SUMARIO

ESTUDIOS

- **La dolorosa herida del miedo.**
  Luis LÓPEZ -YARTO ELIZALDE, SJ 5
- **De monstruos, fantasmas y demonios para hoy.**
  José María RODRÍGUEZ OLAIZOLA, SJ 17
- **Dios en nuestros miedos.**
  Luis GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA 29
- **«No tengáis miedo».**
  Pedro José GÓMEZ SERRANO 39

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **¿Solidari...qué? Trazos del sector social.**
  Delegación de Acción Social (Provincia de Castilla SJ) . 53

LOS NOMBRES DE DIOS

- **1. Dios Verdad.**
  Joan CARRERO SARALEGUI 59

LOS LIBROS

- **Recensiones** 71

PRESENTACIÓN

NUESTROS MIEDOS

> «Los que trabajan tienen miedo a perder el trabajo; los que no trabajan tienen miedo a no encontrar nunca trabajo.
>
> Quien no tiene miedo al hambre tiene miedo a la comida.
>
> Los automovilistas tienen miedo a caminar, y los peatones tienen miedo a ser atropellados.
>
> La democracia tiene miedo a recordar, y el lenguaje tiene miedo a decir.
>
> Los civiles tienen miedo a los militares, los militares tienen miedo a la falta de armas. Las armas tienen miedo a la falta de guerras.
>
> Es el tiempo del miedo.
>
> *Miedo de la mujer a la violencia del hombre, y miedo del hombre a la mujer sin miedo*».
>
> EDUARDO GALEANO, «El miedo global»
> (*Alandar,* noviembre 2004, p. 19)

Es el tiempo del miedo. Lo señala la cita anterior; lo afirmaba también Ignacio Ellacuría, a quien le gustaba decir que nuestras sociedades occidentales no tenían esperanza, sino miedo. Parece cierto: estamos atenazados por los miedos. Miedo al terrorismo, a la pérdida del bienestar, a un futuro de catástrofes; miedo al extranjero, al enfermo de sida, al pobre; miedo a que invadan nuestro espacio, a que alteren nuestro tiempo, a perder identidad... Nuestras sociedades malviven con el miedo. También la Iglesia comparte los miedos de su tiempo y añade los suyos propios: siente temor ante un futuro sin vocaciones sacerdotales; tiene miedo a perder su palabra en el foro social; siente vértigo ante la constante pérdida de fieles practicantes; etc.

¿Son reales todos nuestros miedos? ¿Estamos condenados, como sociedad y como Iglesia, a vivir en el miedo? ¿Podemos revertir los miedos? La psicología, la sociología y otras ciencias sociales nos ayudan a analizar los miedos y también a combatirlos. Igualmente, a recordarnos que no sólo de miedo vive el ser humano, sino también de esperanza. Los cuatro primeros artículos de este número de *Sal Terrae* quieren contribuir a descubrir nuestros miedos, discernirlos y afrontarlos; también a transmitirnos una palabra de esperanza en este tiempo del miedo.

¿Qué es el miedo? ¿En qué consiste la ansiedad? ¿Qué heridas nos producen ambos y qué podemos hacer ante ellos? Desde la psicología, *Luis López-Yarto* trata de ofrecer respuesta(s) a estas preguntas. Lo hace, además, siguiendo al recordado Miguel Hernández, que tan magníficamente cantaba: «con tres heridas viene, la de la vida, la del amor, la de la muerte». Propone, finalmente, orientaciones para responder con esperanza a la pregunta: ¿hay algo que se pueda hacer ante las tres heridas mencionadas?

Desde la convicción de que nuestros miedos definen cuáles son nuestras sociedades, el sociólogo *José María Rodríguez Olaizola* presenta distintos miedos que amenazan nuestra cultura, nuestra vida, nuestra serenidad, nuestro propio ser. Sobre ellos reflexiona en profundidad, afirmando que los miedos hablan de nuestros valores, que nos llevan a actuar, y que con ellos se puede incluso hacer negocio. Concluye recordando que tener miedo no es malo, sino que «es señal de que uno tiene en su vida dimensiones a las que da suficiente valor como para dejarse inquietar por ellas».

Jesús de Nazaret también tuvo miedo. Pero la intimidad con su Padre (Abba) le permitió afrontar con hondura sus miedos. La contribución de *Luis González-Carvajal* tiene como interés y objetivo principal preguntarse por el papel que juega la fe en nuestros miedos. Se articula en torno a la presentación de algunos rasgos característicos del Dios de Jesús que pueden ser útiles para convivir con los miedos, y hacerlo como vivió el mismo Jesús.

Precisamente sobre los miedos de los seguidores de Jesús, sobre los miedos de la Iglesia, escribe su artículo *Pedro José Gómez,* que se plantea de manera crítica y constructiva, es decir, «sin miedo», la situación actual de muchos cristianos de nuestro tiempo. Y recuerda cómo el evangelio se enfrenta al miedo con el coraje de la fe. Sólo desde ahí se puede vivir con paz y sin desasosiego; sólo desde ahí se puede revivir y actualizar la exhortación del Maestro: «Ánimo, soy yo, no temáis».

* * *

«Los nombres de Dios» es el título para el año 2005 de la ya tradicional serie de la revista *Sal Terrae.*

Desde muy antiguo, se creía que la divinidad tenía que dar a conocer su nombre a los humanos. Así sucede no sólo en el Oriente Antiguo, cuna de la Biblia hebrea, sino también en otros lugares donde nacen otras religiones.

En el Antiguo Testamento se menciona con frecuencia la expresión «el nombre de Dios». En el nombre está presente el mismo Dios, de modo que cualquier súplica o alabanza al nombre de Dios está dirigida al propio Dios. Por eso, en muchos Salmos se dice *por amor de su nombre;* con ello se quiere señalar que el nombre es garantía de fidelidad de Dios y de su presencia salvadora. En definitiva, el nombre de Dios es expresión de su entrega y de su presencia en medio de su pueblo.

Así pues, quien conoce y comprende el nombre de Dios, comprende y conoce a este último, se acerca a su ser más característico (ser presencia, y ser presencia entregada y salvífica).

Conocer mejor quién es Dios es, pues, el objetivo principal de la Serie 2005. Conocerlo no sólo a través de los nombres divinos del Antiguo o del Nuevo Testamento, sino también por medio de los nombres que Dios ha recibido en tradiciones no cristianas o en tradiciones espirituales. En suma, conocerlo a través de lo que todas esas tradiciones dicen de Dios.

* * *

Al comienzo del año 2005 damos la bienvenida a nuestras páginas a la Delegación de Acción Social de la nueva provincia de Castilla de la Compañía de Jesús. En este número inicia su colaboración en la sección *Rincón de la Solidaridad;* una colaboración que cuenta con una serie de artículos que pretenden ofrecer una reflexión acerca del sentido de la solidaridad en nuestra sociedad, a partir de prácticas y proyectos concretos.

Al mismo tiempo, agradecemos a *Entreculturas-Fe y Alegría* su generosa colaboración con la Revista en estos tres últimos años. Con ellos seguimos en contacto y en relación. A todos sus miembros, colaboradores y amigos les deseamos que sigan trabajando con la misma competencia, dedicación y generosidad con que lo han hecho desde su nacimiento e implantación en nuestra sociedad.

ST 93 (2005) 5-16

ESTUDIOS

La dolorosa herida del miedo

Luis LÓPEZ-YARTO ELIZALDE, SJ*

1. Miedo

> «En algún lugar, cerca de nosotros, en una dirección indeterminada, redoblaba un tambor, el misterioso tambor de las dunas; sonaba con claridad, unas veces más vibrante, otras debilitado, deteniéndose, e iniciando de nuevo su redoble fantástico.
>
> Los árabes, espantados, se miraban; uno dijo, en su idioma: "La muerte está sobre nosotros". Y entonces, de pronto, mi compañero, mi amigo, casi mi hermano, se cayó de cabeza del caballo, fulminado por una insolación.
>
> Y durante dos horas, mientras intentaba en vano salvarle, aquel tambor inalcanzable me llenaba el oído con su ruido monótono, intermitente e incomprensible; y sentía deslizarse por mis huesos el miedo, el verdadero miedo, el odioso miedo. Aquel día entendí lo que era tener miedo».
>
> GUY DE MAUPASSANT
> 23 de octubre de 1882

El percutir de aquel tambor era incomprensible, era inalcanzable y era monótono. El europeo de tez oscura, que habla en el relato de Maupassant, ha seleccionado bien sus adjetivos. Mientras intenta salvar a su amigo, ese sonido ha logrado que todo se convierta en estrecho y difícil, angosto e impracticable. Sin duda, la saliva se le ha secado en la boca y en la mucosa, para que el aire pueda llegar más abundante a sus pulmones. Un sudor frío ha empapado su cuerpo y, refrescándole, le prepara para la batalla. Ha aumentado la presión de su san-

* Doctor en Psicología. Universidad Pontificia Comillas. Madrid

gre, y en ésta los leucocitos se han multiplicado como preparando una defensa urgente. Sus pupilas se han dilatado, como intentando ver en lo desconocido. Su torrente sanguíneo ha recibido una dosis extraordinaria de azúcar, porque el hígado ha escuchado la señal de las glándulas adrenales advirtiéndole de la cercanía del peligro.

El peligro es aún desconocido (incomprensible, inalcanzable), pero es real. La muerte está en sus brazos y puede repetirse en cualquier momento. Por eso ha aparecido el áspero miedo. El hombre de tez oscura ha quedado paralizado por un momento. Su antepasado, el hombre de Neanderthal, habría acudido ya a su maza para asestar un golpe al enemigo. Él espera. No conoce aún el origen de su miedo (monótono suena, inalcanzable) y, por otra parte, hace siglos que ha aprendido a no matar con facilidad. Desde lo profundo de su cerebro, la amígdala que controla el factor miedo aún no le indica con claridad si lo oportuno es la lucha o la huida. Un sentimiento crece en su interior que no encuentra fácil expresión: la sequedad de la boca, el sudor frío, tan útiles en un primer momento, están dando paso a una desazón profunda y vacía. Habrá que encontrar culpables en los que descargar golpes reales o imaginarios. Habrá que buscar causas que deplorar y amenazas reales de las que protegerse. Así no pueden seguir las cosas. Su imaginación necesita datos que expliquen la situación y permitan que la angustia se convierta de nuevo en miedos manejables.

> «El comandante interrumpió al narrador: "Perdone, señor, pero aquel tambor... ¿qué era?".
>
> El viajero contestó: "No lo sé. Nadie lo sabe. Los oficiales, a menudo sorprendidos por ese ruido singular, lo suelen atribuir al eco aumentado, multiplicado por las ondulaciones de las dunas, de una lluvia de granos de arena arrastrados por el viento al chocar con una mata de hierbas secas; ya que siempre se ha comprobado que el fenómeno se produce cerca de pequeñas plantas quemadas por el sol, y duras como el pergamino. Aquel tambor no sería más que una especie de espejismo del sonido. Eso es todo».

Será necesario temer el mediodía implacable del desierto, y habrá que protegerse mejor de los temibles rayos del sol. La deshidratación es una amenaza a la que haremos bien en temer, y no se debe proseguir la marcha sin reponer antes la provisión de agua. Hay conductas concretas que deben ser realizadas, porque pueden conjurar el peligro. Podemos tener miedo, pero no hay razones, al parecer, para la ansiedad. ¡Qué gran alivio, el de haber escuchado una explicación...!

2. Miedo y ansiedad

Tras el miedo se esconden siempre las tendencias del instinto de conservación. Surge una amenaza externa que pone en peligro la conservación del individuo, y se trata de una amenaza que quizá no es percibida como directamente actual y palpable, sino como posible. Algo grave puede suceder: así nos lo atestiguan innumerables experiencias pasadas. Y nos invade el miedo.

Sentir miedo es anticipar una amenaza. Con un matiz doloroso: «el matiz más real de lo vivido en el temerse-algo –describía el viejo Lersch ya en los años sesenta[1]– se describe del modo más apropiado como un sentirse-inerme». Las rodillas se nos doblan, estamos a merced de eso que nos amenaza. Nos sentimos, en este momento concreto, sin la firmeza que se requiere para mantener la lucha por la vida.

En palabras de Richo[2], «en el *miedo adecuado* la persona reconoce siempre una alternativa. La ausencia de alternativas implica siempre no ver la imagen completa. Una alternativa ante el miedo saludable consiste en levantarse y luchar. No tengo por qué soportarlo tumbado. Eres capaz de buscar otro camino». Richo formula así su parábola del vigía: El vigía del pueblo llama a tu puerta y dice: «Baje a la playa inmediatamente. Hay una invasión de barcos enemigos, y debemos decidir qué hacer. Quizá debamos avisar a todos y ponernos en marcha». Si tu sueño es profundo, el vigía deberá gritar más alto; pero si eres capaz de despertarte con facilidad, oirás lo que dice. Es el mensajero que te advierte de que está ocurriendo un peligro. Si le crees, permitirás que te conduzca a la playa y verás, en el horizonte oscuro, los barcos con sus negras banderas que vienen a atacar. El vigía te apunta al lugar exacto donde se encuentra el peligro. Ahora puedes establecer un plan para reunir a las restantes personas del pueblo y organizar formas de defensa no violenta. El trabajo del vigía ha concluido. Se convierte en un ciudadano ordinario y en uno de tus asociados. Ese vigía es el miedo.

Efectivamente, el miedo sano salva nuestra integridad física y psíquica muchas veces en la vida, como es salvador el dolor ante una herida que corre peligro de infección.

---

1. LERSCH, Philipp, *La estructura de la personalidad,* Ed. Scientia, Barcelona 1962.
2. RICHO, David, *Cuando el amor se encuentra con el miedo,* Desclée, Bilbao 1999, pp. 48-49.

La ansiedad, sin embargo, es un miedo a nada concreto. Es un estado de ánimo sin objeto, que se instala como una opresión permanente, un *angor,* en el que todo amenaza con la asfixia, sin que podamos señalar la fuente de esa tremenda situación. La angustia no sabe lo que teme. El idioma alemán relaciona las palabras Angustia, *Angst,* y estrechez, *Enge.* Del mismo modo que se hace estrecha nuestra garganta en el estrangulamiento, así también se hace estrecha nuestra vivencia en la angustia. Porque la angustia hace todo camino estrecho, difícil y sin salida.

José María Pemán, testigo involuntario de la voladura de Cádiz, el 18 de agosto de 1947, solía contar el dramático alivio que pudo experimentar aquella noche al tener noticia de que la luz fantasmagórica y desconocida que inundaba su ventana era, «sencillamente», una explosión del polvorín militar. Su angustia se había convertido en miedo. Ahora era posible pasar a la acción. Había aullidos de ambulancias, lamentos de personas sorprendidas en el sueño por la hecatombe del techo sobre su cuerpo. Pero el escritor sentía ahora, con alivio, la existencia de una vaga posibilidad de reaccionar.

Hombres y animales pasamos a la acción, reaccionando ante el miedo de manera normalmente funcional. El pulpo, ante una situación de amenaza, mueve sus tentáculos caóticamente. Arroja tinta que lo confunde todo, pero que, sobre todo, confunde al enemigo. Es lo que se ha llamado tantas veces la reacción de tempestad de movimientos, que a tantos seres ha salvado. La cochinilla con la que jugábamos de niños, sin embargo, se convierte a sí misma en una bola como de acero, cerrada e impenetrable, que espera tiempos mejores en su aislamiento total. Sólo cuando el enemigo ha abandonado el campo, vuelve a estirar su cuerpo, sus patas se ponen de nuevo en movimiento, y todo el animal recobra la vida. Es la forma de defenderse que llamamos de inmovilidad cadavérica.

Por experiencia conocemos en nosotros mismos reacciones semejantes. «Cuando le vi aproximarse, me quedé pálido», decimos a veces. Y, en efecto, la amenaza pareció paralizar la circulación de nuestra sangre. «Me quedé sin palabras». Y a veces, en un supremo deseo de inmovilidad cadavérica definitiva, murmuramos; «Tierra, trágame». Otras veces la reacción es más semejante a la del pulpo: «Me puse rojo», «no podía parar de hablar». O incluso: «no comprendo cómo pude dar aquel salto, pero salí corriendo con una agilidad que no sospechaba tener». Hombres y animales estamos dotados de una capacidad enorme de adaptación. Y el miedo nos ayuda a improvisar, a atacar o a huir, como piden las circunstancias.

La vida es compleja, sin embargo, y ha deformado en nosotros la manera de percibir y de reaccionar. Nuestros miedos se han hecho ilocalizables y se parecen cada vez más a la difusa ansiedad. Nuestras reacciones se han hecho desorientadas y torpes. Con frecuencia demasiado primitivas.

La ansiedad se ha convertido en el sentimiento omnipresente de nuestro tiempo. Lo que antes era un sentimiento enfermizo excepcional, al que acudían los psicólogos con su batería de instrumentos clínicos de urgencia, ha pasado a mostrarse con la frecuencia de una epidemia, y quizá con la difusión de un fenómeno universal. Dos autores editan en 1996 un volumen que lleva por título *The Age of Anxiety*[3] y nos hacen dudar. ¿No estaremos entrando en una etapa caracterizada por ese miedo difuso ante todo y ante nada, que es la ansiedad? Hace tan sólo 25 años que Lasch publicaba con éxito su libro *The Culture of Narcisism*[4]. ¿Será que aquellos polvos han traído estos lodos? Quizá debamos atender la advertencia de Rollo May[5] cuando, en 1977, anunciaba la llegada de una marea imparable de ansiedad que se infiltraría insidiosamente en nuestras vidas de hombres tecnificados y previsores.

Y es que el hombre y la mujer que caminan rápido por nuestras calles con un objetivo urgente que no conocemos, y el hombre y la mujer que conectan complicados aparatos electrónicos que deben hacer más sencilla su vida, al parecer no deberían tener miedo, pero en realidad están heridos de miedo hasta la médula.

3. Con tres heridas

Pasaron los días en los que teníamos, sencillamente, miedo. Nuestras revistas apenas hablan ya del peligro de la bomba atómica, que se ha convertido en algo extrañamente remoto (la concretísima imagen del hongo de humo sobre el Pacífico ha quedado reducida a un concepto abstracto: las armas de destrucción masiva, de misteriosa existencia). El cine ha dejado de cultivar las catástrofes como temas de rentabilidad segura. Quizá estamos comenzando a reconocer que no vivimos en medio de peligros mayores que los de otras épocas, aunque tengamos mucho mejor (¿o sólo mayor?) conocimiento de los peligros reales que

3. DUNANT, S. – PORTER, R., *The Age of Anxiety,* Virago Press, London 1996.
4. LASCH, Christopher, *The Culture of Narcissism,* Norton, London 1979.
5. MAY, Rollo, *The Meaning of Anxiety,* Roland Press, New York 1950.

nos rodean (destrucción de la naturaleza, agotamiento de las fuentes de energía).

Y, sin embargo, ha aumentado galopantemente la ansiedad. En una iluminadora conferencia, dentro del ciclo titulado «Vivir en vilo», el profesor Javier H. Martín Holgado[6] citaba, hace dos años, el estudio de Jean M. Twenge[7] que permitía concluir a esta psicóloga de la Universidad de San Diego que los niveles de ansiedad y neuroticismo en niños, adolescentes y jóvenes universitarios han venido experimentando un aumento lineal, de magnitud nada desdeñable entre 1952 y 1993. Twenge, que empleó una forma muy personal de meta-análisis, se decía impresionada por algunas de las variables que, en su estudio, resultaban culpables de este hecho. Una de las más importantes era lo que ella llama «falta de conectividad social» de nuestras generaciones jóvenes. Y es que algo ha sucedido en nuestra relación con los demás que nos tiene atenazados y nos hace sentir indefensos con demasiada y creciente ansiedad.

Con tres heridas viene, (cantaba Miguel Hernández), *la de la vida, la del amor, la de la muerte*. El hombre que vive y muere, sesenta años después que Hernández, sangra también por heridas profundas. Por tres heridas que le hacen vivir sin aliento, mirando a su alrededor presa de una temerosa ansiedad, al parecer inevitable.

a) Una sociedad en busca de una madre: la herida del abandono

La herida del abandono es la más honda, por ser la más antigua. Hubo un tiempo en que cada uno de nosotros fue el feliz centro del mundo. Una madre lo era todo a nuestro alrededor. En nuestro desvalimiento absoluto de seres nacidos antes de tiempo, sólo ella nos proporcionaba la reconfortante sensación de que el mundo, a fin de cuentas, es benévolo con quienes lo habitan, y no ha de fallar. Bastaba una lágrima, un vagido imperceptible, para que la madre (es decir, todo el universo de nuestras relaciones, personificado en ella) viniera a nuestro lado con el alimento, con la sequedad reconfortante y, sobre todo, con su caricia suave y firme a la vez.

6. MARTÍN HOLGADO, Javier H., *«El miedo en la sociedad actual»:* Ciclo de conferencias celebrado en el Aula «Pedro Arrupe» de Madrid, 21 y 22 de abril de 2004.
7. El estudio citado por MARTÍN HOLGADO, J.H., es el siguiente: TWENGE, J.M. «The Age of Anxiety? Birth Cohort Change in Anxiety and Neuroticism, 1952-1993»: *Journal of Personality and Social Psychology* 79 (2000), pp. 1007-1021.

Existió ese tiempo, y pudimos –por unos meses, muy pocos años quizá– olvidar nuestra condición de seres amenazados, para sentirnos participando del profundo sentido de un mundo seguro y cariñoso –un mundo no hostil–, conectado con nuestro ser de manera misteriosa y eficaz.

Claro que nuestra historia fue, ya desde el primer momento, la historia de sucesivas separaciones, y cada una de ellas con el riesgo de caer en la soledad insoportable. Es verdad que el premio de cada separación era la conquista de una autonomía afectiva cada vez mayor y más adulta. El final del camino era, sin duda, la posibilidad de pasar a ser seres capaces de dar a otros el apoyo y la posibilidad de crecimiento que nosotros mismos recibimos en su día.

Y, sin embargo, el fracaso comenzó a ser cada vez más frecuente. Leíamos en el estudio de Twenge que el neuroticismo ha aumentado porque ha aumentado también la dificultad de conectividad social. Hemos llegado a un lugar demasiado solitario. Twenge se atreve a señalar causas al hecho y va enumerando algunas de las constataciones que su estudio le dicta como más claras: tasa de divorcios en aumento, disminución del índice de natalidad, que priva de hermanos y compañeros de juegos. Pero Twenge observa, sobre todo, que se ha ido consolidando, sin que apenas lo advirtamos, un modelo individualista de felicidad y de desarrollo personal, nefasto para la seguridad personal.

La herida del abandono puede estar en el origen de esa búsqueda alocada de la propia realización, de la localización de la identidad personal en la intimidad del propio yo, que rige el ideal de felicidad en el último tercio del siglo XX. Pero la propia realización, como ideal de felicidad, es algo difuso y poco constatable, que se presenta ante nuestra vista como una obligación huidiza, pocas veces alcanzable, que nos amenaza siempre con el fracaso. En un mundo sin referencias externas, nos puede inundar el miedo al compromiso con las relaciones interpersonales, que viene a equivaler al miedo al compromiso con el amor y con la vida.

El gran problema es que la «cultura del yo mismo» alcanza a toda nuestra vida, incluidas la forma de educar de los educadores, la forma de dar testimonio de los testigos de valores y la forma de sanar que practicamos los profesionales de la ayuda psicológica. M. Beldoch[8] formulaba alarmado algo que nos puede hacer reflexionar: «Quizá las grandes descripciones de madurez y salud mental que han constituido

8. BELDOCH, M., «The Therapeutic as Narcissistic»: *Salgamurdi* 20 (1972), p. 136.

para muchos un ideal de funcionamiento personal, al menos desde los años setenta, se han convertido en una caricatura. Quizá el ideal ha contraído, también él, la enfermedad del narcisismo». Estamos llenos de miedo ante un mundo social que se nos enfría, y los encargados de proporcionarnos soluciones no nos animan a salir a la intemperie, vestidos deportivamente, ni a hacerle frente. Nos arropan y nos mantienen dentro de casa, ateridos en medio de la fiebre, ocupados en cultivar el propio jardín interior.

En el mundo de las comunicaciones no es fácil dar con la forma de llegar a una comunicación verdaderamente humana. Y volvemos a sangrar de soledad.

b) Una sociedad en busca de un padre: la herida de la castración

Mitscherlich escribía, hace ya cuarenta años, su conocida obra «La sociedad sin padre»[9]. Ya apuntaban síntomas de disfuncionalidad en una sociedad en la que nadie parecía tener fuerza suficiente para hacer frente a la dura tarea de encarnar la figura paterna con un cierto garbo. La relación problemática con las normas (los límites, las odiosas prohibiciones contra las que nos rebelábamos recién llegados a la adolescencia) había hecho, en los años sesenta, que la familia y la sociedad abdicaran de muchas responsabilidades, depositando sobre nuestros hombros de individuos de a pie una dosis de responsabilidad personal que apenas éramos capaces de soportar.

En 1986, Ulrich Beck[10] escribía su dramática –y polémica– descripción de la Sociedad del riesgo. En 1999, Markus Dorman[11] retomaba el tema con rotundidad: En su día, el siglo XX heredó de su predecesor, el siglo XIX, la estimulante lucha por la igualdad y la realista batalla por lograr satisfacer necesidades perentorias en una sociedad de incalculables y elementales carencias. Con un folleto de ideas en una mano, y una honesta azada de trabajar el campo en la otra, los hijos de la primera mitad del siglo XX se lanzaban cada año y cada mes a la batalla. Pero cuando el siglo llegaba a su fin, todo experimentó una evolución drástica. Lo que se puede compartir en nuestros días no son ne-

9. MITSCHERLICH, Alexander, *Auf dem Wege zur vaterlosen Gesellschaft,* Piper Verlag, München 1963
10. BECK, Ulrich, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt a.M.1986 (trad. española: *La sociedad del riesgo: hacia una nueva modernidad,* Paidós, Barcelona 1998[3]).
11. DORMANN, Markus, *Das Risikogessellschaft in das Gegenwart,* Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1999.

cesidades elementales, sino miedos universales. Se han globalizado los riesgos, y eso nos proporciona la tremenda sensación de vivir en un colectivo humano que tiene en común, más que nada, el temor.

El mundo se ha convertido en un lugar profundamente conocido por unos pocos y progresivamente incomprensible para los más. El ciudadano normal está huérfano. Carece de la formación científica suficiente, y lo sabe, y ni siquiera es capaz de medir los riesgos de la modernización imparable que se va imponiendo. Tampoco puede calibrar las terribles consecuencias de esa modernización que pregonan los medios de comunicación cada día, ni explicar del todo las complejidades de la biotecnología, de la astrofísica o del tan traído y llevado cambio climático. Intuimos los peligros, pero estamos mal dotados para aportar soluciones. Así, al ciudadano normal no le queda sino vivir en común el terrible miedo de quien se siente castrado de raíz.

El hombre de finales del siglo XX y comienzos del XXI no ha sido maltratado por un padre tiránico, pero tampoco ha encontrado un guía en su camino. Al debilitamiento de la norma superyoica ha sucedido el imperio del ideal del Yo. Y el resultado es insufrible: no damos la talla. Pero ¿acaso sabemos siquiera cuál es la talla que debemos dar? Ni en el ámbito de la familia, ni en el de la sociedad más amplia, está lleno el tremendo hueco de la figura paterna; y ahí está el pobre hombrecillo común, inerme ante la realidad.

Gil Calvo, en un artículo periodístico citado por Martín Holgado, hablaba hace meses de la contagiosidad del miedo, que actúa como una epidemia insidiosa a través de la imaginación. Se trata de un miedo a riesgos reales o imaginarios, que los medios de comunicación y las nuevas tecnologías se encargan de propagar. Y «...una vez iniciado por causas imaginarias o reales (...), el miedo al riesgo circula por doquier, hasta inundar todos los canales de la socidedad-red»[12].

Los psicólogos observan cada día con preocupación –en clientes, por otra parte, no extremadamente enfermos– los síntomas de la obsesividad y de lo que se ha llamado, durante tanto tiempo y de una manera vaga, la personalidad psicopática. Pero estas dos patologías no son sino las dos alteraciones más notorias de la necesidad de seguridad personal.

El obsesivo soluciona su falta de seguridad ritualizando el mundo y la vida, en un intento vano de asegurar cada pequeña parcela del

12. GIL CALVO, E., «Epidemiología del alarmismo»: *El País,* 4 de marzo de 2002, p. 15.

acaecer diario. Revisa minuciosamente el coche, en un intento de evitar los temidos accidentes. Repasa las palabras que ha de pronunciar en público, para conjurar cualquier pequeño error. Sacrifica la espontaneidad a la previsibilidad. Y cree vanamente que el peligro no le encontrará distraído. El obsesivo suele elaborar una ideología muy conservadora. Pero, en realidad, no se trata sino de una coartada para justificar su profundo temor. Por asegurar la vida deja de vivir en plenitud, y debe confesar que no es feliz. En el psicópata encontramos el caso opuesto. Él soluciona su inseguridad ignorando el riesgo. Quizá llegue a ser un gran piloto de pruebas, pero es muy probable que perezca en el intento, porque su necesidad de negar el miedo le priva de alertas importantes. Incapaz de someterse a roles previsibles y a normas sociales que ordenan la convivencia, llega más allá que nadie en las manifestaciones de afecto y en la espontaneidad personal, como si desafiando las reacciones del mundo ante su conducta conjurara el peligro de ser tachado de inadaptado. Y en medio de este panorama de mecanismos enfermizos, escasean las personas que han logrado vivir en sana autonomía. Las personas que afrontan los riesgos sabiendo que son posibles el fracaso y el error, pero que el resultado, en general, es de progreso y de crecimiento. Nos estamos convenciendo de que quizá era cierta la existencia del miedo a la libertad que preconizara en su día Erich Fromm.

c) Una sociedad poco fraterna: la herida de la rivalidad

No hemos gozado ni sufrido a muchos hermanos en el ámbito familiar, pero los iguales hicieron su aparición súbita en nuestro horizonte con la escolarización. Y con ellos llegó la temida rivalidad.

Cuando el otro se convierte en un rival, es difícil que pueda llegar a convertirse en un modelo de identificación. Hubo un tiempo en que descubrimos el propio cuerpo. Quizá el hombre de comienzos del siglo XX había quedado aterido en el diván de Freud, que le mantenía inmóvil, en la pura actividad del pensamiento. Ahora deseaba recuperar el movimiento corporal. Entonces comenzó a tratar bien al olvidado cuerpo. Cuerpo fuerte, sano y, desde luego, bello, sometido a un canon cambiante sólo detectable por medio de la feroz comparación social. Y, con el cuerpo, tantos otros aspectos del propio yo van recobrando una relevancia perdida e imponen sus propias comparaciones, sometiendo a los pobres humanos a una carrera por ser alguien en cada uno de esos aspectos. En la carrera por la autoestima, tan glorificada, cada persona

indaga con ansiedad el status en que se sitúan aspectos parciales de su ser. Pero no acaba de saber con certeza si es realmente alguien en la totalidad de su propio Yo.

Con el miedo a la vejez, al fracaso, surge de forma renovada el miedo a la inferioridad. En un mundo progresivamente exigente, la lucha por la supremacía se ha convertido en una amenazadora realidad que puede triturar a los participantes en la carrera, sin apenas advertir los cadáveres que va dejando en la cuneta. Más de un autor ha señalado que en nuestro mundo se ha hecho más difícil lograr una identidad personal. Aquella etapa de exploración[13], en la que una persona comprueba sus capacidades, sus intereses y su mundo de valores, antes de instalarse en un lugar social que es el suyo, se ha prologado de manera inusitada. Los hijos no se van de casa[14], y no sólo por razones económicas. En realidad, a muchos les atenaza el miedo a entrar en una sociedad para la que nadie es capaz de prepararles del todo. En una sociedad en que los hermanos se han convertido en unos competidores de rostro hostil.

4. ¿Qué hacemos con el miedo?

Con tres heridas yo, acababa Hernández, *la de la vida, la de la muerte, la del amor.* Al final tenemos que enfrentarnos a la realidad: Soy yo el que sangra de temor, el que tiene dificultades para decidir, porque no sé bien quién soy, cuáles son los valores que dan sentido a mi vida ni adónde voy. Pero ¿hay algo que pueda hacer?

a) Hay que recuperar el grupo

Es difícil ponderar exageradamente lo intenso de los sentimientos que se desarrollan en nosotros cuando entramos a formar parte de un grupo. Se puede decir que en las situaciones grupales reviven sutilmente muchas de las emociones que tenían lugar en nuestro interior durante los primeros años de nuestra vida. Grupo y Madre no son relaciones ajenas desde el punto de vista emocional. En ambas situaciones (Grupo – Madre) está presente la lucha entre dos polos: el polo de buscar compañía,

13. JAMES, Marcia, «The Relational Roots of Identity», en (J. Kroger [ed.]) *Discussions on Ego Identity,* London 1993, pp. 101-120.
14. Es interesante el trabajo de BARRACA, Jorge, *Hijos que no se van,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2000.

fundirse con un Otro que da calor y ayuda a evitar la soledad, y el polo de quedarse aislado, separado y desprotegido. En ambas situaciones se viven experiencias de satisfacción y experiencias de frustración.

En el grupo se viven también, y muy poderosamente, sentimientos que tienen que ver con la antigua relación Hijo-Padre. Estar en un grupo siempre es ver cómo se despiertan en nosotros las viejas tensiones entre la rebeldía y el sometimiento frente a la autoridad. Tensiones que dan lugar, de forma muy viva, a situaciones de rivalidad entre hermanos/iguales.

Ha llegado el momento de repensar nuestras pertenencias. El hombre individualista necesita entrar en el roce del grupo: de un grupo humano en el que sea posible dialogar, pelear y gozar por pertenecer a una estructura.

b) Hay que recuperar la búsqueda de la identidad

Resulta difícil abandonar el miedo, cerrar la herida o, al menos, restañar su sangre, porque nuestros miedos han resultado útiles para mantener en nosotros la ilusión de que existe un enemigo externo y conocido, y de que, a fin de cuentas, no es angustia lo que sentimos, sino, sencillamente, un explicable temor.

Lo primero va a ser caer en la cuenta de nuestro vacío interior. Necesitamos afrontar ya el dolor de haber renunciado a todo aquello que daba sentido a nuestra vida y que nos permitía dar razón de nuestro existir. No podemos seguir engañándonos con miedos parciales. La verdad es la única defensa lícita frente al miedo. Quizá si reconocemos la razón de nuestra inquietud más profunda, podremos encontrar razones válidas para esperar que Alguien siempre mayor venga en nuestro auxilio.

c) Hay que volver a adquirir compromisos

Hemos estado tan preocupados por la propia autorrealización que no hemos tenido tiempo para atender a la realización de planes externos a nosotros. Hemos defendido con tanto celo nuestras maltrechas prerrogativas que hemos olvidado empresas de más amplio vuelo.

Pero es posible entender que el grano de trigo al morir hace posible la cosecha de mañana. Es posible regar con sangre surcos que han pasado a ser propios, porque hemos hecho propias las causas de los hombres. Mirando al ancho mundo, que no es tan ancho ni ajeno, sino cercano y laborable, es posible recuperar la esperanza.

ST 93 (2005) 17-28

De monstruos, fantasmas y demonios para hoy

José María RODRÍGUEZ OLAIZOLA, SJ*

> «El viejo llega hasta a olvidarse de la Rusca, en su obsesión por hacer hombre a este niño, a quien no pastorean como es debido. Que no acabe siendo uno de esos milaneses tan inseguros bajo su ostentación, temerosos siempre de no saben qué, y eso es lo peor: miedo de llegar tarde a la oficina, de que les pisen el negocio, de que el vecino se compre un coche mejor, de que la esposa les exija demasiado en la cama o de que el marido falle cuando ella tiene más ganas...»
>
> (José Luis Sampedro, *La sonrisa etrusca*)

La inquietud, el malestar, la preocupación por lo que pueda pasar, el miedo o el vivir aterrados por algo son aspectos que forman parte de la realidad cotidiana y que difieren en el grado y en el objeto. Una parte de la fragilidad y contingencia humana nos aboca a saber que no podemos controlarlo todo; y esa incapacidad para controlar los acontecimientos, y en particular el futuro, genera en nosotros temores. Una persona que viviera sin incertidumbre, despreocupada de cualquier peligro, inmune a las preocupaciones o a las amenazas (objetivas o subjetivas) que se pueden cernir sobre aspectos importantes de su vida, o no existe o no es persona.

Percibimos las amenazas con diversa intensidad (desde la preocupación hasta el terror, pasando por la inquietud o el miedo). Y lo que suscita esos sentimientos son realidades muy diversas: colectivas o individuales, eternas o muy coyunturales, reales o imaginarias; en cualquier caso, a veces tenemos miedo. Eso no está mal. El temor es tan consustancial al ser humano que la valentía sólo es tal ante la conciencia de pe-

* Miembro del Consejo de Redacción de *Sal Terrae.* Sociólogo. Trabaja en pastoral universitaria. Valladolid.

ligro. Si esta conciencia no existe, entonces lo que hay es temeridad o, en el peor de los casos, majadería. Lo que se vuelve importante es distinguir bien a qué cosas les damos la capacidad de asustarnos.

El miedo es esa percepción de algo amenazante que nos preocupa hasta el punto de movilizarnos; que nos hace huir o prevenir, intentar poner soluciones antes de que se presenten los problemas. Añoramos que nada pueda dañarnos, y a esa sensación le llamamos «seguridad».

1. Miedos sociales. Evolución y distribución Geográfica. Grados

Todo intento de clasificar los miedos es inabarcable, pues son tan plurales y diversos como las gentes que forman una sociedad, cambian con el tiempo y en función de las coyunturas sociales. Por eso querríamos hacer tres precisiones iniciales.

Miedos de época. Cada época tiene sus propios fantasmas, que afectan en mayor o menor medida a sectores amplios de la población. Así, hoy en día, por más que de vez en cuando se hagan películas sobre el ébola o similares, la amenaza de una epidemia no es una sombra que se cierna sobre las sociedades avanzadas con la virulencia que el temor a la peste bubónica pudo tener en la Europa medieval. Aunque hay nuevas epidemias, que durante años o incluso décadas resucitan ese temor a la pérdida de salud (el SIDA la más reciente), su urgencia pronto se diluye.

El temor a ser víctima de la violencia es constante, pero también se transforma. No es lo mismo el nerviosismo producido por la amenaza nuclear, que marcó la política internacional durante los años de la guerra fría, o el reciente pánico a que estalle una bomba escondida en una mochila cerca de donde uno está. En cada caso, la amenaza es percibida con diferente intensidad y, en consecuencia, configura de distinto modo la vida de quien se siente asustado.

El temor al castigo divino por los actos pecaminosos no parece que determine la vida de las sociedades y de las gentes con la contundencia que pudo condicionar la evolución de pueblos e historias. De hecho, un insulto a Dios, que en algunas épocas habría acarreado la quema del ofensor para evitar la maldición divina, hoy se usa, en un claro ejemplo de oportunismo y «marketing», para dar título a una obra de teatro que, si no es por eso, pasaría desapercibida[1].

1. Alusión al estreno en Madrid, en la temporada teatral 2003-2004, de una obra

Miedos de lugar. Con respecto a la desigual distribución geográfica de los temores, por más que se quiera globalizarlo todo, basten unos ejemplos: hoy en día, mientras en unos lugares la gente tiene la sombra de la muerte por inanición como una realidad tan inminente que se convive con ella con más resignación que temor, en otros el gran susto se produce cuando se aumenta de talla o se percibe un desequilibrio en la báscula. Mientras en algunos lugares del globo el monstruo cotidiano es el hambre, en otros contextos el problema es la soledad, en otros la falta de libertad, y en otros el silencio. Mientras en unos rincones la perspectiva de la muerte joven es tan real que se teme no envejecer, en otros está tan oculta que lo que asusta es el hecho de envejecer. Cada contexto genera sus propios monstruos.

Miedos y otras preocupaciones. No todo lo que llamamos «miedos» lo son. Hay muchas cuestiones que inquietan, preocupan, interesan... Hay muchas que racionalmente nos parecen amenazantes, pero no se llegan a vivir como urgentes, no nos movilizan o nos asustan. No nos quitan el sueño, por más que podamos hablar de ellas en tono alarmado. Por ejemplo, el deterioro del medio ambiente debería entrar en cualquier clasificación de problemas que nos amenazan. Sin embargo, la verdad es que nos preguntamos: ¿Falta agua? ¿Se recalienta el globo? ¿Se acaba el petróleo? ¿Se extinguen más especies de las que sería evolutivamente normal? ¿Qué pasará con las generaciones venideras? El futuro del planeta nos preocupa; pero hasta qué punto se vive como miedo, es bastante discutible. Los que informan sobre amenazas y ponen sobre la mesa fechas y pronósticos parecen profetas en el desierto. Los activistas medioambientales son simpáticos mientras no pongan en peligro otras vidas o no nos lleven a renunciar a algo. El reciclado, el entorno limpio, escribir (o imprimir) por las dos caras, o las campañas de ahorro de agua y demás, se ven con buenos ojos... pero la sensación de urgencia o el miedo a transformaciones irreversibles en nuestro planeta no parece generalizado, salvo en contextos ya muy afectados. Sirva este ejemplo para señalar cómo lo que llamaremos «miedo», «temor», se quiere referir sobre todo a aquello que percibimos como amenaza, que nos produce escalofríos, que nos hace buscar soluciones o nos enfrenta con horizontes que no queremos que lleguen de ningún modo.

---

de teatro titulada «Me cago en Dios», que levantó una amplia polémica por dicho título, que muchos vieron ofensivo e innecesario.

2. Nuestros miedos[2]

Cada quien sufre sus temores. Pero, en cualquier caso, habiendo señalado cómo el contexto y el tiempo que nos toca vivir condicionan los recelos de cada sociedad, podemos echar un vistazo alrededor y tratar de reseñar algunas peculiaridades de nuestro mundo y sus recelos, tan diversos y plurales que ni siquiera vamos a intentar clasificarlos con excesiva precisión[3]. Digamos que hay miedos globales y miedos particulares; los hay comprensibles y los hay tal vez vergonzantes. Pero todos ellos se perciben en nuestra cultura como amenazantes para la vida, para la propia serenidad o para lo que uno quiere ser. Y todos ellos llevan a la búsqueda de seguridades. Entresacamos en los siguientes apartados seis «monstruos» de nuestro tiempo. Son muy diferentes en gravedad, en horror y en concreción. Y, sin embargo, es su diversidad la que nos puede dar una idea de cómo funcionan nuestros fantasmas

El terrorismo global. En los últimos años, los atentados de Nueva York (11-S) y Madrid (11-M) han hecho especialmente consciente al mundo occidental de la proximidad de la violencia. No es lo mismo saber que fuera de tus fronteras hay una violencia muy dolorosa, que cambia de escenarios y protagonistas, pero no de guión (llámese Irak, Afganistán, Ruanda, Costa de Marfil, El Cairo, Chad, Somalia, El Salvador, Haití o las quimbambas...) que saber que las víctimas de determinados atentados pueden ser tus vecinos, tus parientes, gente que sigue tus mismas rutinas, que viaja en tus mismos trenes, que va a los mismos bares que tú... Y que, al final, podrías ser tú. El fantasma de una muer-

2. Nuestros miedos definen cuáles son nuestras sociedades. Ulrich BECK lanzó a principios de los noventa el concepto del riesgo como uno de los elementos más definitorios del contexto en que nos movemos, o de una nueva modernidad que llegaba. Lejos de la época de las seguridades, vivimos hoy en la época del riesgo y la inseguridad. Y son nuestros miedos y su percepción los que determinarán, cada vez más, las dinámicas de la vida pública. (*Risk Society,* Thousand Oaks / Sage, London / New Delhi 1992).
3. Tal vez a la hora de intentar aterrizar y dibujar el panorama de miedos contemporáneos nos vamos a encontrar con el problema de una mayor indefinición. El «nuestros» que encabeza esta reflexión está dicho desde la España del 2004. Supongo que para el lector de otras latitudes, o si en un futuro no muy inminente aún alguien lee estas palabras, esta segunda parte del artículo deberá ser más un ejemplo de por dónde pueden ir las búsquedas y diagnósticos que un análisis generalizable a otros contextos y momentos. Con esa precisión inicial, comencemos.

te violenta, de que te puede tocar a ti, de que una de las víctimas puedes ser tú (o los tuyos), se va colando con dolorosa dureza en el subconsciente occidental, hasta el punto de que los políticos empiezan a utilizar el miedo al terrorismo como slogan y como enemigo, sabiendo que este discurso moviliza los corazones (y, en buena medida, los votos). Así, en las recientes elecciones de Estados Unidos, el discurso del miedo centró las últimas semanas de campaña, hasta el punto de que los analistas y asesores de ambos candidatos les proporcionaban argumentos que asustasen lo más posible a los votantes. Así, mientras Bush insistía en el terrorismo, Kerry trataba de hacer temblar a los americanos con la falta de vacunas contra la gripe, el retorno de la «mili» o la privatización de las pensiones[4]. Se ve que pudo más el terrorismo. La oposición entre libertad y seguridad parece estar decantándose a favor de esta última, con el apoyo inestimable de los miedos colectivos. El miedo parece convertirse en un arma electoral de primera magnitud[5].

El futuro. Hoy vivimos en una época de incertidumbre. Se habla desde hace tiempo, y cada vez es más real y más general, de la individualización de biografías y horizontes. Es decir, si antes uno podía prever con cierto grado de plausibilidad cuál iba a ser su futuro (y da igual si hablamos de lo laboral o de lo relacional), hoy en día los itinerarios humanos son impredecibles. No tienes continuidad en la empresa, no te instalas con demasiada seguridad en una ciudad, pues tal vez pronto tengas que embalar y trasladar tu vida a otro lugar. No sabes si la compañía que hoy te da de comer está pensando moverse dentro de unos meses a las antípodas, donde los salarios son más baratos y la legislación medioambiental es inexistente. No te casas para siempre, sino «mientras dure», y dura cada vez menos (estadísticamente). De hecho, ya tampoco sabes si te vas a casar o arrejuntar, si va a ser con ella o con él, o tal vez con ambos, si sucesiva o simultáneamente, si tendrás hijos, y si vas a poder elegir sus rasgos genéticos (sexo, color de ojos, ta-

4. *El Mundo,* 24 de octubre de 2004.
5. Así lo recoge Rafael Ramos en *La Vanguardia,* 24 de noviembre de 2004. señalando cómo Blair parece preparar una campaña electoral basada en la inseguridad colectiva: «La ventaja política del miedo es que se puede tener a muchas cosas –bombas, delincuencia, droga, crimen organizado, inmigración, asilo político, abuso de la seguridad social por los extranjeros, gamberrismo, etcétera–, y Blair, patrocinador del *Estado canguro,* ha mezclado todos esos temores con el buen hacer de un barman en la coctelera del último programa legislativo antes de los comicios de la primavera...».

lla o, a este paso, hasta equipo de fútbol, para que al padre *merengue* no le salga un retoño *culé,* o viceversa). Y cuanto más incierto se vuelve el futuro, tanta mayor aprensión genera. Es difícil sentir indiferencia ante la inseguridad. Es muy propia de nuestra época la sensación de desasosiego ante un futuro que se muestra como un enigma. Es esta incertidumbre la que nos asusta[6]. Ante ello, a veces sólo cabe renunciar a saber; y para evitar dudar, el mejor refugio es un buen anclaje en el presente. *Lo que importa es el aquí y ahora* es, en el fondo, una forma de no mirar a la cara a los fantasmas de lo que pueda venir.

El extraño. Hoy en día, en la sociedad global, los viajes se multiplican. La inmigración va creando sociedades multiculturales. El extranjero distinto ha dejado de ser una excepción o un turista, para ir convirtiéndose en vecino. Esto aterra a muchos. Las explicaciones de este miedo (que va desde la leve preocupación hasta la percepción de este fenómeno como si fuese una epidemia) se basan en muchos argumentos: vienen a quitarnos el trabajo, a colonizarnos culturalmente, a poner bombas, a convertirnos a Alá; van a traer a todas sus familias; no se integran; etc. La cuestión de la inmigración da de sí para profundos debates y argumentos mucho más matizados de lo que podemos indicar aquí. Pero baste decir que, en el fondo, muchos de los argumentos esgrimidos ocultan algo mucho más genérico: el miedo a quien es diferente. Nos sentimos seguros en territorio conocido, donde la gente piensa como yo, reza (o blasfema) como yo, ama como yo, bromea, ve los mismos programas y se ríe por cosas similares, busca las mismas ofertas y ha padecido el mismo sistema educativo que yo. Lo difícil es adentrarse en un territorio donde los otros son diferentes[7]. Esto no es

6. Luis ROJAS MARCOS, en la nueva edición de *Las semillas de la violencia,* (Espasa Calpe, Madrid 2004, 167), describe muy bien el miedo aparejado a esta incertidumbre: «...cuanto más incapaces nos sentimos de planificar el mañana y más incierto nos parece el porvenir, tanto más espacio dejamos abierto para que la inseguridad nos invada y conmocione el cimiento vital de la confianza. Cuando el miedo y la sensación de impotencia impregnan nuestra vida cotidiana, se aviva en nosotros la conciencia permanente de vulnerabilidad».
7. Zygmunt BAUMAN, en *Comunidad: en busca de seguridad en un mundo hostil* (Siglo XXI, Madrid 2003, 118-119), lo expresa con contundencia cuando señala que las historias de identidad se vuelven necesarias para restablecer la seguridad. «Especialmente necesario es esto en el caso de los individuos que ni tienen recursos ni confianza en sí mismos. Para ellos, la sugerencia de que la comunidad en la que buscan refugio y de la que esperan protección tiene un fundamento más sólido que la elección individual, notoriamente caprichosa y volátil, es el tipo de noticia que desean oír».

sólo referido a la inmigración, aunque tal vez sea el estandarte de la integración o del enfrentamiento. Esto ocurre entre clases sociales, ocurre por razón de orientación sexual, por religión, por profesión... En medio de las sociedades plurales, los guetos son cada vez más invisibles pero más fuertes, y no necesitan barreras para encerrar dentro a la gente, que está en ellos muy a gusto; en todo caso, las barreras servirán para evitar el acceso de otros[8]. En el fondo, cuando los valores, las ideologías, los credos y las visiones globales se tambalean, perdemos la capacidad de lidiar con la diferencia, porque ésta puede hacer tambalearse nuestras seguridades, construidas sobre bases muy frágiles[9]. La diferencia se puede aceptar en la tele, desde la barrera, pero no en mi vida real.

Decidir. Somos reacios a elegir. Se trata de una paradoja. En el momento en que vivimos con una lógica basada en el consumo y la proliferación de pequeñas decisiones; cuando la dinámica del disfrute consiste en escoger siempre entre un bien u otro, una actividad u otra, un canal de televisión u otro; en posponer una necesidad mientras satisfacemos otra; en acumular más..., sin embargo, a la hora de la verdad, estas decisiones pequeñas no son verdaderas elecciones, sino un ir probando. No generan casi nunca la consciencia de algo definitivo o irreversible. Tal vez la compra de una vivienda aún sea un tema de gran trascendencia, pero casi todo lo demás es negociable, sustituible o abandonable. (Y en ese «casi todo» se incluyen las relaciones personales). Tal vez me equivoque en una decisión, pero siempre hay marcha atrás. El problema es que esta dinámica de las elecciones minúsculas puede ir generando la incapacidad para las grandes opciones. Da miedo equivocarse. Da miedo optar, porque optar supone cerrar alguna puerta[10]. Da

8. Señala Vicente VERDÚ en *El estilo del mundo* (Anagrama, Barcelona 2003, 168) cómo hoy se ha llevado el miedo hasta la cotidianidad, y ya todo el mundo desea sentirse blindado.
9. José María MARDONES, en *Indiferencia religiosa en España* (HOAC, Madrid 2003, 133), señala como algo muy propio del contexto cultural actual la vivencia de la inseguridad del sentido. Estamos condenados a elegir el sentido, y esto lo vuelve muy inestable y precario.
10. Ulrich BECK y Elisabeth BECK-GERSHEIM, en *La Individualización* (Paidós, Barcelona 2003, 40), señalan cómo la biografía individualizada, basada en las propias elecciones, se convierte en una biografía de riesgo. La fachada de prosperidad, consumo y brillo puede a menudo enmascarar un precipicio cercano, y cualquier elección equivocada puede precipitarnos al fondo. ¿A quién no le produce vértigo y temor semejante panorama?

miedo cualquier paso con un cierto aroma de «para siempre». Da miedo todo compromiso del que no pueda echarme atrás en cualquier momento. Da miedo elegir, porque en el fondo se quiere todo.

Envejecer. Ésta es una preocupación occidental. Podría decirse que demuestra poca sensibilidad, o bien un extraño criterio, el incluir el envejecimiento en una enumeración precedida por temas tan trascendentes como el terrorismo global, los enigmas futuros o la apertura a quien es distinto. ¿Vamos a poner la báscula a la altura de las bombas, y las calorías en el mismo saco que la solidaridad? ¿Son las arrugas peores que otras cicatrices? Discúlpese la comparación, que tal vez rechina. Pero, trágicamente, lo cierto es que nuestras sociedades adoran «lo joven». Vivimos en la época de la idolatría de la juventud, lo juvenil, lo fresco, suave y espontáneo. Lo ideal sería ser jóvenes profesionales; es decir, suficientemente instalados en lo material, pero viviendo la despreocupación del adolescente y, por supuesto, habiendo bebido la pócima de la eterna juventud. No nos engañemos. Ya hemos dicho que el miedo real, la preocupación más urgente, es esa que te hace desesperarte, que te lleva a modificar tus hábitos, que te amenaza porque de alguna manera influye en tu vida... Y hoy en día hay gente (cada vez más) que se deprime cuando aparecen las arrugas, que estudia con dedicación académica los posibles tratamientos contra la alopecia o que sabe distinguir perfectamente cremas hidratantes, exfoliantes y toda otra serie de propiedades para iniciados; gente que parece creer posible y deseable conservar el rostro inmaculado de un recién llegado a la mayoría de edad (ya no hay espinillas, porque se tratan también antes de que aparezcan). Gente que, cuando lo físico ya es incontrolable, opta por la cirugía (creciente entre hombres y mujeres) y por disfrazarse de cantante de hip-hop o embutirse en ropa que parece sacada del armario de los hijos. Lo natural es ser joven, se dice (cuando toda la vida lo natural ha sido envejecer, a razón de un año cada 365 días). Y envejecer no asusta, aterra

Engordar. Unido a lo anterior, muchas veces con la misma raíz, encontramos el repudio de lo gordo; y conste que no se trata ya de rechazar la obesidad como enfermedad o deterioro que afecta a la salud, sino algo previo; se trata de espantarse ante el aumento de una talla, la aparición de un michelín, la acusación de una báscula. Hay gente que puede perder citas muy importantes, pero nunca falla en el horario semanal de gimnasio (otro negocio floreciente). Se anuncian reductores

de grasa que te masajean mientras duermes, potingues que puedes untarte selectivamente para que te disminuya tal o cual parte de la anatomía (cuidado, no vaya a untarse uno las neuronas); se venden aparatos que, con un solo movimiento, te llevan a poner en funcionamiento miles de músculos, (cerebro no incluido)... y el caso es que, aunque se anuncian en horarios de madrugada, se compran. A precios exorbitantes. Pero se compran. Los alimentos orgánicos, los productos «light», la fibra como ingrediente infalible y, por supuesto, el bífidus activo se convierten en aliados del aspirante a la talla única[11]. Lo natural es cuidarse. Y la amenaza sutilmente clavada en el subconsciente es la de no gustar a otros, o no gustarse a uno mismo, obligados como estamos a reproducir el modelo mediático al uso.

3. De la descripción a la reflexión

Toda descripción que se quiera hacer de los miedos es subjetiva, está más o menos teñida por la propia valoración que uno hace de ellos y es incompleta. Podríamos seguir hasta el infinito e intentar elaborar un «ranking» de universalidad de temores, desde los más colectivos hasta los más individuales. Podríamos seguir entresacando amenazas que resultan urgentes para más o menos gente. Sin embargo, parece más necesario intentar extraer algunas ideas, al hilo de lo expuesto, que nos permitan valorar nuestros miedos, pensar en lo que ellos nos revelan de nuestras sociedades y, tal vez, aprender a situarlos en su justo lugar.

Nuestros miedos hablan de nuestros valores. El miedo tiene que ver con las cosas que apreciamos y consideramos buenas o necesarias. Es decir, aquello a lo que no das ningún valor o que no tiene ninguna importancia para ti no tiene capacidad para inquietarte. Lo puedes perder, pueden cambiar las cosas, pero no vivirás como una amenaza su desaparición. Por lo tanto, nuestros miedos colectivos nos hablan de los valores de nuestra sociedad. En la enumeración del apartado anterior conviven valores casi sublimes (la vida, la paz) y otros muy relativos (la delgadez) o desenfocados (la eterna juventud, lo semejante). *Cada*

11. Recientemente, el diseñador Karl Lagerfeld, contratado por la casa H&M para lanzar una línea de ropa fusionando la alta costura con la difusión masiva, ha cancelado su colaboración con la compañía sueca, tras declarar, en una entrevista a la revista *Stern,* su oposición a que sus prendas se comercialicen en tallas grandes, alegando haber diseñado ropa «para gente esbelta».

vez se hace más necesaria la búsqueda de un criterio personal, la sensatez de apostar por luchas que sean dignas o por objetivos que tengan algún horizonte, la capacidad de distinguir entre argumentos legítimos y sandeces a la hora de dejar que determinadas realidades puedan determinar cómo te sientes.

Nuestros miedos nos llevan a actuar. Sólo aquello que nos afecta nos provoca esa urgencia que lleva a movilizarse. Es aquí donde está la diferencia entre un interés cortés o una cierta preocupación, y el verdadero temor. Éste desencadena movimientos (incluso si decidimos huir, eso es un movimiento). El peligro nos lleva a buscar soluciones. Hemos señalado ya que el miedo es esa preocupación de grado suficiente como para hacernos actuar de una u otra forma. Hasta tal punto estamos dispuestos a transformar las cosas para eliminar las amenazas que, por ejemplo, grandes masas de población valoran hoy mucho más la tranquilidad que la libertad. Estamos dispuestos a ser bastante controlados, si ello garantiza que ciertas sombras se alejan. Esto en lo que se refiere a lo colectivo. Con respecto a esos monstruos individuales de los que también hemos hablado, no cabe duda de que, por ejemplo, el miedo a engordar es mucho más motivador para muchas personas que la salud. Por lo tanto, dado el potencial transformador del miedo, volvemos al punto anterior: *dejemos que nos asusten verdaderos monstruos, a ver si podemos acabar con ellos.*

Con los miedos también se hace negocio. Por supuesto que no vamos a caer aquí en teorías conspiratorias o en cosmovisiones de un «gran hermano» que controla toda nuestra vida. Pero lo cierto es que el miedo, como tantas otras cosas, se puede dirigir. Al igual que se crean necesidades, también se fomentan miedos. ¿No dice una leyenda contemporánea, no muy contrastada pero bastante verosímil, que los creadores de los virus son los propios vendedores de antivirus? Desde luego, tiene más sentido esto que pensar en unos cuantos genios informáticos que se entretienen desestabilizando la red porque sí. Y ante la perspectiva muy real de perder el trabajo realizado, pagamos por un programa desinfectante que necesitará actualizarse periódicamente, previo paso por caja anual. Lo mismo ocurre con muchos otros miedos. Cuando la seguridad se puede pagar, hemos de ser conscientes de que nuestras neuras pueden estar enriqueciendo a unos cuantos, que muchas veces las provocan. Al menos, si vamos a tirarnos de cabeza al hoyo, que sepamos lo que hacemos.

Hay ***miedos públicos y miedos privados.*** Una sociedad que vive anclada en el bienestar va perdiendo consciencia de los miedos más grupales (a medida que deja de sentirse colectivamente amenazada) y ve cómo crecen las preocupaciones particulares. Es la otra cara del proceso de individualización, ampliamente descrito como uno de los rasgos más sobresalientes de nuestra cultura. Sin embargo, a medida que dejamos de sentir malestar por los problemas ajenos (o al menos colectivos) y nos sentimos únicamente urgidos por las preocupaciones propias, algo del tejido colectivo se destruye. Es posible que ésta sea una dinámica propia de la evolución de todas las sociedades, esa disolución de lo común hacia lo individual. Y tal vez sea un mecanismo que permite un cierto reajuste de equilibrios, en cuanto una sociedad egocentrada y acomodada pierde la capacidad de reaccionar colectivamente y pierde entonces parte de su ventaja con respecto a otras sociedades más acuciadas por peligros muy elementales.

Cabe hacer una ***doble valoración*** de lo descrito hasta aquí. La existencia de ese espectro de miedos públicos y privados reviste una cierta ambigüedad. Por una parte no hemos de ser demagógicos. Está muy bien que nuestras preocupaciones sean cotidianas, sencillas, subjetivas y hasta frívolas. ¿Por qué no? Es más, casi parece sensato eliminar los miedos y tomar las cosas a broma o, cuando menos, no demasiado en serio[12]. Lo cierto es que está muy bien que vayamos alcanzando niveles de bienestar que nos permitan preocuparnos por cosas relativamente secundarias. Y está muy bien que no tengamos que levantarnos pensando en que hoy no voy a tener que comer, o que si hace frío me voy a congelar, o que la vida de los míos está amenazada en contextos en los que unos terroristas suicidas se vuelan por los aires... Hasta ahí, basta con que seamos conscientes de estar en una situación privilegiada, y que podamos vivir agradecidos por ello. La otra cara de la moneda está en que esa estabilidad, calma, bienestar y satisfacción no nos haga olvidar tantas causas que podemos hacer nuestras (que de eso va el evangelio); y que los miedos particulares no nos entretengan y nos hagan construir nuestra vida desde un sentido y unos proyectos exce-

12. Zygmunt BAUMAN, en *In Search of Politics* (Stanford University Press, Stanford [CA] 1999, 58ss) señala cómo parece que hemos convertido la risa en una alternativa al miedo. La risa ya no es un instrumento de rebelión, sino de sumisión al miedo. ¿Tal vez es cierto? ¿Es posible que estemos renunciando a enfrentarnos a los monstruos para quedarnos en vidas amables?

sivamente vacíos, que, aunque subjetivamente sean importantísimos, a la hora de la verdad son cortinas de humo o batallas irreales.

No es malo tener miedo. De lo dicho hasta aquí más bien se podría deducir lo contrario. El miedo refleja preocupación e interés, refleja afecto y aprecio. Es señal de que uno tiene en su vida dimensiones a las que da suficiente valor como para dejarse inquietar por ellas. Y hasta es señal de la consciencia lúcida de que lo que tenemos se puede ir en cualquier momento.

Tampoco es malo que mis miedos tengan que ver con mi presente más cotidiano y no con grandes palabras o proyectos intangibles. Tal vez sea inevitable que me asuste sólo lo que amenaza mi vida cotidiana, mi cada día, mi pan, mi techo, mi imagen o mi salud. Quizá sea muy difícil otro grado de implicación. Pero no ha de excluirse ese miedo por otros. Porque hay males lejanos que son muy reales. Otras heridas son sangrantes. Golpes distantes destrozan otras vidas. Y si no llegan a entrar de alguna manera en nuestra rutina más subjetiva; si no llegan a pasar de las noticias de los periódicos a inquietarnos, preocuparnos, dolernos como algo relacionado con nuestra propia vida, entonces existe el riesgo de que vivamos felices, como canarios en una jaula dorada, amplia, cómoda y limpia; con alpiste siempre a punto y, como mucho, preocupados porque la canaria de turno no quiere cantar hoy o por el tono amarillo desvaído de nuestras plumas. Hasta que los gatos abran la jaula.

ST 93 (2005) 29-38

Dios en nuestros miedos

Luis GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA*

Dicen los expertos que el miedo es uno de los rasgos definitorios del mundo actual (recordemos el libro de Ulrich Beck, *La sociedad del riesgo global,* que tanta difusión ha alcanzado). Nos dan miedo el desempleo; el SIDA; la inseguridad ciudadana; el terrorismo –ahora que parecía ceder el de ETA, surge, mucho más brutal todavía, el fundamentalismo islámico–; el agujero de la capa de ozono, que puede disparar el cáncer de piel; las nuevas tecnologías –especialmente en el campo de la ingeniería genética: ¿será posible que acabemos fabricando seres humanos en serie al estilo de «Un mundo feliz»?–; etc., etc.

Sin embargo, aunque todos vivimos en el mismo mundo, unos viven atemorizados y otros conservan el ánimo sereno. Lo cual demuestra que no son «los hechos» los que producen el miedo, sino *lo que nosotros pensamos de los hechos.* Tratemos, en consecuencia, de ver las cosas con serenidad, porque dicen que un problema bien planteado es un problema medio resuelto. Y preguntémonos, especialmente, qué papel juega la fe en nuestros miedos.

Cuando Dios añade un miedo más

Hay casos en los que Dios, lejos de curarnos el miedo, añade un miedo más: el Gran Miedo.

La imagen de Dios que tienen no pocos cristianos es la de un Dios justiciero, propulsor de intolerancia en la tierra y amenaza de castigos eternos tras la muerte. Un Dios al que se ama, sin duda, pero también al que se le tiene miedo; como ese padre, deseado y temido a la vez, descrito dramáticamente por Kafka en su famosísima *Carta a mi padre* («Querido padre, una vez me preguntaste por qué afirmaba yo que te

* Profesor de Teología Moral en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

temía. Como de costumbre, no supe qué responderte, en parte precisamente por el temor que me infundes...»).

En algunos casos –como el de Kafka– se ha proyectado sobre Dios la imagen de un padre terreno terrible. En otros casos, hemos practicado una «pastoral del miedo». A menudo, para que los niños se porten bien, les inculcamos la idea de un Dios amenazador que es una caricatura del verdadero Dios: «Dios siempre te ve»; «aunque te escondas en lo más oscuro, Dios siempre está presente»; «no hagas nada malo, porque Dios lo ve todo y te castigará»...

Joyce, en su novela autobiográfica *Retrato del artista adolescente,* reconstruyó con bastante precisión aquellas predicaciones sobre el infierno que tan habituales fueron hace unas décadas en la «pastoral del miedo»: «Vamos a tratar ahora –decía el predicador– de imaginarnos, en la medida en que podamos, la naturaleza de aquella mansión de los condenados creada por la justicia de Dios ofendido, para eterno castigo de los pecadores. El infierno es una angosta, oscura y pestilente mazmorra, mansión de los demonios y las almas condenadas, llena de fuego y de humo. La angostura de esta prisión ha sido expresamente dispuesta por Dios para castigar a aquellos que no quisieron sujetarse a sus leyes. Los condenados están de tal modo imposibilitados y sujetos que un Santo Padre, San Anselmo, escribe en el libro de las Semejanzas que no son capaces ni aun de quitarse del ojo el gusano que se lo está royendo. Todos sabemos que el tormento del fuego es el mayor sufrimiento a que los tiranos de la tierra han podido condenar a sus semejantes, y eso que el fuego de la tierra fue creado por Dios para beneficio del hombre, mientras que el fuego del infierno es de otra especie y ha sido creado por Dios para torturar y castigar al impenitente pecador. Es un fuego que procede directamente de la ira de Dios y que no obra por propia actividad, sino como un instrumento de la divina venganza. El horror de esta angosta y oscura prisión se ve aumentado aún por su insoportable hedor. Toda la inmundicia del mundo, toda la carroña y la hez del mundo, habrá de desaguar allí, como en una inmensa y maloliente cloaca. A un santo que fue favorecido en cierta ocasión con una visión del infierno, le pareció encontrarse en un grande y oscuro vestíbulo, sumido en un profundo silencio, turbado sólo por el tic-tac de un gran reloj. El tic-tac seguía incesantemente. Y le pareció al santo aquel que el sonido del tic-tac era la incesante repetición de las palabras *siempre, jamás, siempre, jamás...*».

Ese recurso fácil a la pedagogía de la amenaza y el miedo ha aterrorizado en el pasado a muchos niños cristianos y ha dejado en su in-

consciente la convicción de que Dios es una amenaza de la que hay que librarse a toda costa. Joyce describe, en la novela citada, el choque que experimentó el protagonista –atormentado por esa religión de prohibiciones y pecados– al ver un día en una playa cómo se zambullían en el agua unos jóvenes en medio de alegres voces, y fijarse en una muchacha con sus bonitas piernas desnudas. En ese mismo instante decidió poner fin a sus pesadillas religiosas: «¿Qué habían sido todas aquellas cosas sino el sudario que se acababa de desprender del cuerpo mortal? ¿Qué eran el miedo que le había acompañado día y noche, la incertidumbre que le había estado rondando, el oprobio que le había envilecido en alma y cuerpo, qué eran sino sudarios, lienzos de sepultura? (...) Tenía las mejillas encendidas; el cuerpo, como una brasa; le temblaban los miembros. Y avanzó adelante, adelante, adelante, playa afuera, cantándole un canto salvaje al mar, voceando para saludar el advenimiento de la vida, cuyo llamamiento acababa de recibir».

La mirada amorosa de Dios

Muchos conflictos religiosos han cristalizado en torno a ese símbolo del padre terrible. Dios aparece en ellos como la ley absoluta que destruye la libertad creadora del hombre; la mirada que juzga implacablemente las inevitables imperfecciones humanas.

En la historia del pensamiento encontramos ese argumento con relativa frecuencia para explicar la necesidad de dar muerte a Dios. Por ejemplo, en Nietzsche. Al final del prefacio a la segunda edición de *La Gaya Ciencia,* una niña pregunta a su madre: «¿Es cierto que Dios está presente en todas partes?»; y, ante la respuesta afirmativa de la madre, exclama: «¡Esto me parece indecente!». En la obra cumbre de Nietzsche, Zaratustra desenmascara las motivaciones profundas del asesino de Dios: «No soportaste al que te veía, que constantemente te miraba hasta el fondo de tu ser, a ti, el más odioso de los hombres. ¡Te vengaste de ese testigo!». Y su interlocutor se ve obligado a darle la razón: «Pero ése... debía absolutamente morir. Miraba con ojos que lo veían todo. Veía las profundidades y los abismos del hombre, toda su ignorancia y fealdad ocultas (...) ¡El Dios que lo veía todo, *incluso al hombre,* debía absolutamente morir! El hombre no soporta a testigo semejante».

No es, sin embargo, en Nietzsche, sino en Sartre, donde encontramos más desarrollado el horror a la mirada divina. En su autobiografía literaria, *Las palabras,* tiene una descripción impresionante:

> «Sólo una vez tuve el sentimiento de que [Dios] existía. Había jugado con unas cerillas y quemado una alfombrita. Estaba tratando de arreglar mi destrozo cuando, de pronto, Dios me vio. Sentí su mirada en el interior de mi cabeza y en las manos; estuvo dando vueltas por el cuarto de baño, horriblemente visible. Me salvó la indignación; me puse furioso contra tan grosera indiscreción, blasfemé, murmuré como el abuelo: "Maldito Dios, maldito Dios, maldito Dios". No me volvió a mirar nunca más».

Y comenta desenfadadamente:

> «Hoy, cuando me hablan de Él, digo con la diversión sin pena de un viejo enamorado que se encuentra con su vieja enamorada: "Hace cincuenta años, sin ese malentendido, sin esa equivocación, sin el accidente que nos separó, podría haber habido algo entre nosotros..."».

En la obra de Sartre hay alrededor de 7.000 análisis o referencias relativas a la mirada, lo cual manifiesta una verdadera obsesión. Es significativo que para responder a la pregunta «¿Qué significa para mí: ser visto?», en *El ser y la nada,* recurra a una escena de singular bajeza: un hombre que, mientras está mirando por el ojo de una cerradura (bien sea por celos o por vicio), oye pasos por el pasillo y cae en la cuenta de que a sus espaldas alguien le ha pillado *in fraganti* y está mirándole a él.

Es comprensible que, con tales presupuestos, niegue a un Dios «que lo ve todo». Pero ¡qué distinta resultaría la mirada de Dios si partiéramos de una antropología diferente...! Por ejemplo, de la mirada llena de ternura de una madre hacia su hijo pequeño que le hace sentirse seguro. De hecho, así es la mirada de Dios, porque es la mirada misma del Amor que no puede dejar de amar. «El mirar de Dios es amar», decía bellamente San Juan de la Cruz en el *Cántico espiritual.*

En muchos salmos, el ojo es símbolo de la solicitud amorosa y providente de Dios sobre sus criaturas: «Los ojos del Señor están puestos en sus fieles» (Sal 33, 18); «los ojos del Señor miran a los justos» (Sal 34, 16).

También en la tradición cristiana encontramos con frecuencia esa comprensión de la mirada divina. Nicolás de Cusa, por ejemplo, en *De visione Dei,* escribe: «¡qué admirable es tu mirada, tú, Dios de la contemplación, para todos los que la buscan! ¡Qué bella y amable es para

todos los que la buscan! ¡Qué bella y amable es para todos los que te aman! Con tu mirada, Señor, das vida a todo espíritu, regocijas a todos los gozosos, alejas toda tristeza. ¡Mírame, pues, compasivo, y mi alma será salva!».

Sí, nuestro Dios no es el Dios de Sartre, sino el de Dostoyevski; «ese Dios –escribía Gesché– ante el cual los asesinos pueden convertirse en santos, los borrachos en místicos, los locos y los idiotas recuperarse y hacerse conocedores-de-Dios, los miserables tener derecho a Dios, las prostitutas (Sonia, nuestra querida Antígona cristiana) salvarse y hacerse capaces de salvar a Raskolnikov».

¿No es ya el temor de Dios «el principio de la sabiduría»?

Pero –preguntará alguno– ¿acaso no estudiamos en el catecismo, y lo dice una y otra vez el Libro del Eclesiástico, que «el temor de Dios es el principio de la sabiduría» (Sir 1,14.16.18; 19,20; 21,11)? Sin duda –contesto–, pero ese «temor de Dios» no tiene absolutamente nada que ver con el «miedo a Dios». Veamos lo que es el temor de Dios.

En la escena de la zarza ardiendo, Moisés se cubrió el rostro por el temor que le producía ver a Dios (Ex 3,6). Parecida fue la reacción de Jacob cuando despertó del sueño de la famosa escala que unía el cielo y la tierra: «Asustado, dijo: "¡Qué temible es este lugar! ¡Esto no es otra cosa sino la casa de Dios y la puerta del cielo!"» (Gn 28,17). Cuando Dios estableció su alianza con Abraham, «un gran terror se apoderó de él» (Gn 15,12).

Los fenomenólogos de la religión coinciden en señalar el temor reverencial que los hombres han experimentado siempre ante la majestad divina. Rudolf Otto decía que Dios es un «Mysterium tremendum» (aunque también fascinante).

Pues bien, ese temor nunca desparece de la vida del creyente. Lo encontramos también en el Nuevo Testamento. Los tres privilegiados discípulos que suben al Tabor con Jesús no soportan la gloria de la transfiguración, y nos dice el evangelista que «estaban atemorizados» (Mc 9,6). No hay, como quería Marción, un Dios de amor en el Nuevo Testamento frente a un Dios del miedo del Antiguo Testamento. Dios –tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento– es un «misterio tremendo y fascinante».

Pero el «temor de Dios», en el sentido que dan los fenomenólogos a la expresión «misterio tremendo», no tiene *nada* que ver con el mie-

do de los esclavos, como expresamente dice San Pablo: «No recibisteis un espíritu de esclavos para recaer en el temor; antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre!» (Rm 8,15). El «temor de Dios» es solamente el profundo respeto que el Creador produce en la creatura.

Y porque el temor de Dios nada tiene que ver con el miedo, cuando el ángel de Dios lleva noticias suyas a alguien, suele saludar con una expresión tópica: «No tengáis miedo». Recordemos, por ejemplo, la anunciación a María: «No tengas miedo, María, porque has hallado gracia delante de Dios» (Lc 1,30). También Jesús intentó una y otra vez disipar ese miedo: «Soy yo, no tengáis miedo», dice a los discípulos que estaban en la barca cuando se acerca a ellos caminando sobre el mar (Jn 6,20; Mc 6,50; Mt 14,27); a los discípulos en el Tabor les dice: «Levantaos, no tengáis miedo» (Mt 17,7); a las mujeres, tras la resurrección: «No tengáis miedo; id y avisad a mis hermanos que vayan a Galilea, allí me verán» (Mt 28,10); etc.

Juan nos dice: «En el amor no existe el miedo; al contrario, el amor perfecto echa fuera el miedo, porque el miedo mira el castigo; quien tiene miedo no ha llegado a la plenitud del amor» (1 Jn 4,18).

Entonces, ¿ni siquiera los pecadores obstinados deben tener miedo a Dios? De los pecadores obstinados diré algo enseguida, pero Juan no está hablando de los pecadores obstinados, sino de quienes se saben hijos de Dios porque aman. Y lo que nos dice es que, si alguien que ama tiene miedo a Dios, es porque no tiene la menor idea de cómo es Dios.

Nosotros podemos tratar mal a Dios, pero Él nunca nos tratará mal a nosotros. Si Jesús nos pidió que amáramos a nuestros enemigos, ¿cómo no va a ser Dios el primero en amar a sus enemigos? De hecho, Jesús fundamentó la exigencia de amar a los enemigos en la conducta divina: «Amad a vuestros enemigos y rogad por los que os persigan, para que seáis hijos de vuestro Padre celestial, que hace salir el sol sobre malos y buenos, y llover sobre justos e injustos» (Mt 5,44-45).

El mal nos lo hacemos siempre nosotros mismos; nunca nos lo hace Dios. Y *sólo desde esta clave cabe hablar del infierno.* Porque la *posibilidad* del infierno *existe;* aunque, evidentemente, no *ese* infierno que recordaba Joyce de aquella predicación de ejercicios citada más arriba. Existe el infierno –digo–, pero no porque lo haya creado Dios, sino porque podríamos crearlo nosotros. Dios es infinitamente respetuoso de nuestra libertad. El hombre que *con plena conciencia y deliberación* rehúsa hasta el final el amor de Dios (¿habrá alguien así?) no puede ser forzado por Dios a vivir con Él. «Dios, que te creó sin ti –de-

cía San Agustín–, no te salvará sin ti». Por eso, incluso los pecadores empedernidos, *si tuvieran que tener miedo de alguien, sería de ellos mismos; nunca de Dios.*

El miedo de Jesús

Jesús de Nazaret no sólo nunca tuvo miedo de Dios, al que llamaba con el apelativo entrañable de *'Abb?* (padre, papá), sino que la intimidad con su *'Abb? todocariñoso* le permitió vencer los demás miedos. Porque, de hecho, Jesús sintió miedo en algunos momentos: Fue en todo igual a nosotros, «excepto en el pecado» (Heb 4,15). Casi me atrevería a decir que *afortunadamente* tuvo miedo, porque, como dice un principio clásico de la cristología, «lo que no ha sido asumido no ha sido sanado».

Difícilmente cabe suponer que Jesús no fuera consciente de que sus palabras y sus obras le ponían en una situación sumamente peligrosa para él con respecto a los dirigentes de la comunidad judía. A partir de un determinado momento de su vida, tuvo que contar con la posibilidad de un desenlace fatal, posibilidad que con el tiempo se convirtió en probabilidad y, por último, en certeza.

La crucifixión fue muy frecuente durante la ocupación romana de Palestina, y Jesús sabía perfectamente que la cruz no era un simple instrumento de ejecución, como puede serlo hoy la inyección letal, sino que estaba pensada para infligir tanto, tan agudo y tan prolongado dolor como fuera posible. Algunos estuvieron colgados de la cruz y padeciendo inimaginables dolores durante días enteros. No es extraño que se viera invadido de tristeza, miedo, aflicción e incluso terror en el Huerto de los Olivos (Mc 14,33-42). La Carta a los Hebreos (5,7) dice que lanzó gritos y derramó lágrimas orando a Aquel que podía salvarlo de la muerte.

¿Fue escuchada su oración? Sí, pero no como la mentalidad infantil habría esperado. Lucas dice que «entonces se le apareció un ángel del cielo, que lo estuvo confortando» (Lc 22,43). El Padre no lo libró milagrosamente de la cruz, porque no es un *deus ex machina* (recordemos que, en el antiguo teatro griego, se conocía como «deus ex machina» un artificio consistente en hacer que un dios, por medio de una máquina, descendiera al escenario en los momentos de máximo apuro para rescatar al héroe o resolver la trama). No es así como Dios vela por sus criaturas. Eso nos convertiría en eternos menores de edad.

Creer en la providencia no significa estar esperando un milagro tras otro. De hecho, la experiencia dice que la providencia de Dios no siempre nos libra *de* los sufrimientos, pero podemos estar seguros de que siempre nos librará *en* los sufrimientos. Y Jesús soportó el tormento con entereza y murió con serenidad: «Padre, en tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46).

Cómo curar nuestros miedos

Ahora ya tenemos datos suficientes para comprender que quienes han experimentado la mirada amorosa de Dios sobre ellos pueden superar el miedo.

Recordemos la escena de Pedro caminando sobre las aguas del lago de Genesaret al encuentro de Jesús. Al principio todo fue bien; pero después, al sentir la fuerza del viento, tuvo miedo y empezó a hundirse. Jesús se lo reprochó: «¡Hombre de poca fe! ¿Por qué has dudado?» (Mt 14,31). Fijémonos bien en lo que pasó, porque seguramente todos tenemos algo de «Pedro». Se cuenta que en cierta ocasión el canciller Bismarck visitó a un amigo en cuya casa estaba colgado un retrato suyo. Se detuvo ante el cuadro y, moviendo la cabeza, dijo: «¿Éste soy yo? No, no soy yo». Después se volvió hacia un cuadro de San Pedro hundiéndose en las aguas que había en la pared de enfrente y añadió: «Ése soy yo».

Mientras Pedro caminó sobre las aguas mirando a Jesús –el rostro humano de Dios–, todo fue bien; la cosa se estropeó cuando empezó a mirar a las olas. A nosotros nos ocurrirá igual: si nos ponemos a pensar una y otra vez en todas las posibilidades que nos amenazan, seremos absorbidos por el remolino de la angustia y nos hundiremos bajo el agua sin remedio: esa punzada que he sentido en el costado ¿acabará en infarto?; ¿qué pasará si no me entiendo bien con el nuevo jefe?, dicen que tiene malas pulgas; aquellos dos hombres que vienen hacia mí ¿pretenderán atracarme?; ¿no habrán puesto una bomba en el tren que debo tomar mañana?... Ya digo, eso no hay psicología que lo resista.

Observemos, en primer lugar, algo que nos ha mostrado el transcurrir de los años: el 99% de las cosas que nos preocuparon en el pasado nunca llegaron a ocurrir. De hecho, si las compañías de seguros ganan dinero, es por la tendencia que tenemos todos a preocuparnos por cosas que le ocurren a un porcentaje muy reducido de personas, y además en contadas ocasiones. Las compañías de seguros saben manejar el cálculo de probabilidades mucho mejor que nosotros.

Así pues, el no estar mirando continuamente a las olas no es por seguir la táctica del avestruz, sino porque objetivamente nos lo pide el cálculo racional de probabilidades.

Pero eso no es suficiente. El episodio de Pedro caminando sobre las aguas no sólo nos invita a no mirar a las olas, sino, sobre todo, a mirar a Cristo. Mirar a Cristo ha sido siempre para los creyentes una fuente de paz profunda. Pongamos dos ejemplos.

Hacia el final de su vida, San Francisco de Asís tuvo la clara sensación de que la Orden que había fundado se le estaba escapando de las manos. El rápido crecimiento numérico había desbaratado su ideal primitivo de vivir con sencillez evangélica. Sufrió tanto que incluso llegó a evitar la compañía de los hermanos, para no escandalizarlos con la tristeza de su rostro. En estas condiciones, se refugió en las montañas de La Verna. Allí se le apareció el Señor y le dijo: «¿Por qué te turbas, hombrecillo? ¿Es que acaso te he escogido yo como pastor de mi Religión de suerte que no sepas que soy yo su principal dueño?». Uno de los mejores conocedores del alma de Francisco –Éloï Leclerc– ha reconstruido esa escena en *La sabiduría de un pobre,* un libro que se hizo justamente famoso, y presenta a San Francisco que vuelve a su eremitorio repitiendo infinitas veces en su interior: «Dios existe, eso basta; Dios existe, eso basta». La paz y la alegría habían vuelto a su alma.

El otro ejemplo es más próximo a nosotros. Un periódico nacional publicó en 1995 una entrevista con Severo Moto, el líder opositor de Guinea Ecuatorial, cuando llevaba mes y medio recluido en una minúscula celda por orden del presidente Obiang. He aquí una parte del diálogo:

P. – Lo único que le permiten tener es una Biblia. ¿Qué partes de la Sagrada Escritura le atraen especialmente en estos momentos?

R. – Lo que más leo son los salmos 7, 27 y 92.

P. – ¿Se los sabe de memoria?

R. – Sí.

P. – ¿Qué dicen esos salmos?

R. – El salmo 7 se llama «Oración del justo calumniado» y dice: «El Señor es juez de los pueblos. Júzgame, Señor, según mi justicia, según la inocencia que hay en mí». El 27 se llama «Confianza del justo ante el peligro» y en algunas

> de sus partes dice: «El Señor es mi luz y mi salvación, ¿a quién temeré?». Y también: «No me entregues a la saña de mi adversario». El 92 se llama «Alabanza de la providencia divina» y dice: «El justo crecerá como una palmera, se alzará como un cedro del Líbano».

La fe evitó que Severo Moto se derrumbara en su celda de aislamiento. Se verificaron aquellos versos del Segundo Isaías que dicen:

> «Los jóvenes se cansan, se fatigan;
> los valientes tropiezan y vacilan;
> pero los que esperan en el Señor renuevan sus fuerzas,
> suben con alas como de águila,
> corren sin cansarse, marchan sin fatigarse» (Is 40,30-31).

Dios no envió un ángel para abrir a Severo Moto la celda de la cárcel, pero sí impulsó un movimiento internacional de solidaridad con él que forzó su liberación, de modo que, también por ese motivo, Severo Moto no vio defraudada su esperanza en el Señor. Santo Tomás de Aquino decía que Dios ha querido que el hombre participe de la providencia divina, haciéndole una providencia pequeña para sí mismo y para los demás.

Severo Moto acabó siendo liberado, como digo, pero también podía haber sido ejecutado. A otros les ha pasado, empezando por Cristo en el Calvario. No importa; para el creyente nada es irremediable. Ni siquiera la muerte. El autor de la Carta a los Hebreos nos dice que Cristo resucitó precisamente para «liberar a cuantos, por temor a la muerte, pasaban la vida entera como esclavos» (Heb 2,15).

Los hombres modernos tenemos un miedo tan tremendo a la muerte que ni siquiera nos atrevemos a hablar de ella. Se ha convertido en el moderno tabú. Si de verdad fuéramos creyentes, deberíamos mirar a la muerte sin miedo y hacer nuestros aquellos versos de León Felipe:

> «Y AHORA pregunto aquí: ¿quién es el último que habla,
> el sepulturero o el Poeta?
> ¿He aprendido a decir: Belleza, Luz, Amor y Dios
> para que me tapen la boca cuando muera,
> con una paletada de tierra? No.
> (...) ¡Eh, muerte... escucha!
> Yo soy el último que hablo».

ST 93 (2005) 39-52

«No tengáis miedo»

Pedro José GÓMEZ SERRANO*

En la praxis eclesial y en sus documentos hay una permanente llamada a desterrar el miedo de nuestros corazones; a trabajar en libertad y a vivir en alegría; a recuperar la confianza en que Dios está con nosotros; a vivir desde el amor, que aleja todos los miedos: «¡Sed valientes! Yo he vencido al mundo» (Jn 17,33). Pero al recordar el pánico de los discípulos en una barca, el pavor de aquellos hombres y mujeres ante la cruz o el temor de los que se escondían en Jerusalén antes de Pentecostés, comprendemos que la experiencia del miedo ha sido consustancial a la vida de las comunidades cristianas, aunque haya habido periodos en la historia en los que ese miedo quizá se haya agudizado. Puede ser, precisamente, que el presente cambio epocal haya acentuado la experiencia del miedo en nuestra Iglesia. A rastrearlo, identificarlo, comprenderlo e intentar conjurarlo dedicaremos estas breves páginas[1].

Al asumir la tarea de escribir este artículo, me di cuenta de que no podía realizar el encargo como observador distante o neutral. Yo también experimento miedos en cuanto creyente y miembro de la Iglesia en estos tiempos de cambio. Querría, por ello, que la reflexión fuera capaz de ofrecer un análisis global de la situación y, al mismo tiempo, reflejara algunas de mis convicciones personales. Deseaba también que tuviera un carácter concreto, aunque sin caer en la casuística, lo escandaloso o lo anecdótico. Me gustaría ayudar a que nos atreviéramos a mirar al miedo a la cara, para ser capaces de interpretar las señales que nos envía y poder adoptar estrategias evangélicas que nos permi-

* Miembro del Consejo de Redacción de *Sal Terrae*. Profesor de Economía Mundial en la Universidad Complutense (Madrid).

1. Voy a referirme, «por exigencias del guión», al miedo en la Iglesia, aunque quiero dejar claro que, en ella, el amor, la fe y la esperanza superan con mucho al temor.

tan superarlo. Seguiremos el consejo del filósofo Spinoza, quien recomendaba, ante lo que preocupa gravemente, «ni reír, ni llorar, ni detestar, sino comprender»[2].

1. Sobre el miedo

Partamos de una afirmación básica, citada en otros artículos de este número de *Sal Terrae:* el miedo es natural en los seres humanos, y, en el fondo, resulta muy preocupante no tenerlo. El insensato no tiene conciencia del peligro –«El hombre precavido ve el mal y se esconde, los simples pasan y reciben castigo» (Prov 22,3)–, y el malvado, muchas veces, tampoco: el «buen ladrón» le dice al otro: «¿Es que no temes a Dios, tú que sufres la misma condena?» (Lc 24,40). Al observar en nuestro entorno más cercano la ausencia de miedo de muchos asesinos en serie o la que parece caracterizar a los fanáticos capaces de autoinmolarse segando la vida de numerosos inocentes, o la temeridad de ciertos adolescentes y jóvenes que ponen en peligro su vida por simple juego, ¿no pensamos que han perdido un atributo humano elemental?

Simplificando mucho un fenómeno complejo, podríamos identificar varias funciones del miedo:

- El miedo *avisa del peligro.* Cuando la supervivencia física, psicológica o espiritual de un individuo está en juego, el miedo se dispara, concentrando nuestra atención en el problema.
- El miedo *obliga a reaccionar.* Al ser una pulsión con fuerte base instintiva, quien lo padece encuentra una poderosa motivación para la acción.
- El miedo *distorsiona la percepción de la realidad.* Es una experiencia contrastada que el miedo genera muchos fantasmas y prejuicios en quienes lo padecen y que, en consecuencia, se magnifican, minimizan o tergiversan los factores objetivos causantes del peligro, y se dan respuestas equivocadas derivadas de diagnósticos erróneos.
- El miedo *precipita las respuestas.* Lamentablemente, el miedo es una emoción primaria que, con frecuencia, impide la bús-

2. Citado por A. Torres Queiruga en *Fe cristiana y opción personal,* Ppc, Madrid 2000, p 99.

queda de la solución más inteligente a los problemas (que requiere un tiempo de análisis), lo cual, lejos de resolverlos, puede conducir a agravarlos a medio o largo plazo.

- El miedo *paraliza y bloquea.* En ocasiones, la intensidad del miedo anula la capacidad de reacción de los individuos o de las instituciones, provocando una reacción evasiva o inhibiendo su posibilidad de actuar contra la amenaza, con lo quedan a merced de las circunstancias.

¿Qué tipo de función predomina en la Iglesia? Una sana gestión del miedo, tanto en el plano personal como en el institucional, debería comenzar por reconocerlo con franqueza, para después aceptarlo y descubrir qué comportamientos ha generado; posteriormente, podría llevar a utilizarlo como detector de peligros y carencias reales; y, finalmente, debería conducir a superarlo empleando todos los recursos disponibles. Vivir del miedo es patológico; estamos llamados a vivir en la confianza y la alegría. Por desgracia, hay en la Iglesia «demasiado miedo», y ello se descubre fácilmente cuando se leen las obras póstumas o las memorias de los mayores teólogos del siglo XX[3] o cuando se expresan en confianza personas que han tenido cargos importantes en la dirección de instituciones eclesiales[4]. Encontrar caminos para superar el miedo puede ser hoy una de las formas de buena noticia de las que estemos más necesitados.

2. Los miedos internos y los miedos externos

Si somos honrados con nosotros mismos, deberemos reconocer que dentro de la comunidad cristiana nos atenazan diversos temores que tiñen de pesimismo la actividad pastoral, y de crispación las relaciones con otras fuerzas sociales. Quisiera enumerar aquellos que me parecen más propios de la situación española, aunque algunos puedan estar más extendidos o llegar a afectar a la Iglesia Católica en su conjunto:

3. Pensemos, por sólo recordar los casos más sobresalientes, en Y. Congar, H. de Lubac, H. Küng, B. Häring, G. Gutiérrez, L. Boff, J.C. Murray, R. Haight, E. Schillebeeckx, M. Amaladoss, J. Dupuis, etc.
4. Un testimonio reciente es el de Camilo Maccise, carmelita descalzo que fue presidente de la Unión de Superiores Generales y que, al dejar el cargo, realizó una profunda reflexión sobre la violencia y el miedo en el funcionamiento ordinario de la Iglesia.

a) Fenómenos que generan miedos eclesiales «ad intra»

- La *reducción en el número de creyentes.* Como es sabido, desde hace unos cincuenta años se está produciendo un éxodo masivo de bautizados que pasan, de una fe «practicante», a ser católicos «no practicantes», para terminar, mayoritariamente, en la indiferencia religiosa.
- El *envejecimiento* de los miembros activos de la Iglesia y la escasez de vocaciones al ministerio ordenado y a la vida consagrada. Precisamente, cuando el ambiente sociocultural requeriría un mayor número de agentes de pastoral, éstos disminuyen por múltiples motivos.
- El *enfrentamiento* entre distintas facciones, grupos, carismas y movimientos dentro de la Iglesia y la creciente polarización entre los sectores más «abiertos al cambio» y los más «tradicionales». De hecho, faltan cauces y condiciones para un diálogo abierto y respetuoso en el seno de la comunidad eclesial.
- El *dilema* entre el mantenimiento de la *identidad cristiana* y la obtención de *relevancia social* en un entorno enormemente plural y cambiante, en el que se percibe la necesidad de renovación, pero también se teme adulterar el mensaje cristiano[5].
- La *pérdida de calidad, intensidad, creatividad y operatividad de la vivencia de fe* de los creyentes, que conduce a la generación de discursos y acciones de corte defensivo, voluntarista o apologético, incapaces de impulsar actitudes propiamente evangelizadoras.
- La *trivialización posmoderna de lo sagrado,* que afecta a cuestiones clave para la Iglesia (el posible acceso a la verdad, la fundamentación de la moral, la unidad litúrgica, la comunión eclesial, la seriedad y trascendencia de la pregunta por Dios...).
- La *demanda de mayor libertad* para la investigación teológica y para el discernimiento en conciencia de cuestiones morales fuertemente debatidas y el correspondiente temor de los «críticos» al ostracismo y la marginación dentro de la institución.
- La reivindicación de una *mayor corresponsabilidad* en la toma de decisiones eclesiales y la *eliminación de cualquier tipo de*

5. J. MOLTMANN, *El Dios crucificado,* Sígueme, Salamanca 1975.

discriminación, en especial por motivos de género, para poder constituir una comunidad fraterna en la que la existencia de diversos ministerios no suponga una situación de desigualdad.

b) Fenómenos que generan miedos eclesiales «ad extra»

- La *pérdida de prestigio e influjo social* del hecho religioso y de la Iglesia en cuanto institución encargada de gestionar ese ámbito simbólico de la realidad referido a su fundamento y sentido últimos. Se percibe una deslegitimación de la aportación de la Iglesia a la sociedad y del valor de la experiencia religiosa.
- La *reducción del apoyo público* a la Iglesia, que se manifiesta en la posible disminución de la financiación (o del trato fiscal favorable), en la aprobación de leyes contrarias a la clásica moral de la Iglesia, en la pérdida de esferas de intervención o en la aparición de normas que dificultan la acción eclesial.
- La *falta de significación o relevancia del mensaje cristiano* en las sociedades económicamente desarrolladas. El problema es doble: ni se percibe el enorme valor para la vida que puede tener el acontecimiento cristiano en un entorno que tiene como horizonte de realización personal y colectiva el bienestar, ni se entiende el lenguaje simbólico de la fe, encarnado en una cultura superada.
- La *indiferencia religiosa* masiva, la extensión de una *religiosidad sincrética* «a la carta», de corte individualista y desinstitucionalizada, el *fin del monopolio religioso* ante el imparable pluralismo de creencias y el rechazo social de la tutela moral constituyen un enorme desafío para la institución eclesial.
- El *auge de algunos valores postmodernos,* como el consumismo, el narcisismo, el individualismo, el relativismo o el hedonismo, supone asimismo un reto para la Iglesia, tanto por lo que se refiere a su configuración interna como por lo que tiene que ver con la promoción de los valores del reino (paz, justicia, fraternidad, verdad, entrega...), «demasiado caros para los tiempos que corren».
- La posibilidad de *perder* a las *mujeres* (debido a su no equiparación con los varones) y a los *jóvenes* (a causa del rígido clima interior), después de haber perdido en los siglos pasados a los intelectuales (por falta de libertad y espíritu crítico) y a los tra-

bajadores (por oponerse a sus legítimas reivindicaciones económicas y sociales).

Pero, al concluir este apartado, me pregunto: ¿no habrá hoy, a nivel oficial, menos miedo a cuestiones que nos deberían dar más miedo, evangélicamente hablando? Por ejemplo, a un aumento de la religiosidad espiritualista o meramente formal, al mantenimiento de los signos religiosos olvidando su esencia (tienen un gran éxito actividades como las exposiciones de arte sacro, los conciertos de música religiosa, las procesiones de Semana Santa, las estancias en monasterios, el Camino de Santiago, etc., pero desconectadas de la experiencia de fe que fue su origen), a la pérdida del espíritu utópico y profético, al avance de la religión burguesa, al bajo compromiso de la ciudadanía con los grandes problemas del mundo, a la disminución del espíritu crítico, a que la situación de las víctimas quede indefinidamente olvidada por los satisfechos... Muchos amigos me han dicho que, mirando desde fuera, parece que nos da más miedo «perder» en el plano institucional (importante) que en el del progreso de los valores del Reino (cristianamente mucho más importante).

3. Los miedos de unos y los miedos de otros

Hay miedos que considero plenamente legítimos desde la convicción personal de que el Evangelio de Jesús es una oferta de plenitud incomparable para cada persona y para la humanidad en su conjunto, y que, por tanto, su rechazo u olvido tendría consecuencias trágicas para la historia humana. Estos temores, planteados en una formulación global, son compartidos por la mayoría de los miembros de la Iglesia, sea cual sea su ubicación teológica o espiritual. Podría resumirlos en cinco:

- Miedo a una generalizada *crisis de Dios.* J.B. Metz ha expresado el temor a que las sociedades de la Europa desarrollada hubieran dejado de lado la búsqueda de Dios, prescindiendo masivamente de plantearse la cuestión religiosa y reduciendo sus aspiraciones a elevar indefinidamente el nivel de vida[6]. Más próximo a nosotros, el Informe de la Fundación Santa María,

6. J. MARTÍN VELASCO, *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo,* Sal Terrae, Santander 1999, p.8.

Jóvenes 1999, concluía con el dato de que más del 70% de los jóvenes parecía «no tener oído» para lo religioso[7].

- Miedo a ser los *últimos cristianos (o los últimos miembros de alguna de sus «denominaciones de origen»)*[8]. La dificultad radicaría, en este caso, en comunicar la experiencia cristiana a las nuevas generaciones, dado que éstas no acaban de percibir el evangelio como Buena Noticia, por falta de una adecuada presentación, por el imaginario institucional o, más radicalmente, por haber asumido unos valores respecto de los cuales el mensaje de Jesús resulta demasiado alternativo o contracultural para ellas.
- Miedo a la *marginación de la Iglesia.* El hecho de que no se valore, se ataque o se parodie a la institución en la que hemos descubierto y vivimos el regalo de la fe, nos preocupa a muchos cristianos. Sea por nuestros errores, sea por el pésimo tratamiento mediático que recibimos, lo cierto es que asistimos a un agudo declive social de la Iglesia. Pero su marginación completa tendría, en mi opinión, consecuencias nefastas para la sociedad, al perderse la enorme aportación de altruismo social, oferta de sentido, motivación moral, riqueza artística, espíritu crítico-utópico y reflexión intelectual que, con todos sus errores, forma parte de su historia.
- Miedo a *no ser auténticos, creativos y audaces seguidores de Jesús.* Aunque desde fuera no se perciba con tanta claridad, creo detectar un consenso con respecto a la necesidad de revitalizar y radicalizar la experiencia de encuentro con Dios y adhesión a Jesús que se encuentra en la base de toda existencia cristiana y que hoy percibimos fuertemente debilitada.
- Miedo, por último (pero no en último término, como dirían los anglosajones), a que *las fuerzas que se oponen a que «otro mundo sea posible»* (la indiferencia, la violencia, el dominio, la exclusión, la acumulación, la competencia, la prepotencia, etc.) *sigan llenado de víctimas anónimas nuestro planeta,* impidiendo su humanización y la armonía que constituye su vocación última.

Al tiempo, hay que reconocer que en la Iglesia no todos tememos lo mismo, aunque, subjetivamente, todos queramos lo mejor para ella

7. J. ELZO, «Los jóvenes ante el futuro»: *Misión Joven* 286 (noviembre 2000), p. 14.
8. J.-M. TILLARD, *Somes-nous les derniers chrétiens?,* Fides, Paris 1997.

y mantener la mayor fidelidad al Evangelio. Curiosamente, lo que a unos les da miedo es lo que no temen otros, y viceversa. Por ejemplo: mientras los sectores más tradicionales buscan la unidad y temen la fragmentación o la división de la comunidad eclesial, los sectores más aperturistas temen la imposición de una uniformidad que no respete el legítimo y deseable pluralismo; mientras unos sectores temen perder los apoyos públicos de que la Iglesia dispuso en el pasado, otros sectores tienen miedo a que esos apoyos resten independencia, libertad y capacidad profética a la Iglesia; al tiempo que unos temen una disolución de la autoridad en la Iglesia, otros temen que el autoritarismo acabe con la igualdad fundamental de los bautizados; mientras unos temen la reducción de la fe a compromiso solidario, otros temen el espiritualismo evasivo; mientras ciertos colectivos piden más claridad en las formulaciones morales, por miedo al relativismo, y dan prioridad a la bioética, otros reclaman una profunda renovación de la ética sexual, mayor autonomía moral y mayor atención a las exigencias de la doctrina social de la Iglesia, temiendo ser tratados moralmente como menores de edad; mientras los grupos conservadores temen la demanda de igualdad entre varones y mujeres en el ámbito eclesial, los grupos con sensibilidad más moderna temen el abandono masivo de las mujeres de la comunidad cristiana; mientras muchos obispos temen la disolución de la identidad cristiana y el debilitamiento de la comunión universal, muchos laicos temen que la fe se torne inviable por falta de inculturación en las diversas situaciones sociales y eclesiales que coexisten en nuestro mundo global[9].

¿Cómo puede explicarse esta «babel de temores»? Más allá de los «intereses ocultos» que se dan en todo grupo humano, y que en la Iglesia tienden a disimularse con los lenguajes y argumentos más piadosos, cabe pensar en tres factores explicativos de tipo más general: la tensión institución-carisma, que en los últimos años ha tendido a afirmar el primer polo a costa del segundo[10]; la valoración que hacemos los distintos grupos cristianos de las culturas tradicional, moderna y postmoderna, donde la jerarquía parece haberse situado más bien en la primera y frente a las otras; y, por último, el modelo eclesiológico que se defienda, y donde parece que hemos asistido a un retroceso con res-

9. Un magnífico análisis, en J. LOIS, «Miedos en la Iglesia. Alegato a favor de la libertad»: *Frontera* 18 (2º semestre de 2001), pp. 49-61.
10. L. BOFF, *Iglesia: carisma y poder,* Sal Terrae, Santander 1982; J.A. ESTRADA, *La Iglesia:¿institución o carisma?,* Sígueme, Salamanca 1984.

pecto a la dinámica iniciada por el Vaticano II. Los cuatro modelos fundamentales que se disputan la configuración eclesial son: la secta, la reconquista, la disolución y el fermento. Creo que sólo el último sintoniza con el espíritu que Jesús quiso infundir en su comunidad. La huida, la confrontación o la rendición siguen presas de la dinámica del miedo. El testimonio desnudo, el diálogo incondicional, el anuncio utópico y el servicio gratuito nos sitúan, a mi parecer, en el verdadero camino evangélico, donde el miedo es superado con la fe.

4. El miedo desde la fe

La dinámica encarnatoria de la salvación implica asumir lo humano para superarlo. Así, el mandato «amad a vuestros enemigos» presupone con realismo que los discípulos de Jesús tendremos enemigos (a veces, precisamente por seguirle a él), no que vayamos a carecer de conflictos interpersonales. Nos invita, eso sí, a superar el odio con el perdón (Mt 5,44). Algo parecido podríamos decir con respecto al miedo. El mismo Jesús, a pesar de su extraordinaria valentía, sintió en el huerto de los olivos miedo a la muerte y a la tortura, hasta llegar a sudar sangre (Lc 22,44). No debemos, por tanto, extrañarnos de tener miedo, aunque tampoco deberíamos rendirnos a él.

Que los discípulos atravesaron numerosos momentos de temor, parece bastante claro, dado el número de veces que Jesús se dirige a ellos en los relatos evangélicos con la expresión «No temáis». Tuvieron miedo de acompañar a Jesús a Jerusalén (donde el conflicto con el poder político y religioso era más que probable); a que fracasara su proyecto mesiánico (y, por tanto, sus aspiraciones personales); a dirigirse con la barca a la otra orilla (abriéndose a otros pueblos no judíos); las mujeres, a anunciar la resurrección (por temor a ser consideradas «unas locas»); a no tener recursos materiales suficientes para su misión (Jesús les insiste en que no lleven casi nada para el camino); a confiar en Jesús (que les recrimina continuamente su falta de fe); a la persecución (como muestra la actitud de Pedro y los demás discípulos en la pasión); a la ruptura con el judaísmo (como recogen los Hechos de los Apóstoles); a la división de la comunidad y a la adulteración de la Buena Noticia (como reflejan todas las cartas de Pablo)[11]. En el fondo, ¿no siguen siendo éstos también nuestros miedos?

11. C. Bernabé Ubieta, «Los miedos y la fe»: *Frontera* 18 (2º semestre de 2001), pp. 63-84.

Pero el evangelio se enfrenta al miedo con el coraje de la fe. Si algo podemos detectar en la comunidad de Jesús, es que en ella el talante carismático y profético predominó completamente sobre el temor y la prudencia, que han sido muchas veces rasgos característicos de la institución eclesial. Y esa valentía no se concebía como la fuerza o autosuficiencia natural de los inconscientes o de los poderosos sino como regalo de Dios, como fruto de la fe, como resultado de la fuerza del Espíritu. No son propios de la vida cristiana el encogimiento o la actitud defensiva, sino la confianza en la bondad última de la realidad (Gn 1), en la posibilidad de cambio y crecimiento del ser humano (Jn 3), en la permanente cercanía del Señor en el Espíritu (Mt 28,19).

Tendemos a pensar que lo opuesto a la fe es el ateísmo, que lo contrario al amor es el egoísmo o el odio, y que la antítesis de la esperanza es la desesperanza. La sabiduría evangélica sitúa, sin embargo, al miedo en la raíz de la falta de fe, en el origen del egoísmo y del odio, en la base del sinsentido. Y la psicología moderna parece dar la razón a esta perspectiva: el miedo incapacita para la confianza, que es la actitud humana sobre la que se asienta el don de la fe; el recelo seca las fuentes de la esperanza; detrás de numerosos comportamientos destructivos –el consumo compulsivo, la dependencia, los celos, el odio, el racismo, el orgullo, la intolerancia, la violencia, la prepotencia...– se oculta también el temor. Estas actitudes negativas están motivadas muchas veces, en último término, por el miedo al vacío, a la soledad, a que se conozcan nuestras miserias, a la muerte, al fracaso, al diferente, a perder nuestras seguridades materiales o intelectuales... Por ello, el miedo es un «cáncer» que amenaza a la fe, al amor y a la esperanza de personas e instituciones; un «espíritu maligno» que debemos intentar exorcizar. Como señala 1 Jn 4,18, «en el amor no hay temor; mientras uno teme, no conoce el amor perfecto». Efectivamente, desde la perspectiva cristiana, para los seres humanos y también para la Iglesia es más grave perder la identidad, la dignidad, la vocación, la conciencia, la salvación o la esperanza que la vida misma.

5. La Iglesia ante el miedo

Creo detectar distintas estrategias ante el miedo dentro de nuestra Iglesia, entre las que predominan las siguientes:

- *«Aquí no pasa nada»*. Quienes adoptan esta estrategia sostienen que España, según las encuestas, sigue siendo católica; recuer-

dan las raíces históricas del catolicismo español; apelan a la masiva asistencia a grandes acontecimientos religiosos; etc. Para ellos, el problema está siempre fuera. Identifican a los grupos perseguidores y confían en que la Iglesia contará siempre con la asistencia del Espíritu. Esta actitud, que considero bastante extendida en la jerarquía, es propia también de los políticos antes de las elecciones: nadie admite sus errores ni reconoce que puede perder, para evitar una profecía autocumplida.

- *«Nos hundimos».* Esta actitud derrotista, que lleva a la resignación y a la pasividad, se encuentra también muy extendida, sobre todo entre grupos que realizan su trabajo en la base y en los márgenes de la institución. Piensan: somos cada vez menos; no es posible comunicar hoy el evangelio; el ambiente es impermeable a nuestra propuesta; esta institución no tiene remedio y se desplomará como los regímenes comunistas...
- *«Hay que redoblar los esfuerzos».* No faltan entre nosotros personas y grupos que, percibiendo los riesgos reales que amenazan al Pueblo de Dios y atenazados por cierta angustia, consideran que hay que asumir con mayor generosidad y urgencia la misión evangelizadora. La hiperresponsabilidad puede llevarnos a intentar ser más auténticos, pero también al activismo, a la crispación, a echarnos las culpas del relativo fracaso de la transmisión de la fe...
- *«Es una oportunidad única».* Ciertos cristianos «progresistas» interpretan sin miedo el momento actual como particularmente propicio para vivir y anunciar el evangelio. Sostienen que existe más libertad individual, que no es verdad que otros tiempos no fueran más difíciles, que la personalización y la persuasión son mejores que la masificación y la presión, que existen nuevas demandas de espiritualidad...
- *«A mal tiempo, buena cara».* Algunos han asumido las dificultades ambientales y los propios límites de la comunidad cristiana con una actitud a caballo entre el realismo, la humildad y la resignación. En ocasiones han reducido las expectativas para evitar caer en la frustración, y se expresan en estos términos: hagamos lo que podamos; siervos inútiles somos, hemos hecho lo que teníamos que hacer...

Ninguna de las estrategias descritas me parece acertada. La primera niega la realidad; la segunda está condicionada por el pánico, la ter-

cera se me antoja voluntarista, la cuarta me parece ingenua, y la quinta carece del empuje y la radicalidad evangélicos. Todas, en definitiva, están atrapadas por el miedo y la falta de fe.

En la Iglesia hay miedos comprensibles y miedos que merecen un rechazo total: dado que la causa de Jesús y su opción por la justicia se oponen a poderes implacables, la persecución, el ridículo, la incomprensión y el rechazo deben ser tomados como casi inevitables, como la cruz que todo discípulo y la comunidad cristiana en su conjunto está llamada a asumir por fidelidad al proyecto liberador de Dios. Ya dijo Jesús que «os envío como ovejas en medio de lobos; por lo tanto, sed astutos como serpientes y sencillos como palomas» (Mt 10,16). El miedo a la mediocridad, a la falta de entrega, a traicionar la llamada de Jesús a su seguimiento, también constituye un temor razonable para el creyente (Mt 5,38-48). Lo que no puede tener justificación teórica alguna es que la Iglesia tenga miedo a perder poder, riqueza, prestigio, control social o cualquiera de los antivalores que el evangelio denuncia incansablemente.

Las autoridades de la Iglesia han temido demasiado a la libertad, a la igualdad y al pluralismo –valores centrales del mundo actual–, lo cual ha tenido dramáticas consecuencias para la presentación de la fe[12]. Recelan ante cualquier manifestación abierta de discrepancia o conflicto[13]. Han temido y siguen temiendo que se ponga en cuestión el carácter sagrado e inmutable de la doctrina, la moral, la liturgia y la organización eclesial, como si ello supusiera traicionar la Buena Noticia. Pero al absolutizar las mediaciones religiosas que en un momento dado habían sido camino de encuentro con el misterio, la Iglesia se ha visto incapacitada para adaptarse a las nuevas circunstancias. Ha tenido miedo a que los nuevos tiempos impugnaran su verdad, y ha infundido temor en quienes osaban cuestionarla en algún aspecto[14]. Si la Iglesia se presentara, no como la propietaria o portavoz oficial de Dios, sino como la comunidad de los que humilde y alegremente intentan rastrear su voluntad y los signos de su presencia en el mundo para servir a todos y animar la esperanza en que llegará un día en el que Él «enjugará toda lágrima de sus ojos y ya no existirá muerte ni duelo, ni ge-

12. A. TORRES QUEIRUGA, *Creer de otra manera,* Sal Terrae, Santander 1999.
13. J.M. CASTILLO, »Los conflictos en la Iglesia»: *Frontera* 14 (abril-junio 2000), pp. 45-60.
14. A. ÁVILA, «Cuando la religión genera patología», en *Misión sanante de la comunidad cristiana,* Verbo Divino, Estella 2000, pp. 83-112.

midos, ni penas, porque todo lo viejo habrá pasado» (Ap 21,4), entonces no habría tanto miedo al cambio, al futuro y al reconocimiento de nuestros muchos fallos. Nada logrará apartarnos del amor de Dios, el único tesoro que hemos de preservar (Rm 8,39).

Dos observaciones psicológicas sobre el miedo pueden ser muy útiles para analizarlo desde una perspectiva eclesial. Mi hermano Luis Carlos, psicoterapeuta, me hizo caer en la cuenta de que el «miedo» es una de las dos únicas pasiones (sobre 9 tipos que identifica el Eneagrama) que no se encuentra incluida en la lista de los siete pecados capitales (sistematización clásica de potencias negativas), lo cual lleva a pensar que la Iglesia, durante siglos, no ha sido consciente del daño que puede causar este sentimiento y que lo ha introyectado de forma natural en su funcionamiento, empezando por presentar una imagen de Dios en la que sus aspectos terroríficos (juez implacable) ocultarían, en la práctica, su rostro paterno-materno lleno de amor, y continuando con algunos de sus planteamientos morales, litúrgicos y disciplinares[15]. Desde una perspectiva distinta, el psicólogo Javier Martín Holgado, analizando el altísimo nivel de ansiedad y angustia que caracteriza a nuestras sociedades, señala como principales factores causales la pérdida de sentido que tiene la vida ordinaria, el aumento de las amenazas o riesgos en el entorno (o de su percepción gracias a los MCS) y la disminución de la «conectividad» social, muy vinculada al ascenso del narcisismo[16]. De ser acertado su análisis, el cristianismo, anclado en la fe en un Dios dador de vida, articulado en comunidades fraternales y orientado al mundo y sus necesidades, debería ser un verdadero «antídoto» contra el miedo.

6. ¡No tengáis miedo!, os lo repito

Dos imágenes tomadas del entorno infantil pueden mostrarnos caminos alternativos ante el miedo. Comenta con humor y cierta pena la teóloga Marifé Ramos que en la Iglesia nos hemos aficionado a jugar al «escondite inglés»: «los obispos se mueven cuando no miran desde Roma; los párrocos, cuando no mira el obispo; los catequistas, cuando

15. M. MELENDO, *En tu centro, el enneagrama,* Sal Terrae, Santander 1997, pp. 59-70.
16. J. MARTÍN HOLGADO, «Vivir en vilo»: *Frontera* 18 (2º semestre de 2001), pp. 9-28.

no mira el párroco; y los fieles, cuando no mira el catequista». Sugiero que cambiemos de juego y empecemos a actuar como el niño del cuento de «El traje nuevo del Emperador», quien, al observar que el rey iba desnudo al haber sido estafado por unos pícaros sastres –que se habían embolsado enormes sumas de dinero por bordar un traje «mágico» que «sólo podían ver los inteligentes»–, se atrevió a decir lo que veía, superando el miedo de los adultos, que no se arriesgaron a decir lo obvio por miedo a ser tachados de necios. Expresemos con sencillez lo que vemos: «la verdad nos hará libres» (Jn 8,32). Tenía razón Karl Rahner al afirmar que «en la situación actual de la Iglesia y del mundo, tras un tiempo tan largo de inmovilismo y de miedo por parte de la Iglesia ante los cambios socio-culturales del mundo, se puede decir que es más seguro el riesgo de los nuevos experimentos, tan ponderado y medido como sea posible, que permanecer apegados a las formas tradicionales, que hoy ya no se adaptan a la expresión del mensaje cristiano»[17].

Cristo resucitado torna el miedo en alegría, envía su Espíritu y comienza el tiempo de la Iglesia (Mt 28,19-20).

> «Como a los Apóstoles asustados en la tempestad del lago, Cristo repite a los hombres de nuestro tiempo: "¡Ánimo, soy yo, no temáis!" (Mc 6,50). Si Él está con nosotros, ¿por qué tener miedo? Aunque parezca muy oscuro el horizonte de la humanidad, la Iglesia celebra el triunfo esplendoroso de la alegría pascual. Si un viento contrario obstaculiza el camino de los pueblos, si se hace borrascoso el mar de la historia, ¡que nadie ceda al desaliento y a la desconfianza! Cristo ha resucitado; Cristo está vivo entre nosotros; realmente presente... se ofrece como Pan de salvación, como Pan de los pobres, como Alimento de los peregrinos». (JUAN PABLO II, *Mensaje Urbi et Orbi,* 20 de abril de 2003).

17. Citado en J. RAMOS-REGIDOR, *El sacramento de la penitencia,* Sígueme, Salamanca 1975, p. 88.

ST 93 (2005) 53-56

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

¿Solidari...qué?
Trazos del Sector Social

Delegación de Acción Social (Provincia de Castilla SJ)

La semana empezó, tranquila, en domingo. Oración más reposada de lo habitual; desayuno con dos compañeros y la prensa; misa de doce, en la que se presenta una familia nueva que acaba de llegar desde Ecuador; aperitivo con algunos parroquianos; comida en comunidad. Por la tarde, visita al hospital y un paseo. Pero ahí se acabó el sosiego, y los días siguientes pasaron «volando». Entrevista con la tutora de un chaval de *acogimiento;* taller de radio; reunión con los servicios sociales del Ayuntamiento para concretar un par de proyectos con inmigrantes en el municipio; viaje rápido fuera de Madrid para asistir a una Asamblea de voluntariado; encuentro en la Universidad Comillas; misa y reunión con los voluntarios del barrio. Entre medias, un par de casos de intervención familiar, uno urgente y otro ya habitual, y las tareas habituales del trabajo y la convivencia cotidiana.

Es decir, que llegó el sábado más rápido de lo que me imaginaba. Teníamos reunión de la Comisión Interprovincial de Apostolado Social (CIAS) y, sinceramente, no la pude preparar como me habría gustado. En el tren de cercanías, me senté y saqué la carpeta con los papeles de la reunión. Vi, en primer lugar, la carta del Padre General de los jesuitas sobre el Apostolado Social, escrita en el año 2000, pero plenamente actual, pues nos avisa del riesgo de reducir la opción fe-justicia «a unas pocas frases obligatorias pero retóricas de nuestro lenguaje, dejando huecas nuestra opción por los pobres y nuestra promoción de la justicia». Recordé entonces las Jornadas de Apostolado Social de Alcalá de Henares de ese mismo año 2000 mientras, cansado, reposaba mis ojos en el único dibujo que encontré entre esos papeles:

Al ver el dibujo y repasar inconscientemente la semana, caí en la cuenta de que ahí estaba encerrada nuestra vida. Anhelos, misión, esfuerzos, tareas, fracasos, alegrías, impotencias...: todo ello está recogido en lo que unos años atrás habíamos definido como *el «trípode básico» del apostolado social.* Vivir, actuar y reflexionar son tres apoyos imprescindibles para nuestra misión; si falla alguno de ellos, ésta queda coja. Estamos llamados a integrar los tres elementos, no sólo en el ámbito personal, sino también en el comunitario, el institucional y el de coordinación inter-institucional.

Primum vivere, deinde... Es decir, que en primer lugar está el *vivir.* En estos años hemos ido aprendiendo la importancia de lo cotidiano, de la sencillez, de la convivencia. Lo aprendemos y lo vivimos cada día en nuestras comunidades jesuíticas, en nuestras relaciones de barrio, en la cercanía a las personas excluidas. No somos meros activistas sociales ni asépticos intelectuales, y sabemos que nos jugamos buena parte de nuestra fecundidad apostólica y de nuestra credibilidad precisamente en la cercanía a las víctimas. Seguimos apostando por vivir insertos en medio de la realidad injusta, que tanto sufrimiento provoca; sabemos que hay una fuerza misteriosa y real que viene de los pobres,

aunque a veces no veamos la eficacia; agradecemos la plataforma de encuentro y servicio que suponen las parroquias en barrios populares. En medio de todo ello, nuestra experiencia espiritual se agudiza, se encarna y se purifica.

Así, situados en las cercanías de los márgenes, es imposible vivir descomprometidos. Vivir y *actuar* van de la mano. Constatamos a diario retos y necesidades, gritos y carencias que nos impulsan a la acción. Hemos aprendido también, todo sea dicho, que el activismo puede convertirse en una tentación que debemos discernir con cuidado. No somos «los salvadores del mundo»; queremos ser humildes colaboradores de una misión que se nos encomienda y que nos sobrepasa. Concretamente, en nuestra provincia hemos optado por tres áreas sociales estratégicas en las que centramos nuestros esfuerzos personales, comunitarios, institucionales y materiales. Son la inmigración, los menores y jóvenes en situación de riesgo social, y la cooperación internacional y el co-desarrollo. Un elemento transversal es la formación, que consideramos central en todo apostolado social, y que se concreta especialmente en el acompañamiento del voluntariado. A lo largo de esta serie de *Sal Terrae* en el año 2005, iremos presentando experiencias y proyectos concretos de todo esto.

Precisamente porque en nuestra experiencia cotidiana vemos la complejidad de la realidad y lo profundo de la injusticia, nos sentimos llamados a *reflexionar.* Lo cual se concreta en dos ámbitos. Por un lado, está lo que puede llamarse la «dimensión intelectual del apostolado social», en lo concreto de cada proyecto y enclave social. Necesitamos pensar con seriedad la situación de los inmigrantes, de los voluntarios o del sistema educativo, para poder actuar con más calidad, proponer alternativas y denunciar lo que no funciona bien. Se trata de una reflexión «a pie de obra», podríamos decir. En segundo lugar, está la reflexión más «profesional», que se hace en las universidades, revistas y centros fe-cultura. Con todos ellos colaboramos en la medida de nuestras limitadas fuerzas.

Y así entramos en una distinción, que nos ha sido de gran ayuda en estos años, entre el *sector* social en sentido estricto y la *dimensión* social de todos nuestros apostolados, como indica también el Padre General: «el apostolado social encarna la dimensión social de nuestra misión, la incorpora en compromisos concretos y la hace visible». Hemos ido aprendiendo que necesitamos un sector bien definido que ayude a dinamizar la opción fe-justicia en los demás apostolados (universidad, educación secundaria, pastoral juvenil, parroquias, Ejercicios espiri-

tuales...). Por ello, somos muy conscientes de las interrelaciones entre sectores, e intentamos potenciarlas al máximo; pero también sabemos que es bueno clarificar los contornos del sector. Según el documento elaborado por el Secretariado para la Justicia Social en abril de 2003, el apostolado social se describe así:

Caracterización del Apostolado Social

Por «Apostolado Social de la Compañía de Jesús» se entiende toda actividad apostólica que:

- esté enraizada en su opción *por los pobres* (dimensión universal);
- concrete esa dimensión común de todos nuestros apostolados a través de una labor *con los pobres* y, en algunos casos, viviendo *como ellos;*
- busque conseguir *transformaciones estructurales* hacia una sociedad más justa y fraterna, desde la *perspectiva de los pobres y excluidos;*
- considere que los pobres son siempre *sujetos de los cambios* y no objetos de nuestra labor;
- se lleve a cabo *localmente,* con una perspectiva y articulación cada vez *más global,* orientada de abajo hacia arriba;
- presuponga un riguroso *análisis social y cultural;*
- se ejecute generalmente en *equipo,* con una sensibilidad inclusiva que trate de involucrar a *otros jesuitas y laicos.*

ST EDITORIAL
SAL TERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

CHRISTIAN DUQUOC

El único Cristo.
La sinfonía diferida

256 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 15,00 €

Jesús, arrebatado por Dios a la muerte, no ha hecho realidad el sueño profético evocado en los himnos de las epístolas de la cautividad. El don de su Espíritu no ha eliminado las fracturas, de modo que las divisiones siguen activas y degeneran a menudo en hostilidad. Hay un camino posible: asumir de manera positiva la división. El cristiano cree en la ejecución de una sinfonía final cuya partitura ignora, aunque sospecha que aún no ha sido escrita. Pero algunos indicios permiten adivinar su grandiosidad.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

LEONARDO BOFF

El Señor es mi Pastor.

Consuelo divino para el desamparo humano

184 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 10,00 €

Los salmos emergen de la vida con sus contradicciones, sus luces y sus sombras. El salmo 23, que hunde sus raíces en la vida real, no escapa a esta misma dialéctica. Tiene como telón de fondo un drama: existe un valle tenebroso, un valle de la muerte; hay enemigos; hay persecución... Y en ese contexto aparece Dios como pastor y como «hospedero» y nos asegura: «Yo estoy contigo», «nada te falta» y «habitarás en la Casa del Señor por días sin fin». Dios toma partido: está de un lado de la contradicción, del lado de quien teme ser perseguido. Por eso podemos vivir tranquilos y confiados.

ST 93 (2005) 59-69

LOS NOMBRES DE DIOS

1. Dios Verdad

Joan CARRERO SARALEGUI*

El descubrimiento del Dios Verdad

Años atrás, escribir un artículo con este título habría sido para mí un ejercicio de estudio y meditación no demasiado diferente del que haría para escribir sobre alguna otra gran cuestión teológica o sobre algún otro de los muchos nombres de Aquel que está más allá de todo nombre. Pero hoy, en este momento de mi vida, no puedo escribir sobre el Dios que es Verdad sin volcar en estas líneas parte de mi propia experiencia vital. Escribir sobre el Dios de Gandhi, que es ante todo Verdad, es escribir a la vez sobre mi propio itinerario espiritual en el seguimiento de aquel Jesús de Nazaret que un día dijo de sí mismo: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida» (Jn 14,6). Y en el seguimiento, también, de aquella alma grande y magnánima –Mahatma– que se consideraba a sí mismo como un pequeño buscador del Dios Verdad, pero que fue capaz de mostrar al mundo hasta qué punto esa Verdad es una poderosa fuerza transformadora de la historia.

Esta referencia a mi propia experiencia personal no se debe a la falta del más elemental pudor. O a la falta de una modestia que es la exacta conciencia del minúsculo rol propio en la gran historia de la humanidad, historia hecha de gracia y coraje colectivo. Más bien se debe al hecho de que, en las cosmovisiones en las que Jesús mismo y también Gandhi se movían, la Verdad no es sólo la mera conformidad intelectual de nuestro juicio a la realidad. Es algo mucho más global, algo inseparable de la Vida toda. Una Vida que, a su vez, es Camino hacia la

* Presidente de la Fundació «S'Olivar». Estellencs (Mallorca).

Verdad plena. Unos meses antes de ser asesinado, alguien pidió a Gandhi que resumiera su mensaje para el mundo. Era su día semanal de silencio, por lo que escribió su respuesta en un papel: «Mi vida es mi mensaje»[1]. Para comprender bien qué o quién es ese Dios Verdad para Gandhi, no basta una aproximación puramente intelectual a esta cuestión, sino que es necesaria una especie de afinidad existencial.

Desde mi adolescencia, ¡había leído tantas y tantas veces aquellas palabras del Señor Jesús proclamándose la Verdad...! Pero, tal como él mismo dice a sus discípulos en el discurso joánico de sus horas finales (Jn 16,12), yo aún no «podía» con ello. También, como seguidor de la no violencia, sabía desde hacía años que para Gandhi Dios es sobre todo Verdad... Pero aún no había llegado la hora de mi comprensión de ese nombre.

Recuerdo también diálogos con nuestro querido amigo Adolfo Pérez Esquivel, cuando yo aún estaba en una etapa más contemplativa, intimista y esencialista. Diálogos sobre el «lugar» sagrado en el que encontrar la fuerza para transformar el futuro. Yo hablaba casi exclusivamente de la fuerza espiritual, la del «Yo soy», capaz incluso de desconcertar a los enemigos (Jn 18,8). Tan convencido estaba de que el actuar sigue al ser, que aún no había descubierto que, a la vez, es actuando cuando crecemos. Y tampoco entendía aún que otros ámbitos, como el psicológico o el sociopolítico, tienen su propia autonomía y sus propias dinámicas. Por el contrario, en esos diálogos Adolfo ya comenzaba a hablarme de la fuerza de la Verdad, aunque yo aún no podía entenderle. Fue en diciembre de 1996 cuando descubrí no solo al Dios Verdad, sino también que ese nombre de Dios era el que en el futuro marcaría mi propio camino y mi propia tarea en esta vida. Un camino radicalmente cristiano y a la vez una misión profundamente gandhiana. Sólo entonces pude valorar en su justa medida no sólo la hondura teológica y mística de ese nombre divino, sino también la importancia de la denuncia profética de la verdad, denuncia tan característica tanto en Jesús como en Gandhi.

Había leído aquellas palabras de Albert Einstein, en pleno genocidio nazi, en las que afirmaba que las generaciones futuras lamentarán

1. El jesuita John DEAR, que en nuestros viajes a los Estados Unidos apoyó generosamente nuestras acciones por la Paz en el África de los Grandes Lagos, recoge este relato en su libro sobre Gandhi, recientemente publicado por Sal Terrae (Santander 2003). Ha hecho precisamente de esta respuesta de Gandhi, *Mi vida es mi mensaje,* el título del libro.

más el silencio de la gran masa de los buenos que la maldad de unos pocos. Pero aún no las había hecho mías ni llegaba a calibrar correctamente la gravedad de la cuestión del silencio de los cristianos frente a crímenes y genocidios. En un artículo publicado en 1999[2], me refería así a aquel descubrimiento: «La Comunidad de San Egidio expresa admirablemente su carisma propio cuando, en sus encuentros ecuménicos y en sus tareas de mediación, afirma: *"la Paz es el nombre de Dios"*. Tras pasar dos días con el padre Matteo y con Roberto, en Roma, comprendí claramente que, salvadas las distancias entre la envergadura de sus tareas y las nuestras, la misión de nuestra Fundación estaba más en relación con otro de los rostros de Dios: la Verdad».

En ese descubrimiento propio del Dios Verdad se cumplió, una vez más, aquello de lo que Gandhi estaba convencido: son los pobres quienes nos conducen al Dios Verdad. «Estoy esforzándome por ver a Dios mediante el servicio a la humanidad...»[3]. «¿Sabéis que hay miles de aldeas donde la gente muere de hambre y que está a punto de arruinarse? Si escucháramos la voz de Dios, es seguro que escucharíamos que Dios nos dice que estamos tomando su nombre en vano si no pensamos en los pobres y los ayudamos»[4]. «Sólo se puede servir a Dios de una manera: sirviendo a los pobres»[5]. Era diciembre de 1996. Estábamos a punto de iniciar desde Asís una segunda marcha a pie de casi 1.000 kilómetros hasta la sede de la ONU, en Ginebra, por la paz y el fin del genocidio en el África de los Grandes Lagos. Ya habían sido bombardeados con armas pesadas los campos de refugiados que, bajo la bandera de la ONU, estaban enclavados en el este del Zaire, hoy República Democrática del Congo. Ya había comenzado la cacería del refugiado, en la que desaparecerían cientos de miles de mujeres, niños y ancianos indefensos.

Ya, también, nuestras denuncias habían sido firmadas por un amplio número de premios Nobel. En Roma, mi esposa y yo mismo tuvimos una serie de encuentros con superiores de algunas congregaciones religiosas que trabajan en aquella región africana, con altos responsables de la Comisión Pontificia «Justicia y Paz» y también con los dos miembros de la comunidad de San Egidio que habían actuado como negociadores en diversos conflictos y que seguían haciéndolo en

2. *Diario de Mallorca,* domingo, 12 de septiembre de 1999.
3. *The Collected Works of Mahatma Gandhi,* Volumen 33, agosto 1927.
4. Volumen 33, marzo 1927.
5. Volumen 28, octubre 1925.

Burundi, el padre Matteo y Roberto. Durante dos, días fuimos atendidos muy amablemente por los miembros de la comunidad, pudimos participar de su preciosa liturgia y hablar durante bastantes horas con ambos. Pero, por lo que se refería a firmar nuestras denuncias, nos manifestaron que ellos nunca hacían esos posicionamientos públicos, para no entorpecer su tarea mediadora.

No sólo entendimos esa opción, sino que teníamos clara conciencia de la necesidad y la importancia de que alguien jugase ese papel de mediación. Pero ello no evitaba el dolor de constatar la terrible soledad en la que cientos de miles de hermanos nuestros vivían sus últimas horas. Fue entonces, en esa situación crítica y de abandono, de la que nuestra solidaridad con las víctimas nos había hecho copartícipes, cuando, por complementariedad y contraste –no por oposición– con respecto a otras vocaciones, se hizo la luz con respecto a la nuestra propia. Nuestro sufrimiento residía no sólo en la materialidad misma de la tragedia, sino también, tanto o más que en ella, en la criminalización de que eran objeto tantos cientos de miles de víctimas inocentes. Nos revelaba profundamente el hecho de que, además de ser ignominiosamente asesinadas –o precisamente por ello, para poder ser eliminadas «justificadamente»–, fuesen presentadas al mundo colectivamente como genocidas. Fue entonces cuando tuve la clara certeza de que sin verdad nada «es». Sin ese fundamento de la verdad no puede existir la más mínima justicia, ni la más elemental sociedad humana, ni tipo alguno de espiritualidad, ni ningún otro nombre de Dios. Sin verdad ni justicia, nada es, nada puede ser. El hecho de que, tanto en sánscrito como en otras lenguas, la raíz etimológica del término «verdad» –*satya*– aluda a lo que es real –*sat*– seguramente tiene mucho que ver con esta intuición.

Satva: del Dios Verdad a la Verdad-Dios

La centralidad de la Verdad en la vida de Gandhi es tal que, de hecho, cuando tuvo que dar un título a su propia autobiografía, eligió éste: «La historia de mis experimentos con la Verdad». En Gandhi la palabra «verdad» no es un simple adjetivo o atributo de Dios, ni tampoco es uno más de sus muchos nombres. El «Dios Verdad» del título del presente artículo es transformado por él en «la Verdad es Dios»:

> «Siendo muy joven, me enseñaron a repetir lo que en las Escrituras hindúes se conoce como los *"mil nombres de Dios"*. Pero es-

tos mil nombres no son en modo alguno exhaustivos. Nosotros creemos, y yo pienso que es verdad, que Dios tiene tantos nombres como criaturas hay. Por eso también decimos que Dios no tiene nombre. Y, así como Dios tiene muchas formas, también consideramos que Dios no tiene forma alguna; y del mismo modo que Dios habla a través de muchas lenguas, también consideramos que Dios no habla; y así sucesivamente. De hecho, cuando comencé a estudiar el Islam, descubrí que también el Islam tiene muchos nombres para llamar a Dios.

Con los que dicen *"Dios es Amor",* yo digo que Dios es Amor. Pero en lo más hondo de mi ser afirmo que, aunque Dios sea Amor, por encima de todo Dios es Verdad. Yo había llegado a la conclusión de que la frase que ofrece la descripción más plena de Dios que los seres humanos pueden alcanzar es *"Dios es Verdad"*. Pero hace dos años di un paso más y dije que la Verdad es Dios. Hay una sutil distinción entre ambas afirmaciones: *"Dios es Verdad"* y *"La Verdad es Dios"*. Llegué a esta conclusión después de una búsqueda continua e incesante de la verdad que empezó hace cincuenta años. Más tarde descubrí que lo que más nos acerca a la verdad es el amor. Pero también comprendí que la palabra *"amor"* tiene muchos significados, y que el amor humano, en el sentido de pasión, puede convertirse en algo degradante. También percibí que el amor, en el sentido de la no violencia, tenía pocos partidarios en el mundo. Pero nunca encontré un doble sentido en relación con la verdad...»[6].

Es posible que esta evolución hasta «la Verdad es Dios», en la que parece darse un deslizamiento hacia un nombre que no parece exigirle necesariamente carácter «personal» a Dios, produzca desasosiego a muchos teístas. Sin embargo, esa Verdad-Dios del Mahatma no es muy diferente de, por ejemplo, el Dios Ser absoluto de la filosofía escolástica, que junto a la misma Verdad o a la Bondad son llamados los «trascendentales». Gandhi puso de relieve en incontables ocasiones el estrecho nexo existente entre *satya* y *sat:*

«La palabra *Satya* (Verdad) se deriva de *Sat,* que significa "ser". En realidad, nada es ni existe, excepto la Verdad. Por eso, *Sat* o Verdad es el nombre más importante de Dios. De hecho, es más correcto decir que la Verdad es Dios que decir que Dios es la Verdad. La en-

6. *All Men Are Brothers,* p. 63.

trega a la Verdad es la única justificación de nuestra existencia. Todas nuestras actividades deben estar centradas en la Verdad. La Verdad tiene que ser el alimento mismo de nuestra vida»[7].

«...según la filosofía hindú, sólo Dios es, y nada más existe. Y esta misma verdad se encuentra subrayada y ejemplificada en el Islam, que afirma claramente que sólo Dios es y que no existe nada más. De hecho, la palabra sánscrita traducida por verdad viene de *sat,* que significa literalmente "lo que existe". Por esta y muchas otras razones, he llegado a la conclusión de que la definición *"la Verdad es Dios"* es la que más me satisface. Y si queremos encontrar la Verdad como Dios, el único medio inevitable es el amor, es decir, la no violencia. Y como creo que, en última instancia, los medios y los fines son términos intercambiables, no dudo en decir que Dios es Amor»[8].

Esta evolución de Gandhi desde el Dios Verdad hasta la Verdad-Dios nos puede incluso ayudar a los cristianos a continuar purificando nuestra fe teísta. En primer lugar, nos puede ayudar, al igual que lo hacen otras líneas teológicas, a no quedarnos colgados en la estratosfera de una reflexión filosófico-teológica-esencialista que no haga pie en el mundo real de pobreza, exclusión, injusticias y guerras en el que vivimos. Porque a Gandhi no le interesa tanto lo que Dios es o pueda ser en sí mismo –si es que ese conocimiento está a nuestro alcance–, sino lo que es en relación a nosotros y al mundo. Y no sólo en relación a nosotros en cuanto individuos, sino también en cuanto que somos una sola gran familia humana, constituida por pueblos diversos libres y soberanos. Es desde ese punto de vista desde donde Gandhi descubre la fuerza de la verdad, *satyagraha,* como la más poderosa para transformar la historia. Y al *Dios-Satya-Sat* como la fuente de la que mana esa fuerza. Dejaré esta vía de reflexión para el próximo apartado. Entretanto, me limitaré a constatar cómo, en segundo lugar, la evolución que el mismo Gandhi vivió hasta la Verdad-Dios puede ayudarnos también a purificar nuestra fe en un Dios personal demasiado antropomórfico, demasiado a nuestra imagen y semejanza.

Quizá seamos nosotros, los cristianos y otros teístas, los que, en nuestras aproximaciones al Misterio de Dios, olvidemos a veces que sólo son eso, unas aproximaciones desde nuestra limitada percepción

7. Volumen 44, julio 1930.
8. *All Men Are Brothers,* p. 64.

tridimensional de la realidad, y no definiciones exactas de Aquel que es Innombrable. Quizá seamos nosotros los que nos deslicemos demasiado hacia un lenguaje teológico unívoco y hacia las definiciones dogmáticas, olvidando que con respecto a Dios el único lenguaje posible es el analógico. Y que aun éste debe ser bien compensado con la llamada «teología negativa», que nos recuerda que Él está más allá de cuanto podamos decir, pensar o imaginar. Cuando el Señor Jesús pasaba las noches orando al Padre, o hablaba de Él a sus discípulos mediante parábolas, estaba expresando mucho más que una creencia teísta. Manifestaba toda una profunda relación existencial con Aquel que reconcilia en sí mismo todos los opuestos, incluida la oposición personal-no personal. Gandhi expresa esto mismo en un maravilloso fragmento:

> «Dios es para mí Verdad y Amor. Dios es ética y moralidad. Dios es intrepidez. Dios es la fuente de la Luz y de la Vida y, sin embargo, está por encima y más allá de todo esto. Dios es conciencia. Dios es incluso el ateísmo de los ateos. Dios trasciende el lenguaje y la razón. Es un Dios personal para quienes necesitan su presencia personal. Dios toma cuerpo para quienes necesitan palparlo. Dios es la más pura esencialidad. Dios, simplemente, es para quien tiene fe. Él es todo para todos. Dios está en nosotros, pero también por encima y más allá de nosotros...»[9].

Por otra parte, a muchos cristianos este *Dios-Satya-Sat* no puede dejar de evocarnos al Yaveh que en el monte Horeb revela a Moisés su nombre: «Yo soy el que soy» (Ex 3,14). Gandhi hablaba de los mil nombres de Dios. También en la Biblia el Único Dios recibe muy diversos nombres. Sin embargo, el nombre que Él mismo revela en el Horeb ocupará en toda la tradición posterior un lugar excepcional. Se trata de una experiencia fundamental no sólo para el judaísmo en general, sino también para el judío Jesús en particular y, por tanto, también para nosotros sus seguidores. De modo semejante, Gandhi reserva al nombre *Satya* –tan inseparable de su raíz *Sat*– un lugar único. Él dice no haber recibido una especial revelación de Dios, pero afirma: «Mi firme creencia es que Dios se revela diariamente a todos los seres humanos, pero cerramos los oídos a esa "suave voz". Cerramos nuestros ojos a la "columna de fuego" que está frente a nosotros»[10].

9. Volumen 26, marzo 1925.
10. Volumen 20, mayo 1921.

Al mismo tiempo, el Yaveh que se revela en la zarza que arde sin consumirse en el Sinaí no permanece en su inaccesible nebulosa esencial, sino que escucha el clamor del pueblo oprimido, se manifiesta y libera. Y esto es tan fundamental en la teofanía del Horeb como el mismo nombre que manifiesta a Moisés. Así también, la Verdad-Dios de Gandhi es precisamente eso, liberadora. Y lo es para opresores y oprimidos a la vez. Refiriéndose a los indios de Sudáfrica, que «creían que la Verdad era su meta, que la Verdad siempre triunfa, y que con la certeza de ese propósito se mantuvieron persistentemente aferrados a la Verdad», dice que «se liberaron del miedo a la muerte» y que incluso «la cárcel era para ellos un palacio, y sus puertas la entrada a la libertad»[11].

Al igual que Moisés, Gandhi se siente llamado a encabezar una lucha liberadora. Pero no se trata de una lucha cualquiera, sino de un tipo muy específico de lucha, la de la no violencia. Una lucha cuyas claras pautas él mismo estableció, no sólo en cuanto a sus objetivos, sino, tanto o más aún, en cuanto a sus medios. Una lucha sustentada no en la fuerza de las armas, sino en la fuerza de la Verdad que nos «hará libres». Una lucha en la que, cada día para más seres humanos, descansa el único futuro posible para nuestro mundo. Un mundo con injusticias y desequilibrios cada vez más clamorosos. Un mundo en el que armas de destrucción cada vez más masiva están en manos de unos gobernantes a los que muchos de nosotros consideramos demasiado irresponsables para la posición que ocupan. Armas cada vez más fáciles de conseguir por parte de grupos terroristas que crecen y se fortalecen. Y que, si se consolidan, es, en cierta medida, por reacción frente a agresiones supuestamente liberadoras.

Un nombre divino para nuestro mundo globalizado

«La no violencia es la respuesta a las grandes cuestiones éticas y políticas de nuestra era. Nuestro reto es el de superar la violencia y la injusticia sin recurrir a ellas mismas». Son palabras de un cristiano excepcional, que es también a la vez uno de los grandes líderes de la no violencia, Martin Luther King, al recibir el premio Nobel de la Paz. Como él mismo confesó, Cristo le proporcionó el espíritu y la motiva-

11. Volumen 13, septiembre 1917.

ción, mientras Gandhi le proporcionó el método[12]. Y esta extraordinaria valoración del papel de la no violencia, basada en la fuerza de la verdad y de la misericordia, no proviene sólo del ámbito religioso. Seguramente el no creyente Albert Einstein sabía muy bien lo que decía, una vez más, cuando con su modestia característica dijo de sí mismo: «Un gran sabio, no; soy un pequeño sabio. Sólo hay un gran sabio en nuestro siglo: es Gandhi». De hecho, para Gandhi la verdad y la misericordia son fuerzas tan poderosas como las que estudia la física. «La ley del amor actuará como la ley de la gravedad, tanto si la aceptamos como si no. La persona que descubrió la ley del amor era un científico mucho mayor que cualquiera de nuestros científicos modernos. Lo que sucede es que nuestras exploraciones no han avanzado lo suficiente, y por eso no todos pueden ver todos sus efectos»[13]. En este sentido es significativo el título que dio a su autobiografía, al que ya me he referido: «La historia de mis experimentos con la verdad».

Esa poderosa fuerza no depende de nuestras propias limitaciones ni se ve afectada por ellas. «Una sola persona, si actúa guiada por esta ley de nuestro ser, puede desafiar a todo el poder de un imperio injusto para salvar su honor, su religión, su alma, y sentar las bases para la caída o regeneración de tal imperio»[14]. Más aún, esa fuerza no puede actuar más que a través de esas limitaciones, que nos obligan a depositar nuestra confianza sólo en la Verdad. Por eso, y por su anhelo de compartir siempre la suerte de los últimos, rehusó siempre cualquier forma de poder, y así lo recomendó encarecidamente a los suyos. Personalmente, puedo dar testimonio de esa sorprendente fuerza de la verdad, que es bien real y que actúa más allá de la pequeñez del mensajero. En esa certeza, nuestra pequeña fundación ha iniciado en repetidas ocasiones acciones no violentas cuyos objetivos sobrepasaban en mucho nuestras posibilidades. En la última de ellas, por ejemplo, nuestro equipo de investigación ha podido localizar a testigos clave como Abdul Ruzibiza, un miembro relevante del comando que el 6 de abril de 1994 asesinó a los presidentes hutus de Ruanda y Burundi. Lo ha convencido de la importancia de su testimonio, y empezamos ya a

12. El mismo Gandhi diría de Jesús: «Jesús fue el resistente más activo que quizá haya conocido la historia. Su vida fue la encarnación por antonomasia de la no violencia» (Volumen 84, junio 1946). «Jesús expresó, como nadie más podía hacerlo, el espíritu y la voluntad de Dios. En este sentido, veo y reconozco en él al Hijo de Dios» (Volumen 74, octubre 1941).
13. *Mi vida es mi mensaje,* p. 52.
14. *Ibid.,* p. 47.

constatar los cambios profundos que la verdad es capaz de obrar poco a poco[15].

A nivel social y político, la verdad es el único fundamento posible para un mundo en la legalidad, la justicia y la paz. Es también la gran llave maestra en un mundo en el que la información es cada día más global y absolutamente decisiva. En el mundo de la ciencia, que pretende la comprensión más exacta posible de la realidad, ni siquiera es necesario decir que la verdad es una categoría totalmente afín a ella. En el ámbito personal e interpersonal, la toma de conciencia de los mecanismos psicológicos que distorsionan la verdad de los hechos es la única vía posible para una existencia personal y una convivencia armónicas y no destructivas. En el mundo de la espiritualidad, de las aproximaciones interreligiosas y del diálogo entre fe y justicia, ni el más mínimo avance es posible sin esta clave que es la verdad. Una verdad que no es otra cosa que la percepción correcta de la Realidad –o de la realidad, como se prefiera–. Esta percepción es, por ejemplo, una cuestión clave en una espiritualidad no teísta como la budista[16], que va ganando aceptación en un mundo que cada vez valora más la experiencia y entiende cada vez menos lo que él considera «creencias»...

Por otra parte, Gandhi puede aportar también una palabra de luz y misericordia en otra de las más graves cuestiones de la actualidad, que algunos parecen empeñados en envenenar, el llamado «choque de civilizaciones». El Mahatma se dedicó en cuerpo y alma, durante los últimos años de su vida, a la ardua tarea de la reconciliación entre musulmanes e hindúes. Y, al final, el Gandhi tan amado por unos y por otros fue precisamente asesinado por un extremista hindú, furioso por lo que consideraba que eran concesiones excesivas a los musulmanes. Por aquella misma época, el judío Albert Einstein decía a sus compatriotas algo que también haríamos bien en escuchar, ahora más que nunca, los que provenimos de una cultura cristiana: «Si no encontramos un camino de verdadera cooperación con el mundo musulmán, no habremos aprendido nada de dos mil años de historia y sufrimientos, y seremos merecedores de todas las desgracias que el futuro nos pueda deparar». En ese camino, el Mahatma fue también un maestro excepcional. Su mensaje fue su vida; su testamento, su muerte.

15. El diario *Le Monde* publicó fragmentos de su testimonio en las páginas 1, 2 y 3 del 10 de marzo del presente año 2004.
16. La tradición cuenta que las primeras palabras del Buda tras su experiencia de iluminación fueron: «¡Oh maravilla!, todos los seres están iluminados, pero por un modo erróneo de percibir las cosas no se dan cuenta».

Por todo ello, a pesar de mi prevención ante cualquier tipo de grandilocuencia, no me resisto a concluir mis reflexiones con esta pregunta: ¿No será acaso la verdad –el Dios Verdad, para los creyentes– el elemento fundamental para el nuevo paradigma que nuestro tiempo necesita? Un nombre divino de hondura teológica y mística, que integra perfectamente en sí mismo el carácter Absoluto del Ser innombrable y su manifestación en la historia humana. Un nombre liberador, en el sentido más global de este término, que no puede dejar de incluir el ámbito político e internacional[17]. Un nombre para teístas y para no creyentes.... Albert Einstein, contemporáneo y gran admirador de Gandhi, estableció las bases del paradigma científico que aún sigue vigente actualmente. ¿No será, a su vez, Gandhi quien haya sentado las bases del otro nuevo paradigma, esta vez filosófico, espiritual y político a un tiempo?

17. «No puedo llevar una vida religiosa si no me identifico con toda la humanidad, y no puedo hacerlo si no participo de la vida política. Toda la gama de las actividades de la humanidad constituye un todo indivisible. No podemos dividir el trabajo social, económico, político y puramente religioso en compartimentos estancos. No conozco más religión que la actividad humana» (Volumen 62, diciembre 1965).

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

JOAN CHITTISTER

Doce pasos hacia la libertad interior.

Retorno a la humildad

96 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 6,00 €

Los «doce grados de la humildad» de San Benito no se basan en una teología del mérito. Benito no nos instruye en el sutil arte de «ganar» o «merecer» a Dios, sino en reconocer que Dios está presente en todos nosotros, aceptar que alguien nos conduzca al autoconocimiento y nos abra amorosamente a todos en la vida. Una vez que hayamos aceptado a Dios, a nosotros mismos, nuestro entorno y a las personas que nos rodean tal como son, llegaremos a la paz y la *libertad* interior, signo de una vida vivida como es debido. Llegaremos a la *humildad,* a la aceptación de nuestro lugar en el mundo.

ST 93 (2005) 71-79

LOS LIBROS

Recensiones

MORLA, V., *Poemas de amor y de deseo. Cantar de los Cantares* (Estudios bíblicos, 26), Verbo Divino, Estella (Navarra) 2004, 412 pp.

Tres son las partes que estructuran cada uno de los 42 apartados en los que comenta el autor los poemas del Cantar de los Cantares. La primera consta de la traducción de cada poema; la segunda, genéricamente titulada «Observaciones textuales», ofrece técnicas notas filológicas y de crítica textual de éstos; la tercera, la más amplia y desarrollada, presenta ricas, sugerentes y completas explicaciones de este libro bíblico de tan poca extensión (8 capítulos), titulado en hebreo *«El mejor de los cantares»*.

La obra de Víctor Morla, reconocido biblista contemporáneo, que conoce bien la poesía hebrea y el Cantar de los Cantares, se abre con una larga introducción que ofrece referencias sobre las características del libro bíblico, su dimensión literaria, las diversas interpretaciones que de él se han dado y otras cuestiones de interés.

Quien quiera conocer diversos aspectos relativos al título del Cantar, a su autor y su lugar y fecha de composición, a su léxico, a su composición y estructura literaria y al sentido y valor de interpretaciones tan diversas como la alegórica, la mítico-cultual, la dramática o la natural, puede encontrar en las primeras 81 páginas de este comentario muchas referencias útiles, que son expuestas con claridad y que permiten hacerse una idea completa de este libro bíblico que tanto interés y curiosidad sigue despertando.

De la segunda gran parte de esta obra, el comentario de los poemas del Cantar, que consta de más de 300 páginas, recogemos sólo algunas notas más características de alguna de las unidades textuales comentadas.

El Cantar de los Cantares se abre con unos versos que, en palabras del autor, reflejan la «toxicidad» del amor. Un amor que es comparado con el vino y que supera ampliamente los efectos del alcohol (*mejores que el vino son tus amores:* Can 1,2). Un amor que, en consonancia con otros textos bíbli-

cos, puede ser disfrutado con pleno gozo (recordar Is 66,10: *alegraos por Jerusalén, regocijaos por ella todos cuantos la amáis*) por la pareja protagonista del libro.

Si algo destaca sobremanera en el estudio de la segunda unidad comentada por Víctor Morla, es la exacta presentación del significado y sentido de uno de los múltiples símiles que presenta el Cantar: la referencia a la viña. Además de la referencia a la amada en esta unidad (Can 1,5-6), ésta presenta matices muy diversos en los diversos poemas de este bello canto de amor: el cuerpo de la amada, sus partes más atrayentes, íntimas y dulces. Otros símiles, imágenes o símbolos que aparecen en el Cantar son también tratados con cuidado, atención y exactitud en las páginas de la obra de Morla.

Una obra que, en su presentación, se pregunta por tres veces por el porqué de un nuevo comentario al Cantar de los Cantares. Una triple pregunta a la que se puede responder con tres respuestas que subrayan precisamente la gran calidad de este libro de reciente aparición y que ponen de relieve sus elementos más sobresalientes.

La primera es la ayuda que éste proporciona para comprender mejor tanto el valor del amor entre los seres humanos, símbolo del amor de Dios con el ser humano, como la verdadera imagen del Dios amor, ausente a veces en algunos de los libros que leemos o en homilías y explicaciones que con frecuencia escuchamos.

La segunda es el hecho de que la obra de Víctor Morla facilita a un gran público el acceso a este difícil libro bíblico. Lo hace con explicaciones claras e intuiciones y propuestas bien fundamentadas.

La tercera es la naturalidad con que se presentan algunos aspectos menos conocidos y más silenciados del Cantar de los Cantares, aspectos ricos y de gran valor literario y artístico de este libro bíblico, producido en su mayor parte en la época preexílica y que recibe su forma definitiva en la redacción que se concluye en la época helenística.

Enrique Sanz Giménez-Rico

MARCOUILLER, Douglas, SJ, *El sentir con la Iglesia de Monseñor Romero,* Sal Terrae, Santander 2004, 126 pp.

¿Cómo debe actuar la Iglesia ante las injusticias que se dan en el mundo? Esta pregunta, incómoda para más de uno, tuvo una valiente respuesta de parte de Monseñor Óscar Romero, la cual no se quedó en el plano intelectual, sino que fue vivida por él hasta sus últimas consecuencias. «Sentir con la Iglesia» fue el lema de toda la palabra y obra de Romero, el núcleo de su respuesta y su compromiso. Ahora bien, ¿qué entendía Monseñor Romero por «sentir con la Iglesia»? Explicarlo es el objetivo del presente libro.

Si bien el libro tiene un autor «oficial», casi podríamos decir que son dos los autores de la presente obra, ya que el prólogo de Jon Sobrino ocupa una tercera parte del total de la obra. En dicho prólogo, Jon Sobrino hace una exposición de la evolución de Monseñor Romero en su comprensión de Dios, de la Iglesia y de su sentir con ésta. Finaliza esta parte con un «sentir con Óscar Romero» muy breve, pero significativo.

Tras este largo prólogo, el autor hace un triple enfoque para el estudio de lo que significa «sentir con la Iglesia» para Óscar Romero: el primero, desde los últimos tres años de vida de Monseñor; el segundo, desde los lugares más significativos en los que desarrolló su ministerio; el tercero lo hace desde las relaciones, no siempre fáciles, que mantuvo Monseñor Romero con Roma. Finaliza este triple enfoque con una síntesis –recogiendo todo lo dicho anteriormente– de «sentir con la Iglesia», de lo que quería decir Óscar Romero cuando afirmaba que éste era el lema de su ministerio, de lo que suponía y de sus consecuencias.

Dice el dicho popular que lo bueno, si breve, dos veces bueno. Podemos decir que la presente obra cumple a la perfección este dicho: este libro puede leerse «de una tirada», sin tener que hacer grandes esfuerzos para ello. A la brevedad del texto, lo cual no quiere decir «parquedad», cabe añadir la fluidez del mismo, sin grandes discursos ni complicadas elucubraciones. Si a ello añadimos el interés por el tema o la persona sobre el que se escribe, más facilidad y satisfacción encontrará el lector a la hora de adentrarse en la lectura. Ideas claras, bien expuestas y sin reiteraciones innecesarias.

Una lectura muy recomendable y que, excepto en casos de «pasotismo» social y eclesial pertinaz, no dejará a nadie indiferente.

Fr. Bartolomé Vela Lara, TOR

SASTRE, J., *Repensar el voluntariado social. Desde la doctrina social de la Iglesia,* San Pablo, Madrid 2004, 402 pp.

Hablamos y oímos hablar de voluntariado. Nuestro entorno lo menciona de continuo. Desde que el voluntariado se ha convertido en un fenómeno social, muchas voces, en estos últimos tiempos, están invitando a la opinión pública a caer en la cuenta, no sólo de la importancia de este hecho –«el voluntariado social»–, sino de cuál es su verdadero lugar en nuestro mundo: su identidad, su misión, sus propuestas..., si es que cabe hablar de un único tipo de voluntariado social.

A esta situación pretende Jesús Sastre, tan conocido por sus publicaciones y por su condición de especialista en Catequética y Pastoral, dar pistas de reflexión y posibles respuestas. Para ello, y tras un interesantísimo *Prólogo* de Carlos Díaz, estructura su obra en cuatro

apartados, después de una *Introducción* en la que analiza el porqué de la necesidad de repensar el voluntariado social.

En el primer apartado (*Qué es y cómo está el voluntariado social*) se hace un profundo análisis de la realidad que se estudia y su evolución en los últimos años, destacándose la complejidad del mundo de las ONGDs y la frecuente opacidad de sus intereses, motivaciones y estrategias, tanto en las instituciones como en las personas colaboradoras. El segundo apartado (*Claves de lectura de la realidad*) procura la interpretación de lo descrito en el apartado anterior a través de claves filosóficas (postmodernidad, la «ética indolora») y socioeconómicas (globalización, «postmarxismo rampante»). Estas claves de lectura plantean nuevos retos no siempre concienciados. En el tercer apartado (*Aportaciones de la doctrina social de la Iglesia*) se «individualiza», por así decirlo, una clave de lectura de la realidad y una posibilidad de respuesta a los retos. Esta interpretación de la realidad que se estudia busca su inspiración última en los fundamentos bíblicos de la doctrina social de la Iglesia, las aportaciones de los Santos Padres y una profundización en la teología de la DSI y los valores morales que se deducen de ella (bien común, solidaridad, caridad, liberación integral, paz, justicia...). En último lugar (*Propuestas para renovar el voluntariado social*) plantea el autor aspectos esenciales en esta renovación. Para ello señala la necesaria relación entre mística, ética y política, la importancia de realizar un servicio integral verdaderamente comprometido, organizado, cualificado. En este panorama, el voluntario cristiano, sin ser «especial», no se desdibuja y tiene una aportación propia. El *Epílogo* tiene un título de múltiples resonancias: *El amor todo lo puede.* En él, el autor nos recuerda que el compromiso político es inherente a la fe, que la religión cristiana, como religión profética, ejerce una función crítica en la sociedad, y que toda inhibición o reducción de cualquier signo supone una desintegración de la unidad del mensaje de Jesús y su propuesta liberadora integral para todo ser humano.

Como valoración final, podemos afirmar que nos encontramos ante un estudio «que hacía falta» en estos momentos, en los que se tiene suficiente experiencia en el campo del voluntariado como para saber que «no es oro todo lo que reluce». Profundo, crítico, alternativo, exhaustivamente documentado y con amplias referencias bibliográficas, Sastre contribuye con lucidez a crear conciencia ante el tema del voluntariado social y ante nuestra propia actitud como creyentes en un mundo que reclama justicia.

Mª Ángeles Gómez-Limón

GELABERT BALLESTER, M., *Teología dialógica. Ante la fe desafiada,* San Esteban, Salamanca 2004.

Esta obra llega en un momento oportuno, cuando el diálogo con las culturas y entre las religiones vuelve a adquirir la centralidad que le fue reconocida durante el Concilio Vaticano II, gracias a la encíclica de Pablo VI *Ecclesiam suam.*

Martín Gelabert ha escrito una teología fundamental para justificar en el Misterio de Dios, en la acción y la Pasión de Jesucristo, a quienes se lanzan a hablar con personas y grupos de inmigrantes, representantes de otras religiones o ateos. Pero, a la vez, se ha empeñado en descubrirnos el hueso para fortalecer la carne en un proceso que no será de un día para otro, sino que apenas está iniciando una nueva manera de hacer presente a Cristo y de edificar la Iglesia.

En toda su obra es constante la interpelación a que l@s cristian@s hagan hermenéutica de la Palabra y no confundan ni la Biblia, ni la doctrina en su conjunto, con un pretexto para el fundamentalismo ni para el integrismo católico, respectivamente (cap. III). En el espejo del Misterio de Dios son revisadas las deformaciones provocadas por la acción persecutoria, defendidas sin razón, y se espera de las demás religiones que hagan lo mismo, empezando por los hermanos musulmanes. Entre sus referencias destacan autores de la literatura catalana y mallorquina, sobre todo Raimon Llull, de cuyo *Llibre del gentil i dels tres savis* hace un intenso comentario: «un modelo de diálogo interreligioso» (pp. 111-115).

El terreno que escoge el autor para comparar religiones no es el historicismo ni una racionalidad natural, aunque son abundantes las referencias a la *secunda secundae* de santo Tomás, a la encíclica *Fides et ratio* y al concilio Vaticano I, a la luz del Vaticano II. La creación y la conciencia son medios de revelación que unen a los hombres, a diferencia de las revelaciones positivas, que necesitan ser concebidas históricamente (cap. II).

«Sólo Dios es absoluto, y no lo es el conocimiento que de él tenemos. Todo encuentro con Dios en este mundo es imperfecto... Más aún, quien asume la sacramentalidad, asume que, al no agotar el sacramento la totalidad de la «Palabra eterna» y del "Misterio insondable" de Dios, son posibles al menos otras formas sacramentales... Tampoco la Mediación única de Jesucristo elimina otras mediaciones...», relacionadas, «de un modo u otro, con la Palabra encarnada» (pp. 145-147). El camino de la evangelización pasa por la libertad del otro. El amor ha roto con la imposición de la creencia, que no compromete a la persona. El Espíritu Santo ha puesto en las religiones elementos de verdad y semillas del Verbo Creador que es preciso acoger y ayudar a desarrollar. Pero

el diálogo se funda en «la búsqueda de la Verdad. La Verdad plenamente desvelada es escatológica» (p. 150). «La Iglesia está siempre dispuesta a aceptar el tribunal de la razón» (p. 152). Lo contrario de «dar razón de nuestra esperanza» es «quitar». La diversidad de las religiones es un hecho dado que implica algo positivo: «Nuestro tiempo es el tiempo de la paciencia de Dios, porque Dios es el "Dios de la paciencia" (Rm 15,5)» (p. 160).

«Pero, además, el cristianismo debe afrontar hoy otro gran desafío: el de la secularidad, la autonomía del mundo» (p. 163). Para afrontar un «tiempo de insensatez» (olvido de Dios, fundamentalismos), Martín Gelabert se plantea el paradigma de la credibilidad en la teología fundamental. El «anhelo de justicia» en la teoría crítica debe tener la «posibilidad de realizarse» para no desembocar en la desesperación. Es necesario que los cristianos hagan una «teología positiva» a través de varios momentos: un interpelativo, que suscita preguntas; un momento negativo, caracterizado por la autocrítica y la humildad; un momento crítico ante la opresión; una pro-posición de sentido «por la vida del testigo», por la necesidad del Dios-Amor en el más acá. De todas formas, la «credibilidad» tiene límites: por parte del destinatario, al que no cabe controlar; por parte del testigo, que sí puede variar su forma de significar; por parte de la estructura de la revelación y de la fe, dado que hay una cierta oscuridad en la cruz, en la fe y la inquietud religiosa.

Ahora bien, para finalizar, cabe alguna sugerencia que desarrolla aspectos presentes en el texto. Gelabert propone dos criterios de discernimiento sobre la presencia del Espíritu de Cristo en las religiones: «Una sería la capacidad de humanizar que tenga la religión... Otro criterio, concreción incluso del anterior, sería el amor... El amor puede y debe ser criterio de toda religiosidad» (pp. 74-77). Así pues, además del universal dialógico, garantizado por «la Señora Inteligencia» (como dice Llull), ¿no sería posible reconocer el universal personal y humano de las razones bíblicas del corazón, la preparación de la *volonté voulante* y la plenitud de la *fides Christi,* desde Blondel hasta Karl Rahner? Al principio del libro dice Gelabert: «El profeta Jesús une, Cristo separa», parafraseando a Martin Buber. Las revelaciones «positivas» separan, a causa sobre todo de un defecto de hermenéutica. ¿No es distinto el planteamiento según el cual el Salvador absoluto responde en todo lugar a la vocación universal a la salvación y llena con su propia vida de hombre verdadero y de amor consumado el «existencial sobrenatural» que en otras revelaciones estaba actuando de forma incipiente? Si esto se entiende bien, en la línea *inclusiva* que Gelabert nos enseña (comentando GS 22) y, sobre todo, en las líneas existenciales de Jesús histórico, l@s cristian@s servimos a la

salvación, sobre todo, haciendo presente a Jesucristo en el amor a l@s pobres, en el perdón a l@s pecador@s y a l@s maldit@s por la ley (natural, económica, religiosa, política), hasta el extremo. Dado que las mujeres son la mayoría de l@s pobres y de l@s maldit@s por una imagen dualista de la religión política, su relevancia en la misión de l@s cristian@s y de la Iglesia debería ser visible.

Aunque no sea fácil hacerlo patente en un contexto de diálogo intelectual, sin embargo, en la vida cotidiana y social, donde se hacen continuamente opciones que comprometen a la persona (por los pobres y los oprimidos, por las mujeres, por los malditos, para liberar a los ricos, los opresores, los patriarcas, los perseguidores), el anuncio del Dios de Jesucristo y la hermenéutica del Evangelio siguen siendo subversivos, tanto para la cultura imperial, que presenta a los ejércitos ocupantes cual si fueran organizaciones civilizadoras, como en culturas fundamentalistas de cualquier signo, que rechazan cualquier proceso de humanización; aunque moverse, se mueve. En tal medida, el peor enemigo en nuestra época del testimonio de Jesús, el Hijo que nos hace amar a la Madre/Padre, sigue siendo la ideología belicista que defiende el «choque de civilizaciones» como si condujera a alguna parte, además de al nihilismo: ya ocurrió en los siglos XVII y XX. Tales proyectos nos han usado siempre como a chivos expiatorios. De esta cuestión no nos dice Gelabert nada explícitamente, al menos todavía no en este libro.

Hay que dar gracias porque está muy bien escrito para ser leído, por contraste con las filosofías procedimentales del diálogo. Su solicitud de apertura se funda en un testimonio de vida cristiana y en su interlocución con autores de muy diversa tendencia. Martín Gelabert es dominico, mallorquín y decano de Teología en Valencia. Se sitúa existencialmente en la frontera abierta al diálogo con el Islam, de forma crítica, y al judaísmo, con mayor apertura de líneas.

Joaquín Martínez

DOMINGO MORATALLA, A., *Calidad educativa y justicia social,* PPC (Colección Educar), Madrid 2002, 222 pp.

En medio del inestable escenario cultural, donde el debate educativo oscila entre el pragmatismo y la lucha ideológica, tenemos que agradecer la aparición de este libro filosóficamente sólido, culturalmente reflexivo y educativamente sugerente, con el que se nos invita a promover la justicia social mediante unos sistemas educativos que aspiran a la excelencia. El autor elabora en seis capítulos una ética aplicada a la educación, donde ofrece el fruto de *aprendizajes compartidos* con

diversas instituciones y personas dedicadas a promover una educación de calidad.

El libro es un soplo de aire fresco para los profesionales de la educación, que están hartos de los discursos lastimeros, fatalistas y derrotistas. Más allá del furor tecnócrata y burócrata que invade los centros educativos, el libro quiere dotar de sentido el ejercicio de la profesión docente para encarar con valentía algunos de los nuevos retos educativos, como la búsqueda de la excelencia, el desarrollo de las capacidades, el diálogo intra e intercultural, la violencia juvenil o el impacto organizativo de las nuevas tecnologías. El autor señala que en el momento actual las instituciones educativas oscilan entre «centros de servicios para el aprendizaje» y «comunidades significativas al servicio de una formación integral», un dilema sólo resuelto cuando los educadores tienen clara su vocación por una justicia educativa muy próxima a la justicia social .

Calidad y justicia social son los dos ejes que articulan su propuesta. Si bien el lenguaje y la evaluación de la calidad se están trasladando, de forma creciente e imparable, del ámbito de los procesos industriales al mundo de la educación, los profesionales de la educación estamos sorprendidos y perplejos porque sospechamos que detrás de toda esa terminología se esconde una simplificación y una reducción de la tarea docente a su dimensión instructiva, una simple excusa para organizar los centros en clave industrial y mercantil. Para evitar este riesgo el autor exige una reconstrucción crítica de los programas de calidad, a fin de impulsar el valor de la educación, re-animar la vida de nuestros centros y levantar la moral de los equipos.

Para ello propone una evaluación de los programas de calidad y de su aplicación desde el horizonte de la justicia social, «para que el tren de la calidad no termine su trayecto en la estación de la mejora organizativa (dirección, gestión, administración), sino para que continúe su recorrido por estaciones como la de la excelencia de los resultados de los alumnos, la disminución de los índices de fracaso escolar y, ante todo, la estación de una cultura de la solidaridad real».

En el primer capítulo –*Cómo aplicar la calidad en política educativa*– reconstruye el concepto de calidad, proponiendo una *calidad integral* frente a una *calidad instrumental,* y analiza la evolución de los modelos de calidad que se aplican a las políticas educativas como una parte del conjunto de las políticas públicas. En el segundo capítulo –*La calidad educativa desde una ética de la justicia*– propone diferenciar modelos de calidad con ayuda de la ética aplicada y apostar por aquel que no se desentienda de una ética de la justicia.

El tercer capítulo –*El horizonte educativo de la justicia social*– desempeña un papel central en el conjunto de la obra, porque describe

las claves con las que evaluar los programas de calidad. Para ello sitúa la justicia social en el debate ético y político contemporáneo, descubriendo sus posibilidades para renovar el concepto de ciudadanía, establecer un sentido responsable de comunidad e iniciar *programas de alfabetización emocional y ética* donde la capacidad de indignación ante lo injusto y, sobre todo, el valor educativo del perdón transformen las prácticas y las programaciones.

Los últimos capítulos sientan las bases para una *ciudadanía educativa,* que no sólo deben incluir entre sus fines una educación para las virtudes, sino una educación para la esperanza. La modernización educativa no puede limitarse a lo administrativo; también conlleva el desarrollo de su responsabilidad solidaria en la gestión del conocimiento. Los centros educativos son espacios imprescindibles para la *animación ética* de la sociedad, por su capacidad no sólo para actualizar y valorar críticamente la información, sino para descubrir su sentido y contribuir a la alfabetización intelectual, emocional y ética de los pueblos.

Enraizado en el debate ético y político contemporáneo sobre la calidad de vida, la justicia social y la ciudadanía, aspira a ser un libro imprescindible para recuperar el entusiasmo educativo en tiempos de convulsión cultural. No hay recetas mágicas; tan solo propuestas atractivas que nos permitan promover una *ciudadanía educativa activa.* Nos hallamos ante un conjunto de claves bien argumentadas para descubrir y transformar el sentido de las prácticas educativas. El libro puede ser muy útil no sólo para cualquier educador que quiera poner al día los fundamentos éticos y políticos de sus programaciones, sino para cualquier persona interesada en el futuro de una verdadera educación de calidad.

Lucía Ramón

pastoralsj.org

Web de pastoral cristiana para universitarios y jóvenes adultos promovida por la provincia de Castilla de la Compañía de Jesús.

cada 15 días

- Reflexiones con textos y material de apoyo para poder pensar uno mismo, y también para trabajar en grupos.
- Secciones con una mirada creyente sobre las realidades cotidianas (colaboraciones diversas, imágenes para pensar, rincón solidario)
- Selección de libros recomendados
- Una oración para cada día, Biblia, Cantos cristianos...

página para ***creyentes*** *y gente* ***inquieta***

Recomiéndala!!