek Kolakowski). Entre desesperación y convicción ciega, existe otro camino: el del escepticismo activo que sabe reconocer humildemente sus límites sin abandonar por ello toda voluntad de reforma» (*op. cit.,* 205).

14. BRUCKNER, P., *op. cit.,* 174. Sobre la Iglesia como comunidad contracultural, véase el válido libro de LOHFINK, G., *La Iglesia que Jesús quería,* Desclée, Bilbao 1986, esp. 169-176, donde defiende la idea de la Iglesia como «sociedad de contraste».

religiones del mundo, con los cristianos de otras confesiones, con las diferentes culturas. El diálogo supuso que la Iglesia se convirtiera en Iglesia dialogal, con lo que el respeto por los demás y sus ideas, la convicción de que en los demás se encuentran valores que deben ser conservados, la presentación del propio mensaje sin prepotencia y con humildad y la necesidad de revisión del propio lenguaje para hacerlo comprensible a los demás se convirtieron en señas de identidad de la Iglesia.

A mi parecer, el «arte del diálogo»[15] está siendo descuidado en los últimos años en la Iglesia. Mientras que se continúa con el diálogo formal a casi todos los niveles, se echa de menos una actitud propiamente dialogal. Algunos de los últimos documentos emanados de las congregaciones romanas parecen más preocupados por el apuntalamiento de verdades eternas que por la búsqueda de la verdad con toda la humanidad[16].

El diálogo con el mundo supone también una Iglesia donde el diálogo se ejerza de puertas adentro[17]. Queda todavía mucho para conseguir la meta del diálogo intraeclesial: estamos faltos de estructuras que faciliten la participación y la corresponsabilidad de los cristianos en temas que a todos incumben (desde los nombramientos de cargos pastorales para las comunidades hasta la promulgación de documentos eclesiales). Sin dichas estructuras, el magisterio de los creyentes, basado en el «sentido de la fe» que todos los bautizados poseen, no encontrará un cauce válido para poder ser ejercido[18].

---

15. Defendido por Pablo VI en la encíclica *Ecclesiam suam* (n. 31) de Agosto de 1964 y que fue inspiradora para el propio Concilio y para el documento que nos ocupa en estas páginas.
16. Cf. la notificación acerca del libro *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso,* de J. Dupuis (24 de enero de 2001), la declaración *Dominus Iesus* sobre la unicidad y universalidad salvífica de Jesucristo y de la Iglesia, de 6 de Agosto de 2000 o la nota sobre la expresión «Iglesias hermanas», del mismo año que el anterior.
17. Cf. PABLO VI, *Ecclesiam suam,* 43.
18. El derecho y el deber de expresarse aparece claramente en un instrucción pastoral de Pablo VI del año 1971 (*Communio et progressio*) sobre los medios de comunicación social. En el número 116 se señala: «Es necesario, pues, que los católicos sean plenamente conscientes de que poseen esa verdadera libertad de expresar su pensamiento, que se basa en la caridad y en "el sentido de la fe"». El problema, sin embargo, es la falta de oportunidades y la inexistencia de estructuras para llevar a cabo esa libertad.

Los desafíos de la catolicidad

Si bien es verdad que el Vaticano II fue el primer concilio en el que realmente estaba representada la Iglesia universal, también lo es que el mundo del que se habla en la GS es el mundo moderno, es decir, el mundo occidental, aun cuando el Concilio tuviera también en mente a los continentes del tercer mundo.

Este proceso de universalización no puede parar. De hecho, hoy se presenta la catolicidad como la puesta en cuestión de un incuestionado eurocentrismo en la comprensión del cristianismo.

Ya hemos señalado cómo fue la Iglesia latinoamericana la que subrayó el tema de la liberación, al recibir, profundizar y hacer avanzar las ideas de la GS. También otros continentes están llamados a aportar su recepción creativa del Concilio y a enriquecer a toda la Iglesia con savia nueva.

En este tema, el «hacia dentro» y el «hacia fuera» de la Iglesia se encuentran entrelazados. En el nivel de la iglesia universal, la catolicidad de la Iglesia ha de concretarse en la superación de una comprensión centralista y uniforme de la unidad y de la catolicidad, así como en la actualización consecuente de la Iglesia como comunidad de Iglesias y comunidades eclesiales. Iglesia universal, universalidad y catolicidad de la Iglesia se realizarán en la medida en que se produzca un proceso mutuo de aprendizaje entre las diferentes Iglesias locales y entre las diversas Iglesias continentales (o regionales). Al mismo tiempo, aprenderemos todos en la Iglesia a reconocer y valorar la pluralidad de culturas, de las que esas Iglesias participan y que colaboran a que en el mundo se vaya realizando el Reino[19].

...y un deseo

El Vaticano II pertenece ya a la tradición de la Iglesia. Existe el peligro de que se quiera minimizar lo realizado y reducir las declaraciones conciliares (en concreto la GS) a respuestas a la situación cultural del momento.

19. Otro elemento, importante, pero más relacionado con la estructura interna de la Iglesia, es el de la experiencia y el testimonio de fe específicos de la mujer, la cual está hoy en día a la búsqueda de su contribución personal a la Iglesia. El intercambio entre la experiencia y el testimonio de fe femenino y masculino parece presentarse hoy como una forma importante de lo que significará catolicidad de la Iglesia en el presente y en el futuro.

De hecho, la consideración del Concilio como tradición subraya que la comunicación de Dios se sigue produciendo hoy en medio de una comunidad concreta, y que el Espíritu sigue actuando en la Iglesia. Por eso no sería nada deseable que la dinámica que puso en marcha la GS se viera truncada por miedos y recelos.

Por el contrario, habría que recuperar una de las ideas base de la GS. Me refiero a los «signos de los tiempos». Importante es que la Iglesia pusiera el análisis de la situación histórica como fundamento de una constitución conciliar e importante es que la Iglesia siga teniendo el deber de «escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del evangelio, de forma que, acomodándose a cada generación, pueda responder a los perennes interrogantes de la humanidad sobre el sentido de la vida presente y futura y sobre la mutua relación entre ambas» (GS 4).

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

La Vida Religiosa Apostólica quiso volver a las fuentes, y hoy se habla de su «refundación». Aunque ya no se formule como «estado de perfección», sino como «seguimiento con mayor libertad» o como «memoria evangélica», la «perfección» impide a la Vida Religiosa Apostólica palpitar con la vida. Por eso el autor explora otras perspectivas de acercamiento y ofrece nuevos cauces para seguir aspirando a la libertad evangélica, el gran objetivo que siempre la inspiró.

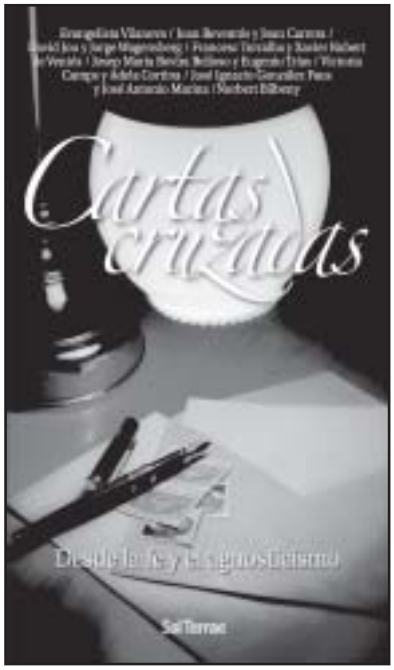
La Vida Religiosa Apostólica se configura desde diversas tradiciones «espirituales». TONI CATALÁ (que ha trabajado durante doce años con menores en situación de exclusión social) tiene presente la tradición ignaciana y, sobre todo, los Ejercicios Espirituales de San Ignacio, con su fecundidad para buscar y hallar a Dios en todas las cosas.

176 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 7,00 €**

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD



Este libro recoge las veintiséis cartas que en su día publicó la revista *«Foc Nou»* y que son fruto de un diálogo planteado desde la fe y el agnosticismo en torno a cinco ámbitos concretos: *Sociedad y hecho religioso* (Joan Reventós y Joan Carrera); *los límites de la ciencia* (David Jou y Jorge Wegensberg); *la educación en valores* Francesc Torralba y Xavier Rubert de Ventós); *el problema del mal* (Josep M. Rovira Belloso y Eugenio Trías); *el futuro de la religión* (Victoria Camps y Adela Cortina).

A estas veintiséis cartas se han añadido en esta edición en castellano otras dos, amplias e importantes, cruzadas entre José Antonio Marina y José Ignacio González Faus en torno a *Dictamen sobre Dios.* Todo el conjunto muestra la gran riqueza que nace del diálogo sincero, libre, profundo y constructivo.

208 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 10,00 €**

ST 92 (2004) 177-189

LOS LIBROS

Recensiones

DE MELLO, Anthony, SJ, *Obra Completa* (2 Volúmenes), Sal Terrae, Santander 2003, 1.630 pp.

La editorial Sal Terrae acaba de hacernos un regalo de Navidad espléndido: la *obra completa* de Anthony de Mello. Quienes hemos tenido la suerte de conocer a Tony personalmente y/o a través de sus escritos estamos de enhorabuena. Hacía falta una edición así, muy cuidada técnica y estéticamente, recogiendo por orden cronológico sólo los 9 libros que el autor preparó para su publicación.

La obra está editada con un esmero digno de mención: cada uno de los 9 libros está caracterizado por un dibujo, a modo de anagrama simbólico, expresivo del contenido de cada uno de ellos. Por ejemplo. para identificar a *Sadhana, un camino de oración,* un libro con un corazón dentro de sus páginas; un ruiseñor para *El Canto del pájaro;* un gallo bien despierto y cantando para *¿Quién puede hacer que amanezca?...* y así sucesivamente, de tal modo que si el lector o lectora se distraen y no saben muy bien en cual de los libros está, el dibujo-símbolo lo identifica inmediatamente.

Quiero resaltar la valiosísima aportación que suponen las 164 páginas de índices: alfabético de relatos y meditaciones de los 9 libros, perfectamente reconocibles; onomástico, que identifica al personaje en sí y no sólo el libro donde Tony lo cita; y, por fin, el general de la obra, que recoge el índice de cada uno de los libros que contiene.

La persona de Tony y su obra no necesitan presentación para los lectores/as de la revista *Sal Terrae;* de hecho, se ha convertido en uno de los escritores espirituales más leídos en los últimos quince años. Tuve la fortuna de conocerlo en 1981 y participar en un encuentro de una semana con un pequeño grupo, en un ambiente de confianza donde se pudo expresar a gusto. Su personalidad era arrolladora: charlista ameno, sagaz, lleno de vida, pasión y sueños. Nos seducía con la magia de su personalidad desbordante y expresiva. Desbordaba

salud psicofísica y espiritual, entusiasmo y, sobre todo, mucho humor.

Era un narrador de parábolas y cuentos, y nunca pretendió ser un «teólogo»; por eso me quedé muy sorprendida cuando le llegaron críticas teológicas que nada tenían que ver con la intención del autor y su función iniciática. Porque eso era lo que él pretendía: iniciar a otros en el camino de la búsqueda incansable de la verdad que él vislumbraba como desde «otro lugar», como quien ha llegado ya a la cumbre de una montaña y desde allí describe algo de lo qué a él mismo le deslumbraba. Yo lo he considerado siempre un místico que «ve» la Realidad o, mejor dicho, «vive» en Ella.

Era un hombre libre, y eso es lo que rezuman sus obras: una libertad que no se dejaba amordazar ni domesticar. Somos muchas las personas que hemos experimentado y seguimos experimentando una sensación de liberación oyéndole y/o leyéndolo, como si un aire fresco, a veces a modo de vendaval, nos invadiese y nos trastocase un poco... o un mucho, es cierto, pues leer a Tony no deja a nadie indiferente.

Su persona y sus teorías, ayer y hoy, son inusuales, impactantes, desafiantes muchas veces, y cada vez más paradójicas; y eso se puede apreciar ahora mejor al tener la posibilidad de leer cronológicamente su obra.

La lectura de sus libros es siempre, como lo eran sus cursos orales, una invitación a la experiencia, a «saborear» por uno mismo el alimento que él ofrecía después de haberlo «comido y digerido» él mismo.

Otra de las grandes aportaciones de Anthony de Mello es la de haber sabido armonizar e integrar con arte de filigrana las grandes tradiciones de Occidente y Oriente, la rica tradición judeo-cristiano-helénica y las profundas tradiciones religiosas de la India, su tierra natal. Hizo un esfuerzo ingente de diálogo interreligioso, de apertura de horizontes, de mirada y acercamiento al Misterio, más allá de los nombres con que se le designe.

Quiero terminar esta recensión recogiendo unas bellas palabras de Andrés Torres Queiruga, que prologa magníficamente estos dos volúmenes de la obra completa de Tony: *«Con ambas culturas en la sangre y un pie en cada lado, contribuía de manera palpable a la realización de una gigantesca "fusión de horizontes", a una ampliación global de las fronteras humanas. Su visión religiosa era, y se presentaba, ancha como el mundo, abierta a todos los vientos de la rosa del Espíritu. Rompía esquemas y cortaba ataduras, hacía estallar como cáscaras vacías muchas palabras y conceptos, convocaba a la libertad y apuntaba incansable e insobornable hacia las profundidades de la experiencia, allí donde todo lo humano tiende a unificarse y siente o presiente el aliento de lo Divino...».*

Uno puede estar de acuerdo o no con sus teorías, y podrá querer o no experimentar el camino de crecimiento psico-espiritual que él propone, pero sin duda nos encontramos ante la obra completa de un sabio, un místico, un soñador narrador de sueños que abre futuro a una nueva humanidad.

Poco antes de morir, nos recuerda Andrés en su prólogo, escribió a un amigo unas palabras que nos suenan hoy a testamento:

«Creo que actualmente todo mi interés se centra en otra cosa: en el "mundo del espíritu", y todo lo demás me resulta verdaderamente insignificante y sin importancia... No sé si todo esto es una ilusión; lo que sí sé es que nunca en mi vida me había sentido tan feliz y tan libre...»

Emma Martínez

ESTEBAN GARCÉS, Carlos, *Enseñanza de la religión y Ley de Calidad,* PPC, Madrid 2003, 318 pp.

La presencia del saber religioso en la escuela sigue siendo una cuestión controvertida en nuestro país. Tras veinticinco años de vigencia de nuestra Constitución, en la que se encuentran los fundamentos para que dicha presencia tenga carta de ciudadanía en el ámbito escolar, siguen alzándose voces que piden el confinamiento de la enseñanza de la religión en el seno familiar y en la comunidad religiosa correspondiente. Se ha llegado a comentar que el pacto constitucional de la transición democrática no se ha extendido a este tema, puesto que sigue siendo objeto de disputas interminables entre quienes, desde un laicismo confesante, rechazan la asignatura de religión en el currículo escolar –así como la retirada de todos los símbolos religiosos en las escuelas públicas, en sintonía con lo que acaba de ordenar el gobierno francés para el curso próximo– y quienes, desde posturas más o menos cercanas a una confesión religiosa, consideran que, para que los poderes públicos garanticen el derecho que asiste a los padres para que sus hijos reciban la formación religiosa y moral que esté de acuerdo con sus propias convicciones (C.E., art. 27, 3), el hecho religioso ha de estar presente en la escuela. Una mirada a los distintos países de nuestro entorno europeo nos descubre la enorme variedad de soluciones adoptadas en materia tan disputada, todas ellas producto de una historia que conviene previamente conocer para evitar afirmaciones más cargadas de prejuicios ideológicos que de razón.

En este sentido, el libro de Carlos Esteban viene a prestar una ayuda inestimable al conocimiento de la nueva solución que, desde la

recién estrenada *Ley de Calidad* –a la que dedica el cap. II–, se aporta a este largo debate sobre la presencia de la religión en la escuela. Para ello, como acabo de indicar, el autor presenta –cap. I– un breve recorrido histórico por las distintas soluciones que se han dado a tan controvertido problema, desde que a finales del siglo XIX se empieza a cuestionar la legitimidad de esta materia en el sistema educativo, hasta la propuesta última que hace la *Ley de Calidad,* introduciendo la nueva área o asignatura de *Sociedad, Cultura y Religión* en el currículo escolar. La novedad de esta propuesta –cap. III– está en que la entrada de esta materia en el currículo responde fundamentalmente al carácter educativo de la misma, al considerar que el conocimiento del sustrato religioso del patrimonio cultural del alumno es necesario para obtener el pleno desarrollo de la personalidad humana (C.E., art. 27, 2). No es, como tantas veces se afirma desde otras posiciones, un privilegio de la Iglesia que recurre a unos acuerdos internacionales para estar presente en la escuela –acuerdos totalmente constitucionales y que son el desarrollo del art. 16. 3 de nuestra Carta Magna–, sino un derecho de los alumnos para conseguir la tan deseada formación integral en su proceso educativo, garantizándoles que el acceso a la dimensión religiosa de la cultura se hará de acuerdo con sus convicciones; de ahí la doble modalidad –confesional y no confesional– con que se impartirá la única área de *Sociedad, Cultura y Religión.*

El bloque curricular «Religión/ Alternativas» del modelo anterior se ha sustituido por un conjunto de enseñanzas necesarias por su intrínseco valor formativo, por lo cual todos los alumnos tendrán que cursarla. Tres capítulos más, –el cuarto, sobre la identidad del saber religioso en la escuela (de sabor más teológico); el quinto, sobre las contribuciones educativas de la enseñanza de la religión a la escuela (de contenido más pedagógico); y el sexto, sobre el profesorado de religión (en el que se plantea la formación e identidad eclesial de este colectivo, abogando por dar pasos para la consecución de un nuevo estatuto jurídico de dicho profesorado)– cierran este valioso libro, en el que se incluyen como anexos los nuevos currículos de *Sociedad, Cultura y Religión* en sus dos modalidades.

Avelino Revilla

TOMMASI, Wanda, *La inteligencia del corazón,* Narcea, Madrid 2003, 152 pp.

Ante la escasa bibliografía que existe en español sobre Etty Hillesum, la profesora Wanda Tomasi contribuye con su ensayo a darnos a conocer un poco más la breve pero intensa vida, llena de sentido, de esta joven judía holandesa. En un análisis biográfico tan profundo como bello, es capaz de hacernos partícipes de «la riqueza de una experiencia interior que, incluso ante el supremo sufrimiento, sabe alabar la vida y vivirla en toda la plenitud de su sentido». Este libro es el fruto de una lectura apasionada y agradecida del *Diario* y las *Cartas* de Etty, cuya vida y mensaje, más allá de cualquier frontera religiosa, política o social, puede suministrar, «en una época, como la nuestra, confusa, pero sedienta de espiritualidad», alimento y ánimo para las personas en búsqueda de una vida con sentido, más allá de cualquier circunstancia.

La autora recorre en siete momentos los temas fundamentales que atraviesan los escritos de Hillesum, para mostrarnos la extraordinaria evolución psicológica, humana y espiritual que lleva a plenitud, en un contexto en el que la barbarie del nazismo comenzaba con las deportaciones en masa hacia los campos de concentración. En dos de esos campos se verá envuelta Etty: primero en Westerbork, y después en Auschwitz, donde encontrará la muerte. Sin embargo, su itinerario espiritual, que la lleva de unas complicadas relaciones con hombres que la hacen «terriblemente infeliz» practicando un amor erótico y posesivo, a ese «amor loco» por toda la humanidad al que se refiere Pablo en su carta a los Corintios, cuando descubre a Dios como su parte más íntima y recóndita. Ese arraigo en su Dios le permite «transfigurar la desgracia, haciendo brillar en la contingencia de un presente helado por el horror un destello de eternidad».

En ese difícil y costoso itinerario aprende que su tarea es llegar a ser alguien capaz de guiar a otros hacia sus fuentes internas, como han hecho con ella, para así «desenterrar a Dios en los corazones de otros seres humanos endurecidos por el sufrimiento». Pero el Dios de Etty Hillesum, aunque parezca contrario a la Tradición, es el que ante la expansión del mal se ve «impotente» y como necesitado de la ayuda del hombre para no ausentarse del todo. Ésa será la misión de Etty: «tratar de ayudar a Dios» para que no quede destruido dentro de ella y, al tiempo, intentarlo también en los corazones rotos de sus vecinos, a los que ama tanto –sean alemanes o judíos– «porque en cada uno hay un pedacito de Dios». Por eso ella, en vez de esperar una ayuda de Dios, se dispone a ayudarle a Él. Pues su problema es cómo salvar la existencia de Dios en el horror de la vivencia de la *shoah,* donde el mal y el odio están

envenenando los ánimos y donde toda huella de lo divino corre el peligro de desaparecer de la faz de la tierra. El modo de «salvar a Dios» consiste para Etty en oponer al odio el amor, siendo una ayuda concreta y sostén para sus vecinos.

Es de valorar el esfuerzo de la autora por acercarnos a la belleza tan original, humana y espiritual de Etty Hillesum. Belleza que tiene la capacidad misteriosa de reconciliar al hombre con el hombre, a la vida con su entorno, allí donde más falta de vida parece haber; y todo ello salvando la humanidad y la divinidad a un tiempo. Precisamente porque la humanidad se reconoce colmada dejando que la atraviese la divinidad. La divinidad encuentra su hogar en la criatura que necesita ser contenida. Es la belleza del amor, que, al no poderse encajonar, desborda religiones, leyes y morales.

Mario Pérez Moya

ARMENDÁRIZ, Luis María, *Ser cristiano es. Tres opciones y gestos,* San Pablo, Madrid 2003, 294 pp.

Como profesor de Cristología que fue en Deusto, Luis María Armendáriz aborda en el presente libro un acercamiento a una materia en la que es experto. En este caso, el autor no ha puesto el acento en relatar lo que sabemos de Cristo en nuestros días, sino más bien en dar énfasis a aquello por lo que, hace dos mil años, un determinado grupo de personas pasó a ser denominado como los «cristianos», y cuáles pueden seguir siendo hoy en día las características definitorias de los mismos.

Si aquellos primeros cristianos se sentían en tierra extraña, en nuestro contexto occidental la sensación de no pocos vuelve a ser similar. Ante el riesgo de que el perfil del cristiano quede difuminado o desaparezca, Armendáriz propone tres opciones y tres gestos que se presentan como respuesta existencial del cristiano ante sus mismas dudas de fe y como oferta para los no creyentes.

Esta propuesta, como no podía ser menos, tiene su centro en todo momento en Cristo. Puesto que «cristiano» quiere decir «hombre de Cristo», quien así quiera denominarse habrá de conocer y vivir en correspondencia con lo que Cristo significa para su vida y para la de la Iglesia, sin temor a afrontar la tarea de ser una pequeña luz para la humanidad entera. De lo contrario, la vida del cristiano sería, sin más, un compromiso ético, laudable en sí, pero carente de perspectiva acerca de cuál fue su origen o cómo puede mirar esperanzado a un futuro en manos de Dios.

La intención, pues, del autor, consiste en afianzar ambos pilares: el origen del cristiano y el futuro que lo aguarda, para lo cual trata un amplio abanico de aspectos esenciales para la vida del cristiano.

En una primera parte se describen las opciones fundamentales del mismo: pertenecer a «los de Cristo», tomar parte en «lo de Cristo» y vivir «por Cristo, con él y en él». Lo que considero más logrado de estas páginas es la pretensión del autor de conjugar una vida activa y comprometida de seguimiento de Cristo con la dimensión celebrativa que ha de caracterizar toda vida de fe. A partir del conocido adagio *lex orandi lex credendi,* da la vuelta al prejuicio de muchos creyentes de que antes de celebrar hay que tener fe. De este modo, la celebración se convierte en una catequesis que encamina a interiorizar y hacer propio el credo. Una fe que nos ha sido transmitida por aquellos que nos han precedido y cuyo origen se ubica en el Espíritu que nos hace ser «hijos en el Hijo».

La segunda parte del libro sintetiza la raíz cristológica de los cristianos en tres gestos que profundizan y sustentan aquello que éstos celebran. En dichos gestos el autor repasa los misterios esenciales de la vida de Cristo, compendiados en estar a la mesa con Jesús, permanecer al pie de la cruz y proclamar que el crucificado ha resucitado.

Los tres se caracterizan por la constatación de que es el Padre quien guía los pasos de Cristo y, en consecuencia, de quienes optan por ponerse en camino tras Él. Además, el lector concluye con un respiro de esperanza confiada en la existencia presente, y de anhelo de la vida futura en el Hijo resucitado, quien se convierte en fuente continua de Vida para aquellos que en nuestros días deciden aventurarse al gozo que implica el seguimiento de Cristo.

Óscar González

LUSTIGER, Jean-Marie, *La promesa,* Cristiandad, Madrid 2003, 288 pp.

De un autor judío de nacimiento y nombrado cardenal-arzobispo de París en 1983 puede esperarse que sea cuidadoso en relación al diálogo judeo-cristiano.

La primera parte, dirigida a cristianos, recoge *once encuentros* de un retiro en el monasterio de Sainte-Francoise Romaine, dedicados a un estudio profundo del Evangelio de Mateo. Sin pretender un desarrollo sistemático, presenta al pueblo de Israel como el pueblo de la Promesa, configurado en torno al sello de la Alianza y a la espera de su cumplimiento. Es Jesús de Nazaret quien se inserta dentro de la historia del pueblo elegido y expectante, y así, como hijo obediente, vive el don de la Ley hasta el extremo. Cristo es, de este modo, el Misterio de la Redención, paradójico para los judíos, pero para los paganos bendición donada en gratuidad.

La Ley (caps. I y II) en su enseñanza recoge la elección y llama al

seguimiento en el amor. Su particular lectura de las «diez palabras» ilumina la plenitud que contiene el Evangelio del Reino: Jesús mismo.

Por otro lado la presencia en el mundo del «niño» deja al descubierto a quienes tienen voluntad «no de acoger la Promesa, sino que buscan apoderarse de ella». Porque son los pequeños quienes hacen presente la universalidad de la bendición divina. Es eso lo que descubre la profecía de la vida de Jesús y sus discípulos (caps. III y IV), a la luz de los primeros capítulos de Mateo y de su discurso escatológico.

El horizonte único de su Pasión se dibuja en el bautismo, las tentaciones, la confesión de Pedro y la transfiguración. Se desvela la humanidad de Jesús, su servicio sufriente, en la esperanza de Israel, el Hijo del Hombre.

Jerusalén (cap. VIII) es vida de entrega, al modo como Dios es Señor de la historia. Jesús no explica la Pasión; sólo la anuncia y entra en ella, callando. Puesto al descubierto el pecado de todos, todos pueden recibir al Dios vivo y verdadero que aparta de los ídolos a los paganos y es signo de Jonás para Israel, santidad y misericordia perfectas a imagen del Padre.

Los dos últimos capítulos ofrecen una letanía de ocho riquezas de Israel que en Cristo se abren a todos los paganos y un examen de conciencia de las naciones ante el Pueblo de la Elección.

Así termina este retiro, de fuerte contenido bíblico pero con una exégesis viva para la contemplación y el seguimiento, uniéndose a la espera de Israel con su punto más alto ya cumplido y manifestado en Cristo: *Marana Tha.*

En la segunda parte de esta publicación se recogen *cuatro conferencias* pronunciadas en diferentes congresos internacionales judíos, con una vocación eminentemente reconciliadora. Lustiger señala las dificultades heredadas y los avances realizados entre ambas confesiones, al tiempo que pone de relieve cómo la revelación bíblica y la misión de justicia es un vínculo común que las acerca, aunque no elimine sus singularidades.

José Fernando Juan Santos

COZZENS, Donald B. *La faz cambiante del sacerdocio,* Sal Terrae, Santander 2003, 198 pp.

Desde al menos cuatro perspectivas afronta el autor los problemas y retos que supone hoy ser sacerdote en la Iglesia Católica: a partir de datos clínicos, de documentos eclesiales, de reflexiones teológicas y de la propia experiencia personal. Por supuesto, esta última es la propia del mundo anglosajón, ya que Donald B. Cozzens es rector del Seminario *Saint Mary,* de Cleveland (Ohio, Estados Unidos) y profesor de teología pastoral en dicho seminario y en la *Graduate School of Theology* de esa misma ciudad.

Nos encontramos ante un autor que escribe con un estilo y una honestidad que hacen muy fluida la lectura. Resulta francamente interesante adentrarse en lo que nos cuenta... ¡y, sin embargo, el libro, a primera vista, no puede ser menos atrayente¡, porque se nos presenta en la portada a un joven sacerdote con un aspecto horrible de estar pasando por una tremenda crisis anímica, lo cual logra que a primera vista sean ciertamente muy escasas las ganas de hojearlo. Es una verdadera pena, porque el desacierto en la presentación puede lograr que muchos se desentiendan de un libro, a mi parecer, sugerente y ameno.

Se abordan problemas, desafíos, preocupaciones y realidades del sacerdocio hoy en día. Hay un poco de todo, se habla de identidad, de amor célibe, de orientación sexual... Es cierto que las claves son locales –hay un énfasis claro en lo más psicológico y en la problemática de una sociedad avanzada–, pero ya sabemos que en casi todos los temas, también en lo eclesial, lo que pasa en USA acaba tarde o temprano repercutiendo en el resto del mundo, al menos en Europa.

Cozzens no duda en mirar de frente a todo lo que le pasa o puede pasarle hoy día a un sacerdote, en un mundo cambiante como el nuestro, y al mismo tiempo sabe suscitar razones para la esperanza: al fin, «liberado del lastre.., el sacerdote se rinde al misterio del amor de Dios, inmerecido, gratuito» (p. 98). Un hombre que puede vivir pleno, cercano a los demás, ciudadano del mundo, sujeto de penas y alegrías, capaz de sufrir y de amar, verdadero hijo de Dios y hermano de todos. Por eso al final nos queda un sabor sereno de esperanza, y nos quedamos convencidos de que es tiempo de ejercer un sacerdocio en el mundo sencillo, humilde, colaborador con otros grupos y realidades, uno más que trabaja con otros –creyentes y no creyentes– por hacer una vida común más amable. Un sacerdocio que sigue estando lleno de sentido –sufriente a menudo, como sufre tanta gente–, pero que el Señor continúa bendiciendo...

Fernando Gállego

SOCCI, Antonio, *Los nuevos perseguidos. Investigación sobre la intolerancia anticristiana en el nuevo siglo del martirio,* Encuentro Ediciones, Madrid 2003, 128 pp.

La estructuración del momento histórico que vive el mundo contemporáneo ha llevado al encuentro y descubrimiento casi obligado de visiones de la vida y de la fe totalmente distintas. Gran parte de ese encuentro se ha dado en claves de conflicto a veces inconciliables. Se hace necesario tender puentes para el diálogo y la apertura. Pero en algunos sectores de la sociedad estas circunstancias tienden a crear defensas, a provocar un encerramiento autosatisfecho y a radicalizar posturas.

La fe cristiana puede causar malestar a ciertos regímenes totalitarios y plantear cuestionamientos a sociedades fuertemente secularizadas que intentan ignorarla. Sin duda alguna, este planteamiento merece ser pensado e interpretado en su contexto histórico y con las consecuencias que esa realidad puede acarrear. Pero el presente libro de Socci, que quiere hablar de este problema, adolece de una utilización sesgada y poco responsable de informes para proponer el siglo XX como una vorágine de crímenes y atropellos de seres humanos por la única causa de la vivencia de la fe cristiana.

La investigación de datos y testimonios de cristianos perseguidos, humillados y asesinados, provenientes de muy pocas fuentes, con selección intencionada de estilos escabrosos, permite crear un cuadro apocalíptico en el que la fe en Cristo está intentando ser destruida por una maquinación planeada y sistemática. Y con ella, la civilización occidental y los supuestos avances del modo de vida liberal. Llega a ser demonizado cualquier tipo de vida distinta del modelo occidental. Incluso el fantasma del antiguo socialismo (y nuevo, cuando no ha sido eliminado aún) asusta; mientras que se defiende de manera sutil pero abierta a representantes de otros intereses. La historia del dolor, la exclusión y la injusticia del siglo XX, relatada por la voz rancia de la apologética más integrista, se presenta como una persecución del cristianismo por sus tradicionales enemigos.

Sin llegar a negar la situación de muerte que sufren millones de personas que no pueden vivir su fe, ¿debemos llegar a una nueva cruzada que una a Occidente contra el Islam? La inmigración de tradiciones religiosas diferentes y la introducción de nuevas costumbres ¿permite hablar de estados «católicos» que necesitan defender su tradición cristiana? La indiferencia de Occidente respecto a situaciones humanamente deplorables ¿solo tiene que ver con el cristianismo? Son algunas de las preguntas que no se responden en este estudio de Socci o que son contestadas violentamente.

Germán Maldonado

STROCCHI, Maria Cristina, *Autoestima. Si tú no te amas, ¿quién te amará?,* San Pablo, Madrid 2003, 126 pp.

Muchas personas sienten, de vez en cuando, algún malestar o insatisfacción que tratan de compensar volcándose en actividades a veces frenéticas, o asumiendo posturas de superioridad o de poder. El sentimiento que experimentamos sobre nosotros mismos es fruto de nuestra educación, basada en condicionamientos: «te quiero... si eres bueno, si escuchas a tus padres, a los maestros, a Dios...». Este tipo de educación presta demasiada atención a los defectos, favoreciendo el

autocontrol, en detrimento de las emociones.

«Sin embargo, debemos aprender a amarnos tal como somos: igual que hemos aprendido a ser de un modo, podemos aprender comportamientos más adecuados, siempre que se establezcan objetivos graduales para llegar a la meta». Ésta es la tesis que defiende María Cristina Strocchi, psicóloga y psicoterapeuta de la rama cognitivo-experimental y experta en *biofeedback* y en hipnosis clínica. La au-tora propone como objetivo de su obra que cambiemos «nuestra programación mental» con el fin de lograr una vida más sana y equilibrada.

El enfoque del libro es predominantemente práctico. Los contenidos teóricos están ilustrados con ejemplos y con abundantes ejercicios personales que ayudan a acrecentar paulatinamente la autoestima en todas las dimensiones de la vida: aspecto físico, vida emotiva, familia, amistades, trabajo, cultura, moralidad, sexualidad... Asimismo, se presentan numerosos resúmenes, frases a recordar, cuadros y gráficos que facilitan la lectura del texto.

Esta obra consta de cinco capítulos interrelacionados entre sí. El primero plantea la definición de autoestima y sus características: nos encontramos aquí con una serie de indicios de personas que tienen una buena o una mala autoestima. El siguiente capítulo presenta algunas técnicas para conseguir una mejor autoestima, como son el aprecio de sí, la aceptación de los límites y errores, el afecto sincero por sí mismo y la atención a las propias necesidades. El tercer capítulo habla de la aceptación de uno mismo, que implica tanto el reconocimiento objetivo de nuestras características físicas y psíquicas que nos limitan y de nuestros comportamientos equivocados, como la conciencia de nuestra dignidad de personas. Hay que destacar aquí el estudio de los mensajes irracionales que nos dirigimos a nosotros mismos y cómo éstos se pueden convertir en otros mensajes más positivos y ajustados a la realidad. El cuarto capítulo enseña a discernir los sentimientos de culpa, que pueden ser sanos o malsanos. Por último, invita a desarrollar un comportamiento asertivo, caracterizado por la voluntad decidida de una persona de expresar los propios sentimientos e ideas, haciendo prevalecer sus derechos, de modo claro, sincero y respetuoso con los demás. Se incluye al final un apéndice con ilustraciones sobre cómo enseñar autoestima a los niños.

Nos encontramos ante una interesante y práctica obra de autoayuda, de fácil lenguaje y comprensión, de atractiva lectura, y valiosa por su concepción de la persona como ser que evoluciona y que puede llegar a la felicidad por sus propios medios. Strocchi muestra con claridad las claves principales de la personalidad, aportando herramientas útiles y sencillas para alcanzar esta difícil pero necesaria y beneficiosa tarea de amarnos a nosotros mismos tal como somos.

Fernando J. Nieto Sáez

LAVILLE, Jean-Louis, *Una tercera vía para el trabajo,* Mensajero, Bilbao 2002, 216 pp.

En los últimos cinco años se han publicado numerosos libros y artículos –bien sea traducidos (la mayoría), bien sea de producción española– centrados en la problemática del trabajo productivo. Efectivamente, el trabajo productivo se ha visto sometido desde los años ochenta, con la aplicación de las políticas neoliberales, a una auténtica transformación en cuanto a los contornos conocidos en las décadas anteriores. El resultado ha sido un trabajo desestructurado en cuanto a condiciones de jornada, horarios, salarios, contratos, quedando a la arbitrariedad de los empleadores la fijación de tales condiciones. En España, la legislación laboral ha sido reformada desde 1980 ininterrumpidamente, pasando de defender a la parte más débil de la relación laboral, a defender la competitividad y la presencia en el mercado de la empresa.

El cambio producido a nivel legislativo es una utilización de la ley para adecuar el trabajo productivo a las necesidades del mercado. Pero esto no sería demasiado importante si, como consecuencia de ello, no sumiera a los trabajadores –y, por extensión, a la sociedad entera– en la incertidumbre del empleo y, por tanto, en la precariedad de las condiciones vitales, de su futuro, de su percepción como ciudadanos y como personas. El cambio en el trabajo productivo aparece como el cambio de la sociedad nacida de la revolución industrial, en la que el trabajo productivo era requerido por la producción, y que llevó consigo la protección de los trabajadores dentro y fuera del trabajo. Posibilitando el acceso a unos ingresos mínimos y una participación en la vida social a través del régimen democrático.

El libro de Jean-Louis Laville viene a abundar en esta bibliografía, y lo hace con propuestas, cosa que es de agradecer. No sólo no se queda en el análisis de la situación, ni tampoco en la historia del proceso del trabajo productivo, sino que se sitúa en el lugar de abrir alguna vía de solución. Porque para el autor no nos hallamos ante el fin del trabajo, sino ante un modo de entender éste, nacido en los albores de la revolución industrial. Y también ante la desaparición del trabajo con dignidad.

En los dos primeros capítulos del libro se hace un recorrido por la historia del trabajo productivo y se analizan las distintas posturas ante el futuro del trabajo. Posteriormente, en el capítulo tercero se nos presentan los datos que indican que el trabajo ha cambiado, que su «fisonomía» está muy vinculada a los servicios y no tanto a lo productivo. Y estamos ante otro tipo de trabajo, pero para afrontar la nueva situación es necesario aclarar primero el concepto de trabajo y lo que lleva consigo: «Más que discusiones semánticas sobre lo que con-

viene llamar trabajo, lo importante es desembarazarse de una concepción mercantil del trabajo y reequilibrar los diferentes tipos de compromisos humanos». Sólo de este modo empezaremos a idear otro estado de cosas que nos permita plantar cara a la situación presente. Porque nos jugamos mucho: «Tenemos ante nosotros dos futuros posibles: por un lado, el de una sociedad cada vez más desigual, marcada por el trabajo y con jornadas estresantes, y por otro el de una población excluida del trabajo. O el de una sociedad pluriactiva, abierta a todos, donde cada uno puede disponer de un empleo de duración reducida y elegir otros compromisos complementarios».

Es imposible marchar en esta segunda dirección si no se establece antes el carácter plural de la economía para deslegitimar las concepciones predominantes de lo que es la riqueza. Por eso es necesario, según el autor, reinterpretar la cuestión del trabajo en términos de ciudadanía. La economía ha de ser criticada por la sociedad para que se ponga al servicio de ésta. No se puede reducir la vida humana al ciclo producción/consumo. La política debe recuperar un lugar de primera fila y tener un control democrático del tiempo de trabajo: quizá sea hoy el equivalente de lo que fueron ayer las conquistas de otros derechos sociales del sistema de salarios.

Así planteado, resulta muy lejos de conseguir, y el autor es consciente de ello; sin embargo nos presenta a lo largo del capítulo cuarto propuestas, no sólo de planteamiento, sino ya realizándose, en las que emerge otra manera de relacionarse la sociedad con el trabajo: atendiendo a las necesidades concretas, extendiendo otra manera de enfocar la economía, ocupando lugares democráticos, en donde se ve la musculatura de la democracia: cuando atiende a las personas y sus necesidades más importantes y perentorias.

Por tanto, el autor se sitúa en un lugar entre el mercado, que lo invade todo, que quiere privatizarlo todo, y el estado, que se muestra inoperante en muchas ocasiones y que a lo sumo obliga a distribuir, aunque siempre escasamente, y en muchas ocasiones para sostener el mercado. El autor reivindica la sociedad civil y la economía de la reciprocidad, que da como resultado una economía tripolar, en lugar de la bipolar conocida hasta ahora, que requiere una renta básica universal, un derecho a la iniciativa privada...: en definitiva, otro juego de relaciones o, si se quiere, otra estructura social que combine el trabajo como actividad creadora, imprescindible para la sociedad, y el derecho a la existencia digna de todo ser humano.

Hilario Ibáñez

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

No es fácil ser padres cristianos hoy. El camino de la educación cristiana está pavimentado de buenas intenciones, pero, aunque el corazón de los padres está siempre lleno de amor, su cabeza está llena de preguntas: ¿optarán nuestros hijos por la religión más adelante?; ¿cómo hablarles de Dios?; ¿por qué elegir esta Iglesia y no otra? ¿Y la práctica religiosa?; ¿cómo orar con ellos?; ¿cómo educarlos en la aceptación de los demás en una sociedad tan diversa?...

Partiendo de la experiencia de un padre psicólogo muy activo en el mundo cristiano (Claude Piron) y de un sacerdote muy relacionado con el mundo de la familia (Claude Ducarroz), este libro puede ayudar a encontrar respuestas personales.

144 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 6,50 €**

A VUELTAS CON UN PROBLEMA QUE PARECE INSOLUBLE

José-Vicente Bonet

Son muchos los cristianos y no cristianos que se plantean la cuestión del mal, que recorre la historia humana como un problema, al parecer, insoluble. Si se plantea con la clásica aporía de Epicuro, como hace Albert Camus en su obra *La peste,* como una contradicción entre el poder y la bondad de Dios, se llega a soluciones de este tipo: «Si Dios es todopoderoso y no impide el sufrimiento de los inocentes, entonces no es providente, no es bondad infinita. Pero si es bondad infinita, providente, y no puede impedirlo, entonces no es todopoderoso». E incluso soluciones más dramáticas, negando, sencillamente, la misma existencia de Dios.

Con frecuencia, la solución que se da a esta aparente paradoja consiste en negar uno de los extremos que la forman. Pero ésa no puede ser la solución. La paradoja es un incentivo a seguir pensando, no a hacerla derivar en una contradicción. El Catecismo es consciente de la dificultad cuando afirma: «la fe en Dios Padre Todopoderoso puede ser puesta a prueba por la experiencia del mal y el sufrimiento. A veces Dios puede parecer ausente e incapaz de impedir el mal» (n. 272).

Bastantes hombres y mujeres tropiezan con este muro. Pero nosotros creemos que no hay que negar ninguno de los dos polos. Para afirmar la bondad y la ternura de Dios con todas sus criaturas es necesario afirmar a la vez la omnipotencia de Dios que las ha creado, que ha resucitado a Jesús de la muerte para nuestra salvación y que nos ha redimido del poder del pecado y de la muerte. Su paternidad y su poder se esclarecen mutuamente: su poder, universal y amoroso, es también misterioso, porque «sólo la fe puede adherir a las vías misteriosas de la omnipotencia de Dios» (*ibid.,* 273).

Hay que considerar, pues, el aspecto de misterio que el tema del problema del mal encierra, sobre todo para quien se plantea la pregunta desde el dolor y el sufrimiento del inocente. Pero hay que resistirse a dar una respuesta simple y apresurada (cf. *ibid.,* 309). Muchas veces deberemos recordar que toda la Escritura, desde el Génesis hasta el Apocalipsis, se plantea el problema del mal y trata, desde la fe, de dar una respuesta acomodada a los tiempos y las circunstancias.

Además, cuando nos adentramos en el misterio de la Encarnación del Hijo de Dios y en su vaciamiento radical, en su muerte

y en su gloriosa resurrección, se nos va revelando progresivamente el maravilloso poder del amor que se ha hecho semejante en todo a nosotros, menos en el pecado, y que ha vencido el mal y salvado a la humanidad del pecado y de la muerte.

De esta asidua contemplación del Señor nace la necesidad de encarnar ciertas actitudes con las que vivir en los momentos de sufrimiento, angustia y muerte, muchas veces incomprensibles. Cristo crucificado, «poder y sabiduría de Dios», es el Hijo amado que se entrega a la muerte. ¿Cómo no ver en ese «hijo del Hombre», que así es probado en todo, una fuerza para sobrellevar los sufrimientos y las calamidades, alentándonos en lo posible hacia un horizonte de felicidad que no es solamente de este mundo?

La consideración del mal físico no puede hacernos perder de vista el otro mal, el mal moral. El Espíritu del Señor nos está invitando con su gracia a aceptar libremente una vida plena y bienaventurada. Pero nosotros podemos rechazarla también libremente. Dios respeta la libertad de sus hijos, y ello también comporta un elemento de misterio. El ser humano debe caminar hacia su destino último a través de opciones libres y de amor de preferencia. Cuando estas opciones son hechas conscientemente contra Dios, se pierde la presencia viva del Espíritu, se rompe la amistad con Dios y sufre su alianza de amor, aunque no se debilita su favor misericordioso, y Él permanece siempre esperando la vuelta del hijo a la casa paterna. Precisamente en su ternura y misericordia muestra Dios su poder en su más alto grado.

Para terminar, hago mías, una vez más, las palabras del Catecismo de la Iglesia Católica: «Creemos firmemente que Dios es el Señor del mundo y de la historia. Pero los caminos de su providencia nos son, con frecuencia, desconocidos. Sólo al final, cuando tenga fin nuestro conocimiento, cuando veamos a Dios "cara a cara", nos serán plenamente conocidos los caminos por los cuales, incluso a través de los dramas del mal y del pecado, Dios habrá conducido su creación hasta el reposo de ese Sabbat definitivo, en vista del cual creó el cielo y la tierra» (*ibid.,* 314).