SUMARIO

ESTUDIOS

- **Hablar del cielo. Una anécdota, cinco pistas y una propuesta.**
  Gabino URÍBARRI, SJ 261
- **Tocar el cielo. Lo que hay de eterno en el mundo.**
  Mª Dolores LÓPEZ GUZMÁN 271
- **«Hoy estarás conmigo en el Paraíso». Centralidad de Jesús en nuestra anticipación del cielo**
  Juan Manuel MARTÍN-MORENO, SJ 283
- **Preguntas inocentes... ¿respuestas imposibles? Los niños y la «lógica» de la fe**
  Grupo «MARÍA» 297

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **Ante las migraciones, ¿qué hacer y cómo?**
  Delegación de Acción Social. Provincia de Castilla SJ . . 309

DIÁLOGOS URGENTES

- **4. Dialogar con los terroristas.**
  Xabier ETXEBERRÍA 317

LOS LIBROS

- **Recensiones** 331

PRESENTACIÓN

HABLAR DEL MÁS ALLÁ HOY

Sorprende comprobar lo difícil que le resulta a la Iglesia de hoy hablar de las realidades últimas, los *novísimos,* como se decía en épocas no tan lejanas. Es tan fuerte la «teología de la gratuidad» que a veces nos olvidamos de que el único Ser Gratuito es Dios, de que la única referencia de nuestra vida es precisamente Dios.

Al ser humano le «toca» *co-responder* a ese Dios-amor que se da. Y lo puede hacer ahora, mientras vive, y en el futuro que llegará, cuando esta vida alcance su fin. ¿Qué pasará y qué habrá cuando llegue dicho futuro? ¿Cómo seremos y cómo estaremos entonces junto a Dios? ¿Volveremos realmente a encontrarnos con nuestros seres queridos? Estas y otras preguntas sobre el Más Allá son el punto de partida de este monográfico de *Sal Terrae.*

El número se abre con la colaboración de *Gabino Uríbarri,* cuyo punto de partida es la dificultad que tenemos actualmente para imaginarnos y hablar sobre el estado de la salvación consumada. El autor rastrea el Nuevo Testamento y recoge cinco imágenes que se refieren a dicho estado: la vida y la vida eterna; la ciudad; la casa; estar con Cristo; la visión de Dios. Concluye con una propuesta que desarrolla con detalle desde referencias neotestamentarias: «la imagen más adecuada para hablar hoy del cielo es la de un banquete».

Partiendo de la convicción de que las realidades celeste y terrestre poseen rasgos en común, *María Dolores López Guzmán* intenta descubrir claves de la vida cotidiana y del evangelio para saber algo sobre el cielo.

Como señala la autora, «para conocer el cielo el sujeto debe dirigir la mirada hacia su propio mundo, porque el cielo no está para ser simplemente contemplado, sino sobre todo para ser acogido y asentido, anticipado y agradecido». Recuerda igualmente el valor supremo de la *mayor de las realidades terrenas* (el amor), porque en el cielo «el hombre no necesitará de la fe y la esperanza, pero sí del amor»

Según *Juan Manuel Martín-Moreno,* otra clave importante para comprender qué es el Más Allá es la del encuentro, tanto con las personas queridas ya fallecidas como con Jesús Resucitado, el ser luminoso que acoge y guía y ayuda a interpretar la vida. Al fin y al cabo, «el cielo es estar con el Señor». Estarlo en momentos de tanta densidad como la oración y la liturgia; estarlo también en otros, «en los que podemos expresar nuestro reencuentro amoroso con los difuntos, si lo acompañamos de un amor hacia los seres queridos que aún viven».

El número se cierra con un artículo del «grupo *María*» sobre el imaginario infantil con respecto al Más Allá. Su sugerente título («Preguntas inocentes... ¿respuestas imposibles?») indica ya el interés del mismo: no sólo tratar de encontrar respuestas satisfactorias a las preguntas que sobre ese y otros temas religiosos formulan los niños, sino «captar también sus inquietudes más profundas, las expectativas que tienen ante la vida y las experiencias que les hacen pensar y les dejan huella».

ST 94 (2006) 261-270

ESTUDIOS

Hablar del cielo.
Una anécdota, cinco pistas y una propuesta

Gabino URÍBARRI, SJ*

¿Es posible decir hoy algo sensato y razonable sobre el cielo, sobre el estado de aquellos que nos han precedido en la muerte? ¿No pertenece tal discurso más bien a la fantasía religiosa trasnochada y poco cultivada, al esoterismo barato y embaucador? En estas páginas me voy a adentrar en esta cuestión, tan embarazosa para nuestro sentir teológico y pastoral como atrayente, pues apenas hay alguien que no sienta una cierta curiosidad por el más allá o que no se haya preguntado alguna vez qué habrá detrás de esa frontera inapelable, que a todos nos espera, que es la muerte.

Comenzaré dando un brochazo que nos permita obtener una imagen de nuestra situación actual dentro de las Iglesias cristianas occidentales: una gran dificultad para hablar con convicción y belleza de lo que la fe nos promete para después de esta vida. Seguidamente, exploraré una serie de imágenes con raigambre en la Escritura. Finalmente, propondré el modo que me parece más adecuado de hablar hoy del cielo[1].

---

* Profesor de Teología en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). <guribarri@teo.upcomillas.es>.

1. Más detalles, para todo este tema, en C. MCDANNELL – B. LANG, *Historia del Cielo,* Taurus, Madrid 1990 (edición de bolsillo en 2001); P. DINZELBACHER, *Die letzten Dinge. Himmel, Hölle, Fegefeuer im Mittelalter,* Herder, Freiburg 1999; F. VIDAL – L.M. ARMENDÁRIZ – A. TORRES QUEIRUGA, *Escatología,* Universidad de Deusto, Bilbao 2003; J. DELUMEAU, *Historia del Paraíso. 3:*

1. Para un diagnóstico de nuestra situación: la vestidura de la salvación

Una de mis sobrinas, muy coqueta, con unos cinco o seis años, le preguntó a su madre, mi hermana, lo siguiente: «Si uno muere por la noche en la cama, en camisón, y luego va al cielo, ¿se queda ya en camisón para toda la vida?». Es decir, quería saber cómo se vive y cómo se viste en el cielo. La pregunta no es nueva ni superficial, pues a lo largo de la historia tanto la teología como la predicación se han ocupado de estas cuestiones. Ha habido épocas en que se ha creído poder responder con claridad que no se iría en camisón, porque los santos irían desnudos[2]. Ya no haría falta cubrir la desnudez, en la ausencia de pecado. Los cuerpos serían tremendamente bellos y perfectos, sin que incitasen a la lujuria o espoleasen la concupiscencia, ya superada. Sin embargo, en otros momentos se ha creído que cada tipo de personas (los mártires, las vírgenes, los cónyuges, los predicadores...) se vestirían con ropas típicas de su condición, todas suntuosas y elegantísimas, de colores variados, en un cielo estratificado y ordenado, en el que los colores guardan un significado claro[3].

Tal pregunta le deja a la teología de hoy un tanto estupefacta. Cualquier catequista con sentido común colegirá que la niña se quedaría algo contrariada si tuviera que pasar la eternidad con su camisón, mientras que los demás habitantes del cielo lucirían mejores galas. Saldría airoso del paso, pero sin caer en la cuenta de que en tal cuestión hay más contenido teológico de lo que parece, pues atiende a la representación de nuestra corporalidad en el más allá y su sentido. En el credo apostólico confesamos la resurrección de la carne (DH 10-30), y en el niceno-constantinopolitano la de los muertos (DH 150). Cualquiera de los dos se puede recitar en la liturgia dominical de la eucaristía y en las solemnidades. Hoy estamos en el trance de defender esta creencia con tal sobriedad que corremos el riesgo de reducirla a una afirmación inin-

---

¿Qué queda del cielo?, Taurus, Madrid 2005; S. DEL CURA ELENA, «Vida eterna. La esperanza cristiana en el "cielo" en nuestro horizonte cultural»: *Burguense* 46 (2005) 11-62. La revista *Iglesia Viva* 206 (abril-julio 2001) dedicó un número monográfico al imaginario del más allá, con artículos de G. MARTÍNEZ, «Imaginario y teología sobre el sobre el más allá de la muerte», pp. 9-44; G. URÍBARRI, «Necesidad de un imaginario cristiano del más allá», pp. 45-82.

2. J. DELUMEAU, *op. cit.,* 200ss.
3. *Ibid.,* 132, 231ss.

teligible: un cuerpo que no es cuerpo, con una carne que no es carne, sin saber si vestido o desnudo, y si vestido con ropa que no es ropa.

Si acudimos a la Escritura, curiosamente se ha entrevisto y formulado la salvación futura que Dios promete en clave de ropaje: «Con gozo me gozaré en Yahvé, / exulta mi alma en mi Dios, / porque me ha revestido de ropas de salvación, / en manto de justicia me ha envuelto, / como el esposo se pone una diadema, / como la novia se adorna con aderezos» (Is 61,10). En el Apocalipsis también se alude a las vestiduras de los santos (7,13-14; 19,8).

Como saldo final encontramos lo siguiente: tanto la mentalidad bíblica como la historia de la piedad cristiana han acudido a la metáfora de la vestidura de la salvación y el ropaje de los salvados, con predominio del blanco, para transmitir el contenido del estado de salvación consumada. Hoy más bien nos hemos quedado mudos. Si en otras épocas ha habido representaciones del paraíso que casi parecían un desfile de modas fastuoso o una playa nudista absolutamente espectacular, nuestro imaginario hoy carece absolutamente de propuesta[4].

2. Cinco imágenes neotestamentarias

Es más fácil hacer un diagnóstico y mostrar los caminos por los que se ha llegado a la situación actual, que ser capaz de articular de manera lúcida, comprensible y acabada una salida airosa, atractiva y convincente. A pesar del riesgo, no renuncio a indicar alguna pista que la imaginación y la sabiduría de los lectores podrán completar.

2.1. Notas previas

Antes de presentar algunas imágenes bíblicas para hablar del más allá, y más específicamente del cielo, conviene notar dos aspectos. En primer lugar, por el tipo de realidad de la que se nos quiere hablar, resulta necesario acudir a un lenguaje de tipo simbólico[5]. Lo cual implica que para hablar de este tipo de realidades, como el cielo o lo que ocu-

4. Para reconstruir cómo hemos llegado a esta situación, véase la nota 1.
5. Cf. A. TORNOS, «Función simbólica y trabajo teológico»: *Miscelánea Comillas* 42 (1984) 169-187; P. RODRÍGUEZ PANIZO, «La condición simbólica de lo religioso»: *Miscelánea Comillas* 55 (1997) 53-75; J.M. MARDONES, *La vida del símbolo. Dimensión simbólica de la religión,* Sal Terrae, Santander 2003.

rre después de la muerte, hemos de acudir a los símbolos, a las imágenes, a las metáforas. Ahora bien, sería un error, en el que posiblemente se pudo caer en algunas ocasiones, considerar que estas imágenes son una descripción exacta y detallada, de tal manera que hayamos de tomarlas al pie de la letra e interpretarlas de un modo fisicista[6]. Más bien, hemos de atender al contenido de fondo que se nos quiere comunicar, cayendo en la cuenta de que no es posible transmitirlo prescindiendo de símbolos, imágenes y metáforas. Lo que propongo, pues, es un punto de equilibrio: ni la parquedad suma en que estamos sumidos ni la interpretación fisicista en que se llegó a caer.

En segundo lugar, en la Escritura no se nos proporciona una única imagen, sino una variedad de ellas. Lo que se pretende expresar es tan grande y tan desbordante que no se deja encasillar a la perfección con un único trazo. La misma Escritura es bien consciente de la enorme dificultad de hablar de estas realidades. Así, por ejemplo, Pablo, haciéndose eco de esta tradición, dice: «Más bien, como dice la Escritura, *lo que ni el ojo vio, ni el oído oyó, ni al corazón del hombre llegó, lo que Dios preparó para los que lo aman*» (1 Co 2,9; cf. Is 64,3; Jr 3,16; véase también 2 Co 12,1-4). Lo cual quiere decir que todo nuestro lenguaje en este ámbito es claramente impreciso y tanteante. La misma pluralidad de imágenes ya apunta en este sentido, pues muestra cómo es necesario acudir a un registro que considere diferentes aspectos de la vida humana para transcenderlos en positividad hacia la plenitud de la consumación. Dicha pluralidad permite también una adaptación a sensibilidades y situaciones diversas.

2.2. Cinco imágenes

Sin pretender un recorrido exhaustivo, cabe destacar las siguientes imágenes[7]:

a) *La vida y la vida eterna.* Para el Antiguo Testamento (= AT), Dios es la fuente de la vida, en contraposición a los ídolos (Sal 135,15-17). Desde esta convicción argumenta Jesús en contra de los saduceos y en

6. Cf., por ejemplo, J. DELUMEAU, *op. cit.,* 621: las medidas exactas que tendría el cielo.
7. Hacen un elenco bastante completo C. POZO, *Teología del más allá,* BAC, Madrid 1992[3], 382-293; J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación. Escatología,* BAC, Madrid 1996, 197-206; J.J. ALVIAR, *Escatología,* EUNSA, Pamplona 2004, 208-220.

favor de la creencia en la resurrección de los muertos: «Y acerca de que los muertos resucitan, ¿no habéis leído en el libro de Moisés, en lo de la zarza, cómo Dios le dijo: *Yo soy el Dios de Abrahán, el Dios de Isaac y el Dios de Jacob*? No es un Dios de muertos, sino de vivos» (Mc 12,26-27a y par.).

Tal representación aparece en otros momentos del Nuevo Testamento (= NT), tanto en los sinópticos (Mc 10,28-30; Mt 19,27-29; 25,46) como en Pablo: Cristo es quien comunica por su Espíritu la vida divina (Rm 8,10-13). Este modo de pensar aparece con mayor claridad en el evangelio de Juan. Quien cree en Jesús no perece, sino que tiene vida eterna (Jn 3,15-16.36). No sólo el Padre, sino también el Hijo da vida (Jn 5,21), pues tiene vida en sí mismo (Jn 5,26). Por eso, la misión del Hijo se puede entender como dar vida: es el pan de vida que se entrega para que nosotros tengamos vida (Jn 6,27-58); es el buen pastor, que da la vida por sus ovejas para que «tengan vida y la tengan en abundancia»" (Jn 10,10). Él es la resurrección y la vida (Jn 11,25). La vida eterna consiste en conocer a Dios y a su enviado Jesucristo (Jn 17,3).

La representación de la vida y la vida eterna apunta hacia un radical antropológico profundo y comprensible: la vida; puesto en relación con la resurrección, tanto de Cristo como de los cristianos; acentuando además el aspecto de interrelación con Dios y con su enviado Jesucristo. Permite, además, formular la misión de Jesucristo.

b) *La ciudad.* La Escritura también acude a la imagen de una ciudad esplendorosa para formular la realidad de la nueva vida después de la muerte. Tal representación está presente ya en el AT: «En visiones divinas, me llevó a la tierra de Israel y me posó sobre un monte muy alto, en cuya cima parecía que estaba edificada una ciudad, al mediodía» (Ez 40,2). Esta ciudad es Jerusalén idealizada (cf. Ez 40-47). Isaías entrevé también la llegada futura de la gracia de Dios en una clave que incluye a Jerusalén: «Pues he aquí que yo crearé cielos nuevos y tierra nueva; y no se recordarán ya las cosas antiguas ni vendrán a la imaginación, sino que se alegrarán y regocijarán de continuo por lo que Yo voy a hacer; pues he aquí que haré a Jerusalén "alegría", y a su pueblo "regocijo"» (Is 65,17-18).

Esta perspectiva se recoge de diferentes formas en el NT. Pablo entiende que los cristianos somos hijos de la Jerusalén de arriba, la libre frente a la esclava (Ga 4,21-30). La perspectiva según la cual ya somos habitantes de la Jerusalén celestial se confirma en otros textos: somos

«ciudadanos del cielo» (Flp 4,20), «conciudadanos de los santos» (Ef 2,19), pues nos hemos acercado «al monte Sión, ciudad del Dios vivo, la Jerusalén celestial, y a miríadas de ángeles» (Hb 12,22), dado que no tenemos aquí ciudad permanente (Hb 13,14). Se observa, pues, una conexión fundamental entre la nueva ciudadanía, ya adquirida gracias a Jesucristo y su Espíritu en los cristianos, y la ciudadanía futura. A esta segunda se refiere sobre todo Ap 21, texto inspirador de múltiples representaciones del paraíso, debido a la descripción tan detallada y suntuosa que proporciona de la Jerusalén celestial.

La imagen de la ciudad recoge mejor el aspecto colectivo: la actuación salvífica de Dios tiene por objeto a todo un pueblo; entronca muy bien con la esperanza aposentada ya en el AT de una recreación de los cielos y la tierra configurando una morada gozosa y alegre, que colme de dicha a sus habitantes; permite un entronque entre la vida cristiana actual y lo que celebra la liturgia con aquello que gozaremos tras la muerte; la representación más rica está en el Apocalipsis, con profusión de detalles.

c) *La casa o morada.* Esta perspectiva no sobreabunda en la literatura neotestamentaria. El evangelio de Juan la recoge con gran intensidad: «En la casa de mi Padre hay muchas moradas; si no, os lo habría dicho; porque voy a prepararos un lugar. Y cuando haya ido y os haya preparado un lugar, volveré y os tomaré conmigo, para que donde esté yo estéis también vosotros» (Jn 14,2-3). Destaca la intensidad del amor de Jesús por sus amigos y discípulos, manifestado en el deseo de compartir morada y casa. En los Salmos se aspira a habitar en la casa de Dios por años sin término (Sal 27,4; 16; 37,29; 69,36; 73,25-26.28; 140,14), expresando así un intenso anhelo de comunión permanente con Dios.

La casa posee una fuerte raíz antropológica: estar en casa se vincula fácilmente con el descanso (Hb 4,3.11), con la reunión con los seres queridos, con un lugar sin hostilidad.

d) *Estar y ser con Cristo.* Esta fuerte vinculación con Dios adquiere una tonalidad particular en los escritos neotestamentarios, en los que se ha operado un claro centramiento cristológico. En el escrito más antiguo del NT ya se representa la vida del cristiano allende la muerte como un estar siempre con el Señor (1 Te 4,17). Y este anhelo de estar con el Señor acompaña a Pablo: «mi deseo es partir y estar con Cristo» (Flp 1,23); «siempre llenos de buen ánimo, sabiendo que, mientras ha-

bitamos en el cuerpo, vivimos desterrados lejos del Señor, pues caminamos en fe, no en visión... y preferimos salir de este cuerpo para vivir con el Señor» (2 Co 5,7-8). El conjunto de la vida cristiana, para Pablo, se puede definir como un ser *en* Cristo (o en el Señor) y un ser *con* Cristo (o con el Señor; cf. Flp 1,21; Ga 2,19-20; 2 Co 4,10), gracias a la acción del Espíritu (Rm 8; 1 Co 15,45).

En el bautismo se da esta incorporación a Cristo (Rm 6). Entonces ya con-morimos con él, y de esta inserción en Cristo se derivará la coresurrección futura junto con Él. Al incorporarnos a Cristo, a su cuerpo, entonces formamos parte de la realidad colectiva del cuerpo de Cristo: con una cabeza y diversos miembros. De tal manera que esta representación incluye el aspecto colectivo y la solidaridad entre los diversos miembros del único cuerpo de Cristo, vivos y difuntos, gracias al cual se da una comunicación de bienes espirituales entre todos los que son miembros de esta realidad corporativa.

e) *La visión de Dios.* Ya desde el AT se aspira a ver el rostro de Dios como expresión de cercanía, de intimidad, de familiaridad (Sal 4,2-3; 27,8; 16,11; 17,15). Moisés aspiraba a contemplar el rostro de Dios (Ex 33,18-23), cosa que en ese momento no se le concedió. Jacob tiembla cuando cae en la cuenta de que ha visto a Dios cara a cara (Gn 32,30). Moisés sobresale entre todos los profetas, puesto que conversó con Dios como un amigo con otro amigo, cara a cara (Ex 33,11; cf. Nm 12,7).

El NT también maneja este registro en un número suficiente de textos: «Carísimos, desde ahora somos hijos de Dios, y todavía no se ha manifestado qué seremos; sabemos que cuando se manifieste, seremos semejantes a él, porque lo veremos tal cual es» (1 Jn 3,2); «Porque ahora vemos por medio de espejo, en enigma; mas entonces, cara a cara. Ahora conozco parcialmente; entonces conoceré plenamente, al modo que yo mismo he sido conocido» (1 Co 13,12); "Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios» (Mt 5,8); «y verán su rostro, y el nombre de él [estará] en sus frentes» (Ap 22,4). Estas expresiones se refieren a la experiencia personal de la cercanía de Dios, que conduce hacia una semejanza con Dios: la glorificación (cf. 1 Jn 3,2), que ya comienza en la tierra: «Y todos nosotros, con el rostro descubierto, reflejando como espejo el esplendor del Señor, nos transformamos en su misma imagen, de esplendor a esplendor, por la acción del Espíritu del Señor» (2 Co 3,18).

Esta representación ha gozado de mucho arraigo en la historia de la teología y la piedad cristianas, habiendo sido la más manejada por

el magisterio. Se ha llegado a formular la situación que el cristiano viviría en el cielo como el disfrute de la «visión beatífica». Sin embargo, sin negar en un ápice sus aciertos y su fundamento bíblico, me parece que adolece, al menos en la formulación de la misma que más ha circulado en la teología, de algunos fallos para tomarla hoy en día como la representación preponderante. En nuestra cultura posee un tinte intelectualista, al recalcar el aspecto de la visión, sobre todo si se añade que consiste en contemplar la esencia de Dios; queda lastrada por un tono individualista, al no incorporar explícitamente ningún aspecto colectivo; a pesar del texto de las bienaventuranzas, no resulta fácil conectarla con el conjunto del ministerio de Jesús: con su praxis y su enseñanza[8].

3. El banquete celestial

En mi opinión, la imagen más adecuada para hablar hoy del cielo es la de un banquete. A favor de la misma está su potencia antropológica, su arraigo en el AT, su vinculación con el ministerio de Jesús, su entronque con la celebración eucarística, su articulación de lo individual y lo colectivo y, como remate, su presencia abundante en el NT[9].

Para empezar, no cabe duda de la potencia antropológica del banquete. Para los seres humanos la alimentación no es tan sólo una necesidad biológica; está completamente recubierta de significados culturales. Por explicitar solamente un rasgo: con aquellos con quienes comemos nos ligan lazos estrechos de comunidad, y la enemistad se manifiesta automáticamente en la imposibilidad de compartir mesa.

El símbolo del banquete se encuentra en bastantes textos bíblicos (Pr 9,2-5; Sir 24,19-22; Sal 23; Ez 34,14.23; Is 55,1-5; 65,13-14) y en la literatura apocalíptica (Henoch 62,13; 2 Bar 29,1-5). Dentro del AT destaca Is 25,6-8: «El Señor de los ejércitos prepara para todos los pueblos en este monte un festín de manjares suculentos, un festín de vinos de solera; manjares enjundiosos, vinos generosos. Y arrancará en este monte el velo que cubre a todos los pueblos, el paño que tapa a todas

8. Hace una valoración mucho más positiva de esta clave S. DEL CURA ELENA, *op. cit.,* 44-52.
9. Para ampliar: M. GESTEIRA, *La eucaristía, misterio de comunión,* Sígueme, Salamanca 1999[4], esp. 19-163; R. AGUIRRE, *La mesa compartida. Estudios del NT desde las ciencias sociales,* Sal Terrae, Santander 1994.

las naciones. Aniquilará la muerte para siempre. El Señor enjugará las lágrimas de todos los rostros, y el oprobio de su pueblo lo alejará del país –lo ha dicho el Señor». Como se puede apreciar, la salvación escatológica se describe como:

- Z una reunión de todos los pueblos, con la peregrinación de todas las naciones a Sión;
- Z un festín con abundancia de manjares, lo cual indica la victoria sobre los elementos adversos de la naturaleza, a los que hay que arrancar el alimento diario con sudor y esfuerzo;
- Z la abundancia del vino, como señal de la alegría y símbolo de los tiempos mesiánicos;
- Z el desvelamiento de la realidad verdadera y última de las cosas: aspecto característico del juicio;
- Z la victoria definitiva sobre el gran enemigo: la muerte;
- Z el consuelo de todo dolor y todo sufrimiento.

Los dos últimos elementos aparecen con claridad en Ap 21,4, relativo a la nueva Jerusalén: «Y *enjugará toda lágrima de sus ojos* [Is 25,8], y no habrá ya muerte ni habrá llanto, ni gritos ni fatigas, porque el mundo viejo ha pasado».

En Is 25,6-8 no se explicita la presencia del Mesías, pero se puede presuponer, según R. Aguirre.

Bajo dicho trasfondo se entiende la comensalidad de Jesús y las alusiones al banquete escatológico (Mc 14,24 = Mt 26,20 = Lc 22, 16.18.30; Mt 8,11-12 = Lc 13,28-29; Lc 6,21 = Mt 5,6; Lc 14,15-24 = Mt 22,1-14; Lc 12,37; Lc 16,22-26; Ap 3,20; 19,19). Jesús se distinguió por su manera de comer, particularmente recogida en el evangelio de Lucas. Destacan sus comidas con fariseos (ej: Lc 7,36-50; 11,37-54; 14,1-24), sus comidas con los discípulos (ej: Lc 22,14-38; 24,13-35; 24,36-52), y especialmente sus comidas con pecadores y publicanos (ej: Lc 5,27-39 [Leví]; 15 [parábolas de la misericordia]; 19,1-10 [Zaqueo]). Esta manera de comportarse suya fue tan llamativa que los fariseos murmuraban contra él (Lc 5,30; 15,1-2; 19,7) y le insultaron llamándole «*comilón y borracho,* amigo de publicanos y pecadores» (Lc 7,34 = Mt 11,19; cf. Dt 21,18-21).

En un momento central de su vida, estando ya cerca el final, Jesús se despidió de sus discípulos e interpretó el conjunto de la vida, incluyendo la muerte, en el marco de una Cena, de un banquete. Es más, in-

cluso entonces asoció el reino con el banquete y deseó tomar parte, junto con los discípulos, en ese banquete futuro: «Yo os aseguro que ya no beberé del producto de la vid hasta el día en que lo beba nuevo en el Reino de Dios» (Mc 14,25 y par.). Ya se había referido en más ocasiones a ese banquete futuro (Mt 8,11-12 y par.), que él ya anticipaba con sus comidas. Cuando resucitó, mostró a sus discípulos que seguía vivo y el significado de su victoria a través de una serie de comidas (cf. Hch 10,40-42; 1,4; Lc 24,13-35; Jn 21,1-14).

El banquete, también cercano a las bodas (Jn 2; Mt 25,1-13; Ap 19,7-9), en las que no es posible ayunar (Mc 2,18-20 y par.) ni entrar sin vestido de fiesta (Mt 22,11-12), conjuga el aspecto individual y el colectivo. Cada uno es personalmente invitado a disfrutar; pero no tiene sentido celebrar un festín a solas. Además, se da la saciedad de todas las necesidades junto con la desmesura del gozo y la sobreabundancia. El banquete se asocia a la fiesta, a la música y al baile; al regocijo y la algazara; a la comunión con otras personas y al disfrute; a la despreocupación y al deleite.

Finalmente, la parábola acerca del hijo pródigo (Lc 15,11-32), con la que Jesús justifica sus comidas con los pecadores, culmina en un magnífico festín –con los mejores manjares (el ternero cebado), las vestiduras más elegantes, incluyendo adornos y joyas (el anillo), con música y danza– al que todos son invitados, pero nadie forzado (el hermano mayor). Si algo podemos intuir de lo que Dios tiene preparado para aquellos a quienes ama, será semejante, aunque lo supere, a lo que el mejor padre pensable preparó para el reencuentro con un hijo muy querido que había perdido. ¿No es la mejor imagen de Dios y del cielo que podemos ofrecer desde la fe?

ST 94 (2006) 271-282

Tocar el cielo.
Lo que hay de eterno en el mundo

Mª Dolores LÓPEZ GUZMÁN*

«Cariño, has sido y seguirás siendo TODO *para nosotros».*

«Tu breve paso por nuestra vida ha dejado una huella inolvidable».

«Tu recuerdo es inmortal»...

No es raro encontrar frases como éstas en las esquelas que se publican a diario en los periódicos. A menudo, las familias buscan por esta vía una forma de expresar su dolor por la separación que supone la muerte de un ser querido. Tanto si son citas tópicas como si se trata de sentencias cuidadosamente elaboradas para la ocasión, «son más o menos lapidarias y más o menos significativas de los deseos y sentimientos de los vivos»[1]. En efecto, estas dedicatorias, nacidas en situaciones dramáticas donde el ser humano necesita canalizar hondas emociones, constituyen un valioso testimonio del ansia profunda de que la pérdida y la separación no sea total.

Sin embargo, no se trata tan sólo de un deseo: es, de hecho, una realidad. Quien observe con atención podrá encontrar en la vida, con relativa facilidad, infinidad de pistas e indicios de que la muerte no es un punto y final.

---

* Miembro del Consejo de Redacción de *Sal Terrae.* Profesora en el ISCRD «San Agustín». Madrid. <dlguzman@ya.com>.

1. Bernardino M. HERNANDO, «La muerte mensajera. Las esquelas de defunción como elemento informativo»: *Estudios sobre el Mensaje Periodístico* 7 (2001) 221-239.

Ruido de alas

El ser humano tiende a pensar la vida con un toque de infinitud. Instintivamente, la percibe ilimitada, tanto en el pasado (pues no concibe su no pre-existencia) como en el futuro. Vida propia y eternidad aparecen indisolublemente unidas. «Cada día morimos, cada día cambiamos; y, sin embargo, creemos que somos eternos»[2]. La temporalidad, por tanto, no sólo no causa dificultad para sentir la infinitud, sino que es casi condición de su presencia. El cuerpo del hombre sería el mejor exponente de esa certeza: en continuo cambio, pero sin perder la conciencia de sí mismo. Hay algo que perdura a pesar de las constantes transformaciones a que está sometido. Esa convivencia entre lo perenne y lo caduco favorece, por contraste, el conocimiento de las dos realidades, lo infinito y lo finito.

También en la naturaleza aparece la buena nueva de la «permanencia». Su regeneración incesante ratifica este hecho. Las nuevas hojas verdes de un olmo seco, «hendido por el rayo y en su mitad podrido», se convirtieron para Antonio Machado en el mejor icono del milagro de la supervivencia que tanto anhelaba que se reprodujera en su corazón[3].

Esta resistencia numantina de la vida a perdurar, a pesar del desgaste y de la muerte, adquiere tintes particulares en el ser humano. Pues no se trata sólo de comprobar cómo aparecen nuevos seres generación tras generación (mientras unos mueren, otros nacen), de creer en una vida «más allá», donde el alma habita por toda la eternidad (pero al otro lado de la muerte), o del reconocimiento de la identidad propia a pesar de los cambios (soy la misma persona cuando era un niño que cuando llegué a la mayoría de edad), sino de experimentar que la riqueza de cada individuo no queda limitada entre dos fechas –el nacimiento y la muerte–, sino que va más allá. La totalidad de la *vida vivida* no desaparece por completo una vez que el sujeto fallece[4]. Queda mucho de él en este mundo:

– En primer lugar, en el recuerdo de los vivos, especialmente en el corazón de quienes lo han querido. La memoria tiene la capacidad de actualizar el pasado, de escudriñar en el sentido de las cosas y

2. JERÓNIMO, *Carta 60, A la muerte del sacerdote Nepociano.*
3. Antonio MACHADO, *Campos de Castilla,* 1912.
4. «La vida hecha sigue existiendo y permanece definitivamente»: Karl RAHNER, «Consuelo del tiempo», en *Escritos de Teología,* III, Taurus, Madrid 1968³, 169.

de las personas, y de *con-mover*. Por eso se dice que es subversiva. De hecho, una de las reivindicaciones de las víctimas de crímenes e injusticias suele ser la lucha contra el olvido. También los cristianos alimentamos nuestra fe del recuerdo de Jesús, el Crucificado; «Muchos alabarán su inteligencia, y nunca se le olvidará. No se borrará su memoria, y su nombre vivirá de generación en generación» (Sir 39,9).

– En segundo lugar, el fallecido mantiene una presencia invisible pero real. La vida de quienes nos han precedido se prolonga en el mundo a través de su herencia, no sólo en los genes –de padres a hijos–, sino en las obras. Para bien o para mal, las consecuencias de nuestras acciones perviven incluso por encima de la persona que las ha provocado. La fe de un cristiano, por ejemplo, se debe en parte a la de los creyentes de generaciones anteriores. ¿Quién le iba a decir a san Francisco Javier que su vida seguiría inspirando a tanta gente después de transcurridos varios siglos? ¿Cómo negar la influencia de la Madre Teresa de Calcuta en la historia? También los personajes anónimos han dejado su huella...

– Por último, la creencia en el Cielo asegura que la vida de los que han traspasado la muerte no ha desaparecido. Ellos están ahí. Su existencia se deja notar, aunque sea de un modo desconocido e inexplicable. Y sus corazones, al igual que los nuestros, están habitados por los seres a los que aman, porque los quieren y porque mucho de lo que son se lo deben a ellos. Cuando una mujer pierde a un hijo, una parte de ella muere y resucita con él; y si la madre pierde la vida, la presencia del hijo quedará inscrita en su ser. María y Jesús llevaron al límite esta experiencia. Es el misterio de la comunión y del amor.

Algo de los demás perdura activo y con capacidad de transformación en este mundo, y subsiste en cada uno de nosotros y más allá de nosotros. La vida tiene su origen en Dios, pero circula a través de la continua *donación vital* de unos a otros. Esta expansión del vivir «habla» de eternidad. Son los ecos del Infinito que el ser humano lleva inscritos en su corazón; el «ruido de alas» que toda existencia es capaz de percibir.

En los dominios de Dios

La realidad, por tanto, anuncia que no hay separación radical y absoluta entre los dos mundos –celeste y terrestre–. Tienen mucha relación.

Jacob, en su sueño, vislumbró una escalera «cuya cima tocaba los cielos, y he aquí que los ángeles de Dios subían y bajaban por ella» (Gn 28,12). Es posible la comunicación.

Una de las formas de nombrar las dos realidades resalta la «vida común» que hay en ellas –*vida* terrena, *vida* eterna–. Y su cualidad de «territorio», de «lugar» (en sentido amplio, más allá de lo espacial). No podía ser de otro modo. Puesto que Dios es la fuente y el origen de la vida en todas sus manifestaciones, es lógico pensar que la marca de su estilo se deje ver en los dos mundos, ya que ambos proceden de Él. Y se puede deducir que, siendo la eternidad uno de los atributos divinos, también la Tierra se ha visto salpicada de infinitud.

«Reconoce, pues, hoy y medita en tu corazón que el Señor es el único Dios allá arriba, en el cielo, y aquí abajo, en la tierra; no hay otro. Guarda los preceptos y mandamientos que yo te prescribo hoy, para que seas feliz, tú y tus hijos después de ti, y prolongues tus días en el suelo que el Señor, tu Dios, te da para siempre» (Dt 4,39-40). El Dios de la Tierra es el mismo Dios que el del Cielo. Parece una obviedad, pero no lo es. Todo está bajo sus dominios. Él es la garantía que permite al hombre creer en la posibilidad de trazar un «mapa» con las cualidades que del otro mundo hay en el nuestro. Pues tanto la realidad celeste como la terrestre han sido diseñadas por el mismo Señor.

Por eso, conocer a Dios es fundamental. Porque cuanto más lo conozcamos, tanto mayor será nuestra comprensión acerca de esa eternidad que llamamos *cielo;* «porque en él fueron creadas todas las cosas, en los cielos y en la tierra, las visibles y las invisibles» (Col 1,16). Afirmar, por tanto, el señorío de Dios sobre todas las cosas y la accesibilidad de su corazón es crucial. Lo llamativo es que, para saber cómo es, Él mismo nos remite a la Creación. Hasta se hizo hombre para mostrarnos que su Espíritu no estaba en las nubes, sino que habitaba en medio de nosotros.

Y eso es determinante y definitivo. Desde esta perspectiva, no podemos secundar a Woody Allen cuando, a través de uno de sus personajes, afirmaba con convicción y simpatía que «las mujeres son lo único del paraíso que podemos conocer en esta tierra»[5]. Bonito piropo, pero corto en su apreciación. Se puede hablar del cielo a través de imágenes y símbolos de todo lo creado, especialmente de la humanidad

5. Frase puesta en boca de David Dobel, personaje interpretado por el propio Allen en la película *Anything else* (2003).

(varón incluido) que, gracias a la Encarnación y la Resurrección, está integrada en él. «Alejamiento del mundo y proximidad de Dios no son dos conceptos convertibles, a pesar de la tendencia que tenemos a pensar con tal esquema espacial»[6].

La eternidad como llamada

El que la realidad celeste y la terrestre tengan rasgos en común no significa que la relación entre ambas se dé en pie de igualdad. Como dice el refrán, «el cielo manda en el suelo». La primacía la tiene la eternidad. Justamente, misión principal de la Iglesia es hacer presente, aun de manera imperfecta, la realidad definitiva del Reino de Dios[7]. Que se haga «en la Tierra como en el Cielo...».

Puesto que la eternidad nos precede en el tiempo –es perpetuidad sin principio– y es nuestro horizonte –la vida interminable que Dios ofrece como regalo al hombre–, «antes de que nosotros comencemos a "esperar el Cielo", es el Cielo el que *ha de esperar* para realizarse»[8]. No es una consecuencia de la vida terrena, sino su razón de ser y su fuente de inspiración. El carácter incompleto, deficiente (en cuanto defectuoso por la acción del pecado) y quebradizo de este mundo encuentra en *el Eterno* y su invitación a la eternidad el espejo donde mirarse y donde reconocer su llamada.

La vida eterna es el destino del ser humano, el lugar hacia el que debería encaminarse, donde se ven colmadas todas sus aspiraciones y realizadas todas las promesas de Dios. «El fin de "la" vida es siempre el fin de una vida, que no es otra que un camino que ha atravesado el desierto para acercarse a la eternidad, un camino a veces difícil, en el cual, a medida que las fuerzas se debilitan, el peso de los años se hace mayor. Puesto que la muerte es también el umbral de la eternidad, supone la entrada en esa eternidad a la vez desconocida y esperada, supone el reencuentro con el Señor, la eterna familiaridad con Él. [...] ¿Qué será el cielo? Imposible imaginarlo. *Ni ojo vio, ni oído oyó...* Yo

6. Karl RAHNER, «La resurrección de la carne», en *Escritos de Teología,* II, Taurus, Madrid 1967, 226.
7. Cf. Leonardo BOFF, *Hablemos de la otra vida,* Sal Terrae, Santander 1987, 30.
8. Joaquín MENACHO, SJ, *¿El cielo puede esperar?,* Cristianisme i Justícia, Barcelona 2003, 20.

espero que será un *consummatum est,* todo está terminado, el último "amén" de mi vida, el primer *alleluia* de mi eternidad. *Fiat, fiat*»[9].

La fe, por tanto, es necesaria, a pesar de que lo eterno también forme parte del mundo. Porque no es posible ver a Dios cara a cara (1 Co 13,12), aunque algunas veces esté tan cerca que podría darse una íntima unión con Él antes de la muerte. Es la experiencia mística por excelencia. Pero en ningún caso se puede prescindir de la fe. Hasta los acontecimientos más sublimes tienen en ella uno de sus pilares. Todo lo que el hombre ve, entiende y asimila conlleva un asentimiento de fondo, sea consciente o inconsciente.

Pero, además, existe una novedad radical en el Más Allá. No se trata de la continuación sin más de esta vida, sino de su plenitud y culminación. El aburrimiento no tiene cabida en la eternidad. ¿Ha dicho alguna vez el Señor que lo que espera al hombre sea una visión estática o la inacción en estado puro? ¿No ha puesto su empeño en predicar la existencia de *un cielo nuevo y una tierra nueva* (Ap 21,1) donde los sordos oirán, los cojos caminarán y los ciegos recobrarán la vista? ¿Quién es capaz de rechazar una existencia tan pletórica y llena de paz? No es extraño, pues, que en Jesús se haya alterado la ley de la gravedad. Ahora ya no es la Tierra la que atrae todo hacia sí, sino el Cielo que seduce a cualquiera con su oferta de liberación y sanación perpetua.

Con los pies en la tierra

Para atender a esa llamada y llevarla a la práctica, el sujeto debe dirigir la mirada hacia su propio mundo. Porque el cielo no está para ser simplemente contemplado, sino, sobre todo, para ser acogido y asentido, «anticipado» y agradecido. La vida futura es deseable porque no es meramente un sueño, sino que se palpa asimismo en la realidad presente. Por eso «la idea de la inmortalidad del alma, al prometer la vida eterna, sujeta al hombre más fuertemente a la tierra»[10]. Exige del hombre respuesta y participación. El Reino de Dios y su justicia –expresión del cielo– es al mismo tiempo una realidad terrestre (que convive en germen con otras) y celeste (donde se da en exclusiva y en plenitud).

9. Pedro ARRUPE, *Carta* (junio 1981); citado por Pedro Miguel LAMET, *Arrupe. Una explosión en la Iglesia,* Temas de Hoy, Madrid 1991[5], 458.
10. Fiodor M. DOSTOIEVSKI, *Diario de un escritor,* XII, 1876.

Cuanto más se reproduzca y extienda en nuestro mundo ese proyecto Divino que tan claro dejó Jesús en el Sermón del Monte, tanto más fácil le resultará al hombre vislumbrar lo que significa la vida futura. Si, por una parte, la presencia de lo eterno irrumpió de manera radical en Jesús (haciéndose carne y tiempo), no menos cierto, por otra, es que el seguimiento de su persona y el reproducir sus gestos y acciones contribuye decisivamente a ensanchar y acrecentar lo que de eterno habita en este mundo.

En esta historia, el hombre cuenta con una ventaja: haber sido creado *a imagen y semejanza* del Señor (Gn 1,26). Ya desde su «salida» lleva la impronta de la eternidad que está llamado a cuidar y desarrollar, a preparar y perfeccionar[11]. Cualquier persona puede «ser un cielo» cuanto más se acerque a su modelo. Algunas veces el hombre ha sucumbido a la tentación de apelar a las realidades últimas para despreciar este mundo. No terminaba de entender que la Buena Noticia le conducía a vivir mejor y a amar profundamente la «pasta» de la que está hecho. Pues es eso precisamente lo que está llamado a formar parte del Nuevo Mundo. «Esta carne resucitará: ésta que muere; ésta que es sepultada; ésta que se ve y se palpa; ésta que tiene necesidad de comer y de beber para poder perdurar; ésta que enferma, que sufre dolores; ésta ha de resucitar»[12].

Todo lo que se asemeje a Él lleva el sello de lo perdurable; «cielo y tierra pasarán, mas mis palabras no pasarán» (Mt 24,35). No importa que nos cueste la vida, pues es un proyecto sin fecha de caducidad, ratificado por Dios en Cristo, que endereza al hombre y le ayuda a fijarse en lo que realmente merece la pena; que enamora por su pura simplicidad. Gran parte del cielo está hecho de humanidad, la de Dios y la nuestra... gracias a Jesús.

Sin embargo, no corren buenos tiempos para las «realidades últimas»; admitir que se cree en ellas da cierta vergüenza. Más aún cuando la oscuridad y el vacío parecen estar ganando la partida.

---

11. «La semilla de eternidad que el hombre lleva en sí, por ser irreductible a la sola materia, se levanta contra la muerte»: *Gaudium et Spes,* n. 18.
12. AGUSTÍN, *Sermo* 264,6.

Vacíos de cielo

Tampoco está de moda hablar del infierno, a no ser vinculado –metafóricamente, pero con fuerza de realidad– a los aspectos más terribles de la vida (matanzas, enemistades, malos tratos, injusticias, explotación...). Pero las representaciones en las que aparecía como lugar de perpetuos tormentos, donde el fuego adquiría un protagonismo especial, parecen haber sido desterradas definitivamente del imaginario colectivo.

En realidad, el infierno es pura ausencia de cielo y la negación de su presencia en el hombre como imagen del Creador. Supone un rechazo frontal de los planes de libertad y justicia del Señor y sus deseos de crecimiento en salvación y en eternidad para el ser humano. No se trata de una realidad existente por sí misma. Es consecuencia de una decisión. «El infierno es lo que Dios no quiere, lo que nunca debería ser»[13]. Y aunque resulte sorprendente, su existencia transparenta aún más la bondad de un Dios que se niega a dar carta de perpetuidad al mal y a la muerte. En este sentido, la eternidad de la condenación no puede ser de la misma naturaleza que la de la salvación. Ni son dos opciones al mismo nivel, ni tienen las mismas características pero a la inversa. La salvación tiene que ver con la abundancia, con la vida, con la comunión, con la existencia, con el ser; la condenación, con la ausencia, con la muerte, con la separación, con el vacío, con la nada. «Ellos perecerán, tú permaneces; se gastarán como la ropa, serán como un vestido que se muda. Tú, en cambio, eres siempre el mismo, tus años no se acabarán» (Sal 101,27-28). La condenación es aniquilación total y es eterna en cuanto irrevocable, sin posibilidad de marcha atrás; pero no puede ser una «vida» eternamente maldita, pues todo lo que resuene al hecho de vivir pertenece a Dios.

«Para mí lo bueno es estar junto a Dios, pues los que se alejan de Ti se pierden» (Sal 73,27-28). Frente al Dios *Viviente* –«El que Es» y procura la existencia a otros–, el hombre se queda en *vividor* –el que vive a sus expensas–. Únicamente la cercanía a su Ser puede transmitir a la persona «sensación de vivir». «La separación de Dios es pérdida de todos los bienes divinos. Mas los bienes divinos son eternos y no tienen fin; por eso también es sin fin su pérdida»[14]. ¿Qué nos perdemos

13. Andrés TORRES QUEIRUGA, *¿Qué queremos decir cuando decimos «Infierno»?,* Sal Terrae, Santander 1995, 52.
14. IRENEO, *Contra los herejes. Exposición y refutación de la falsa gnosis,* V, 27,2.

cuando ni buscamos ni deseamos el cielo? ¿Qué sucede cuando nos apartamos de él? Algo de lo que estaba en juego debió de captar el hijo pródigo cuando decidió volver a la casa del padre suspirando por la reconciliación: «He pecado contra el cielo y contra ti; ya no merezco ser llamado hijo tuyo...» (Lc 15,11ss). Había dilapidado los bienes de su herencia, los había usado para su propio beneficio sin mirar a los demás, se había quedado sin nada, había puesto en entredicho la imagen de su progenitor y, como consecuencia, había hecho peligrar su filiación. Un cóctel explosivo que, efectivamente, lo conducía a la esclavitud y la perdición (era mucho lo que perdía...).

El pecado es infernal y arrastra a los infiernos, a los bajos fondos, donde habita la oscuridad y la falta de aire, donde se distorsionan los valores y se dificulta el reconocimiento de un Dios que no es otra cosa que Amor. Por eso, a la pregunta por el significado del infierno en su acepción más extrema, Dostoievski, con enorme lucidez y a través del *stárets* Zosima, contestó: «Me lo explico así: es el sufrimiento de no poder volver a amar jamás»[15].

Amor en Dios sostenido

Lo más opuesto a la muerte no es la vida, es el amor. Se puede ser un «muerto en vida», llevar una existencia miserable, que cada día sea una oportunidad nueva para la injusticia y la explotación; se puede ser *inhumano* y tratar a los otros como *subhumanos* o *infrahumanos*[16]. Lo único que da calidad a la vida es la caridad. Por ello, «la mejor defensa de Dios y del hombre consiste precisamente en el amor»[17].

No es, por tanto, la vida la que produce el amor. Al contrario: es el amor el que está en el inicio de la vida, el que la origina, la sustenta, la hace crecer, la hace perdurar, le da alas... Estuvo certero san Pablo cuando proclamó su primacía por encima incluso de las otras virtudes teologales (1 Co 13,13). Pero es que sólo la caridad tiene el don de la eternidad. En el cielo, el hombre no necesitará de la fe ni de la esperanza, pero sí del amor, que será su contenido, su razón de ser.

---

15. Fiodor M. DOSTOIEVSKI, *Los hermanos Karamazov,* parte II, libro VI, cap. III, sección i.
16. Tal es la terminología que emplean muchos de los supervivientes de los campos de concentración nazis para narrar la experiencia de cómo eran tratados.
17. BENEDICTO XVI, *Deus caritas est,* n. 31.

– *El amor no acaba nunca* (1 Co 13)

Pero no un amor cualquiera, sino el que Dios ha resucitado en Jesús. De su forma de ser y de actuar está hecho el cielo. Él no se llevó de este mundo otra cosa que no fuera su persona y sus obras. No tenía posesiones, sino acciones liberadoras y discípulos a los que llamó amigos, que le seguían. En la otra vida sólo recibiremos lo que viene de Dios. Y si Dios es Amor, y Dios es eterno, el amor es eterno. Por tanto, sólo tendrá cabida el amor que habita en nosotros; lo demás sobrará o desaparecerá.

– *Al amor le basta con amar* (1 Jn 4,7 – 5,4)

El amor, o se da gratis, o no es amor. Su finalidad es amar sin necesidad de razones, porque sí, dando preferencia al otro, buscando su bien, privilegiándolo. «Sólo en amar es mi ejercicio» decía el místico español[18]. El hombre no tiene capacidad de dar contenido al amor, de darle significado. No se lo puede inventar. Lo recibe enteramente de Dios. En este sentido, la gratuidad del hombre siempre será «segunda», porque todo le ha sido dado primero: la vida, la liberación realizada por Cristo... y el cielo. Y porque su fe y su actuar se sustentan en las promesas del Señor.

– *El amor es fiel a sí mismo* (Lc 24,39)

Tal y como el amor se ha manifestado en Jesús, así será el que encontraremos en la otra vida. Eso es lo que ha resucitado. En Él, el cielo se ha abierto, se ha dejado tocar y se nos ha dado a conocer en lo esencial. Probablemente será una realidad más familiar de lo que el hombre imagina, sobre todo para quienes han escuchado su palabra, pues no será otra cosa que la realización plena de la misma. «Ha de bastarte saber que tu carne resucitará con la misma forma en que se manifestó el Señor, es decir, en la forma humana»[19]. Y nos llamará por nuestro nombre, como hizo desde un principio, manteniendo nuestra identidad, «gloriosos en verdad y adornados de angélico esplendor; pero hombres; de modo que el apóstol siga siendo apóstol, y María, María»[20].

18. JUAN DE LA CRUZ, *Cántico Espiritual* (B) Estrofa 28.
19. AGUSTÍN, *Sermo* 362,27.
20. JERÓNIMO, *Carta* 75, 2.

El mismo sin igual

Los relatos de las apariciones del Resucitado son especialmente clarificadores sobre lo que queda de este mundo en el otro. Dato fundamental para no perder las energías en cosas que apenas tienen valor. Cuando el Señor se presentó ante sus discípulos tras la muerte, no tenía dinero ni prestigio; no vino sentado en un trono de oro ni desenvainó la espada para derrocar a los dictadores. Simplemente, mostró las heridas de la cruz, las marcas de la donación total. Porque «ayer como hoy, Jesucristo es el mismo, y lo será siempre» (Hb 13,8). «Las cicatrices que Cristo mostró en su cuerpo después de la resurrección, nunca después desaparecieron»[21].

Es el mismo, pero no es lo mismo. Un mensaje nuevo traía registrado en su propio cuerpo: que sólo permanecerán las cicatrices que haya dejado en nuestra vida el amor que hayamos regalado. «Mirad mis manos y mis pies; soy yo mismo» (Lc 24,36). Ése es el cielo que estamos llamados a «anticipar» y a encarnar: el encuentro, la comunión hecha Eucaristía, donde participamos de la Pasión y del destino del Señor, y la vida nacida del amor esculpido a su imagen y semejanza. Y no otro.

Quien esté imaginando el cielo como una realidad donde podrá dar rienda suelta a sus sueños de grandeza, se llevará una gran sorpresa. Las cualidades con las que se revistió el Hijo al venir al mundo son las que perduran, porque son genuinas del Ser Divino: pobreza, transparencia, simplicidad, verdad... La misma humildad que mostró al venir al mundo nos saludará a las puertas de la vida eterna. La misma voz que nos convocó volverá a resonar en nuestros oídos. El mismo cuerpo, despojado y libre de artificios, nos abrazará. El mismo que se arrodilló para lavar los pies a los discípulos nos recibirá, invitándonos a pasar adelante. «El mundo ideal no es un mundo sin pobres en el que todos son ricos y satisfechos, sino al revés. Es un mundo sin exceso de riqueza y de poder, donde la austeridad y la pobreza humanizada son el modo común de vida»[22].

Pero no se podía quedar así. Nuestro Dios siempre da «por añadidura» (Mt 6,33). Junto a las heridas, pero también en su Cuerpo, trajo su Espíritu, que nos anuncia y regala la paz («paz a vosotros»: Lc

---

21. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologica* XII, 3, q. 54, a. 4.
22. Segundo GALILEA, *Espiritualidad de la esperanza,* Publicaciones Claretianas, Madrid 1987, 49.

24,36); la expulsión de los demonios que acosan al hombre («agarrarán serpientes con sus manos»: Mc 16,17-18); la buena memoria («id a Galilea, allí me veréis»: Mt 28,10); el entendimiento mutuo («hablarán en lenguas: Mc 16,17); la reconciliación («se predicará en su nombre la conversión para el perdón de los pecados»: Lc 24,47); la promesa de su compañía («he aquí que yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo»: Mt 28,20); y la experiencia total de la paternidad de Dios y de nuestra filiación («pondrá su morada entre ellos, y ellos serán su pueblo, y él, Dios-con-ellos, será su Dios»: Ap 21,1-7).

Lo mejor de todo es que el Señor no se conforma con hacer que su Reino triunfe al final, sino que sueña con ensancharlo en este mundo y darlo a conocer a todos los hombres por igual. Es una tarea urgente. Está en juego mucha esperanza y felicidad que no es propiedad de unos pocos. Como diría León Felipe, «hay alas para todos»[23]. Sólo hace falta que aquellos que ya las han tocado se decidan a mostrarlas, a probarlas y a repartirlas.

23. León FELIPE, *Versos y Oraciones de Caminante,* Libro II, XXV, 1930.

ST 94 (2006) 283-296

Hoy estarás conmigo en el Paraíso.

Centralidad de Jesús en nuestra anticipación del cielo

Juan Manuel MARTÍN-MORENO GONZÁLEZ, SJ*

Hoy al amanecer estaba dando los últimos retoques a estas páginas, cuando en mi correo electrónico he recibido el siguiente texto que me envía un buen amigo desde Jerusalén. Él no sabía que yo estaba escribiendo este artículo. Ha sido un texto providencialmente llovido del cielo en este amanecer sobre Madrid nevado. Pura teología narrativa, como las parábolas del evangelio. En este cuentito está ya dicho todo lo que torpemente intentaré explicar después.

> Un médico visitaba a un paciente terminal y dejó a su perro fuera, esperando a la puerta. Al despedirse, ya con la mano en el pomo de la puerta, el enfermo le preguntó:
>
> – Doctor, dígame qué hay al otro lado de la muerte.
>
> El médico respondió:
>
> – No lo sé.
>
> El enfermo insistió:
>
> – ¿Cómo es posible que usted, un hombre cristiano, creyente, no sepa lo que hay al otro lado?
>
> En ese momento se oían gruñidos y arañazos del otro lado de la puerta. El doctor la abrió, y su perro entró moviendo la cola, haciendo fiestas y saltando hacia él. El doctor le dijo al enfermo:
>
> – Fíjese Vd. en mi perro. Él nunca había entrado en esta casa. No sabía nada de lo que se iba a encontrar al entrar en esta habitación. Sólo sabía que su amo estaba aquí dentro. Y por eso, al abrirse la puerta, entró sin temor a mi encuentro. Pues bien, yo apenas sé nada de lo que hay al otro lado de la muerte. Solo sé una cosa. Mi Señor está allí, y eso me basta».

---

* Profesor de Sagrada Escritura. Universidad Pontificia Comillas. Madrid. <jmmoreno@teo.upcomillas.es>.

1. Jesús en persona es ya el Reino de Dios

Un ladrón suspendido en una cruz, el final de su vida delictiva, tampoco sabía nada de lo que había al otro lado de aquella horrible muerte. Pero su compañero de suplicio supo ganarse su confianza y le dijo simplemente: «Hoy estarás conmigo en el paraíso» (Lc 23,43). Para aquel ladrón, el paraíso equivalía simplemente a estar con Jesús en su reino. Lapidariamente lo dice Durrwell en un precioso libro sobre escatología: «Jesús, el Hijo de Dios, es el cielo de los hombres»[1]. Ya lo había dicho Orígenes anteriormente: «En los evangelios, Jesús en persona es ya el Reino de Dios»[2]. Esteban, el primer mártir cristiano, al morir apedreado, vio los cielos abiertos y a Jesús en pie a la diestra de Dios. Murió diciendo: «Señor, Jesús, recibe mi espíritu» (Hch 7,59).

En los años setenta se convirtió en un *best-seller* un libro de R. Moody que coleccionaba experiencias de personas que aparentemente habían muerto, pero luego habían vuelto a la vida y pudieron contar lo que les sucedió en ese trance. El libro se titulaba *Vida después de la vida*[3]. En sus entrevistas a aquellas personas de distintas culturas, creyentes, agnósticos..., notó que había una serie de rasgos comunes en la manera de verbalizar lo que habían experimentado. Transcribo un breve párrafo en el que resume esta experiencia común. El difunto ve una especie de túnel, al otro lado del cual distingue unas figuras que vienen hacia él:

> «Otros vienen a recibirle y ayudarle. Ve los espíritus de parientes y amigos que ya habían muerto, y aparece ante él una especie de espíritu amoroso y cordial –un ser luminoso– que nunca había visto antes. Este ser, sin utilizar el lenguaje verbal, le hace una pregunta, para hacerle así evaluar su vida, y le ayuda a ello mostrándole una panorámica instantánea y retrospectiva de los acontecimientos más importantes de la misma [...] Ve, sin embargo, que debe regresar a la tierra, que el momento de su muerte no ha llegado todavía. Se resiste [...] Se reúne finalmente con su cuerpo físico y vive [...] La experiencia por la que ha pasado afecta profundamente su exis-

1. F.-X. Durrwell, *El más allá. Miradas cristianas,* Sígueme, Salamanca 1997, p. 127.
2. Orígenes, *In Matth., tract.,* 14,7; *PG* 13,1197.
3. R.A. Moody, *Vida después de la vida,* Edaf, Madrid 1977. Más adelante, el mismo autor publicó una continuación a su primera obra: *Reflexiones sobre «Vida después de la Vida»,* Edaf, Madrid 1995.

tencia, sobre todo sus ideas sobre la muerte y la relación de ésta con la vida»[4].

Entre los rasgos comunes de las experiencias descritas suele estar siempre el encuentro con un Ser luminoso[5], con una luz muy brillante, blanca, transparente, de un brillo indescriptible (cf. Hch 26,13; 9,3; 22,6). Pero no se trata de una energía impersonal, sino de un ser luminoso, aunque no se distinguen miembros ni figuras. Su identificación varía según las creencias de los individuos. Casi todos los cristianos lo identifican con Jesús; otros, con un ángel o, sencillamente, con «un ser luminoso». Este ser se comunica con la persona que acaba de morir, no con una lengua humana, sino con el pensamiento, sin palabras. Invita a una evaluación de la panorámica de la vida pasada y al final invita al difunto a regresar a la vida.

Obviamente, uno no puede apoyarse demasiado en la evaluación que hace Moody de las experiencias que reseña. No se puede descartar que hayan sido inventadas, maquilladas o reinterpretadas según la ideología del autor o de los propios individuos que tuvieron la experiencia. Aun aceptando que las experiencias sean verdaderas, puede dudarse acerca de su objetividad, es decir, acerca de si son o no puras alucinaciones en la mente de las personas en esa situación terminal. Es más, puede dudarse de que estas personas hubieran muerto realmente. No es fácil establecer la frontera entre muerte aparente, muerte clínica y muerte real. El hecho de que volvieran a la vida insinúa, más bien, que su muerte no había sido todavía irreversible.

En cualquier caso, el interés que suscita en mí esta recopilación de experiencias es independiente del hecho de su objetividad. Aunque fueran alucinaciones o proyecciones subjetivas, son testimonio del paisaje espiritual de las personas que las tuvieron, del mundo de sus deseos, temores y fantasías. Podemos recordar al respecto lo que Jung dice sobre determinados arquetipos, que otros antropólogos llaman «protosímbolos» o «radicales simbólicos», que atraviesan y penetran las distintas culturas.

De cara a este artículo, me interesa sobre todo subrayar que, para todas esas personas del libro de Moody, la idea de la felicidad después de la muerte está indisolublemente ligada al encuentro con las personas queridas y también con ese ser luminoso que acoge, que guía, que

4. *Ibid.,* p. 27.
5. *Ibid.,* pp. 72-75.

da seguridad, que ayuda a interpretar la vida. En la esperanza de un paraíso más allá de la muerte ocupa un lugar central este encuentro interpersonal, no sólo con familiares y amigos que murieron antes que nosotros, sino también con esta persona singular y única, que no puede identificarse sin más con Dios, porque reviste rasgos humanos.

2. Junto al trono de Dios y del cordero

Un domingo, como este domingo nevado en el que escribo, el vidente de Patmos tuvo una visión y vio los cielos abiertos. En la visión del cielo del Apocalipsis podemos ver mejor que en ningún otro libro del NT la centralidad de Jesús en la experiencia del cielo. Junto al trono de Dios está el cordero, que es el protagonista indiscutible. Lo que se está celebrando no es otra cosa que su banquete de bodas (Ap 19,7). Los bienaventurados son los que han tenido esta inmensa dicha de estar invitados (Ap 19,9). El río brillante del agua de la vida brota del trono de Dios y del cordero (Ap 22,1). De su seno brotan los torrentes de agua viva (Jn 7,38). En una exuberancia de abigarradas imágenes, el cordero es la a la vez la lámpara misma que ilumina toda la escena (Ap 21,24).

La alegría del cielo es la comunicación a los invitados de la propia alegría del novio. Ya nunca podrán hacer luto los amigos del novio, porque el novio está con ellos (cf. Mt 9,15), y su alegría ya no podrá quitársela nadie (Jn 16,22). Por eso una idea machaconamente repetida es que el gozo del cielo no es una alegría privada, individualista, sino una alegría compartida: la alegría de Jesús en nosotros. Al siervo bueno y fiel se le dice: «Entra en el gozo de tu Señor» (Mt 25,21). Se cumple con ello, no el deseo nuestro de gozar del cielo, sino el deseo de Jesús de que lo gocemos junto con él.

Este deseo lo ha expresado repetidamente Jesús en el evangelio de San Juan: «Padre, los que tú me has dado, quiero que estén siempre conmigo, para que contemplen mi gloria» (17,24); «que tengan en sí mi alegría colmada» (Jn 17,3); «para que mi alegría esté en vosotros, y vuestra alegría rebose» (Jn 15,11).

3. «Siempre estaremos con el Señor». La experiencia de Pablo

A esta luz podríamos repasar textos paulinos que hablan del cielo subrayando el encuentro con Jesús, precisamente el Jesús que ya una vez se le apareció a Pablo como «ser luminoso» en el camino de Damasco.

En ese encuentro, aquel ser luminoso invitó a Pablo a reevaluar toda su vida y le ordenó regresar a cumplir una misión, una tarea que es la que le daría sentido. A partir de entonces, la meta de Pablo es llegar a un reencuentro con ese personaje más allá de la muerte:

> «Continúo mi carrera para alcanzarlo, como Cristo Jesús me alcanzó a mí... Corriendo hacia la meta, al premio al que Dios me llama desde lo alto en Cristo Jesús» (Flp 3,12.14).

En la Primera Carta a los Tesalonicenses, Pablo tiene que explicar algo sobre el misterio de la muerte. Acaba de recibir buenas noticias de esa comunidad, pero hay también alguna triste: alguno de los hermanos de la comunidad ha fallecido en ese tiempo, y todos están perplejos ante esa muerte.

Pablo les tranquiliza diciendo que Jesús también llevará consigo a los cristianos que murieron antes de su segunda venida; resucitarán primero, y luego se unirán a los que estén vivos todavía en ese momento, para ir todos juntos al encuentro del Señor. Centra su visión en el lugar preferente que ocupa en esta experiencia el encuentro con Jesús: «Seremos arrebatados en nubes, junto con ellos, al encuentro del Señor en los aires». Pero, sobre todo, es importante la frase final: «Y así estaremos siempre con el Señor» (1 Ts 4,17). La vida del cielo es, ante todo, la convivencia permanente con este ser luminoso que viene a nuestro encuentro, que «baja del cielo con clamor» (1 Ts 4,16).

Otro precioso testimonio en este mismo sentido es el de la Carta a los Filipenses, que Pablo escribe desde la prisión, probablemente desde Éfeso, donde está esperando una sentencia que podría ser de muerte. Y dice: «Cristo será glorificado en mi cuerpo por mi vida o por mi muerte» (Flp 1,20). Pablo se plantea qué sería mejor para él, y no lo duda. Egoístamente hablando, considera que lo mejor para él es la muerte: «Me siento apremiado por ambos extremos. Por un lado, mi deseo es partir y estar con Cristo, lo cual ciertamente es, con mucho, lo mejor» (Flp 1,23).

Pero, por otra parte, piensa que si consigue sobrevivir y salir vivo de la cárcel, podrá seguir siendo de utilidad a los hermanos: «Si el vivir en el cuerpo significa para mí trabajo fecundo, no sé qué escoger...» (1,22). «Quedarme en el cuerpo es más necesario para vosotros» (1,24).

Imaginemos a una persona a quien le están haciendo unas pruebas para saber si un tumor que padece es maligno. El diagnóstico final puede ser de vida o de muerte. Normalmente, el tiempo anterior al diag-

nóstico suele ser un tiempo de mucha ansiedad. Pablo está pasando por un trance semejante, pero en absoluto lo vive con ansiedad. La Carta a los Filipenses solo trasluce alegría y consolación. Es, sin duda, la más luminosa de sus cartas.

El motivo de este gozo radiante es que «el Señor está cerca». Por eso a Pablo no le produce ansiedad enfrentarse con la muerte que le ronda continuamente. Pero la muerte sólo es una ganancia cuando la vida es Cristo (cf. 1,21). Si mi vida es Cristo, la perspectiva de encontrarme con él, el presentimiento de su cercanía, será la noticia más gozosa. Tanto la muerte como la vida son sólo dos formas de estar con Cristo; pero la muerte es «una ganancia», es, «con mucho, lo mejor». ¿Mera retórica? Esto sólo puede juzgarlo quien en algún momento de su vida ha tenido una experiencia de encuentro con el Cristo luminoso como la que tuvo Pablo en el camino de Damasco. Este encuentro nos lleva a pasar el resto de la vida a zaga de la huella de este rostro fugitivo.

«Mientras habitamos en el cuerpo, vivimos lejos del Señor, pues caminamos en la fe, no en la visión. Estamos llenos de buen ánimo y preferimos salir de este cuerpo para estar con el Señor» (2 Co 5,6-8). «Descubre tu presencia y mátenme tu vista y hermosura. Mira que la dolencia de amor ya no se cura sino con la presencia y la figura». Una vez más, aparece nuestro tema recurrente: el cielo es, lisa y llanamente, «estar con el Señor», ya sin velos ni ambigüedades; ya no en fe, sino en visión.

Por tanto, el deseo que Pablo tiene de estar siempre con el Señor surgió de un conmocionante encuentro con Jesús en el momento de su conversión. Pero Pablo siguió alimentando su añoranza de Cristo a través de un contacto vivo con el Resucitado a lo largo de toda su vida. «Vendré a las visiones y revelaciones del Señor. Sé de un hombre en Cristo, el cual hace catorce años –si en el cuerpo o fuera del cuerpo, no lo sé; el Señor lo sabe– fue arrebatado hasta el tercer cielo y oyó palabras inefables que el hombre no puede pronunciar» (2 Co 12,2-4). Sólo estas revelaciones pueden explicar la convicción profunda de Pablo, aun en medio de pruebas, su fogosidad para «correr hacia la meta» (Flp 3,14).

4. Enriquecer nuestras experiencias teologales

El que muchos cristianos muestren pocos deseos de encontrarse con el Señor tras la muerte se debe, en el fondo, a la pobreza de su vida teologal y de su experiencia religiosa. Desgraciadamente, el cielo para

muchos sólo resulta apetecible por comparación con su alternativa, que es el infierno. Pocas personas tienen ganas o prisa por llegar al cielo. «Para eso ya habrá tiempo», repiten.

También es verdad que no resulta demasiada motivadora la idea de pasarse la eternidad sobre una nube tocando una cítara, ceñida la cabeza con una corona. Muy pocos predicadores saben hablar sobre este tema, por lo que prefieren callar. Rehúyen hablar sobre el cielo, porque su imaginario es bien pobre y desgraciadito. A lo largo de la historia, los predicadores han sido mucho más elocuentes al hablar del infierno que del cielo. Sus infiernos dantescos inspiraban verdadero terror, mientras que sus cielos descoloridos apenas eran capaces de suscitar la más mínima apetencia.

Pero creo que el remedio a la mediocridad de nuestro lenguaje sobre el cielo no consiste únicamente en mejorar las imágenes ni las metáforas, sino en enriquecer nuestra vida teologal. Resulta difícil hablar de ellas, pero ello no impide que marquen una huella indeleble en nuestra vida.

En un libro de próxima publicación aludo a una bonita leyenda medieval que escuché por vez primera en el monasterio navarro de Leyre, aunque luego he oído versiones diferentes:

> «Un piadoso monje salió una mañana a pasear, camino de una fuente no muy lejana. Al llegar a la fuente, escuchó el maravilloso canto de un pájaro y entró en éxtasis.
>
> Al despertar de su arrobamiento, regresó al monasterio y quedó desconcertado: el monasterio estaba habitado por otros monjes distintos, entre los que no podía reconocer a ninguno de su comunidad. Los otros monjes también se extrañaron mucho al ver a aquel desconocido a quien nunca habían visto, pero que parecía conocer tan bien todos los recovecos del monasterio.
>
> De repente, uno de los monjes se acordó de haber leído en la historia de la comunidad que hacía varios cientos de años había desaparecido un monje en el bosque cuando paseaba hacia la fuente. Pronto quedó claro que se trataba de la misma persona. Aquel arrobamiento junto a la fuente, que parecía haber durado unos segundos, en realidad había durado cientos de años».

«Ante el Señor, un día es como mil años, y mil años como un día» (2 Pe 3,8). En un momento intenso de oración, uno pierde la noción del tiempo. Y eso es precisamente la eternidad: perder la noción del tiempo. Seguro que al monje de nuestra leyenda se le quitaría ya del todo

el miedo a aburrirse en el cielo, pues había experimentado lo feliz que Dios puede hacerle a uno ya en esta vida.

5. Vivir ya desde ahora donde Él vive

Sólo tienen deseo de «estar siempre con el Señor» los que ya han empezado a estarlo en esta vida. Porque Jesús ya está entre nosotros, aunque no podamos verlo. La ascensión es un relato claramente mítico. Jesús no se ha ido a ninguna parte. Lo que quiere significar la ascensión es que Jesús ya no está visible ni localizable en ningún punto exclusivo de nuestras coordinadas espaciotemporales. Los cielos no son un espacio ubicable en el mapa de nuestras estrellas. No son un lugar cósmico, sino un lugar personalizado. Son un símbolo de la intimidad de Dios. Denotan la trascendencia divina más allá de todo espacio y de todo tiempo.

Pues bien, Jesús ahora participa de la ubicuidad de Dios no sólo en su naturaleza divina, sino también en su corporeidad resucitada. Para hacerse presente en los miles de altares que hay en el mundo, Jesús no tiene que «venir» de ninguna parte ni «descender» de ningún punto en el cielo a millones de años luz. ¡Qué trajín!

La exaltación de Jesús no lo aparta del mundo, «sino que hace de él la plenitud del mundo, lo coloca en el corazón y en la cumbre hacia la que han sido creadas todas las cosas (cf. Col 1,16). De allí es de donde viene la presencia eucarística, de esa cumbre de plenitud, de esa ultima profundidad donde todo tiene su fundamento, de ese futuro que es el término de nuestra llamada a la comunión»[6].

En el lenguaje de Juan, Jesús se va, pero vuelve inmediatamente. Al hablar del retorno de Jesús, los textos juánicos no hablan primera y principalmente de la parusía al final de los tiempos, sino de la presencia de Jesús inmediatamente subsiguiente a la resurrección. «Volveré a vosotros, para que donde yo esté estéis también conmigo»; «os conviene que yo me vaya» (Jn 16,7), porque ahora, después de «irme» voy a estar siempre mucho más cerca de vosotros. Hay una tensión entre el «irse» y el «estar». Es el «irse» de Jesús el que posibilita su «estar» con los discípulos. Su ausencia visible es la que fundamenta su presencia continua.

6. F.-X DURRWELL, *op. cit.,* p. 49.

La venida del Señor no puede entenderse como un volver a nosotros, sino como un llevarnos a nosotros a él. «Cristo no viene reviniendo... Viene haciendo llegar a él, atrayendo a la escatología. Lo mismo que una mañana pascual atrajo hacia la orilla desde la eternidad a Pedro y a los demás discípulos que pescaban en el lago, viene ahora a nuestro encuentro llamando a la comunión»[7].

Los discípulos vuelven a encontrarse con Jesús, no porque él regrese a donde están ellos, sino porque les va a llevar a vivir a donde está él (Jn 14,3). «En la casa de mi Padre hay muchas moradas» (Jn 14,2). ¿Dónde está esa morada donde vivirán juntos en adelante? No se trata de la morada del cielo después de nuestra muerte, sino de nuestra comunión íntima, que empieza ya en esa vida. La palabra «morada» es de la misma raíz que el gran verbo juánico «permanecer». La morada es un lugar de permanencia, de intimidad permanente, como aquel primer lugar junto al Jordán donde empezó la convivencia y donde los dos primeros discípulos se quedaron ya para siempre con él (Jn 1,39). «Nos ha sentado ya en el cielo con Cristo Jesús» (Ef 2,5).

> «Cristo no abandona esa cumbre profunda cuando se asoma a las realidades terrenas, cuando se celebra la eucaristía, porque es debido al movimiento mismo de su exaltación por lo que viene a este mundo [...] Así es la presencia eucarística. Es la venida final en nuestro tiempo, la plenitud futura que se asoma en la superficie del mundo actual. Ese pan es el escatológico, un alimento que sacia y que suscita el deseo»[8].

El ejemplo más hermoso es el del sol, que llega a nosotros sin abandonar su ubicación en el cielo. Efectivamente, el sol no baja a nosotros abandonando su lugar, sino que se expande hacia nosotros hasta tocarnos, hasta iluminarnos y vivificarnos. No hay solución de continuidad entre el sol y sus rayos. Son parte de una misma realidad. Así, Jesús no abandona la intimidad del Padre al visitarnos. Sus rayos son permanentes, aun cuando las nubes lo oculten a nuestra vista.

Esta «morada» hay que entenderla ya en términos de esta vida presente. La nueva convivencia con Jesús empieza ya aquí y ahora. La morada designa la intimidad con Jesús, en la que es ya posible vivir por la gracia.

---

7. *Ibid.,* p. 72.
8. *Ibid.,* pp. 49-50.

6. El cielo como espacio comunitario

Al analizar las experiencias de quienes se han encontrado en el umbral de la muerte, veíamos que, junto con el encuentro con el «ser luminoso», se nos habla también del reencuentro con los seres queridos. Hay que recobrar también esta dimensión personalista y personalizante en nuestra busca de un lenguaje significativo acerca del cielo.

Junto con Jesús están los santos. Entre ellos, de una manera muy singular, la Virgen María, madre de Jesús y madre nuestra, a quien tantas veces hemos repetido a lo largo de la vida: «Ruega por nosotros, pecadores, ahora y en la hora de nuestra muerte»: y también: «...después de este destierro, muéstranos a Jesús, fruto bendito de tu vientre». Y junto a ella, los santos, nuestros amigos especiales. Dice san Bernardo a este propósito: «El primer deseo que promueve o aumenta en nosotros el recuerdo de los santos es el de gozar de compañía tan deseable. Nos espera la Iglesia de los primogénitos, y nosotros permanecemos indiferentes; desean los santos nuestra compañía, y nosotros no hacemos caso; nos esperan los justos, y nosotros no prestamos atención. Deseemos a los que nos desean, apresurémonos hacia los que nos esperan, entremos a su presencia con el deseo de nuestra alma»[9].

Y entre estos santos hay que hacer especial mención del inmenso gozo que será el reencuentro con nuestros queridos difuntos. Frecuentemente se encuentra uno con viudos o viudas que fueron inmensamente felices en su matrimonio. La separación física fue un desgarro terriblemente doloroso que no ha impedido, sin embargo, un tipo de comunicación nuevo con su cónyuge difunto, una comunicación no corporal ni visible, pero no por ello menos real. Cuando se acerca, finalmente, la hora de la muerte para el cónyuge viudo, uno de los pensamientos más consoladores es el de que por fin va a reunirse con el gran amor de su vida, que podrá comunicarse ya con él/ella sin velos ni ambigüedades y, sobre todo, sin que tengan que volver a separarse jamás.

Es también la experiencia que vamos teniendo los célibes que no hemos tenido hijos. Hace casi dos años, murió mi único hermano. Mi familia nuclear fue muy corta. Fuimos sólo cuatro en aquel pequeño espacio donde aprendí a amar: mis padres y nosotros dos. De los cua-

9. BERNARDO DE CLARAVAL, «Sermón 2», *Opera omnia,* edición cisterciense, col. 5, 1968. Cf. Oficio de lectura de la fiesta de Todos los Santos.

tro, ya sólo quedo yo. Conforme avanzan los años, las personas a quienes más quisimos en esta vida van estando todas en la otra orilla.

Uno empieza a sentir que vive ya frente al océano, en la primera línea de playa. Desde esa primera línea se enfrenta con la inmensidad de lo eterno. Antes estábamos en retaguardia: había una generación por delante. Pero ahora ya se ve uno a sí mismo como superviviente.

Dice el evangelio, a otro respecto, que «donde está tu tesoro, allí está tu corazón» (Mt 6,21). Nuestro corazón va estando ya más en el cielo que en la tierra. El cielo se va poblando de rostros queridos que nos esperan, que nos llaman, que nos invitan a reunirnos con ellos, que nos dicen: «Ya sólo nos faltas tú». Como le sucedía a Pablo, sólo la conciencia de la misión que aún podemos realizar nos retiene de correr junto a ellos.

El Dios bíblico es el «Dios de nuestros padres». El Dios de Abrahán, de Isaac y de Jacob (Ex 3,6.15.16), y también el Dios de Sara, de Rebeca, de Lía y de Raquel. Pero no es el Dios de nuestros padres muertos, sino el Dios de nuestros padres vivos, que nos esperan. En el Antiguo Testamento no había aún una idea clara de la vida eterna. Para los israelitas, el acostarse con los antepasados se reducía al hecho de que al morir le enterraban a uno en la misma gruta donde estaban los huesos de los padres (1 Re 14,31; 15,8.24).

Pero Jesús nos ha hecho ver bien claro que Dios no es Dios de muertos, sino de vivos, porque todos viven para él (Lc 20,38). No es meramente que los huesos de hijos y padres se junten en la misma sepultura. Se trata de un encuentro de una profunda calidad interpersonal. Por eso, el banquete en el que Jesús nos invita a sentarnos «para comer y beber a mi mesa en mi reino» (Lc 22,29) incluye como parte imprescindible el gozo de «ponernos también a la mesa con Abrahán, Isaac y Jacob» (Mt 8,11). Nunca podríamos pensar en un cielo que no fuera comunitario.

El reencuentro amoroso con los que ya murieron irá acompañado de una permanencia del amor hacia nuestros seres queridos que aún permanecen en la tierra. Tampoco en el cielo se romperá el vínculo de amor ni nuestra solicitud para con ellos. Nuestra tarea de intercesión nos mantendrá siempre activos y solidarios, como los ángeles. Teresa de Lisieux escribió en su diario el 17 de julio de 1897 a las dos de la madrugada, después de un nuevo vómito de sangre: «Sí, quiero pasar mi cielo haciendo bien en la tierra. No es imposible, porque en el seno mismo de la visión beatífica los ángeles cuidan de nosotros. Yo no pue-

do disfrutar sin más de la fiesta, no quiero descansar, mientras haya almas que salvar»[10].

7. El amor no acaba nunca

A la caída de la tarde seremos examinados en el amor. Es el único equipaje que podremos llevar con nosotros. Porque sólo el amor no acaba nunca (1 Co 13,8). Cesarán las lenguas, las profecías, las actividades profesionales, los ministerios jerárquicos, los roles sociales... Cesarán el conocimiento y la teología... Cesarán la fe y la esperanza... ¿Podría acabar el amor que nos hemos tenido aquí en vida? Rotundamente, no. Por eso, aunque apenas sabemos nada de la eternidad, podemos estar seguros de una cosa: de que seguiremos amando, de que nos seguiremos queriendo, y que en toda una eternidad nunca nos aburriremos ni nos cansaremos de amar. «El alma que anda en amor ni cansa ni se cansa»[11].

Cualquier otro bien acabaría cansando, pero la felicidad del cielo tiene su origen en la continua conjunción de las aspiraciones y su realización. La belleza del Amor es inagotable: se bebe sin perder la sed[12]. El Amor no tiene límites; podemos seguirlo buscando aun después de haberlo encontrado, pero ya sin ansiedad[13]. La posesión del cielo no apaga el deseo, sino que lo expande[14]. Es la naturaleza propia de todo amor.

Parcial es nuestra ciencia, dice Pablo, relativizando la ciencia de la que tan pagados estaban los corintios (1 Co 13,9). En la otra vida, todas nuestras teologías nos parecerán ridículamente burdas y primitivas, comparadas con la realidad de Dios. En cambio, el amor pasará bien la prueba, porque el amor de después no será radicalmente distinto del amor de ahora. Ambos están hechos de la misma sustancia.

Eso sí, nuestro amor tendrá una corporeidad distinta. El mismo Jesús nos previene frente a una imagen demasiado literal de esta corporeidad futura. El amor en esta vida es todavía un amor estrechado

10. TERESA DE LISIEUX, *Derniers entretiens. J'entre dans la vie,* Cerf, Paris 1973, p. 85.
11. JUAN DE LA CRUZ, *Dichos de luz y amor.*
12. IRENEO DE LYON, *Adv. Haer.,* IV, 11,2.
13. AGUSTÍN DE HIPONA, *In Joh . tract.,* 63,1.
14. BERNARDO DE CLARAVAL, *In Cant. Sermo,* 84.

por los límites materiales de este cuerpo físico que, a la vez, posibilita y restringe nuestra comunicación. Por ahora, nuestro amor no puede ser universal, sino que tiene que restringirse a unas pocas personas, por más que en ocasiones se estire increíblemente para abrazar a una familia más grande, a hijos espirituales, a los pobres y hasta a los mismos enemigos.

Pero cuando pensemos en el cielo, tenemos que ensanchar nuestra imaginación. Quien concibe las relaciones futuras demasiado unívocamente y las imagina como réplica literal de las relaciones actuales, cae en el absurdo de aquellos saduceos que no entendían cuál de las siete mujeres sería la verdadera esposa en la vida futura (cf. Lc 20,34-36).

Jesús dice que en la otra vida no habrá matrimonio (Mc 12,25). ¿Qué quiere decir? Que no se dará este tipo de relaciones familiares exclusivas de ahora. Pero no porque entonces vayamos a amar menos a nuestros seres queridos. Ciertamente, los amaremos mucho más aún que ahora. Pero nuestro amor de entonces carecerá del exclusivismo que tiene hoy, por más difícil que nos resulte imaginar un amor que no sea exclusivo. Aunque hoy no podamos imaginarlo, la realidad es que en el cielo seremos capaces de amar a todos con igual intensidad.

Reconocemos que este imaginario del cielo es todavía demasiado humano, pero es mucho más personalista que ese cielo tan carnal y machista del islam, réplica inflada de placeres corporales, lechos adornados con joyas, manjares, cincuenta «huríes de grandes ojos, como esposas»[15] con las que uno podrá fornicar eternamente. Sin ironizar demasiado –cosa peligrosa en estos días de las viñetas–, habría que preguntar a las huríes si a ellas también les apetece ese cielo en el que serán objetos sexuales a disposición de los varones.

8. La liturgia como anticipación del cielo

Jesús vuelve en el momento de las apariciones para introducir a los suyos en una unión permanente con él que, si bien se consumará cuando ellos mueran, es ya real en esta vida. Como hemos dicho, Jesús no regresa a vivir con los suyos donde éstos estaban. Los lleva a vivir adonde está él. Por eso la liturgia dice: «Sursum corda!»: ¡Arriba los corazones! La asamblea responde: «Los tenemos levantados hacia el

15. *Corán,* sura 78,31-34.

Señor». No es que el Señor baje hasta nosotros, sino que nosotros subimos adonde está él.

Una de las experiencias que pueden ayudarnos a despertar el deseo del cielo es la experiencia de la liturgia. Me cuento entre los que disfrutan mucho en la liturgia. La idea de pasar la eternidad cantando me resulta muy sugerente. «Alabad al Señor, que la música es buena. Nuestro Dios merece una alabanza armoniosa» (Sal 147,1). Quizá quien más ha concebido el cielo en términos de alabanza ha sido San Agustín: «Allí cantaremos y contemplaremos, contemplaremos y amaremos, amaremos y alabaremos»[16]. Algunos que se aburren en la liturgia piensan que será muy pesado pasar la eternidad alabando a Dios. Quizás es que no han tenido la gracia de disfrutar en la liturgia los momentos más hermosos de la vida. En la renovación carismática se cultiva esta sensibilidad al gozo en el canto y en la danza litúrgica. Quien no lo ha experimentado no puede saber de qué estamos hablando. Decía un «macarra» que prefería estar en el infierno con los «colegas» de la discoteca que en el cielo con las «beatas» de la iglesia.

Por eso san Agustín nos anima: «Estemos seguros, hermanos: no nos fatigará la alabanza de Dios, el amor de Dios. Si flaqueas en el amor, flaqueas en la alabanza. Pero si el amor es eterno, porque aquella hermosura no nos puede saciar, esto es, que no cansa, no has de temer que no puedas alabar siempre al que siempre puedes amar»[17].

La semana pasada me tocó presidir un funeral con la iglesia abarrotada de cristianos profundamente creyentes. Me sentí inspirado por ellos en la homilía. Toda la liturgia fue un momento de transfiguración. Escuché después testimonios de muchas personas sobrecogidas también por la belleza de lo que allí sucedió. Como el cielo se refleja en las aguas del lago, así también algo sobrenatural y eterno se reflejó en aquella comunidad que celebraba el triunfo de la vida de Jesús sobre la muerte. Repetidas experiencias como estas «iluminan los ojos del corazón para conocer cuál es la esperanza a la que hemos sido llamados, y cuál la riqueza de la gloria otorgada por él en herencia a los fieles» (cf. Ef 1,18)

16. AGUSTÍN DE HIPONA, *La Ciudad de Dios,* XXII, 30,5.
17. AGUSTÍN DE HIPONA, *Enarraciones sobre los Salmos,* 83,8, BAC, Madrid, pp. 177-181.

ST 94 (2006) 297-307

Preguntas inocentes... ¿respuestas imposibles?
Los niños y la «lógica» de la fe

GRUPO «MARÍA»*

¿Dónde está Dios? ¿Encima de las nubes? Y si está allá arriba, ¿por qué no se cae?[1]. Es el momento difícil del día, cuando los padres tiemblan y los niños deciden abrir las compuertas de su imaginación y expresar a golpe de preguntas sus inquietudes acerca del sentido de la vida. De poco sirven los títulos colgados en la pared, los éxitos profesionales o la mejor predisposición. Ante las ocurrencias de los hijos no hay armaduras lo bastante preparadas para aminorar el impacto. Y lo «peor» es que pueden asaltarnos en cualquier momento del día, así, sin más, sin previo aviso. Pero lo bueno, en cambio, es que son una buena «excusa» para dar espacio a diálogos sorprendentes donde los niños (y a veces no tan niños) sacan a la luz su interioridad, su curiosidad innata y su enorme aceptación de la trascendencia como algo característico y propio del existir.

Una Presencia inolvidable

La imprevisible aparición de estas preguntas «inocentes» apunta a la «naturalidad» con que los niños afrontan los asuntos relacionados con la fe. En su caso, no se trata de una experiencia forzada sino de una ne-

* *MA*dres de la *R*ed *I*gnacian*A*: grupo de trabajo y reflexión formado por catorce madres de familia provenientes de las distintas comunidades ignacianas de Madrid. Correo de contacto: <dlguzman@ya.com>.

1. Las frases que a lo largo del artículo aparecen en cursiva están tomadas literalmente de la realidad: de nuestros propios hijos o sobrinos, de sus amigos y conocidos, y de otros niños cercanos. A todos ellos agradecemos su colaboración en esta labor «rastreadora».

cesidad imperiosa de comprender –a su manera, pero comprender al fin y al cabo– la realidad que les rodea. Para ellos lo que resultaría realmente violento sería no dar cauce a sus inquietudes, obviar las respuestas, o ignorar las preguntas con la secreta intención de que abandonen cuanto antes sus pretensiones.

Evidentemente, sus interrogantes son un desafío ante el que cabe una considerable diversidad de opciones: desde dejarles hablar, sin más, esperando que «se les pase», porque al fin y al cabo son «cosas de críos», hasta entrar en un diálogo profundo y enriquecedor para ambas partes.

No cabe duda de que la fe que los padres tengamos (o la falta de fe) será un factor determinante en el modo de prestar atención y en el valor que les demos a estos temas. Pero las preguntas existen, en mayor o menor grado, al margen de la fe de los padres; simplemente, porque al niño siempre le acompaña la curiosidad y el asombro ante el mundo al que se asoma y ante una realidad que le sorprende y que no entiende del todo. La búsqueda de coherencia es importante para ellos, máxime si les ha tocado vivir situaciones especialmente duras, como la muerte de alguien querido y cercano. *¿Cómo subimos al cielo, si nos entierran en el suelo?; ¿dónde está ahora la abuela?; ¿puede verme ella a mí aunque yo no pueda verla?...*

El problema es que hoy en día, mayoritariamente, se excluye a los niños de la experiencia de la muerte y, sobre todo, del ritual que la acompaña, evitando así el conocimiento de la realidad y la aparición de las preguntas. Admitiendo que no siempre es adecuado que asistan a tanatorios, funerales y entierros, pues en algunos casos podría provocar una angustia sobreañadida al dolor, pensamos que ello no significa que haya que descartar dicha posibilidad de antemano. En algunos casos, incluso, es el niño quien se adelanta a manifestar su deseo de asistir: «Yo quiero ir al entierro y ver cómo es», espetó uno de nuestros hijos, de ocho años, ante la muerte de su abuelo; y la asistencia al mismo supuso para él un crecimiento significativo en paz y madurez. Dar tiempo al duelo es fundamental para el equilibrio psíquico de la persona y para una auténtica integración de las experiencias dolorosas, pues el ser humano está capacitado para ello desde temprana edad[2].

2. Ante la muerte, Elisabeth KÜBLER-ROSS describe un complejo proceso en el que aparecen: 1) aturdimiento, incredulidad, negación de la realidad; 2) ansiedad, añoranza, anhelo de la persona; 3) una vez que se toma conciencia de la

El hecho de que la increencia sea un fenómeno moderno y esté localizado fundamentalmente en Europa occidental[3] puede darnos la falsa impresión de que ser religioso es cosa de minorías, cuando en realidad es todo lo contrario. Es importante recordar que las manifestaciones religiosas han acompañado al ser humano prácticamente desde sus orígenes y están vinculadas especialmente en torno a dos ejes, en este caso dos binomios: el formado por poder/creación, que respondería a la convicción de que hay «algo» o «alguien» superior, por encima de nosotros, que gobierna y controla el mundo[4]; y el de la experiencia vida/muerte, que avivaría la inquietud en el hombre por la pregunta acerca de un más allá. De hecho, uno de los signos que ayudan a determinar la presencia del ser humano es la costumbre de enterrar a los muertos y de otorgar al lugar de enterramiento un cierto carácter sagrado[5].

Curiosamente, las preguntas de nuestros hijos giran precisamente en torno a esos dos temas, en los que, por la educación recibida, hay un interlocutor «claro», a quien llaman «Dios»: un ser superior que para ellos está dotado de un poder infinito y que vive en un lugar, el cielo, al que sólo se tiene acceso después de la muerte. La creencia en la existencia de Dios no les resulta en absoluto ajena o extraña a su realidad, sino todo lo contrario. Los interrogantes surgen, no porque duden de Dios (muy pocas veces preguntan en esa dirección), sino por la necesidad imperiosa que tienen de encontrar una coherencia que les ayude a integrar esa convicción y los acontecimientos de la vida cotidiana. Lo habitual es que las preguntas se centren más en el «cómo es Dios» y *cómo está en mi corazón;* «cómo creó Dios el mundo» y *có-*

---

pérdida, aislamiento, desesperación, tristeza; 4) reorganización, aceptación, recuperación. Cf. *Sobre la muerte y los moribundos,* Grijalbo, Barcelona 1993.

3. Según una reciente encuesta de *Gallup International,* publicada el 18 de diciembre de 2005, mientras que en Europa occidental se declara religioso un 60% de la población, aproximadamente, en África, el porcentaje alcanza el 90%; y en el caso de Latinoamérica y Oriente Medio, oscila entre el 79% y el 82%.
4. Parece que en los pueblos primitivos «sobre lo que no caben dudas es sobre la casi universalidad de las creencias en un ser divino celeste, creador del universo»: Mircea ELIADE, *Tratado de Historia de las Religiones. Morfología y dialéctica de lo sagrado,* Cristiandad, Madrid 2000, 112.
5. En Atapuerca, por ejemplo, se ha localizado la «sima de los huesos», que parece indicar la presencia de un lugar de enterramiento y que hasta los investigadores más agnósticos ligan con la existencia de algún tipo de creencia. Cf. Raúl BERZOSA, *Una lectura creyente de Atapuerca. La fe cristiana ante las teorías de la evolución,* Desclée, Bilbao 2005, sobre todo pp. 14, 16, 60.

mo sabe quién soy yo; «cómo nos habla Dios» y *cómo se llama Él...* o, como decía uno de nuestros hijos, *cuántos años tiene.*

Los «cómos» y los «porqués» son los grandes retos que nos plantean. Pero no nos resulta difícil reconocer la huella del Creador en esa capacidad de asombro y en esa inquietud primera. Es la «marca» de la Trascendencia que «tira» de nosotros y nos habla de una Presencia que no se debería obviar ni olvidar. Que nosotros no sepamos captarla y reconocerla, dada nuestra mentalidad empírica y materialista, no significa que dicha presencia, que para los niños no es problemática, no se dé. Y es que hasta la dificultad de verlo tiene su explicación, pues, según uno de ellos, *Dios es tan grande, tan grande, tan grande... que no lo puedes ver del todo;* o en palabras de una niña: *Jesús está aquí, pero, como es transparente, no lo vemos.*

El más allá de las preguntas

Quedarse sólo con las cuestiones que los hijos ponen encima de la mesa, simplemente para buscar respuestas medianamente satisfactorias, nos parece que sería desaprovechar la riqueza que encierran, pues a través de ellas podemos captar no sólo la lógica de sus creencias, sino también sus inquietudes más profundas, las expectativas que tienen ante la vida y las experiencias que les hacen pensar y les dejan huella. Es fundamental tratar de captar el «más allá» que hay en ellas.

– Afirmaciones implícitas

En términos generales, parece claro que detrás de la mayoría de las preguntas (y teniendo en cuenta el ámbito creyente en que nuestros hijos son educados) se esconde el convencimiento sincero y llano de la existencia de Dios. Si se vuelcan en el *cómo,* en el *porqué* o en el *dónde,* es porque no dudan del *qué:* aceptan sin problemas que hay un Ser que todo lo puede y que está lejos y cerca al mismo tiempo. Lógicamente, la fe de los padres que les precede supone una ayuda inestimable para aquilatar la suya, ya que, si los progenitores somos dignos de confianza para los hijos, entonces les resultará más fácil hacer crecer el creer. La lógica que se sigue sería la siguiente: «si mis padres lo dicen –y ellos nunca mienten–, entonces es verdad».

Otro dato que también aparece como incuestionable y que se deriva de la afirmación sin grietas de la existencia de Dios sería la creencia en la Creación como manifestación innegable del «poderío» de ese

Dios. Para los niños es estupendo –una auténtica Buena Noticia– que Dios sea Todopoderoso, y es ésta una de las cualidades que sería impensable arrebatarle al Señor. Dios es Dios porque nadie tiene más poder que Él, y es capaz de todo. En este sentido, el Credo cristiano acierta de pleno con su sentir: «Creo en un solo Dios, Padre Todopoderoso, creador del cielo y de la tierra...». Primer artículo de la fe. Sólo alguien que tiene un poder inmenso inspira tranquilidad y seguridad, algo fundamental para un niño. Uno de los rasgos que los hijos valoran en los progenitores es precisamente la capacidad de transmitirles esa sensación de protección y confianza que les da el saberse al abrigo de alguien «fuerte», capaz de hacer cualquier cosa por ellos.

Por último, los niños aceptan asimismo la realidad del cielo como lugar bueno, donde habitan junto a Dios las personas que han dejado este mundo. En este sentido, las preguntas por la realidad celeste tampoco cuestionarán la existencia del cielo (igual que no dudan de la existencia de Dios), sino que les interpela en cuanto que la afirmación del cielo obliga a romper los esquemas espacio-temporales y a incorporar la eternidad y la infinitud (elementos comprensibles, pero inimaginables para nosotros, seres limitados y finitos), y entonces, *¿qué aspecto tendremos, de pequeños o de mayores?; y si el cielo está lleno de gente, ¿cómo nos vamos a encontrar?*

– Basadas en hechos reales

El que estos temas remitan a realidades inaprehensibles no quiere decir que estén desligados de la realidad cotidiana. De ninguna manera. Sus preguntas surgen de vivencias reales y concretas que les han llegado directamente, bien a través de los sentidos (por una película, un cuadro, la letra de una canción...), bien por una situación humana (normalmente familiar o de alguien más o menos cercano) en la que se sienten implicados. El contexto vital es, por tanto, determinante.

Las preguntas están ahí, sea cual sea el entorno, pero adquieren tonalidades y acentos diversos en función de las circunstancias que a cada cual le ha tocado vivir. Desde una vida «tranquila» y sin sobresaltos, es frecuente encontrarse inquietudes del tipo: *¿habrá «chuches» en el cielo?; ¿veré allí a mi perro?; ¿podré hacer en el cielo lo que me dé la gana?...* Mientras que una niña de ocho años que había perdido a su madre nos transmitía su perplejidad y su dolor en forma de duda acerca de la bondad de Dios, porque *si Dios es bueno... ¿por qué no me deja ver a mi mamá?; ¿cómo sabes que mamá es feliz?...*

– Pintar el cielo

El cielo es una realidad que los niños, en general, asumen con alegría, por tratarse de un lugar donde se realizan los sueños, donde se superan las frustraciones y donde «se nos enseña que Dios ha preparado una nueva morada y una nueva tierra donde habita la justicia y cuya bienaventuranza llenará y superará todos los deseos de paz que surgen en los corazones de los hombres»[6]. Pero esa ilusión primera deja pronto espacio a la «lógica aplastante» fruto de las deducciones naturales que interpelan sobre la relación entre los dos mundos, porque *si el cielo es tan estupendo, ¿por qué no vamos allí cuanto antes?;* o *si allí no duelen las heridas, ¿por qué te pones triste si la abuelita se muere? En el cielo ya no sufrirá...*

Además, junto al indudable gozo y el convencimiento de que se trata de una realidad buena, aparece en el niño una insaciable curiosidad por tratar de plasmar en imágenes el mundo del más allá. No es fácil. La tendencia a representar lo desconocido e inexplicable a través de formas y figuras cotidianas es inevitable. *¿Podremos escuchar música, beber, volar... en el cielo?; ¿estaremos desnudos o seremos como esqueletos?; ¿tendremos allí siempre la misma cara?; ¿con qué edad resucitaremos?...* Ciertamente, aunque muchos de estos deseos hay que ir purificándolos a medida que los hijos van creciendo, contienen la intuición básica de la fe cristiana que considera que «la carne resucitará con la misma forma en que se manifestó el Señor, es decir, en la forma humana»[7]. Pues el mismo Dios se hizo totalmente hombre, y resucitó su entera humanidad con Él y en Él. El cielo no será para nosotros, por tanto, un lugar tan desconocido, pues estará impregnado no sólo de divinidad, sino también de humanidad...

Se dice que «al cielo no se sube con escalera, sino con obras buenas». Éste es otro de los aspectos esenciales de la realidad celeste que los niños aprenden con rapidez: que la entrada en el paraíso no se produce de manera automática a la muerte, sino que está asociada al buen comportamiento. Asunto complicado y espinoso. Por un lado, es necesario comunicar la gratuidad de la salvación; pero, por otro, como vivimos en tiempos de una exaltación de la gratuidad mal entendida, rechazamos con enorme facilidad todo lo que suene a mérito por el tra-

6. CONCILIO VATICANO II, *Gaudium et Spes,* 39.
7. SAN AGUSTÍN, *Sermo* 362, en *El Más Allá en los Padres de la Iglesia,* Ciudad Nueva, Madrid 2001, 90.

bajo realizado. ¿Qué hacer? ¿Es tan rechazable la asociación entre obras buenas y consecuencias positivas y entre obras malas y efectos negativos?... «Ni las Escrituras ni los santos tienen pudor o escrúpulo en afirmar la dimensión de "premio" de la vida eterna. No pensaban que ello hacía del amor algo interesado, dada su experiencia de la fragilidad humana y de su necesidad de estímulo, sobre todo en situaciones límite. Eliminar el tema del cielo como premio, por tratarse de algo propio de una "religión decadente", puede ser indicio de poca humildad y mucha presunción; no siempre es la caridad lo que, de hecho, mueve la esperanza»[8].

– Reflexiones más allá

La cercanía a las inquietudes y curiosidades de los niños es una auténtica invitación a la reflexión. Sólo se necesitan progenitores «interesados». Quien esté dispuesto a gastar su tiempo en la escucha y el diálogo con ellos y a guardar y meditar en el corazón, como María, todo lo oído y hablado (Lc 2,19) encontrará un auténtico filón para la vivencia de su propia fe. Porque el mero hecho de que las cotas de progreso tecnológico alcanzadas hasta hoy no hayan logrado hacer desaparecer las «preguntas originales» ya da que pensar. La vocación a la infinitud parece inscrita en el ser humano. A un niño (y, probablemente, también a la mayoría de los adultos) no sólo se le hace extraño y terrible imaginar un final de la vida, sino también pensar en un origen –el momento de la concepción– que marque el paso de la nada al ser. *¿Dónde estaba yo antes de nacer?,* nos preguntan nuestros hijos con insistencia. Resonancias de eternidad acompañan nuestro existir.

Estos interrogantes nos hacen reflexionar y ponen de manifiesto la necesidad que tenemos de acercarnos a atender y escuchar la realidad del ser humano en toda su complejidad. Habitualmente, cuando teólogos y filósofos piensan en el hombre, lo hacen teniendo presente a un sujeto estático, adulto, en la supuesta plenitud y madurez de sus facultades. Pero Dios está «activo», presente y actuante en toda la vida de la persona (niñez, adolescencia, adultez, ancianidad...), en todo su crecimiento y desarrollo. Y el deseo de encontrarse con Dios no es exclusivo de las personas mayores, sino que la ilusión por conocerlo también aparece con fuerza en los estadios infantiles. Los niños están con-

8. Segundo GALILEA, *Espiritualidad de la esperanza,* Publicaciones Claretianas, Madrid 1987, 18.

vencidos de que tiene que ser un acontecimiento lleno de sorpresa y emoción. Maravilloso y consolador.

Otro aspecto interesante que las preguntas de los hijos sacan a la luz es la necesidad de justicia. *¿Nos veremos todos en el cielo?; ¿también los terroristas?...* Al ser humano le rechina la idea de la condenación eterna[9]; pero tampoco le deja tranquilo pensar en aplicar el mismo rasero a todos, con independencia de sus actos. De hecho, ésta fue una de las grandes cuestiones que interpelaban a los israelitas cuando, en tiempos de Antíoco IV, sufrieron la persecución (167-164 a.C.), lo que propició el nacimiento de la creencia en la inmortalidad: tenía que haber algo más. ¿Por qué los que practican la justicia y viven con honradez tienen el mismo destino que los malvados? ¿Es la muerte el final de todo ser humano? La respuesta que dará el autor del Libro de la Sabiduría en aquel contexto apunta a la existencia de «dos tipos de hombres: los que han recibido este espíritu santo [el espíritu de sabiduría y justicia] y son, por tanto, sabios y justos y, en consecuencia, gozarán del don de la inmortalidad, y los que, por no haberlo buscado, tampoco lo han recibido, ya que la sabiduría se adelanta a dejarse encontrar fácilmente por todos los que la buscan (cf. Sab 6,13-16). Para éstos, el horizonte de su vida es estrictamente intramundano, de acuerdo con su concepción materialista»[10]. Tema difícil y complejo, que en los niños mantiene la certera intuición de que en Dios habita una justicia misericordiosa o una misericordia justa, única y propia de su Ser.

Junto a la sensación de eternidad, la necesidad de justicia y el deseo de conocer a Dios, hemos detectado el impacto que les causa la muerte. Porque, a pesar de que en ellos no hay división radical entre los dos mundos (terrestre y celeste), la muerte, cuando menos, plantea dudas sobre cómo será la resurrección: *¿qué pasa con el cuerpo?; ¿en el cielo seremos «blanditos»?* (en el esquema mental del niño, los seres vivos son blandos y, por tanto, se oponen a lo duro, es decir, a lo que no tiene vida); pero en ocasiones supone una separación que resulta especialmente dolorosa y difícil de vivir (especialmente si conlleva la desaparición de los progenitores): *Me gustaría escuchar de nuevo la voz de mamá, porque se me está olvidando... Si mis papás no están, ¿quién me va a cuidar?* Significa desprotección y falta de segu-

9. Cf. Andrés TORRES QUEIRUGA, *¿Qué queremos decir cuando decimos «Infierno»?,* Sal Terrae, Santander 1995.
10. José Ramón BUSTO SAIZ, *La justicia es inmortal. Una lectura del Libro de la Sabiduría de Salomón,* Sal Terrae, Santander 1992, 28-29.

ridad. Hay que tener en cuenta que para los niños el sentir que hay alguien «detrás», cuidándolos y defendiéndolos de cualquier peligro, es algo esencial, casi «vital» para su crecimiento en confianza y en paz.

Y, en último lugar habría que destacar el miedo a la pérdida de identidad y de lo más genuino del ser humano, especialmente por lo que se refiere a nuestro rostro, nuestra historia y nuestras relaciones. Temor que en realidad experimentamos todos. Y cuanto más mayores nos vamos haciendo, tanto más fuerte se hace ese sentimiento.

Estrategias pedagógicas

No es nuestra intención agotar la riqueza y el regalo que supone la escucha de las preguntas de los hijos, pero sí llamar la atención sobre su valor y tratar de quitar, en parte, el miedo a enfrentarse a ellas. Para lograrlo sería importante, en primer lugar, clarificar qué queremos comunicar con nuestras respuestas (si queremos hacerles ver cuánto sabemos; o tranquilizarlos; o ayudarles a crecer; o mantener viva la llama de la Trascendencia...). Y, en segundo lugar, hacer uso de algunas estrategias pedagógicas que nos faciliten la tarea:

– Considerando las preguntas de los niños como un don, como la oportunidad de regar la semilla de Dios que hay en ellos, haciéndoles sentir que sus inquietudes son importantes para nosotros. Será el mejor modo de ir creando espacios (en la oración, pero no sólo...) para la conversación espiritual. No debemos olvidar que «conversar es una de las herramientas apostólicas más utilizadas y más apreciadas por san Ignacio desde su convalecencia en Loyola hasta su muerte: "El tiempo que con los de casa conversaba todo lo gastaba en cosas de Dios, con lo cual hacía provecho de sus ánimas". Cercano ya al final de su vida, Ignacio recordará cómo nació en él el gusto por la conversación espiritual al experimentar los frutos que producía»[11]. Siembra la semilla de un profundo diálogo entre padres e hijo que más tarde, en la adolescencia y la juventud, permitirá una comunicación sincera y abierta.

11. COMPAÑÍA DE JESÚS, *Acoger el don, impulsar la misión. En los centenarios de Ignacio, Fabro y Javier,* Madrid 2005.

- Transmitiéndoles que los que han muerto están presentes en nuestras vidas (no sólo porque, de hecho, viven, sino porque algo de ellos ha quedado en nosotros); que la separación es temporal; y que, aunque de otra manera, la comunicación es posible. La comunión de los santos es una realidad, no fruto de la fantasía. En este sentido, habría que aprovechar su imaginación e ingenuidad siguiendo el «curso» de sus símbolos para explicar los misterios de la vida, mientras sus propuestas no sean discordantes con el evangelio. *¿Podemos hablar por teléfono con el abuelo que está en el cielo?* Evidentemente, no... Pero sí podemos seguir manteniendo un contacto y una relación.

- Dejando tiempo a que ellos mismos se respondan; dando pistas abiertas que nunca sean respuestas «definitivas» sino, sobre todo, respuestas «desbloqueadoras» que les animen a seguir preguntándose y a crecer; y desterrando el miedo a no tener una buena respuesta para todo. No es malo decir «no lo sé» o «tengo que averiguarlo», o devolverles la pregunta: *¿y tú qué crees?* Lo importante es saber por qué te lo están preguntando, tratar de captar el trasfondo, lo que realmente quieren saber, lo que les preocupa. Y dar margen al Misterio...

- No jugando con la voluntad de Dios. No tomar el nombre de Dios en vano... Proscribir el latiguillo «Dios lo ha querido así...». No inventemos la voluntad de Dios a nuestra medida o como recurso para tapar nuestra incapacidad de responder.

- Tratando de comunicar y dar certidumbre de que el cuidado lo tienen aquí garantizado y lo tendrán seguro en el cielo. El despertar a la conciencia de que la muerte está ahí y que te puede asaltar en cualquier momento o rincón, les angustia, les desestabiliza y les genera desazón. Sería bueno tratar de enfocar la falta de seguridad en conciencia de milagro. La vida es un regalo que uno no se puede apropiar.

- Respondiéndoles con coherencia y sentido. Se detecta en ellos una fuerte necesidad de ir integrando y encontrando lógica en las afirmaciones y creencias. Sólo les valdrá lo que tenga un sentido (que no necesariamente se corresponde con la lógica de la razón moderna; quizá se acerque más a las razones del corazón, de la ilusión y de lo incuestionable..., pero lógica al fin y al cabo).

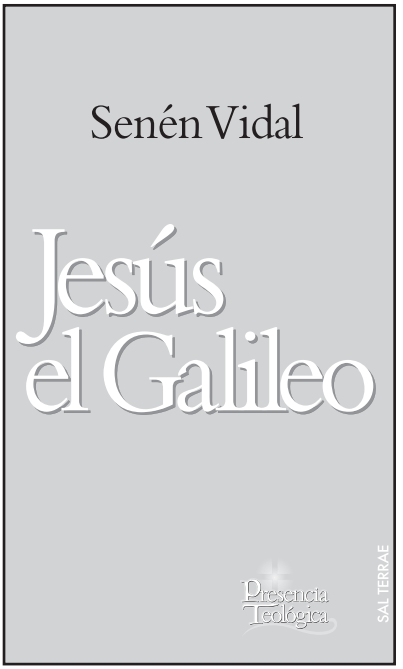
– Aceptando nuestras limitaciones y exponiéndolas ante ellos. A veces, la pretensión de querer hacerlo demasiado bien bloquea y obstaculiza. En realidad, la mayoría de las preguntas de los niños tienen que ver con el deseo de comprender la vida y con la necesidad de protección. Por tanto, no se necesitan grandes discursos, sino atención extrema y escucha atenta y cuidadosa.

– Traspasando las barreras de la casa. La transmisión de la fe exige el contacto con el mundo y con los hermanos creyentes. Es crucial animarles a participar en los grupos de catequesis o de profundización de la fe. La figura del sacerdote puede aportar una presencia de un valor inestimable, por ser un recuerdo constante de los valores del Reino y de la apuesta definitiva por el cielo...

No dejemos pasar la oportunidad de descubrir al Dios que se pregunta, y nos pregunta a través de los niños, dónde está, dónde descansa y hacia dónde se encamina nuestra fe.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

SENÉN VIDAL
Jesús el Galileo
256 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 13,00 €

Partiendo de que la misión del Galileo fue un *acontecimiento histórico,* puede descubrirse en ella un *proceso evolutivo* en tres grandes etapas (la relación de Jesús con la misión del Bautista; la misión galilea; la implantación en Jerusalén de un reino mesiánico especial, que le valió morir en la cruz) correspondientes a los tres proyectos del «reino de Dios» concebidos por Jesús. Senén Vidal nos explica por qué la muerte violenta de Jesús no constituyó su fracaso definitivo, pues en cada una de las etapas de su proyecto, aun violentamente truncadas, la esperanza se hace cada vez más densa.

ST 94 (2006) 309-314

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

Ante las migraciones, ¿qué hacer y cómo?

El documento «Especificidad del trabajo de la Compañía de Jesús española en el ámbito de las migraciones»

Delegación de Acción Social.
Provincia de Castilla SJ

A lo largo de los años 2004 y 2005, la Compañía de Jesús en España (a través de la comisión *CIAS-Migraciones*) dedicó algunos esfuerzos a aclarar su labor con la población inmigrante y con la sociedad que resulta del fenómeno migratorio actual. El resultado se plasmó en un sencillo documento titulado «Especificidad del trabajo de la Compañía de Jesús española en el ámbito de las migraciones», que ahora presentamos, porque nos parece que puede ser de interés más allá de los límites jesuíticos.

Enfoque general

Lo primero que hay que destacar es que el documento contempla los flujos migratorios hacia España como un fenómeno estructural que *afecta a toda la sociedad.* Al mismo tiempo, asume una perspectiva a largo plazo que incluye la acogida de quienes emigran en los momentos iniciales, la primera integración jurídica y socio-laboral en la sociedad de acogida, la eventual estabilización de la vida personal y familiar, y las características propias de la segunda y ulteriores generaciones.

En consecuencia, el texto considera que la amplitud y hondura de estas transformaciones sociales exige una respuesta *transversal* desde todos los sectores apostólicos de la Compañía de Jesús. Para que la *dimensión social* de nuestra misión sea efectiva, es preciso el liderazgo

de un conjunto de personas e instituciones que den cuerpo al *subsector social de migraciones.* Parece que un enfoque similar podría ser válido y necesario para otros grupos religiosos (congregaciones religiosas, movimientos, diócesis).

Desde aquí, el documento presta atención a dos cuestiones: *qué hacemos* y *cómo lo hacemos.* Es decir, combina un nivel de reflexión sobre las prioridades de intervención, y otro nivel acerca del modo específicamente jesuítico de responder al fenómeno migratorio.

Qué hacemos, o cuáles son nuestras prioridades

La presencia de la Compañía de Jesús en el mundo de las migraciones es relativamente amplia, se sitúa en contextos geográficos y sociales diversos y se concreta en instituciones con diferentes envergaduras y objetivos distintos, aunque complementarios. Hay centros de estudios e investigación como el «Instituto Universitario de la Universidad Pontificia Comillas», de Madrid, o los departamentos correspondientes del CeiM en Valencia, y «Migra-Studium» en Barcelona. Junto a ello, encontramos varios centros y servicios de intervención directa especializada en Alicante, Barcelona, Burgos, Las Palmas, Logroño, Madrid, Valencia o Valladolid. Las diferencias locales son grandes; por ejemplo, mientras en Andalucía se ha optado por un modelo sin obras propias para apoyar la «Red Acoge», en Castilla se insiste en el trabajo intercongregacional en red. Evidentemente, esta enumeración no es ni pretende ser completa, pues hay muchas más iniciativas locales.

Ya en esta breve presentación se puede ver la riqueza y complementariedad de enfoques, así como la necesidad de marcar algunas *prioridades* para ofrecer una respuesta más armónica y fecunda. Evidentemente, esta propuesta se ciñe al ámbito español y se sitúa en este contexto preciso; pero se conecta con otros contextos más localizados (ciudades, Comunidades Autónomas, Provincias jesuíticas) y más amplios (Europa, el espacio mediterráneo, el espacio iberoamericano). Desde aquí, el documento destaca dos prioridades.

La particular atención a la realidad familiar

En primer lugar, se quiere favorecer la cohesión familiar (ya se trate de familias disgregadas o de familias reagrupadas por la migración), prestando una atención especial a los casos de mayor fragilidad, tales co-

mo familias monoparentales, familias en situación de precariedad socio-laboral y situaciones de violencia doméstica.

En segundo lugar, la opción por la familia supone cuidar la educación e integración de las hijas e hijos de inmigrantes. De entre las diversas estrategias posibles, el texto destaca las iniciativas de apoyo escolar y los esfuerzos de innovación pedagógica en los centros educativos. En ambos casos se trata de compensar las desigualdades educativas, evitando todo tipo de segregación entre «autóctonos» y descendientes de inmigrantes.

Es importante caer en la cuenta de que esta prioridad urge a una reflexión y acción conjunta con la comisión de educación sobre elementos esenciales, tales como el acceso de hijos de inmigrantes a los centros escolares, el fomento de la participación y la pedagogía con las asociaciones de padres y madres de alumnos, la atención a la diversidad, la educación intercultural o los modelos de sociedad que se tienen presentes en la labor educativa.

La particular atención al factor religioso y al creciente pluralismo cultural y religioso de la sociedad

La segunda prioridad se refiere a la dimensión religiosa de la migración. Concretamente, se quiere cuidar la atención pastoral y espiritual de los inmigrantes; en el caso de que sean católicos, se busca ofrecer cauces para hacer posible y fomentar su participación activa en comunidades y plataformas pastorales. Al mismo tiempo, se opta por cuidar la relación con otras confesiones y tradiciones religiosas –especialmente con el islam –, en aras de una elevación espiritual y una mayor cohesión de la sociedad.

Dado que estas cuestiones no afectan sólo a la población inmigrante, se hace también una apuesta a favor de que la reflexión teológica asuma como propia la relación entre inmigración y religión, así como el creciente pluralismo religioso. Es evidente que esta prioridad urge a una reflexión conjunta con las comisiones de pastoral y de parroquias y con el sector de apostolado intelectual y teológico.

Cómo lo hacemos, o qué es lo específico de nuestra respuesta

El documento señala también algunos rasgos específicos de la actuación de la Compañía de Jesús en el campo de las migraciones, con un tono a la vez descriptivo y exhortativo. Conviene aclarar que, cuando

la Compañía habla de su *especificidad,* no pretende decir que sea la única en hacer algo o en hacerlo de un modo determinado. La Compañía habla de una serie de perspectivas, acentos y modos de hacer en los que se reconoce y que, combinados, la caracterizan. Concre-tamente, el documento señala cuatro aspectos que ahora presentamos:

La tarea intelectual

En cuanto al fundamento intelectual, la Compañía española ha dado desde hace tiempo gran importancia al estudio e investigación sobre las migraciones. Para ello cuenta con un Instituto Universitario especializado (Universidad Pontificia Comillas, de Madrid) que es un referente de reconocido prestigio a nivel nacional e internacional, así como departamentos de estudios e investigación en otras dos instituciones. Desde estas plataformas, la actividad investigadora se pone al servicio de la docencia superior, de la publicación y de la mejora en la calidad de la intervención social.

La intervención socio-educativa

Ya hemos visto que la Compañía de Jesús opta por la familia como primer marco de referencia en su atención socio-educativa a las personas inmigrantes o hijas de inmigrantes. El documento entiende la educación como un instrumento para la integración social y laboral, y desde ahí subraya la necesidad de ofrecer una formación tanto a los adultos como a los menores, apoyando la educación de los hijos de inmigrantes. Con mucha frecuencia, esto se realiza mediante programas de apoyo escolar orientados a compensar las desigualdades educativas, pero también mediante significativas adaptaciones pedagógicas en unos cuantos centros educativos. Este apoyo se realiza, en tercer lugar, a través de la creación de espacios de convivencia plurales e igualitarios entre la juventud «autóctona» y la «inmigrante».

La importancia de la tradición educativa en la Compañía (y en toda la Iglesia) se ha traducido en la fundación de numerosos colegios, la mayoría de los cuales educa a un porcentaje aún insignificante de niños y adolescentes inmigrantes o hijos de inmigrantes. Este hecho nos mueve a plantear cómo hacer presente en ellos esta realidad social que se consolida y crece, tratando también de educar la sensibilidad de las familias del alumnado mayoritario. Posiblemente, estamos ante uno de los mayores retos que, como Iglesia y como Compañía, debemos abor-

dar, y hacerlo con coraje, firmeza, creatividad y convicción. Sin ello, nuestra credibilidad quedará seriamente comprometida.

La sensibilización social

Por lo que respecta a la sensibilización de la sociedad, la Compañía de Jesús no sólo promueve y defiende los derechos sociales de los inmigrantes (especialmente cuando están insuficientemente documentados) y de las minorías étnicas o religiosas, sino también su participación ciudadana. No quiere limitarse a elaborar «proyectos por y para» los inmigrantes, sus hijos y sus familias: quiere participar en comunidades de solidaridad, espacios en los que «se viva con» los mismos. Conscientes de la creciente complejidad de sociedades plurales, apostamos por la creación de espacios de encuentro entre población autóctona y población de origen inmigrante, en condiciones de igualdad y cooperación; y nos esforzamos por superar los estereotipos sociales.

La Compañía reconoce un reto de primer orden en la conversión de la sensibilidad de sectores sociales tradicionalmente relacionados con nuestras instituciones educativas (tanto colegios como Universidades). Por ello, el documento señala que es preciso emprender un trabajo sistemático con asociaciones de padres y madres de alumnos, asociaciones de antiguos alumnos, facultades y escuelas (especialmente las de Ciencias Empresariales y las de Derecho).

La cooperación internacional

La implantación transnacional de la Compañía favorece un trabajo coordinado entre países de origen y de destino de las migraciones, con fines distintos. Por un lado, se cuida la atención a familias disgregadas por los proyectos migratorios. En segundo lugar, se apoya la promoción de proyectos de co-desarrollo impulsados por los inmigrantes en España y sus asociaciones. Finalmente, se impulsa el acompañamiento de procesos migratorios truncados o completados, favoreciendo la integración social en los países a los que se retorna.

A modo de conclusión:
El modo de proceder de la Compañía de Jesús española en el ámbito de las migraciones

* Enfoca las migraciones desde la perspectiva de la justicia social.
* Quiere prestar su atención preferente a quienes tienen más necesidad y no están ya atendidos por otros.
* Se esfuerza por integrar perspectivas complementarias o en tensión aparente, asegurando la calidad en ambos polos: investigación e intervención social; defensa de derechos y acompañamiento humano; acogida puntual y relación sostenida; diagnóstico social y presencia (personal e institucional) en la promoción del ejercicio de derechos ciudadanos y en la atención pastoral.
* Asume perspectivas temporales a largo plazo, al abordar los procesos migratorios personales y familiares y sus repercusiones sociales.
* Se empeña en crear espacios de relación social horizontal y mixta entre inmigrantes, población procedente de procesos migratorios arraigados y población autóctona.
* Aborda las migraciones transversalmente, desde diversos campos apostólicos propios de la Compañía.
* Cuida la coordinación institucional y potencia el trabajo en red con otras instituciones (de la Compañía, de otras congregaciones religiosas, diocesanas, de otras Iglesias, de confesiones religiosas, públicas y privadas).
* Se apoya en la dimensión transnacional de la Compañía.

castilla JESUITAS
Avda Moncloa, 6 / 28003 MADRID
Tlf. 915 344 810 / Fax. 915 358 243
E-mail: socialcas@jesuitas.es

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

JOAN CHITTISTER
Ser mujer en la Iglesia.
Memorias espirituales
216 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 13,00 €

Con la fuerza vital de un «diario», cada capítulo de este libro es un cautivador diálogo entre la hermana Joan y muy diversas fuentes de sabiduría acerca de temas como la existencia y la llamada de Dios, la lucha, la justicia, el papel de mujeres y hombres en la sociedad y en la Iglesia, la vida a través de la duda, y la celebración de la vida. *Ser mujer en la Iglesia* es una poderosa invitación a mirar en el centro mismo de nuestra alma, identificar nuestras preguntas acerca de Dios y de la vida, admitir lo peor y perseguir lo mejor, aun cuando no estemos seguros de adónde va a llevarnos.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO
Experiencia cristiana y psicoanálisis
256 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 13,00 €

Miedos y fantasmas de todo tipo han impedido al cristiano dejarse interrogar por la gran cuestión psicoanalítica del inconsciente. Esta obra ayuda a comprender que el psicoanálisis no viene ni a negar la fe ni a confirmarla: ninguna de ambas cosas le compete. Viene a ofrecer una interrogación para quien desee vivir de modo más coherente y adulto sus posiciones más personales en la vida. Entre ellas, ¿qué duda cabe?, la de la experiencia de fe. La lectura de esta obra puede, por ello, contribuir de modo saludable a que dicha experiencia gane en autenticidad, honestidad y congruencia.

ST 94 (2006) 317-328

DIÁLOGOS URGENTES

4. ¿Dialogar con los terroristas?

Xabier ETXEBERRÍA*

Creo que es bueno defender que el terrorismo no tiene «causas», en el sentido de que no hay nada que lo origine necesariamente –ni siquiera una injusticia previa–, porque debe mediar la voluntad humana, condicionada pero no determinada. Y si no tiene causas en este sentido, tampoco hay nada que lo justifique. Pero creo igualmente que, renunciando a la explicación causal, conviene acudir a la resituación contextual, para poder actuar frente a él desde los principios democráticos y de justicia, pero a la vez encarnándolos en la realidad. En este sentido, si todos los terrorismos pueden ser identificados en el repudio moral, deben ser diferenciados en su enmarque contextual.

Viene esto a cuento para indicar que aquí voy a abordar el polémico tema del posible diálogo con el terrorismo teniendo explícitamente presente una de sus expresiones, la enraizada en nuestro propio contexto, la de ETA. En este sentido, algunas reflexiones y orientaciones que voy a proponer podrían extrapolarse a formas diversas de terrorismo, pero otras no.

Voy a estructurar mi reflexión en tres apartados. En el primero pondré de manifiesto la problematicidad fáctica, pero sobre todo moral, de este diálogo. En el segundo apostaré por su legitimidad, pero con tal de que se cumpla una serie de condiciones. En el tercero desarrollaré los objetivos y contenidos que conviene plantear en diálogos dispuestos a respetar las condiciones previamente establecidas[1].

---

* Catedrático de Ética. Universidad de Deusto. Bilbao. <xetxemau@der.deusto.es>.

1. Tengo presentes para esta reflexión algunas cuestiones de un estudio personal

La problematicidad del diálogo con los terroristas

En su materialidad, dialogar es hablar entre sí dos o más personas intercambiando alternativamente opiniones, propuestas o afectos. Pero en su intencionalidad es algo más: es buscar enriquecerse mutuamente cuando no se está en situación de enfrentamiento, o es intentar llegar a acuerdos cuando se parte de la discrepancia. Que la autenticidad del diálogo se juega en su intencionalidad lo ponen de manifiesto expresiones como «diálogo de sordos»[2] para indicar que cada interlocutor se centra en sus propios intereses sin atender los de los demás; o como «diálogo de besugos» para referirse a esos diálogos disparatados que no enlazan coherentemente nada. En ambos casos se entiende que el supuesto «diálogo» ha resultado fallido. Algo parecido sucede cuando constatamos que el pretendido diálogo del otro enmascara una voluntad de imposición de la propia postura, sólo que con formas suaves. E, igualmente, nadie tiende a llamar «diálogo» al intercambio de insultos. En cambio, y redundando en la misma idea, es *en verdad* «dialogante» la persona receptiva, flexible y abierta al entendimiento en su comunicación con los otros, es decir, aquella persona dispuesta, no ya a hablar o a conversar, sino a realizar el *telos* del diálogo.

Ya solamente con estas precisiones iniciales se percibe la problematicidad de un diálogo con los terroristas que pretenda ser fiel a su verdad. ¿Es fácticamente posible dialogar con quien se define precisamente por la utilización de la violencia, esto es, la negación radical de la intencionalidad dialógica? ¿Es moralmente legítimo dialogar con quien debe ser identificado como generador de víctimas con una cruel destructividad que, para colmo, justifica? Abrirse a la posibilidad de acuerdos, ¿no supondrá una traición a las víctimas?

Ante estas preguntas, desechando el «diálogo» propiamente claudicante ante los violentos, que como tal es falso, caben dos respuestas: la de cerrarse a él con total firmeza, propugnando únicamente la victoria frente al terrorismo por la vía policial y judicial arropada en el apo-

---

previo enmarcado en un trabajo colectivo: G. BILBAO – X. ETXEBERRÍA – I. SÁEZ DE LA FUENTE – F.J. VITORIA, *Conflictos, violencia y diálogo. El caso vasco,* Universidad de Deusto, Bilbao 2004. Las reasumo, de todos modos, con reconfiguraciones y desarrollos específicos.

2. Hay que observar que la expresión como tal es prejuiciada, pues parece ignorar que existe un auténtico lenguaje de signos, del que algo participamos todos, pero que encuentra precisamente en la comunidad de sordos su pleno desarrollo.

yo de la ciudadanía, y la de abrirse a la posibilidad de un diálogo que se legitimaría porque sólo se daría sustentado en ciertas *condiciones* y persiguiendo ciertos *objetivos.* En lo que sigue me propongo, por mi parte, explorar esta segunda propuesta, no tanto por pragmatismo político, sino por una sensibilidad moral que pretende estar atenta a todos los aspectos en juego.

Para entender el alcance de la misma y su correspondiente dificultad conviene presentar de otro modo lo que implica dialogar. Por lo que he precisado antes, quien se propone estimular procesos de diálogo que puedan considerarse tales, incluso con los terroristas, no puede situarse en el puro y duro esquema ganar (yo) / perder (tú). Si sólo pretendemos ganar, si tenemos la voluntad firme de no ceder en nada, de no cambiar nada por nuestra parte, lo lógico es que no entremos en dinámicas de diálogo, sino en las propias de vencedor/vencido. En estas últimas se puede hablar, ciertamente, pero para conminar al otro a que acceda a lo que le exigimos. Esto significa que dialogar supone situarse en el esquema ganar (yo) / ganar (tú), en la búsqueda de algo que nos resulte beneficioso para ambos. Primer problema: ¿tenemos que estar dispuestos a que el terrorista gane algo no sólo desde nuestro punto de vista, sino desde el suyo? ¿Cómo hacer que esto no resulte inmoral e insolidario con las víctimas que causó?

Avanzando en ese esquema de ganar/ganar, hay que observar que caben dos versiones del mismo. La más positiva es aquella en la que se trata de un ganar pleno para ambos dialogantes, esto es, sin que ninguna de las partes sienta que hace renuncias valiosas –aunque se hayan podido hacer cesiones– o que se queda a medias; es aquella en la que el resultado es el entendimiento y la cooperación sin reservas. La menos fecunda –pero no despreciable, porque puede ser la única posible en un contexto dado– es la que implica un ganar a medias, en el que se establecen «negociaciones» en las que se «transige» parcialmente con respecto a los objetivos iniciales que más se desean. Aplicando de nuevo este esquema al caso del terrorismo, resulta fácticamente irreal y moralmente precisado de clarificación (habría que afinar mucho lo que se entiende por «arrepentimiento coherente» y por «reconciliación») pretender dialogar en el horizonte de la primera versión. Lo que significa que el diálogo debería ser enmarcado en la segunda, la que implica transigir en algo. Ante lo que emerge una nueva pregunta: ¿en qué y en virtud de qué resultaría legítimo transigir?

Esta cuestión se revela especialmente problemática por lo que está en juego en el posible proceso de diálogo con los terroristas. De mo-

do más inmediato, aparece el objetivo de la finalización de la violencia, de la búsqueda de la convivencia en paz. Pero implicándose estrechamente con él, tensionadamente o no, aparecen otros tres aspectos más, conexionados entre sí: el de los derechos de las víctimas, el de la aplicación de la justicia a sus victimarios y el de los principios democráticos. ¿En qué cabe transigir, si es que cabe, a la vista de estos cuatro referentes?

Lo primero que puede defenderse es que la paz que se logre a través del diálogo merecerá llamarse *valor* de paz, estará moralmente fundada, si no se hace a costa de lo irrenunciable de los otros tres referentes, sino ensamblándose con ellos. Lo cual pide una serie de clarificaciones.

- Con respecto a los derechos de las víctimas: qué se les debe de modo ineludible.
- Con respecto a la justicia penal para con los terroristas: a qué no cabe renunciar.
- Con respecto a los principios democráticos: qué exigencias de los mismos no pueden quebrantarse en ningún proceso de paz.

Trataré de concretar todo esto en el tercer apartado, guiado por la idea de que no se trata de dialogar y negociar sobre todo lo que se puede, sino sobre lo que nos está permitido, sobre aquello que entra dentro del ámbito de la pluralidad de posibilidades moralmente aceptable.

Sí conviene adelantar ya que ni el diálogo ni cualquier otra cuestión social que pueda revelarse conflictiva se aborda moralmente sólo desde los principios que se acaban de mencionar, con una especie de mecánica deductiva que concluiría sin dejar rastro de duda en lo que debe hacerse. La lógica de los principios debe insertarse, flexibilizándola sin traicionarla, en la lógica de la prudencia, la que está atenta a las circunstancias de la realidad y sus posibilidades, así como a las consecuencias de la acción. La moralidad no se realiza en la obediencia rígida a los principios, sino en la articulación fiel de lo principial y lo prudencial. La problematicidad del diálogo con los terroristas adquiere precisamente todo su alcance porque debe buscar este modo de fidelidad: el que, sin traicionar los principios, detecta el *momento oportuno* para el hecho de hablar y para los modos de hacerlo; el que sabe aprovechar las posibilidades sin caer en las trampas; el que prevé las consecuencias en su espectro más amplio; el dispuesto a correr riesgos y ser imaginativo, pero dentro de unos márgenes asumibles; etc. El

terreno de lo prudencial, como ya observó Aristóteles, no es el terreno de lo «necesario», de lo que no puede ser de otra manera, sino de lo contingente, de lo que permite varias posibilidades entre las que hay que optar, con los mejores argumentos pero con la correspondiente posibilidad de equivocarse. A quienes, llegado el caso, protagonicen el diálogo con los terroristas, hay que exigirles sensatez, pero a su vez arroparles ante el riesgo cierto.

Un último elemento de problematicidad que conviene subrayar tiene que ver con la dinámica partidaria. Terrorismos como el de ETA (a diferencia de otros, como el de los GRAPO, por citar otro cercano, o el global del fundamentalismo islamista), al estar conexionados –por la motivación de los terroristas– con temas muy sensibles para el debate partidario local –identidades nacionales y configuración del Estado–, adquieren un plus de dificultad, porque frente a ellos resulta muy difícil distinguir lo pre-partidario, en lo que todos los grupos políticos deben estar unidos, de lo partidario, en lo que es legítimo que disputen democráticamente. Habrá que decir algo más sobre esto en lo que sigue. De momento, me limito a adelantar que sería fundamental que el posible diálogo –o no diálogo– con ETA fuese situado en el nivel de lo pre-partidario y decidido desde él, que no fuera impulsado por la intención de sacar ventajas partidistas. Tarea ciertamente difícil, incluso cuando se tiene buena intención; no digamos cuando se tiene voluntad expresa de aprovechar cualquier ocasión para lograr ese tipo de ventajas...

Las condiciones del diálogo con los terroristas

Paso ahora a abordar directamente la tesis avanzada de que el diálogo con los terroristas puede ser no sólo legítimo, sino moralmente recomendable, pensando en una moral, no de situación, pero sí situada. Lo será si afronta positivamente las diversas dimensiones de problematicidad que han sido apuntadas. Para empezar, eso significa que no se va a tratar de un diálogo «sin condiciones», sino de un diálogo muy precisamente condicionado por parte de los demócratas no violentos que decidan entrar en él (como se desprende de lo que voy diciendo, estoy planteando toda la reflexión desde este lado de los posibles interlocutores). Lo que sucede es que tampoco aquí nos abandona la problematicidad, pues tendremos que preguntarnos si es necesario que estas condiciones se cumplan plenamente o se cumplan «suficientemente», quedando así de nuevo márgenes de riesgo para la decisión política prudencial.

Ante un terrorismo como el de ETA, las condiciones del diálogo se cumplirían mucho más fácil y ampliamente si en la vida política en la que están implicados los partidos democráticos se resolviera bien y con coherencia práctica la distinción que acabo de mencionar entre lo partidario y lo pre-partidario. ETA pretende justificar su terrorismo con el postulado derecho a una identidad *nacional* vasca que presupone oprimida por el Estado. Al acudir al terrorismo, viola cruda y cruelmente las leyes más básicas de lo pre-partidario obligante para todos, que remite a los derechos humanos; al decir que lo hace por una idea política discutible, toca el terreno de lo partidario. Pues bien, los partidos políticos democráticos tendrían que esforzarse por separar lo que ETA mezcla –para discernir en qué deben estar unidos y en qué pueden estar separados– y proyectar tal separación en un posible diálogo.

Esto pide, concretamente, hacer una precisa distinción entre conflicto identitario nacional, que tiene su legitimidad afrontado por vías democráticas no violentas, y conflicto violento, que no tiene ninguna legitimidad. A ETA, y precisamente porque los mezcla, pervirtiendo el primero desde la perversión del segundo, hay que decirle de entrada, desde la unidad de los partidos democráticos, que no existe con ella ninguna posibilidad de diálogo relativa al tema de la identidad nacional (que tiene su lugar en el ámbito partidario democrático, del que ella se ha excluido), porque eso sería mantener la perversión que anida en ella. Pero sí puede decírsele que existe una posibilidad condicionada de diálogo en torno al modo de acabar con el conflicto violento que ella sostiene.

Hecha esta distinción por parte de todos los demócratas, se trataría, en segundo lugar, de acordar entre ellos las condiciones, los objetivos, los contenidos y los procesos de este diálogo. Convendría que el acuerdo fuera público, para conocimiento tanto de la ciudadanía como de los violentos, aunque luego el diálogo estuviera liderado por los representantes democráticos y en un clima de discreción. El que fuera del conocimiento de la ciudadanía tendría dos efectos positivos: hacer más viable la acogida mayoritaria del mismo, algo muy necesario para afrontar positivamente tanto el cese de la violencia como los procesos de convivencia que deben venir tras él; y visibilizar que el logro de la paz no debe traducirse en rédito político a favor de un partido concreto –evitando así meter en esto la búsqueda de provecho partidario–, pues todos han estado empeñados igualmente en él. El que pudieran conocerlo también los violentos supondría para éstos el mensaje de que no deben esperar otra cosa, sea quien sea el que esté en el poder.

Si el ideal es que estos acuerdos previos con los que abordar el diálogo impliquen a *todos* los demócratas, la pregunta que nos toca hacer es qué ocurre cuando tal consenso no se consigue. ¿Hay que renunciar al diálogo cuando, por otro lado, se ve en él una exigencia ético-política en cuanto oportunidad para la paz? ¿No significa eso dar una especie de derecho de veto incondicionado, con la posibilidad de que no esté justificado, de que esté motivado partidariamente? Mi opinión a este respecto es que la condición ideal es, por supuesto, el consenso general, por el que hay que esforzarse a fondo; pero la condición suficiente, que hay que discernir cuidadosamente en su grado de calidad, es el acuerdo mayoritario y estable cuando el primero se ve inviable.

Si esta unidad es condición que tendrían que autoimponerse los demócratas, desde ella tienen que dejar claras a los violentos las condiciones y los límites irrrebasables en cualquier diálogo, y con ellos los márgenes de acuerdo posibles[3]. Para formularlos deben tener muy presentes los referentes valorativos y principiales que antes avancé, a fin de delimitar desde ellos lo que es negociable y lo que no lo es. Recuérdese que se trataba de la paz, los derechos de las víctimas, la justicia y la democracia. Lo que ocurre es que incluso aquí caben márgenes para las interpretaciones, para precisar lo que implica cada derecho. Pero avanzar en esto nos introduce ya en el terreno de lo que he concebido en el esquema de estas líneas como tercer apartado.

Con todo, antes de pasar a él hay una primera condición que parece imponerse de modo evidente: la de que no cabe dialogar sin que cese la violencia, en la medida en que ésta es la negación más radical de la intención e incluso de la materialidad del diálogo. Pero también aquí caben matices. Se distingue al respecto entre diálogo exploratorio de intenciones y posibilidades, y diálogo de negociación. Y desde la reflexión que se hace en la que podemos llamar «ciencia social de la investigación para la paz», se tiende a subrayar que de cara al primero, de cara a esos contactos iniciales, hechos con frecuencia a través de mediadores, no sería condición necesaria tal cese de la violencia, pues puede verse prudencialmente como paso hacia éste y como tanteo oportuno para no tomar decisiones equivocadas. Personalmente, parti-

3. Estoy formulando en forma hipotética estas cuestiones por voluntad expresa de no entrar directamente aquí en la dinámica política, en la que se han producido iniciativas en esta dirección, más o menos logradas. Mi no abordaje directo del debate político existente no evita, por supuesto, el que tenga referencias indirectas a él.

cipo de esta opinión, que presupone, por supuesto, que se dan unas expectativas positivas mínimas y que los contactos no refuerzan la violencia (lo que significa que deben ir acompañados de la persecución policial y judicial firme de la misma, evidentemente en el respeto de los derechos humanos). En cualquier caso, un diálogo de negociación en sentido firme debe darse necesariamente en contextos de cese de la violencia, a fin de que no esté dominado por ésta.

Los objetivos y contenidos del diálogo con los terroristas

¿Cuál puede ser el terreno de negociación posible con los terroristas, si se tienen presentes las condiciones precedentes?

En primer lugar –y éste es el tema más delicado–, no se deben traspasar en él los derechos de las víctimas. Para aclarar lo que implican creo que es conveniente distinguir, cuando se produce un hecho de victimación como el implicado en el terrorismo, entre iniciativas centradas en la víctima e iniciativas dirigidas al victimario. Pienso, por mi parte, que las primeras se van definiendo ya con notable claridad y deben ser asumidas con total contundencia y, por tanto, no ser puestas en cuestión por ningún diálogo. En cambio, con respecto a las segundas, hay en estos momentos un legítimo debate con dos posturas enfrentadas, que predisponen de modos muy diferentes en relación al diálogo (a favor o en contra).

Lo que entiendo yo que se debe ineludiblemente a las víctimas del terrorismo se concreta fundamentalmente en:

- *Hacer verdad* sobre lo sucedido y sus responsables, para que la realidad de la victimación y de las víctimas quede manifiesta y sea la base del resto de medidas, la más inmediata de las cuales se expresa como *reconocimiento público* y empático hacia ellas. En este sentido, ni diálogos ni acuerdos pueden estar amparados en el olvido ni favorecer éste, como sucede oficialmente, por ejemplo, si se toman medidas de amnistía en favor de los violentos, que, por tanto, deben quedar excluidas.
- *Reparar,* en lo que sea posible, los daños causados por la violencia: corporales, psíquicos, materiales, simbólicos... El diálogo con los terroristas no debe disminuir un ápice este derecho a la reparación, ni inhibir la parte de reparación en los bienes que corresponde al propio terrorista.

– Convertir la verdad de la victimación y los relatos de las víctimas en *memoria social* que se incorpora a la lectura de la realidad y desde la que se proyecta el futuro abierto a la paz –memoria para la paz–. El diálogo debe ser de tal naturaleza que la memoria que quepa hacer de él contribuya a esta memoria para la paz que reasume la victimación sufrida.

– Tomar todas las medidas éticamente legítimas para que *deje de haber víctimas* del terrorismo. La idea de fondo es que nuestra solidaridad con las víctimas no debe ser sólo solidaridad con las ya víctimas; debe serlo también con la futuras; y el modo más adecuado de solidaridad con éstas es que no lleguen a serlo. Para ello hay que empeñar medidas represivas respetuosas con los derechos humanos. Pero en un momento dado puede verse precisamente el diálogo como oportunidad decisiva: no habrá que renunciar a ella, aunque haya que compatibilizarla con los derechos de las víctimas presentes.

Las medidas dirigidas al terrorista son, evidentemente, las propias del derecho penal, que concluyen en el correspondiente castigo. Las dos posturas en principio enfrentadas que anunciaba (aunque en la realidad quepan combinaciones de ambas) son las que podemos llamar justicia *retributiva* –el castigo es concebido como «retribución» al violento por lo que ha hecho y en proporción a ello, y lo justo es que lo asuma entero– y justicia *restauradora* –en la que, desde la búsqueda de la reinserción del victimario, el castigo queda condicionado a su necesidad ineludible para la convivencia en paz en una situación determinada, tanto social como del propio victimario–. Esto es algo que prolonga, a su modo, la clásica distinción en Derecho Penal entre «merecimiento de la pena» –primera versión– y «necesidad de la pena» –segunda versión–, que, desde lo segundo, permite a los responsables determinadas medidas flexibilizadoras con respecto a lo primero. Aquí no puedo extenderme en el análisis de ambas posturas[4]. Personalmente, creo que hay razones sólidas para avanzar todo lo que podamos en

4. En el fondo, remiten a las diversas sensibilidades en torno a lo que puede suponer la «sensibilidad hacia el perdón» cuando se proyecta a la justicia penal para discernir si se debe dejar contagiar por ella y, en caso afirmativo, de qué modo. He trabajado esta cuestión en un libro colectivo que remite todo él al tema: G. BILBAO – X. ETXEBERRÍA – J. ECHANO – R. AGUIRRE, *El perdón en la vida pública,* Universidad de Deusto, Bilbao 2003.

la dirección de la justicia restauradora, y que ello no supone negación de la justicia, sino justicia más humanizada[5].

Si se asume esta opción, se relativiza el objetivo del cumplimiento íntegro del castigo máximo de los culpables, en este caso los terroristas. Y, de paso, se encuentra aquí un terreno para el diálogo con ellos –el de posibles condonaciones o transformaciones del castigo–, que sería así visto, no como mera concesión, sino como avance hacia este modo de justicia. Con ello hemos encontrado en realidad casi el único terreno de negociación que cabe plantear, el terreno en el que el terrorista «gana» algo. Lo que ocurre es que, si logramos situarlo en la perspectiva de la justicia restauradora todo lo que podamos –esto es, con imperfecciones–, la ganancia podrá ser general. Completamos ese terreno apuntando ya ahora a lo que gana directamente la sociedad, negociando las formas en que los terroristas entregan totalmente sus armas como garantía de cese definitivo y publicitado de la violencia, sin el que ninguna medida de reinserción tiene legitimidad.

Ciertamente, este tema de la posible reducción de las penas es especialmente delicado, porque hiere determinadas sensibilidades de justicia y, especialmente, porque hiere a las víctimas. Por eso, para el diálogo que pretenda adentrarse en él hay que proponer algunas condiciones:

- Ya he avanzado que esta reducción no debe adquirir la forma de amnistía, esto es, de olvido legal. Deberá adquirir la forma de indulto, que inhibe la pena o parte de ella, incluyendo verdad y reconociendo culpabilidad, y que da además posibilidades flexibles acordes con la situación: indultos parciales o totales; personalizados y no generales sin más; acompañados o no de medidas como exilio temporal; etc.

- La excarcelación acordada de los terroristas debe hacerse en el marco de medidas e iniciativas adecuadas para que no conlleve situaciones que impliquen humillación social de las víctimas por parte de los victimarios y sus apoyos (es lo que sucede cuando se les homenajea por la «heroicidad» de su violencia).

5. Entiendo que, por otras razones, se prefiera seguir apostando dominantemente por la justicia retributiva. Lo que no veo correcto es que, por ejemplo, para la violencia de ETA se postule esta justicia en su pureza, y para la que remite al franquismo se apoyen políticas de olvido.

– Aunque el arrepentimiento sincero y público y la petición de perdón por parte de los terroristas serían muy positivos –no sólo para las víctimas y la sociedad, sino para ellos también–, hay que tener presente que tales dinámicas sólo se autentifican en la intimidad; por eso, lo que más propiamente cabe hacer es invitar a ellas. Sí habría que exigir, de todos modos, expresión de reconocimiento del daño causado a las víctimas.

– A las víctimas, incluso a las más predispuestas a aceptar esta dinámica, siempre les costará una reducción de penas. Les costará aún más si no hay correspondencia entre el «tiempo de duelo» que se precisa psicológicamente para encajar la violencia sufrida sin que siga aumentando y prolongando la destrucción, y el tiempo político en el que se ven oportunos los diálogos. Enseguida diré algo más a este respecto. De momento, enfatizo que hay que afrontar este tema no sólo garantizando las medidas irrenunciables hacia ellas que antes resalté, sino haciéndolo en un clima social de acogida y escucha.

Con lo que precede quedan abordadas en lo sustancial las cuestiones del diálogo conexionadas con los derechos de las víctimas y la justicia. Nos quedan aún las relacionadas con los valores democráticos y de paz.

Con respecto a los primeros, debería quedar claro que el diálogo con los terroristas no puede derivar hacia propuestas de negociación en torno a temas que incumben a la voluntad popular. Por ejemplo, en nuestro caso, no se pueden hacer concesiones en relación con el derecho de autodeterminación o la territorialidad de lo considerado políticamente vasco, para que cese la violencia. La razón principal de la negativa está en que se suplanta por la violencia esa voluntad popular soberana que debe decidir en libertad. Una segunda razón, también importante, es que es eso lo que propiamente supone «premiar» la violencia, con todo lo negativo que ello implica. En este sentido, entiendo que, cuando se habla de «no pagar precio político por la paz», habría que ceñirlo a estas cuestiones.

Conviene recordar, de todos modos, que, además de no pagar ese precio político, habría que ser respetuosos con los derechos de las víctimas. ¿Vale lo antes dicho a este respecto? Hay quienes, añadiendo algo más, proponen que tienen que ser las mismas víctimas las que avalen cualquier posible negociación con los terroristas, con sus correspondientes condiciones y objetivos, de tal modo que sin ese aval no se

pueda hacer nada. Pienso, por mi parte, que a quienes corresponde tomar las decisiones, dentro de los límites que he tratado de marcar, es a los representantes políticos legítimamente elegidos. Pero ello no significa quitar todo protagonismo a las víctimas en esta cuestión, sino situarlo en la dinámica de la sociedad civil y en la participación que se puede hacer en ella. La voz de las víctimas, que por lo demás estará abierta a la pluralidad, tiene que ser oída muy especialmente por el conjunto de la sociedad y por sus representantes; es la voz por excelencia, y puede y debe pronunciarse sobre lo que piensa en torno a un posible diálogo, para tratar de influir en la opinión social y en los poderes públicos[6]. Pero la decisión les desborda, correspondiendo tomarla por los cauces democráticos formales.

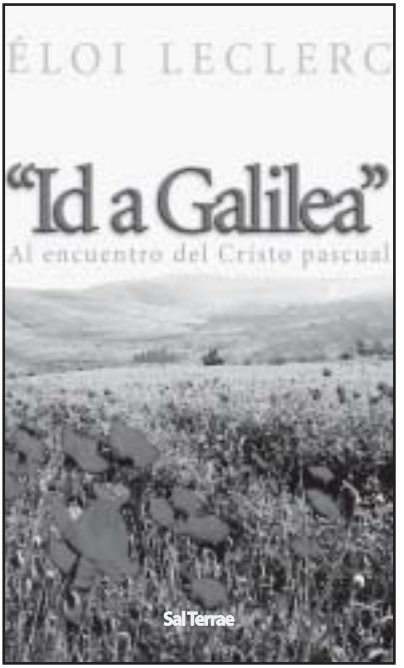
Nos queda el último valor, el de la paz, el que propiamente mueve al diálogo abierto a la negociación. Lo he situado al final para que quede claro que la paz que hay que reivindicar es la paz respetuosa de los derechos y los procedimientos democráticos. Garantizado esto, hay razones que impulsan expresamente a la búsqueda de una paz en la que haya habido diálogo y acuerdos. En efecto, una paz así tiene más posibilidades de sostenibilidad endógena, de que no vuelva a brotar la violencia, y abre mejor el camino, siempre difícil y precisado de tiempo, a sociedades en las que se acaban reconstruyendo con solidez las relaciones sociales rotas. Éstas son razones y objetivos que empujan a favor del diálogo incluso en el hipotético caso de que la violencia, en sus expresiones más manifiestas y directas, pueda acabarse por la vía represiva.

Acabo ya. Un escrito como éste tiene la forma de monólogo. Pero, pensando en el posible lector, tiene vocación de formar parte de un diálogo con él. Soy consciente de que he abordado un tema especialmente polémico; especialmente llamado, por tanto, a abrirse a la confrontación de puntos de vista. Me gustaría pensar que ésta, de un modo u otro, se va a producir, para que haga posible la corrección y desarrollo de las consideraciones que he apuntado y, de ese modo, puedan contribuir a la paz.

6. También en esta voz conviene discernir entre lo que hay de pre-partidario –reclamación de derechos–, en lo que propiamente tienen autoridad como víctimas, y lo que hay de partidario, sujeto a las leyes por las que se debate en este nivel.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



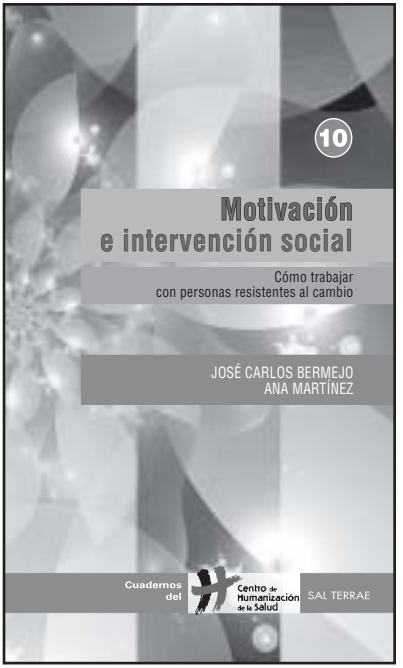
NOVEDAD

ÉLOI LECLERC
«Id a Galilea».
Al encuentro del Cristo pascual
96 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 7,50 €

A menudo recordamos a Cristo antes de la pasión, su anuncio del Reino de Dios, sus milagros, sus parábolas..., olvidando a menudo que los evangelistas escriben a la luz de la resurrección de Jesús, transformados por esta intensa experiencia espiritual. Éloi Leclerc nos invita a encontrarnos con el Cristo pascual. Para ello parte de una frase que Jesús repite varias veces y que puede parecer enigmática: «Id; yo iré delante de vosotros a Galilea». Es decir, Jesús nos cita en la realidad cotidiana; más profundamente, en nuestra Galilea interior, el lugar secreto donde Dios se encuentra con nosotros, el lugar del corazón donde acontece la experiencia pascual.

ST EDITORIAL
SAL TERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

JOSÉ CARLOS BERMEJO
ANA MARTÍNEZ

Motivación e intervención social

152 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 8,50 €

¿Cómo motivar?; ¿cómo acompañar en los momentos en que las personas están mal, pero presentan resistencias a los cambios que parece les ayudarían a estar mejor? ¿Qué nos motiva, en el fondo?; ¿qué es lo que hace que el cambio sea duradero?; ¿cómo manejar las situaciones en que las personas a las que pretendemos ayudar dicen que sí, muestran su conformidad, y luego no son constantes?; ¿cómo manejar esos sentimientos de impotencia y desánimo que pueden habitar al agente social? Toda una aventura, para la que el agente social debe contar con los recursos que ofrece el counselling.

ST 94 (2006) 331-340

LOS LIBROS

Recensiones

MADRIGAL, Santiago, *Karl Rahner y Joseph Ratzinger. Tras las huellas del Concilio,* Sal Terrae, Santander 2006, 192 pp.

Siendo todavía hoy el Concilio Vaticano II el acontecimiento eclesial más determinante de la Iglesia, el cuarenta aniversario de su clausura (08-12-1965) no podía pasar desapercibido. El profesor de eclesiología de la U.P. Comillas, Santiago Madrigal, ha aprovechado la doble coyuntura del aniversario, así como de la elección, todavía reciente, de uno de los teólogos que tomaron parte activa en su desarrollo, Joseph Ratzinger, como obispo de Roma y pontífice de la Iglesia católica, para ampliar el elenco de esas «memorias conciliares»[1] que está empeñado en escribir para recrear desde sus protagonistas el significado del Concilio.

La estructura del libro es muy sencilla: una breve introducción, dos partes mayores y una conclusión. La primera parte está dedicada a Karl Rahner. Recorre todo el itinerario completo de Rahner en relación con el Concilio, basándose especialmente en libros en los que Rahner ha dado cuenta de sus recuerdos de esos años: libros de entrevistas, de diálogos, conferencias posteriores al Concilio, cartas recogidas por Vorgrimler, etc. A pesar de ello, Madrigal también ha tenido muy en cuenta la producción de Rahner relativa a los temas mayores del Concilio. De esta manera, asistimos a cómo vivió y pensó Rahner el Concilio desde su misma convocatoria, comenzando por la consideración teológica de lo que es un concilio, siguiendo por los informes que fue redactando sobre los primeros esquemas para el Cardenal König, el transcurso de las sesiones, la valoración de los textos finales de los esquemas aprobados y la primera recepción del Concilio.

1. Cf. esp. S. MADRIGAL, Memoria del Concilio. Diez evocaciones del Vaticano II, Desclée, Bilbao 2005.

En conjunto, sobresalen algunos aspectos en la sensibilidad de Rahner. Sin duda, en su opinión, el Concilio ha valido la pena. Desde su punto de vista, representa, ante todo, un nuevo comienzo en temas fundamentales como la colegialidad episcopal, el laicado, el ecumenismo, la relación con las religiones no cristianas, la relación con el mundo moderno... Con respecto a su primera recepción, es sabido que Rahner habló de «invernada eclesial», aunque no acuñó él esta expresión y se distanció de quienes exigían una aplicación del Concilio haciendo *tabula rasa* de todo lo anterior.

De igual modo, aprovechando una gama variada y amplia de escritos, Madrigal sigue también los pasos del ahora papa Benedicto XVI y entonces joven teólogo Ratzinger, que escribió un librito después de cada sesión conciliar, que más tarde fue consagrado obispo, y luego nombrado Cardenal Prefecto, con diversas entrevistas y escritos en los que toca expresamente el tema conciliar y posconciliar. Igual que con Rahner, comienza por la convocatoria y la teologización de la misma idea de Concilio, y prosigue con las sesiones y la recepción posterior. La valoración que Ratzinger hace del Concilio es positiva, si bien ve más sombras sobre el periodo posconciliar. Insiste en una recepción del mismo que no atienda solamente al llamado «espíritu conciliar», sino que se fije en la misma letra de los textos, que fue lo aprobado por los Padres conciliares. También insiste en que el Concilio Vaticano II se ha de leer en continuidad con la tradición de la Iglesia, marcando así más la continuidad que la discontinuidad.

En conjunto, Madrigal ofrece un panorama amplio y empático de la vivencia y valoración del Concilio por parte de estos dos grandes personajes. No rebaja sus diferencias, pues el mismo acontecimiento conciliar y sus textos están, por su propia naturaleza, abiertos a una recepción que, con frecuencia, es fatigosa en la Iglesia. La visión que Madrigal nos ofrece encuentra una piedra de toque en uno de los documentos más significativos y característicos del Vaticano II: la constitución pastoral *Gaudium et Spes*. En su opinión, dicho texto insiste más bien en la renovación y el establecimiento de nuevas relaciones con el mundo moderno y la sociedad, marcando así una línea maestra en la interpretación y recepción del Vaticano II (p. 188). En todo caso, se puede percibir la altura de ambas posturas, la de Rahner y Ratzinger, sus múltiples coincidencias (por ejemplo, trabajaron en común para la *Dei Verbum*), así como las disensiones que legítimamente se pueden establecer como discusión teológica en la apreciación de los mejores méritos (o deméritos) del Vaticano II y su recepción posterior.

Gabino Uríbarri, SJ

TORRES QUEIRUGA, Andrés, *Diálogo de las religiones y autocomprensión cristiana,* Sal Terrae, Santander 2005, 152 pp.

Notable es el esfuerzo de nuestro teólogo por actualizar y presentar con sencillez una problemática tan relevante en la actualidad. El autor lleva más de veinte años repensando estas cuestiones. Desde principios de los ochenta y, sobre todo, desde que, en 1985, publicó en gallego su magnífico libro *La revelación de Dios en la realización del hombre* (Cristiandad), para mí el mejor de los que ha escrito, Torres Queiruga no ha dejado de profundizar en «la radical y fraterna comunidad de todas las tradiciones religiosas» (p. 9).

Un mérito del libro es que, partiendo de muy atrás, aclara bien sus presupuestos desde una comprensión mayéutica de la revelación y desde una imagen divina como amor activo que hace todo lo posible por manifestarse a todos en la máxima medida, con la finalidad de que todos participemos de su plenitud y felicidad (p. 18).

En la introducción plantea el nuevo escenario de contacto real entre las religiones, al que hoy inevitablemente estamos confrontados, y los nuevos enfoques elaborados por la teología desde las posiciones del exclusivismo, el inclusivismo y el pluralismo. Dice el autor que su concepción «no niega cierta afinidad con la segunda postura, pero que, con las importantes matizaciones que trataré de hacer, se inclina más por la tercera» (p. 26), sin ceder al relativismo ni perder contacto con el realismo histórico y antropológico. Más allá de todo afán posesivo y elección excluyente, acierta Torres Queiruga cuando plantea el encuentro con las otras religiones como «una aguda pregunta interna para cada religión» (p. 27) y como un diálogo situado y contextualizado.

El primer capítulo aborda con acierto la cuestión de la particularidad como necesidad histórica, una vez que reconocemos que no existe una universalidad abstracta, ni una revelación aislada, ni una revelación tumbativa y clara para todos los hombres desde el comienzo, ni un Dios que se imponga al hombre o un Dios que tenga sus favoritos y sus elegidos. Con ejemplos claros, con imágenes y conceptos bien elaborados, el autor nos va desvelando la estrategia de la pedagogía divina, que no es otra que un amor que, «mientras cultiva a uno, sigue cultivando igualmente a los demás: a cada uno según las posibilidades de su propia circunstancia» (p. 34).

El segundo capítulo comienza señalando con equilibrio y justicia los problemas de la «universalidad de conquista» y del pluralismo nivelador y abstracto de Hick. Hay verdad en todas las religiones, pero es evidente que no todas pueden ser iguales (p. 60). Una opción metodológica rigurosa es la que preside su siguiente reflexión: no es fácil encontrar un criterio aceptable por todos como base del diálogo, y no se puede conseguir ese criterio desde los planteamientos actuales del pro-

blema. Además, un concepto delimitado y claramente definible supondría conocer ya el resultado, conocer ya la figura de la religión perfecta o ideal a la que se quiere llegar aplicando ese criterio. Se caería en una lógica deductiva, cuando el diálogo requiere una lógica inductiva, una lógica del descubrimiento (p. 61). La superioridad de unas religiones sobre otras no se puede establecer sin caer en una *petitio principii.* Desde este presupuesto, aborda de manera verdaderamente brillante en las páginas que siguen el criterio de lo *humanum* como criterio constitutivamente abierto, evitando así tantos reduccionismos como se han dado en la teología y la antropología. No sorprenderá al lector que su concepto de «plenitud en Cristo» se refiera únicamente a todas las claves fundamentales (no a la realización) y a la máxima recepción posible dentro de los límites de una concreción histórica, es decir, a lo irrebasable e insuperable en ese momento.

En la segunda parte de este segundo capítulo es donde el autor plantea las tres categorías parcialmente nuevas con las que quiere plantear el diálogo: universalismo asimétrico (por la historia y la antropología no todo puede ser igual), teocentrismo jesuánico e inreligionación. Las dos primeras las aborda en este capítulo. Son cuestiones difíciles, y el autor las presenta con bastante claridad y equilibrio, dentro de su profesada tensión entre inclusivismo y pluralismo. Teológicamente, son las páginas más ricas del libro.

El capítulo tercero aborda el encuentro de las religiones verdaderas (distinguiendo con corrección entre *truly* y *only*). Termina el libro abordando la categoría de «inreligionación» como superación de la categoría de «inculturación». No basta con respetar la cultura suprimiendo la religión. No son fáciles los deslindes. Por ejemplo, si el cristianismo acuñado desde diversas culturas y en las diversas culturas no es una miscelánea cultural, tampoco el cristianismo acuñado a partir de las diversas religiones es una mezcla de religiones (p. 137).

En el libro, la revelación de lo divino aparece como luz (p. 109), como una presión desde otro lugar que insiste en entrar y hacerse presente (p. 57), como cima a la que conducen diversos caminos (p. 90), como fondo común (p. 83), como amor que quiere acompañar el crecimiento del hombre. Otros habrían hablado desde la imagen de la noche, la oscuridad, la nube, la penumbra, el alma, los espacios infinitos, el cielo estrellado, el sufrimiento, la muerte, el susurro, la palabra y el soplo divinos. Quienes, como él, nos encontramos más allá de Rahner y más acá de Hick, sólo echamos de menos una mayor crítica al contexto anglosajón y liberal en que nació el pluralismo; pero no dejamos de reconocer en cada página la finura y la riqueza, la creatividad y la claridad de los planteamientos de uno de nuestros mejores teólogos en lengua española.

Javier de la Torre Díaz

MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, Nuria, *Gloria de Dios en Ignacio de Loyola,* Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2004, 524 pp.

La pregunta que se plantea la autora y a la que pretende responder a lo largo de la obra es la siguiente: ¿qué es la gloria de Dios en San Ignacio de Loyola? En el trasfondo de la misma late, en primer lugar, la importancia objetiva de la palabra «gloria» en San Ignacio, tanto en su vida como en sus escritos, que ha quedado esteriotipada en un slogan universal: «A la mayor gloria de Dios». Pero laten también todas las peripecias por las que dicha palabra ha pasado desde, antes, en y después de San Ignacio, hasta convertirla en una palabra que parece haber perdido el brillo y el gancho afectivo-espiritual que, a pesar de todo, había tenido en otros tiempos. ¿Qué hacer, entonces? Pues intentos ha habido ya de olvidarla o de sustituirla por otra que, desde un lenguaje más actual, salga al paso de los peligros que dicha palabra parece encerrar a la hora de querer formular, del modo más adecuado posible, la relación del hombre con Dios, y viceversa. Consciente de estos trasfondos, la autora toma la decidida postura de –con sus propias palabras– «ahondar en la raíz del concepto, hasta aproximarnos al significado real que el autor quiso darle, más allá del lenguaje concreto utilizado; profundizar en su contenido hasta entrar en contacto con la experiencia que por su medio quería transmitir, y recuperarlo reparado y liberado de posteriores deformaciones, para así ser devuelto a su *humus* natural».

El libro está dividido en dos partes: La primera –«La experiencia como fuente»– la desarrolla, a su vez, en dos capítulos. En el primero se adentra en el contexto histórico-experiencial de Ignacio como matriz del concepto, donde sobresale más el movimiento ascendente, del hombre a Dios. En el segundo analiza la experiencia mística de la gloria de Dios en Ignacio, en la que aparece con más claridad el movimiento descendente, de Dios al hombre. Dos movimientos no separados, sino en continuo ir y venir del uno al otro, relacionándose no sólo en clave vertical («el celo por la gloria de Dios»), sino en clave horizontal («el celo por la salvación de las almas»), buscando, en definitiva, la gloria de Dios en el mayor servicio.

La segunda parte –«La articulación del concepto»– está dividida en dos secciones, con sus capítulos correspondientes: En la primera sección desarrolla *«La dimensión descendente»,* describiendo sus elementos o características constituyentes («Poder», «Sabiduría», «Bondad»...) que pretenden describir el polo objetivo de Dios –su esencia– y que el mismo Dios –en cuanto puede– quiere comunicar en su descenso a las criaturas. En este contexto, las expresiones «Majestad divina» y «la voluntad divina», y la relación entre ambas, adquieren toda su riqueza. Y en un segundo momento presenta los grandes hitos de la historia de la salvación –Creación, Encarnación,

Pasión y Resurrección– como los lugares paradigmáticos en los que Ignacio contempla la gloria de Dios y el modo concreto en que es vivida y formulada por Jesús y por aquellos que están llamados a participar y comulgar con su gloria, tanto en su alegría y gozo como en sus padecimientos.

En la segunda sección desarrolla *«La dimensión ascendente»,* o la respuesta que Dios mismo suscita por el reconocimiento agradecido de su gloria, en clave de glorificación (de alabanza y de servicio). De ahí que la glorificación, que es obra divina (es don), se convierta en tarea, apelando a la libertad de la criatura y convirtiéndose en obra humana y tarea del hombre, que busca ordenar todas las cosas a la mayor gloria divina. Ambas cosas se entrecruzan en lo que la autora formula y desarrolla como la «dinámica del agradecimiento».

El segundo momento de esta segunda sección consistirá en adentrarse en el campo semántico del concepto «gloria», detectando, en primer lugar, los lugares donde de forma explícita se encuentra el verbo «glorificar», para ocuparse a continuación de las formulaciones paralelas, habitualmente vinculadas al término «gloria». De la confluencia entre ambas se conseguirá un perfil ajustado al campo semántico que se genera alrededor de este concepto.

El tercer momento aborda el concepto «gloria» desde la perspectiva del «fin», perspectiva que atraviesa toda la vida y la obra de Ignacio, constituyéndose en una especie de «expresión comodín» que se hace presente tanto en la más insignificante decisión como en la orientación última de toda existencia. Y se hace las siguientes preguntas: ¿Cómo dar cuenta de las diversas expresiones que el santo utiliza para hablar del fin? ¿Se trata de un solo fin o de muchos fines? ¿Hay un fin diverso para la Compañía, o ésta participa del único y englobante fin de la mayor gloria de Dios?

Si la expresión «mayor gloria»ha constituido el eje vertebrador de todo el análisis realizado hasta ahora, en el último capítulo de esta segunda sección la autora va a preguntarse por lo que añade el superlativo relativo «mayor» (*magis*) al sustantivo «gloria». Entre las diversas coordenadas que enmarcarían un acto respecto a la mayor gloria de Dios, sería la coordenada «voluntad de Dios» el criterio superior que determinaría con qué concreta realización se dará más gloria a Dios.

Finaliza el libro con una apretada conclusión-síntesis («¿Qué es la gloria de Dios?«) y un epílogo («El edificio de la gloria»).

Podríamos finalizar este comentario aludiendo a la expresión «objetivo cumplido». Ciertamente, la autora ha buceado a fondo tanto en la vida como en la obra de Ignacio. Y lo ha hecho de una manera paciente, minuciosa, densa y bien estructurada, lo que obliga al lector a leer este libro con calma, sin caer en la tentación de saltarse páginas o capítulos, pues todo está trabado y bien trabado. De ahí la importancia de las breves y clarificadoras síntesis que van

jalonando todo el recorrido, hasta llegar a la conclusión final, síntesis de todas las síntesis. Su lectura hará mucho bien a toda persona que quiera recuperar el significado profundo de lo que, sin duda, constituye el eje vertebrador tanto de la vida como de la obra de Ignacio: «La mayor gloria de Dios».

Albino García, SJ

RIVAS REBAQUE, Fernando, *La experiencia espiritual de Jesús. Materiales para reflexionar personalmente y en grupo,* San Pablo, Madrid 2005, 294 pp.

Estoy segura de que va a haber gente que compre el libro atraída por la mirada penetrante del icono de su portada, o porque la posibilidad de explorar «la experiencia espiritual de Jesús» resulta prometedora. Otros lo harán para poder contar con materiales para trabajar personal o grupalmente un texto «netamente pedagógico», como afirma el autor en el prólogo. Y los que hayan tenido como profesor a Fernando Rivas en la asignatura del mismo nombre en Comillas estarán también interesados en recordar un curso que apreciaron tanto.

El libro comienza presentando la estructura antropológica básica de la persona humana según la Biblia, que se vertebra en torno al eje corazón-lengua-manos, con sus correlatos ojos-oídos-pies, y va aplicando ese esquema a Jesús a lo largo de doce capítulos con títulos sugerentes: «Historia de un corazón en busca de compañía», «Lo primero que hace es mirar a su alrededor (la mirada de Jesús)»; «...Y escucha lo que se dice (escucha de Jesús)»; «Jesús plantea un proyecto de cambio: el Reino de Dios»; «...Y se pone a llevarlo a la práctica con obras (Jesús tiene manos)»; «...Y explica cómo es este Reino (palabras de Jesús)»; «Así va mostrando cómo hacer posible el Reino y la dirección a seguir (tras los pasos de Jesús)»; «En este poner en marcha el Reino se nos muestra la grandeza y radicalidad de este amor (fidelidad de Jesús)»; «Pero, como no todo es sencillo, pronto aparecen las dificultades (conflictos de Jesús: pasión y muerte)»; «Por eso Dios le dio la vida en plenitud (resurrección de Jesús)»; «Y vosotros ¿quién decís que soy? Cristología inicial».

Al final de cada capítulo, además de una pequeña bibliografía en castellano, el apartado «Para continuar» ofrece una serie de propuestas de trabajo para personalizar y continuar la reflexión. Y uno no se encuentra una serie de esas preguntas que suelen resultar manidas, sino propuestas originales que despiertan la curiosidad y las ganas de ponerse a trabajar: «Dibuja...», «Busca», «Resume», «Analiza», «Imagina», «Reconoce», «Descubre», «No seas cortado y haz tu propia parábola...», «Haz una película...».

Existen autores que, cuando hablan, tienen un tono natural y se comunican con facilidad, pero que a la

hora de escribir se vuelven rígidos, como si las palabras escritas los agarrotaran; y si son profesores universitarios, parece que están en todo momento pensando en otros profesores y dirigiéndose a ellos. Afortunadamente, no es el caso de Fernando Rivas, que sabe conjuntar la solidez y el rigor del tema que presenta con una notable frescura y soltura de expresión, lo cual, lejos de «abaratar el producto», lo que consigue es ponerlo al alcance de casi todos. Con sencillas aclaraciones entre paréntesis, va traduciendo las palabras más «herméticas», y eso ayuda al lector no iniciado en el mundo bíblico a aumentar sus conocimientos y a adentrarse, casi sin notarlo, en temas de mucha hondura.

Un acierto también el uso de los tipos de letra, que hacen el texto más ágil y facilitan la distinción entre lo esencial y lo accesorio. En resumen: un buen libro para conocer mejor a Jesús y para reunirse a hablar de él.

Dolores Aleixandre

LÓPEZ VILLANUEVA, Mariola, *Un amor al fondo. Mujeres que arriesgan y bendicen,* San Pablo, Madrid 2005, 124 pp.

Dice la autora que *«el hilo conductor de este libro no es la Biblia; es la vida que cada generación vamos recibiendo de ella. La vida que nos provoca y se expande en nosotros».* Mi impresión es que no hay tal hilo, que la pretensión de estas páginas es mostrarnos formas de dejarnos conducir por el deseo de Dios, contando con una «taxista» experimentada, a ese *«abismo de amor, al fondo del cual no podemos llegar...»* por nuestros propios medios y en el que, sin embargo, aspiramos a hundirnos; darnos pistas para despejar el camino que nos dispone a recibir *la salud que viene del contacto con Dios.* Por eso podemos elegir la ruta comenzando a leer el capítulo que más nos atraiga, según nuestros deseos, preferencias o necesidades: 1) Aproximaciones al Nombre desde la tradición judía; 2) El difícil arte de ser pacientes; 3) Mujeres significativas en la misión de Jesús; 4) Buscando la alegría en la Biblia; 5) Mujeres que miran la cruz desde lejos.

En las distintas *«paradas para invitarnos a descubrir al Tú que atraviesa los relatos y nos busca»,* Mariola se hace ayudar por la sabiduría y la experiencia de muchas mujeres *cercanas y lejanas* que salen al encuentro: Dolores, su propia madre, Etty Hillesum y la mujer chilena sin nombre, Maria Teresa Porcile, Simone Weil y Georgina Zubiría; Carmensa, Angelique Uwamahoro... y decenas de mujeres inmigrantes y refugiadas; pero no excluye el pensamiento y la poesía de hombres como A. Heschel, Silvio Rodríguez o Javier Melloni.

El arte de Mariola consiste en componer desde sus dos profesiones –teóloga y periodista– éste itinerario. Como teóloga, bucea por las profundidades de la realidad, inclui-

da la personal, rastreando unas huellas: las del *Huésped más importante.* Como periodista, con profundo respeto y finura, hace *hablar* a la hemorroisa del Evangelio para que le cuente su historia que comparte con nosotros. Las rutas que nos ofrece nos recuerdan que *somos más que nuestros quehaceres cotidianos con sus preocupaciones y fatigas,* que antes que nada y después de todo, somos hijos e hijas predilectas de Dios. Nos invitan a abrir los ojos y todos los poros del cuerpo, para percibir una Presencia fiel, incondicional, que la mayoría de las veces nos pasa desapercibida y que sin embargo está ahí, como la *sabia que corre silenciosa fecundando,* o *la primavera que clama por debajo de la naturaleza seca.*

En la tradición judía, milenaria y reciente, nos invita a contemplar la Palabra gestándose en la fragilidad de nuestra carne, a reconocer el valor de dejar las manos en reposo, para que sea nuestro corazón el que nos diga que pertenecemos a Aquel que nos busca a través de todo: el abandono y el sufrimiento, la alegría y el hastío; a que la oración se nos vuelva una *certeza creciente de que Dios es el primero que nos ama con todo su corazón y con todas sus fuerzas.*

De la mano de mujeres que esperan un día y otro la ayuda que nunca llega, que hacen largas colas esperando recibir lo que por justicia les pertenece, la autora nos hace ver que para vivir con un corazón tranquilo no hacen falta batallas ni voluntarismos; que la impaciencia, el desánimo y la superficialidad son tentaciones surgidas de la pretensión de controlarlo todo; y que, en cambio, son las poco transitadas veredas del humor y la aceptación incondicional las que nos conducen a la paciencia, *«figura que toma la esperanza cuando es vivida en contacto con la realidad»,* como dice Martín Velasco.

En las mujeres que *«Lo habían seguido y servido»* toma una ruta sorpresiva, dirigiéndonos a escuchar primero datos de la realidad sobre las marginadas de siempre, para luego introducirnos en los relatos evangélicos de mujeres que entran en contacto con Jesús *fermentando* su persona y su misión. A través de la confirmación, la confrontación y los gestos de *amor en exceso,* nos hacen preguntarnos: *¿Quién es el que está ahí...?* Mujeres del pasado y del presente que nos enseñan a estar atentas a *los cuerpos heridos de la historia,* que viven *realidades de fractura* y que, sin embargo, portan en sus cuerpos las marcas de pequeñas resurrecciones cotidianas, más convincentes que el mejor de los discursos.

La autora conoce y comparte la experiencia de caminar por sendas de alegría que la Biblia ofrece y que nosotros apenas descubrimos. A través de la libertad que Dios nos regala, del cuidado del planeta que nos confía, de estar atentas a los pequeños, sus preferidos, es como la felicidad nos alcanza para compartirla con otros. *«Cuando nos dejamos cargar, encontrar, abrazar y besar, en la debilidad y vergüenza de la propia vida, entonces nos atrevemos a ser causa de alegría para Él».* Una serena y profunda alegría que, para

ser perfecta, cuenta con el dolor de haber fallado y la humilde acogida de un perdón inesperado.

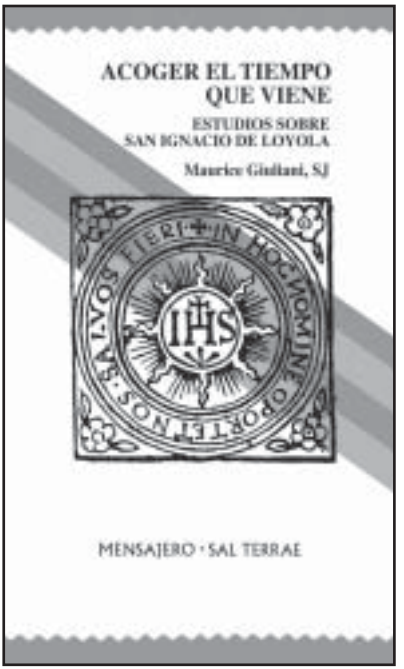
Cierra el libro el itinerario de unas mujeres que tienen *la fuerza de permanecer allí donde otros se han alejado,* que *permanecen con los ojos fijos en los crucificados, compartiendo el dolor sin dejarse vencer por el desánimo.* A través de sus rostros e historias, que Mariola sabe que nos harán descubrir nuestras implicaciones y despertarán nuestra compasión, más que números y estadísticas, vamos aprendiendo a guardar una *distancia empática* que nos ayude a acompañar a los que sufren sin fundirnos en su dolor.

Podemos decir que el libro es buen ejemplo de lo que escribe Simone Weil: *no es por la forma en que una persona habla de Dios, sino por la forma en que habla de las cosas terrenas,* como queda en evidencia que el corazón de la autora *ha permanecido en el Fuego,* y por eso puede conducir a los nuestros.

Ana Morales Pruneda

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



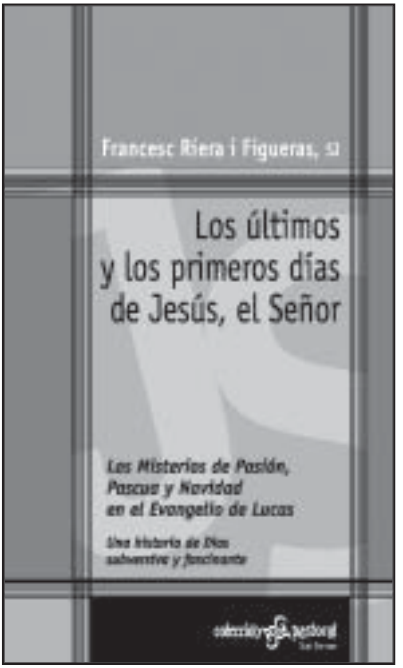
NOVEDAD

MAURICE GIULIANI
Acoger el tiempo que viene.
Estudios sobre S. Ignacio de Loyola
256 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 21,00 €

El profundo conocimiento que Maurice Giuliani tenía de los textos ignacianos y su larga experiencia de acompañante espiritual le llevaron a escribir una serie de artículos muy notables que son referencia obligada de la espiritualidad ignaciana en nuestro tiempo. Giuliani estaba convencido de que había llegado la hora de desenterrar las fuentes ignacianas para encontrar en ellas la frescura de la vida en el Espíritu, cuyo camino había abierto Ignacio para un mundo en plena mutación. De ahí el título de esta obra, una luz y un precioso estímulo para el que da los Ejercicios... y para el que los recibe.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

FRANCESC RIERA

Los últimos y los primeros días de Jesús, el Señor

Los misterios de Pasión, Pascua y Navidad en el Evangelio de Lucas

192 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 11,00 €

El Evangelio de Lucas es *una historia de Dios subversiva y fascinante.* Los *primeros días* del Señor no son los de su infancia, sino los de su Resurrección, en que Dios le constituye Señor y Cristo y le hace sentarse a su derecha, constituido en la Misericordia de Dios. Es el «primer día» de la Creación, en que todo renace, todo es recreado..., y desde donde Lucas ha escrito su Evangelio. La *infancia es lo último* de todo. El catequista sintetiza todo lo que hay después de la experiencia pascual. Cuando ya sabe y ha meditado mil veces el «misterio» del Señor Jesús, entonces podrá permitirse el lujo de mirar atrás y descubrir que en el «principio» ya estaba presente el «final».