SUMARIO

ESTUDIOS

- **La soledad madura**
  José Antonio García-Monge, SJ 461
- **La ambigüedad de decir «nosotros»: Soledad y exclusión en nuestra cultura**
  Juan Antonio Guerrero Alves, SJ 469
- **La soledad en la historia de José. Condena y oportunidad**
  Junkal Guevara Llaguno 483
- **Solo en casa. Educación, familia y soledad**
  Grupo Maria 495

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **Respuestas a los menores subsaharianos no acompañados**
  Delegación de Acción Social. Provincia de Castilla SJ . . 507

«APRENDER A REZAR CON...»

- **6. La oración del corazón**
  Mariola López Villanueva, RSCJ 511

COLABORACIÓN

- **A propósito del Corpus Christi. Eucaristía y solidaridad con los pobres**
  Daniel Izuzquiza, SJ 523

LOS LIBROS

- **Recensiones** 531

PRESENTACIÓN

LA SOLEDAD

> «La soledad, hora tras hora, golpeando el alma, hace la faena de forjador sobre ella. La soledad tiene algo de herrero trascendente que hace a nuestra persona compacta y la repuja. Bajo su tratamiento, el hombre consolida su destino individual y puede salir impunemente a la calle sin contaminarse por completo de lo público, mostrenco, endémico»
>
> (*José Ortega y Gasset*)

El ser humano, expresa P. Laín Entralgo, es a un tiempo soledad y compañía. Lejos de ser éstas dos referencias contradictorias, se complementan en su naturaleza más radical, formando parte de nuestra existencia y capacitándonos para relacionarnos significativamente con los demás. Como indica X. Zubiri, «quien se ha sentido radicalmente solo es quien tiene la capacidad de estar radicalmente acompañado». O, en palabras de K. Jaspers, «yo no puedo llegar a ser yo mismo si no estoy en comunicación con el otro sin ser yo mismo en soledad».

La realidad muestra que la soledad presenta diversas manifestaciones, es decir, que se hace presente en nuestra vida de diversos modos. La soledad de la que habla K. Jaspers es una soledad habitada, en la que el encuentro con uno mismo se hace protagonista y en la que ponemos nombre a nuestra verdad con silencios fecundos y con una mirada trascendente.

Pero no toda soledad lleva el sello de una comunicación significativa. Hay quien vive la soledad como una condena, como aislamiento e incomunicación y, por tanto, cuestiona que ésta sea una experiencia

madurante y de alteridad: a menudo la soledad sabe a vacío, a incapacidad de relacionarse, a un aislamiento que nos deshumaniza y nos corroe por dentro.

La soledad es una compañera inseparable de nuestra vida. Convertirla en espacio de vida o de muerte, en una experiencia habitada o inhóspita, depende en gran medida de cómo nos enfrentemos a ella, de cómo nos preparemos para vivirla, de cómo la asumamos... El propósito de este número es ofrecer diversas reflexiones (psicológicas, sociales, bíblicas) que nos ayuden a nombrar y acoger la soledad y nuestras soledades.

José Antonio García-Monge ayuda a discernir qué implica una soledad madura y esperanzada. Aclara cómo la soledad en sí misma no es una experiencia madurante; hay que asumirla, transformarla en encuentro y trascenderla para que sea un espacio fecundo de maduración en el que la verdad propia y la ajena puedan hacerse presencia.

Juan Antonio Guerrero sitúa al lector ante la ambigüedad del decir «nosotros» en nuestra sociedad individualista, secularizada y postmoderna. Su colaboración permite comprender por qué hoy nuestra sociedad está herida de una soledad vacía, alienante y deshumanizada. Centra su atención en los diferentes mecanismos sociales por los que personas y colectivos quedan excluidos y atrapados en una soledad síntoma de una vida social enferma. Una sociedad que necesita «retejer los vínculos», abrirse a la «experiencia de Dios», introduciendo «relatos de sentidos» y fomentando «comunidades de solidaridad».

Esta propuesta para «re-aprender a decir nosotros», para salir de una soledad que sabe a «condena», y transformarla en «oportunidad», es precisamente el hilo conductor del tercer artículo del número, escrito en clave bíblica. A través del relato de la historia de José, hijo de Jacob y de su explicación, *Junkal Guevara* presenta la soledad «como una especie de capa que nos envuelve», en la que la «acción providente de Dios» va transformando soledades dolorosas, incomunicadas, en soledades habitadas por «el amor, la escucha y la memoria». Tomando como referencia la experiencia de soledad vivida por José, la autora propone discernir con una mirada profunda y creyente cómo se hace Dios presente en nuestra historia aun cuando ésta sepa a hiel y a olvido.

Por último, el tema del número quedaría incompleto si no nos preguntáramos por el modo de educar y educarnos para la soledad. Desde su ser mujeres, esposas, madres, amigas, creyentes... el *Grupo María* ayuda a reconocer el ambiguo protagonismo que tiene la soledad en la vida familiar y de pareja. Dependiendo de cómo somos y decidimos vivir nuestro ser pareja y familia, podemos hacer de la soledad una experiencia «sobrevenida» e hiriente, o un espacio de «encuentro, de intimidad, de Gracia».

Además, desde su sentirse habitadas, ellas ofrecen claves para vivir la soledad en la pareja y en la familia sabiendo combinar el nosotros con la propia individualidad; sin olvidar tampoco la importancia de preparar a los hijos para una soledad que, a menudo, será no deseada, pero que necesariamente tendrán que vivir y transformar en una soledad que «limpia y nos acompaña».

ST 95 (2007) 461-467

ESTUDIOS

La soledad madura

José Antonio García-Monge, SJ*

Título difícil el que me han propuesto para esta reflexión que quiero compartir con el lector. Se puede entender de muchas maneras: *soledad madura* como la soledad que genera madurez; *soledad madura* como una dimensión de la madurez o un espacio personal psicosocial pro-vocador de una posible respuesta y/o actitud madura...

¿Existen experiencias de soledad que constituyan una atmósfera propicia para un crecimiento personal? Para adentrarnos en la respuesta, primero tenemos que des-asociar «soledad» de «aislamiento, dolor, injusticia, desencuentro, fracaso»... Lo cual no es fácil, porque frecuentemente hemos asociado la palabra a esas realidades negativas para la persona. No voy a recordar esas aristas punzantes de la soledad, porque se contemplan en otros artículos de este mismo número y, por otra parte, son tan frecuentes en nuestras personas, en nuestra cultura, en nuestro modo de vivir o de morir, en toda la realidad de nuestro mundo, que no hay que bucear mucho para encontrarlas. Mi experiencia como psicoterapeuta me hace encontrar a diario soledades inhóspitas, amargadas, muy dolorosas, que la persona tiene que aprender a manejar adecuadamente y tratar de «amueblar» de alguna manera. En segundo lugar, me voy a fijar más en el nivel psicológico que en el nivel espiritual de una soledad interior HABITADA por Dios, experiencia liberadora y pacificante de fe: una soledad espiritual que forma parte del camino de seguimiento de Jesús y de la experiencia histórica del Reino.

* Psicoterapeuta. Madrid. <jagmonge@inves.es>.

Mi cometido es más modesto. Tal vez muy naturalmente sencillo para algunas personas y demasiado complicado para la mayoría: ¿cómo podemos vivir una soledad que, en vez de destruirnos, nos construya?

Nociones

Soledad nos remite a la experiencia de estar solos, física, psíquica, existencial y psicosocialmente: ausencias, silencio, vacío, monólogos, nada, nadie...

Madurez nos habla de procesos de crecimiento en diferentes dimensiones de la persona, de la familia, de los grupos. No se correlaciona necesariamente con adultez, y puede generarse en aspectos intelectuales, emocionales, sexuales, laborales, espirituales, etc. del hombre o de la mujer.

El niño y el adolescente no pueden estar solos: necesitan el referente del grupo para negociar su identidad. El hombre o la mujer inmaduros no saben estar solos.

Soledad: dato e interpretación

La soledad es un dato de la vida. Tarde o temprano, nos encontramos con ella y en ella. Con sorpresa, con dolor o con paz: dependerá, en gran parte, de la interpretación que demos a la soledad y que nos demos en la soledad.

Nos guste o no, nuestra vida pasará por la soledad. ¿Cómo interpretamos esa situación? Simplificando: bien o mal; de un modo sano o de un modo insano; de manera inmadura o madura. La soledad, tal vez no buscada, pero encontrada, no por huir de los otros, sino por ir temporalmente en pos de la propia verdad, podemos interpretarla desde muchas y diferentes claves de lectura:

- La soledad del antiguo «apestado», hoy «marginado».
- Más positivamente, la libertad que con frecuencia conlleva el precio de la soledad
- La verdad, cuyo susurro necesita el silencio de la soledad.
- La responsabilidad a la que, en última instancia, nos conduce un sendero que transitamos muchas veces en soledad.

¿Cómo interpreto mi soledad?: oportunidad, riesgo, reto, valor, verdad, libertad, encuentro con la Fuente del Amor...

El desierto

El desierto, la montaña, el mar han sido y son realidades y metáforas de la soledad. No como huida de lo humano, sino como condiciones de posibilidad de humanización de la mujer, del hombre, de la comunidad. Todos llevamos dentro, y a veces fuera, una llamada del desierto. La podemos escuchar, bien con temor –dependerá de nuestra biografía y nuestro talante personal–, con miedo, bien con motivado interés. El desierto nos dice: «ven a buscarte»; «aquí no hay nada que te distraiga de tu tarea esencial». Nuestra madurez creciente, no exenta de miedos, puede responder: aquí estoy, caminando en la soledad hacia un encuentro.

Soledad y relaciones personales

Cuando, en la década de los cincuenta, Abraham Maslow, uno de los grandes psicólogos del siglo XX, realizaba sus investigaciones sobre la persona autorrealizada, sobre la madurez, señalaba como rasgos distintivos:

- Capacidad para unas relaciones humanas profundas en escucha, comunicación y autoexpresión.
- Capacidad para vivir, proteger y cuidar la propia soledad.

Relaciones humanas y soledad no son contrarias ni contradictorias. De la misma manera que hay personas que me habitan por dentro, que soy memoria y deseo, así también existe en nosotros una soledad que nos dimensiona y nos enseña que somos más grandes que nosotros mismos. La soledad no es el destino del hombre, es compañera de camino y sabia consejera en la verdad de nuestras relaciones humanas.

Si, como afirmaba Martin Buber, hemos tenido un yo-tú fundante de nuestra vida personal, la soledad, sin distracciones, nos permitirá reencontrarlo, dialogarnos en él y escucharlo en el silencio. Nuestra soledad ahondará en el yo-tú más que arrojarnos en un yo solitariamente vacío y cosificado.

Adiós y hola

La soledad madura es una invitación al encuentro consigo mismo y con los demás. No pensamos aquí en pseudo-encuentros que distraen, alienan, enmascaran o maquillan la soledad. El hombre y la mujer que saben escuchar y escucharse en la experiencia de soledad podrán encontrarse y encontrar a otros. La persona que sabe estar sola es la que tiene más posibilidades de saber experiencialmente estar con los otros.

Pero esa soledad madurante no es fácil, porque está hecha de saber decir «adiós» a montones de experiencias que ocupan lugar sin dar vida. Aprender a hacer un hueco, crear un pequeño vacío, es hacer sitio al otro, tener y ser espacio para el otro. Y decir «adiós» a apegos, miedos y anclajes en el pasado es a veces muy difícil e impide decir «hola» a cuanto signifique estrenar realidad, intercambiar, cambiar por dentro siendo fieles a lo mejor y más sano de nosotros mismos y a la verdad del otro. La soledad no nos madura; maduramos en la soledad si la vivimos como una dimensión de nuestra existencia abierta a un horizonte más amplio, visible a los ojos, transcendido por el corazón y el deseo.

Frecuentemente repetimos en la experiencia de soledad patrones infantiles de conducta:

- Sentimiento de abandono
- Sensación de indefensión al no confiar en nuestros propios recursos
- Agresividad y rabia contra el entorno indiferente a nuestra soledad.

La seguridad básica que hemos necesitado experimentar en nuestra infancia para crecer sanamente nos proporciona una sólida confianza a la hora de manejar la soledad. Si carecemos de esa seguridad básica, la soledad se hará insoportable e inhóspita.

El *Fort-Da,* juego que Freud interpretó en su pequeño nieto ante los momentos de ausencia de la madre, nos da una remota y arqueológica clave para manejar la soledad. El pequeño, arrojando y escondiendo un objeto, lo reencontraba con alegría y repetía la conducta una y otra vez. El universo del niño es la madre. Ésta desaparece (¡se fue!: *Fort!*) y reaparece (¡aquí está!: *Da!*), poniendo arcaicamente las bases de una soledad esperanzada.

Toda soledad madurante es una soledad esperanzada, no con falsas ilusiones, sino con búsquedas y, en ocasiones, peticiones de ayuda, motivadas y acarreadas por el deseo, que en la soledad se purifica, se hace más profundo e intenso.

Patrones maduros de conducta en la soledad pasarían por el aprendizaje de:

- Saber estar solos
- Saber acompañarse: habitar la soledad
- Saber explorarse y crecer
- Saber encontrarse y trascenderse

«No es bueno que el hombre esté solo» (Gn. 2.18)

El eco bíblico del antiguo mito de la creación sigue siendo actual. La mujer y el hombre no estamos hechos para la soledad, pero la soledad nos permite hacernos personas para los demás y con los demás. La distinción entre individuo y persona ilumina nuestra actitud en la soledad: el individuo es singular, la persona es plural. El individuo puede vivir la soledad como una cárcel inevitable y, tal vez, merecida. La persona posee la llave de esa cárcel.

Nuestro ser único, individual, tiene vocación de persona, de ser una encrucijada de encuentros que, incluso en el caso de los más profundos, no pueden evitarnos el sabor de la soledad. Para ser-con-el-otro tenemos que concienciar nuestro propio ser, y esto se realiza desde una soledad habitada y comunicada.

La soledad nos traza el límite de contacto, nuestra frontera personal: más allá, nos alienamos, no somos nosotros; más acá nos aislamos. Tantear hasta encontrar el límite de contacto supone errores y logros en el manejo de nuestra soledad. Nos pasamos o nos quedamos cortos. Me fusiono con el otro y me pierdo en él, o bien me separo demasiado, con riesgo de perderme en mí mismo, en mi «pequeño yo».

Si no establezco las fronteras del yo, permeable, flexible, transitable, no sabré:

- si mis deseos son míos o ajenos;
- si mis expectativas son mías o de los otros introyectadas en mí;
- si mi responsabilidad es verdaderamente mía o de los demás;

– si mis sentimientos de culpabilidad son ajenos a mí o tengo que lidiar con ellos;
– si mi palabra (sí o no) es prestada o auténtica, libre o sumisa.

Saber decir *yo soy yo y tú eres tú* supone haberse quedado a solas para expresarlo desde mi verdad en el dinamismo del encuentro. No se trata de reforzar el individualismo, sino de ser personas auténticas en el encuentro.

Separación y deseo

Somos seres separados y, por lo tanto, perpetuamente deseantes. La soledad inauguró su proceso con nuestro nacimiento. La tarea humana de crecer por dentro y por fuera no se puede realizar sólo con soledad, pero tampoco se puede sin ella.

Este crecimiento hacia el mí mismo y hacia los otros se puede ver interrumpido por el narcisismo y favorecido por el auténtico amor. El narcisista es un solitario rodeado de espejos en los que, complacientemente, se ve sólo a sí mismo. Diríamos que está condenado a la soledad por un apego que Freud calificaría de «erótico a su propia imagen». No voy a explicar este dinamismo, que puede llegar a ser un trastorno de la personalidad. Es verdad que la soledad tiene algo de espejo, y no está mal mirarse en él para aprender algo de uno mismo. Pero la soledad madura convierte el espejo en ventana por donde puedes contemplar tu paisaje interior y el mundo que te rodea. En determinadas condiciones ópticas, la ventana te devuelve tu imagen, pero no te impide ver otros rostros, otros caminos. En esta misma línea, pienso en las personas que pretenden llenar su soledad con cosas (el yo-ello de Buber, en lugar del yo-tú), cosificando incluso a las personas, y no pasan del «tener» al «ser» (E. Fromm). Siguiendo la imagen del espejo, recuerdo un viejo proverbio árabe: una ventana es un cristal que te permite ver al otro. Basta con darle al cristal un leve baño de plata para convertirlo en un espejo en el que sólo te ves a ti mismo. Frecuentemente, nuestras riquezas acumuladas nos aíslan y no nos permiten ver el rostro sufriente del otro, de los otros.

¿Cómo habitar tu soledad?

A los solitarios «forzosos» les aconsejaría hacer todo lo contrario de lo que aquí voy a ir enumerando:

- Maldice de la soledad o de las circunstancias que te condujeron a ella sin discernirlas o profundizarlas.
- Culpabiliza a todo el mundo y ciérrate las puertas que estén todavía entreabiertas.
- Date mucha pena y aprovecha el tiempo, demasiado tiempo «libre», para descubrir hipocondríacamente alguna que otra enfermedad inédita. Busca a alguien sólo para quejarte.
- Haz muchas cosas, aunque sean inútiles para distraer tu soledad
- No te hables, no te lleves bien contigo mismo/a; confórmate con parlotear.
- Dependiendo de tus circunstancias, edad o situación, ahógala en alcohol, sexo, droga o alguna ludopatía.
- No te fíes de nadie.

Skinner, el conocido psicólogo, escribió en Harvard un libro para aprender a envejecer, en el que la soledad aparece paliada con útiles consejos conductuales, pero sin demasiada profundización personal.

¿Cómo habitar la soledad más allá de comprarse un animal de compañía (que puede estar bien)?

1. Reconociéndola como oportunidad para vivir desde niveles de tu persona que tareas urgentes, presencias intensas o roles sociales no te lo han permitido fácilmente. Es la paz y serenidad de espíritu de los que «tal vez» la han acogido, no sin trabajo personal, como soledad amiga o «hermana soledad».
2. Asumirla sin miedos ni aislamiento. Con recursos y contactos.
3. Escucharla y escucharte. ¡Pero si en la soledad no hay más que silencio...! Frecuentemente, en nuestra vida tenemos demasiados ruidos dentro y fuera; el silencio cultivado y acogido puede ser una gran palabra, un elocuente mensaje liberador que nos permitirá experimentar la soledad como fecunda y bendita.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

HENRI J.M. NOUWEN

Dirección espiritual.

Sabiduría para la larga andadura de la fe

208 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 11,00 €

Henri Nouwen entendía la vida espiritual como un trayecto de fe y transformación que se ve profundizado por la cuenta de conciencia, la comunidad y la relación. Aunque aconsejó a mucha gente a lo largo de su vida, sus principios sobre la dirección espiritual nunca fueron publicados. Ahora, dos de sus antiguos alumnos, Michael Christensen y Rebecca Laird, han tomado su famoso curso sobre dirección espiritual y lo han complementado con textos inéditos para crear la obra definitiva con el pensamiento de Nouwen sobre la vida cristiana.

ST 95 (2007) 469-481

La ambigüedad de decir «nosotros»: Soledad y exclusión en nuestra cultura

Juan Antonio GUERRERO ALVES, SJ*

Si en otras latitudes donde la vida florece con fuerza y alegría el problema es la pobreza o el subdesarrollo, en las nuestras, donde la vida se marchita y casi no se reproduce, parece que el problema es la soledad. Vivimos en sociedades que envejecen, llenas de gente sola, que vive sola, que bebe sola, que habla sola, que pasea sola –o en masa, pero embebida en sus pensamientos–; gente que no conoce ni a sus vecinos.

La soledad que siempre ha formado parte de la condición humana. Existe una soledad deseada y buscada, y otra no deseada: la de quienes, dolorosa e irremediablemente, la padecen sin buscarla. En este artículo nos interesa más comprender esta segunda, pero para ello también habremos de examinar la primera.

Por otra parte, la soledad no siempre ha adoptado las mismas formas. Hay una soledad que se ha hecho condición de vida para nosotros. Ernesto Sábato la describe bien:

> «Cuando multitudes de seres humanos pululan por las calles de las grandes ciudades sin que nadie los llame por su nombre, sin saber de qué historia son parte, o hacia dónde se dirigen, el hombre pierde el vínculo ante el cual sucede su existencia. Ya no vive delante de la gente de su pueblo, de sus vecinos, de su Dios, sino angustiosamente perdido entre multitudes cuyos valores no conoce, o cuya historia apenas comparte»[1].

* Maestro de Novicios. San Sebastián. <jaguerrero@chs.upcomillas.es>.

1. Ernesto SÁBATO, *La resistencia, una reflexión contra la globalización, la clonación, la masificación,* Seix Barral, Barcelona 2003, p. 46.

Hay muchos que gustan de esta vida social moderna y no la consideran maldición. Tienen medios para huir de esta soledad. Pero los medios socialmente aceptados no son accesibles para todos. Hay excluidos que viven la soledad no deseada específica de nuestras sociedades modernas. Es esta condición solitaria moderna la que nos interesa en este artículo.

La tesis del artículo es que la soledad del excluido es un síntoma de que nuestra vida social está enferma. Su soledad es correlativa a la forma de vida vigente en la sociedad que excluye. No se puede afrontar el problema de la exclusión simplemente considerando a los excluidos como casos o situaciones dolorosas que hay que ayudar a arreglar. No basta preguntar «qué hacemos con ellos». Todo lo que no afecte a nuestra forma de vida serán pseudo-soluciones, a lo sumo paliativos. Hemos de dirigir la mirada a la sociedad que excluye, pues no hay verdadera solución a la exclusión sin cambiar nuestros modos de autocomprendernos, nuestros modos de vincularnos y nuestros modos de organizarnos el trabajo, la producción y el consumo[2].

Consecuentemente, me propongo, en primer lugar, examinar el gusto por la soledad tal como se vive actualmente en nuestras sociedades. A continuación, haré una somera enumeración de algunas formas típicas de la soledad tradicional y de la moderna, asociada a la exclusión. En tercer lugar, remontando aguas arriba, trataré de comprender cómo se ha ido gestando la soledad en nuestras sociedades. Seguidamente, en cuarto lugar, trataré de diagnosticar la enfermedad social que padecemos, para acabar, en un quinto apartado, apuntando algunos caminos para vivir mejor, de modo que no sobre nadie.

1. El gusto moderno por la soledad

Hay una soledad de connotaciones aparentemente positivas, a la que nuestra cultura «le ha ido cogiendo gusto». Una soledad elegida, comprendida como soberanía libre de interferencias externas, como marco

2. Éste es el planteamiento que hemos desarrollado más extensamente en Juan A. Guerrero y Daniel Izuzquiza, *Vidas que sobran: los excluidos de un mundo en quiebra,* Sal Terrae, Santander 2003.

de la autorrealización. Esta «vida en soledad –como elección– parte de una lógica económica que prioriza el yo a los otros»[3], va asociada al progreso del individualismo. Es fruto de un cálculo racional que compara los costes y beneficios de compartir la vida.

El aumento de jóvenes que comienzan a vivir en solitario ha sido extraordinario. El censo de 2001 constataba el amplio crecimiento de los hogares unipersonales, que han aumentado sobre todo gracias a las personas solteras que viven solas: 593.000 en 1991, y 1.210.697 en 2001. Datos posteriores muestran que el crecimiento continúa. Atendiendo sólo a los jóvenes solteros de entre 25 y 34 años que viven solos, su número se ha triplicado en diez años. Si en España uno de cada cinco hogares (20%) es unipersonal, en los países de nuestro entorno superan el 30%, y en los nórdicos el 37%. Todos los indicadores apuntan a que este grupo seguirá en aumento.

Al concebirnos como seres independientes, nuestros vínculos se van haciendo cada vez más artificiales y débiles. Consiguientemente, nuestra soledad aumenta. Y la vida de pareja se resiente. Queda lejos el dicho bíblico «por eso deja el hombre a su padre y a su madre y se une a su mujer, y se hacen una sola carne» (Gn 2,24). Hace unos años se publicó un interesante estudio sobre el individualismo en la vida de pareja[4]. En él se analizaba el intento de parejas jóvenes de vivir juntos manteniendo la propia libertad e independencia. Muchas parejas tenían la sensación de que todo iba mejor cuando estaban separados, pues en el tiempo que pasaban junto a la persona amada estaban al cien por cien. Las diferentes demandas individuales de independencia generan problemas en la vida en común, que, al carecer de actividades que realizar juntos, se convierte en una sucesión de actividades individuales yuxtapuestas.

El siguiente paso en la vida de pareja ha sido lo que los anglosajones han llamado LAT *(Living Apart Together:* vivir juntos y aparte). Una nueva forma de vida que pretende conservar la independencia y, al mismo tiempo, hacer que la relación dure mucho más. Para los divorciados es una forma cómoda de tener pareja evitando las complica-

3. Helena BÉJAR, *La cultura del Yo,* Alianza, Madrid 1993, p. 213.
4. François SINGLY, *Libres ensemble: l'individualisme dans la vie commune,* Nathan, Paris 2000.

ciones de adaptación de los hijos a vivir en una misma casa. A las personas que han tenido algún desengaño les da más seguridad. La gratificante independencia personal es la cara; la soledad no compartida, la cruz[5].

Algunos se defienden de la soledad quedándose en la casa de los padres. En comparación con nuestro entorno, en España hay un número inusualmente alto de jóvenes que, siendo adultos, siguen viviendo en la casa de sus padres y les cuesta mucho irse. No es sólo por el precio de la vivienda o por la comodidad, como suele señalarse. También influye el miedo a la soledad, el temor al sentimiento de abandono que se experimenta fuera del cascarón familiar[6].

2. De la soledad no deseada a la soledad-exclusión

Siempre y en todas las sociedades ha habido personas solas, personas a las que les faltaba alguna compañía deseada o necesaria, por accidentes de la vida o como resultado de una violencia determinada. Una cierta soledad siempre ha sido una condición asociada a la *vejez,* siempre tan llena de ausencias. La *soltería* no deseada ha hecho sufrir de soledad a muchas personas. La *orfandad* y la *viudedad* asociaban con frecuencia la soledad a la pobreza. Más dolorosa aún es la *pérdida de un hijo,* que produce una soledad más difícil de superar. La *ruptura de un amor o de una amistad* también puede generar mucha soledad. La institución del *ostracismo,* en la antigua Grecia, recluía a algunos ciudadanos apartándolos de la vida pública; el *destierro,* en otras sociedades, desarraigaba a algunos de la propia ciudad o país, produciendo otra forma de soledad. La pérdida de libertad en la *cárcel,* la pérdida de las propias referencias familiares del *extranjero,* o la *enfermedad,* también pueden retirarnos de la compañía de otros y recluirnos en soledad. De muchas formas se ha experimentado tradicionalmente la so-

5. Algunas formas de vivir la sexualidad también acentúan la soledad. Sábato ve en el sexo sin amor, meramente corporal, un modo frustrado de luchar contra la angustia de la soledad, una forma de onanismo. Cf. Ernesto SÁBATO, «Heterodoxia», en *Hombres y engranajes – Heterodoxia,* Alianza, Madrid 2004, pp. 139, 146-147.
6. Cf. Helena BÉJAR, *op. cit.,* pp. 215-219.

ledad no deseada. Todas ellas tienen algo de condición humana normal, o de accidentes en nuestra condición humana, social o política.

Una forma de soledad muy común en nuestro tiempo se produce cuando el *grupo de pertenencia* no corresponde al *grupo de referencia;* cuando me gustaría pertenecer a un grupo que no me acepta o cuyos requisitos no cumplo, y pertenezco a otro con el que no me identifico o al que no quiero pertenecer. La publicidad sobreexcita y seduce los deseos; ignorando las posibilidades de realización de los deseos, es fácil aspirar a imposibles. Esto puede hacerle a uno sentirse a disgusto y desajustado en el grupo al que, de hecho, pertenece, porque el corazón desea otra cosa, y experimentar la soledad del excluido respecto del grupo de referencia, porque uno no se ajusta a sus requisitos. Este modo de soledad se da hoy de modo generalizado, aunque con más agudeza en las personas con menos recursos humanos. Uno puede tener todo lo que se requiere en su grupo de pertenencia, gozar de la compañía y el afecto de los suyos y, sin embargo, tener una baja autoestima, autoagredirse y sentirse solo por no estar con quien querría, no tener lo que busca, lo que hay que tener, por no adecuarse a su imagen ideal, por no ser como «hay que ser».

La soledad moderna tiene muchos rostros; paso a enumerar algunos de ellos asociados a la exclusión. Una manifestación muy dolorosa y extendida es *la depresión*[7], que prácticamente nos aparta del mundo de los vivos y tiene un cierto parentesco con la muerte. Pero hay además otros tipos de soledad no deseada propios de nuestra época[8]: la del *parado,* que «no tiene nada que hacer»[9]; la del *sin-techo*[10], que «no tiene a nadie»; la del *yonki*[11], que llega a «no ser nadie», a perder la compañía de sí mismo y su propia identidad; o la del *niño abandonado,* que «no pertenece a nadie». Se puede tener trabajo, como *el inmi-*

7. Según datos recientes del National Institute of Mental Health, en Estados Unidos la depresión en alguna de sus formas afecta anualmente al 9,5% de la población mayor de 18 años. A las mujeres, casi el doble que a los hombres. Y, dentro de ella, el trastorno bipolar afecta anualmente al 1,2% de la población.
8. Cf. J.A. GUERRERO – D. IZUZQUIZA, *op. cit.,* pp. 41-62.
9. En España son más de dos millones, según datos del INEM.
10. Según datos del INE de 2005, en España hay 21.900 personas sin techo.
11. En España los consumidores de heroína han ido descendiendo muy rápidamente. En 1995 había 157.000 consumidores de heroína, y en 1999 eran 30.400, aunque había 90.000 personas en tratamiento alternativo de metadona.

grante, pero padecer la soledad de carecer del propio mundo y la propia gente; es posible «tener a mi gente», como el *gitano,* pero experimentar la soledad del rechazo y la falta de aceptación social cuando se pretende vivir en un mundo de payos; el *anciano*[12] está cargado de historia e identidad, es alguien, pero puede padecer la soledad de haber sido abandonado por los suyos o de perder hasta sus propios recuerdos; los *miembros de sectas,* al ser absorbidos por alguna, tienen una «sobrepertenencia» que se asocia a un estado de alienación y desconexión de familia, amigos, trabajo, etc.

Estas nuevas formas de soledad van unidas a un grave deterioro personal, a una pérdida de relación no sólo con los demás o con el propio ámbito geográfico, sino también con el mundo compartido, con el medio natural e incluso con uno mismo. La pérdida de identidad se ve acentuada por la invisibilidad. La maldición del pobre moderno es más la oscuridad que la miseria, el no ser visto, el ser ignorado, el no contar para nada[13]. Como decía X, un transeúnte, «a mí me cae mal hasta la gente que me da. Me da igual que me den o que no me den; lo único que quiero es que me miren».

3. Remontando aguas arriba: el secularismo y el individualismo

El fenómeno del secularismo ha dado lugar a nuevas formas de soledad. Al ocultar al ser humano un vínculo fundamental y constitutivo de su ser, la religación a lo divino, pasa a vivir una sorda sensación de desamparo. Hay un desasosiego, una insatisfacción, un «vagar de mar a mar» que guarda relación con el eclipse de Dios (Am 8,12). Si no sabemos bien quiénes somos, fácilmente nos comportaremos como si no fuésemos quienes somos, como si no fuésemos seres humanos:

12. Según los últimos datos del INE 1.360.000 de personas de 65 o más años viven solas, situación más frecuente entre las mujeres. Un 47,3% de estos hogares está en condiciones de pobreza relativa.
13. Cf. Hannah ARENDT, *On revolution,* Penguin, New York 1990, p. 69. Cf. también Georg SIMMEL, «El pobre», en *Sociología II,* Espasa-Calpe, Buenos Aires 1939, pp. 93-94.

> «Los hombres creían ser hijos de Dios, y el hombre que siente semejante filiación puede llegar a ser siervo, esclavo, pero jamás será un engranaje. Cualesquiera que sean las circunstancias de la vida, nadie podrá quitarle esa pertenencia a una historia sagrada: la vida siempre quedará incluida en la mirada de los dioses»[14].

La soledad de nuestro tiempo, para Sábato, está relacionada con la pérdida del sentido del absoluto; o, dicho de otra manera, con el relativismo:

> «Si los valores son relativos y uno se adhiere a ellos como a reglamentos de un club deportivo, ¿cómo podrán salvarnos ante la desgracia o el infortunio? Así es como resultan tantas personas desesperadas y al borde del suicidio. Por eso la soledad se vuelve tan terrible y agobiante»[15].

El fenómeno del individualismo también guarda estrecha relación con la soledad[16]. Louis Dumont[17] distingue entre individuo-fuera-del-mundo e individuo-en-el-mundo. En las sociedades antiguas y tradicionales se alcanzaban los valores individualistas saliéndose del mundo, se buscaba la soledad fuera del mundo. El monje que se iba al desierto alcanzaba los valores del individuo fuera de la sociedad y religado a Dios. El cambio que se ha producido en la Edad Moderna es que el valor individualista reina sin restricción, y el individuo pretende ejercer sus valores y vivir su soledad dentro del mundo social, dando lugar a lo que Norbert Elias ha llamado «la sociedad de los individuos».

El lúcido Tocqueville ya supo ver en 1835 cómo las ideas individualistas comenzaban a hacerse forma de vida en la nueva sociedad que estaba naciendo en América, cuando observaba que...

> «...el lazo de los afectos humanos se distiende y afloja (...); se olvida fácilmente a los que nos han precedido, y no se tiene para nada en cuenta a los que nos han de suceder (...). Se miran con indiferencia, como extraños entre sí (...). Esos hombres ni deben nada a nadie ni esperan, por así decirlo, nada de nadie; se consideran abandonados a

14. E. SÁBATO, *La resistencia...,* cit., p. 43.
15. *Ibid.,* p. 53.
16. Cf. Emmanuel MOUNIER, *Oeuvres I,* Seuil, Paris 1963, pp. 158-159.
17. *Ensayos sobre individualismo,* Alianza, Madrid 1987, pp. 35-71.

> sí mismos (...). [Así, esa nueva forma de vida que Tocqueville veía nacer] no sólo relega a los antepasados de un hombre al olvido, sino que le vela sus descendientes y le separa de sus contemporáneos; sin cesar lo concentra en sí mismo, amenaza con encerrarlo completamente en la soledad de su propio corazón»[18].

Los grupos donde se forja la vida en común, sean parroquias, asociaciones ciudadanas o de otro tipo, fenecen porque nadie tiene las ganas ni el tiempo ni la constancia necesarios para participar en ellos. Ya no se da por descontado que todo el mundo nace en el seno de la red de relaciones sociales que supone el entorno familiar, el barrio, el pueblo o la ciudad. Además, las nuevas condiciones de trabajo no lo favorecen. No es fácil encontrar amigos o pareja; hay que recurrir cada vez más a la publicidad de contactos y a las páginas *web* para encontrar a la «media naranja».

Tradicionalmente hemos considerado que el ser humano no estaba hecho para vivir solo, que eso era para las bestias o para los dioses. A partir del siglo XVII, con Hobbes y Locke, se comienza a pensar que los seres humanos nacen libres, iguales e *independientes*[19]. En nuestros días, este erróneo supuesto de la independencia se ha hecho forma de vida. Al vivir *como si* fuésemos independientes, acabamos siendo independientes. Con este nuevo modo de autocomprendernos, nuestras formas de unirnos y estar juntos acaban teniendo algo de fuga de la temida soledad y de no asunción de riesgos en los compromisos.

La soledad ha llegado a gustarnos, pero se trata de un valor, cuando menos, ambiguo. Puede ser humanizadora o regresiva. Thomas Merton nos ayuda a discernirla. Él distingue «la verdadera soledad [que] es el hogar de la persona» de «la falsa soledad [que] es el refugio del individualista»[20] que busca «divertirse» en sentido pascaliano, huyendo de las cuestiones importantes de la vida. El verdadero solitario rompe con los autoengaños de la sociedad y «no renuncia a nada

18. Alexis DE TOCQUEVILLE, *La democracia en América,* Vol. 2, Alianza, Madrid 1989, p. 90.
19. Cf. John LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno civil,* Alianza, Madrid 1990, Cap. VIII, n. 95, p. 111.
20. Thomas MERTON, *Nuevas semillas de contemplación,* Sal Terrae, Santander 2003, p. 72.

que sea básico y humano en su relación con otros»[21]. Los falsos solitarios buscan la otra soledad, la «excéntrica y regresiva, que pide a voces el reconocimiento y trata de centrarse en sí misma de manera más placentera y autocomplaciente retirándose de la multitud (...) En el fondo, lo que desean no es el desierto, sino el útero»[22].

4. Diagnóstico de una soledad enferma

El solitario que huía del mundo al desierto, cuando empezaba la rutina del día era tentado de *acedia,* el enemigo más peligroso y frecuente de los que viven en el desierto. Ésta consiste[23] en una especie de tedio o ansiedad del corazón que perturba al monje cuando el día va avanzando y va instalándose la monotonía. Cuando esta enfermedad se apodera del alma, engendra en ella «horror por el lugar», deseos de huir de la celda; hace sentir que la salvación siempre está en otro lugar y con otras personas. Se desvaloriza lo próximo y se sobrevalora lo lejano; provoca pereza y cobardía para todo trabajo que haya que hacer aquí y ahora; hace soñar proezas lejanas, y uno no consigue permanecer ni centrarse en la actividad concreta que tiene entre manos. Se pierde la paciencia con el ritmo normal de las cosas, con el progreso personal y el de los demás. Uno concluye que, mientras siga así, no producirá frutos, que tiene que cambiar. Para Kierkegaard, la acedia consiste en que uno «desesperadamente no quiere ser él mismo»[24]. Este descontento con la realidad tal como es, con el propio ser, con el mundo en su conjunto y con Dios lleva a desear ser otro, a cambiar continuamente uno mismo. Para los padres del desierto, si uno se deja llevar de la acedia enfermará más e irá dejando poco a poco todos los compromisos adquiridos. Si se espera la salvación de huir, en lugar de enfrentar, se acabará desertando. La solución que proponen, experimentada por siglos, es resistir, nunca huir.

---

21. ID., «Notas para una filosofía de la soledad», en *Humanismo cristiano: cuestiones disputadas,* Kairós, Barcelona 2001, p. 125.
22. *Ibid.,* p. 124.
23. Me inspiro en Juan CASIANO, *Instituciones Cenobíticas,* Ediciones Montecasino, Zamora 2000, pp. 219-238.
24. Citado en Josef PIEPER, *El ocio y la vida intelectual,* Rialp, Madrid 2003, p.41.

La acedia fue la tentación que habían de vencer los solitarios, individuos-fuera-del-mundo, y es también la de nuestra sociedad de individuos-en-el-mundo. También ahora la acedia ataca: uno se siente cansado sin hacer nada, deseoso de novedades, de nuevas relaciones, de nuevos lugares; deseoso de que pasen cosas, de tener siempre algo *exciting* y *cool* que hacer y que contar. Si no pasa nada, se provoca. Pero, a diferencia del desierto, hoy no se reconoce la acedia como tentación que resistir, sino como llamada al cambio continuo. Así no hay relación ni compromiso de vida que resista. Hay quien consigue mantenerse en la huida continua del lugar, de los próximos, de uno mismo y de Dios. Hoy parece posible vivir siempre en la cresta de la ola, aprovechando las mejores posibilidades de consumo, de trabajo, de diversión, de felicidad... Parece haber mecanismos en nuestra cultura para vivir en la huida continua, sin tropezarse con el tedio de la rutina, de la vida, del lugar, de los otros o de uno mismo. Pero esto es caro, requiere medios no accesibles a todos, vivir comprando, «redecorando tu vida», viajando, cambiando de *look,* haciéndose *liftings,* liposucciones o rinoplastias. Algunos no pueden, se quedan con la soledad desolada, sin acceso a los «remedios» contra la acedia, sin los remedios para la «felicidad».

Freud, con su esquema de tensión-relajación, concluyó que la felicidad no podría ser un estado permanente, sino sólo efímero. El mercado de la era consumista ha conseguido corregir a Freud y ha logrado que los deseos surjan más rápidamente que el tiempo que lleva saciarlos[25]. De satisfacción en satisfacción, sin caer, siempre en la cresta de la ola o, mejor dicho, planeando de cresta en cresta. Para los que pueden.

La producción y el consumo como relato de sentido da lugar a cielos e infiernos, con salvados y condenados. Hay relación clara entre consumo compulsivo y soledad, y entre consumismo y exclusión. El excluido de hoy es el consumidor imperfecto[26], que por falta de medios no puede acceder a los bienes de consumo «normales» o al ocio «normal», ni puede acceder «normalmente» a los paraísos donde se expende la felicidad y la posibilidad de «ser alguien». No puede mantener el

25. Cf. Zygmunt BAUMAN, *Trabajo, consumismo y nuevos pobres,* Gedisa, Barcelona 1999, p. 66.
26. Cf. *ibid.,* p. 64.

ritmo de huida, y de ahí la soledad, el aburrimiento, la baja autoestima, los sentimientos de agresividad contra sí mismo, la degradación moral, el exilio interno... y la auto(?)destrucción.

5. Para concluir: re-aprender a decir «nosotros»

La terapia de la soledad y de la exclusión tiene parentescos con la que pide la salvación de la Amazonia. En ambos casos queremos recuperar una forma de vida necesaria que *estamos destruyendo* alegre e irresponsablemente, como si *se destruyera* sola. En ambos casos, la forma de vida que hemos adoptado para vivir mejor (!?) va destruyendo las condiciones que necesitamos para vivir. Detener la destrucción de la Amazonia pasa por reducir aquí nuestros niveles de consumo y bienestar. Del mismo modo, la integración del excluido exige incidir sobre *nuestra* forma de vida.

El cálculo coste-beneficio ha entrado en nuestra vida cotidiana. Para tener saldo individual positivo consideramos sólo los costes y beneficios individuales, descuidando los sociales: lo que soportan otros o la naturaleza. Nuestros niveles de bienestar no son universalizables. Eso sólo sería posible si el planeta tuviera únicamente mil millones de habitantes. Viviendo como vivimos –con nuestro consumo de luz, de agua, de combustibles, con la emisión de CO_2, etc.– «nos sobran» cinco mil millones de personas en el planeta. Necesitamos *reducir nuestros niveles de «bienestar»* y *limitar la lógica económica* a su ámbito apropiado.

Para invertir la dinámica de la soledad y de la exclusión es fundamental, en la sociedad normalizada, *retejer vínculos.* Al fortalecer los vínculos con Dios, con los demás, con uno mismo, con la naturaleza y con el mundo compartido, se robustece el *sujeto personal,* cambia la propia autocomprensión y se adquiere más identidad. Cuando recuperamos la «banda alta» de nuestra humanidad, nos afianzamos y nos hacemos menos vulnerables a la marginación y la exclusión. Se puede ser pobre, pero no excluido; padecer un accidente o una desgracia, pero no despersonalizarse.

La apertura a Dios y la inserción en relatos de sentido nos da raíces más allá de los avatares de la vida cotidiana, del aquí y ahora. En una vida humana de banda alta hay necesidad de soledad habitada; con

diálogo interior, con actividad espiritual, ojalá «soledad sonora» en la que escuchar la «música callada»[27]. Cuando tenemos raíces en el Absoluto, en la Fuente de la vida, nos abrimos a la experiencia de «estar seguros pase lo que pase». Flotando con valores relativos, viviremos siempre amenazados, pues con ellos nos hallamos desvalidos ante las contrariedades de la vida. Una de las terapias más usadas y eficaces para la reinserción de excluidos es aprender a tolerar la frustración. Esto sería una crueldad si el aprendizaje no incluyera habitar un relato de sentido. Como escribía Isak Dinesen, «todos los sufrimientos pueden ser soportados si los introduces en una historia o cuentas una historia acerca de ellos».

Siguiendo la terapia recomendada por los padres del desierto para la acedia, hay que atajar el tedio y el desasosiego con la caridad, la laboriosidad, algo de trabajo manual y, sobre todo, no huyendo nunca, sino resistiendo[28]. No se trata de renunciar a mejorar, pero es necesaria una aceptación de uno mismo, de la propia vida, del propio lugar, de los propios límites. No todo es posible. Mientras vivamos huyendo de la soledad y de nosotros mismos, seguiremos generando la exclusión y la soledad desamparada propia de nuestro tiempo.

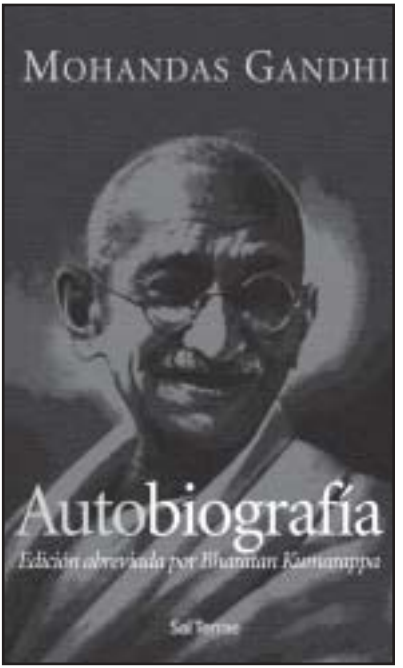
Pero sigue habiendo excluidos... Es necesario establecer algo parecido a *rampas de accesibilidad,* para que puedan reincorporarse a la sociedad. Éstas pueden ser las *comunidades de solidaridad*[29], células, moléculas o tejidos sociales con un sentido más humanizante que el círculo cerrado producción-consumo, regeneradoras del tejido enfermo de la sociedad de individuos y posibilitadoras de una integración crítica en ella. Ya Tocqueville propuso unas «comunidades intermedias» como correctivo del individualismo que veía nacer en los Estados Unidos, para fomentar la participación en lo común y no encerrarse en el pequeño mundo[30]. Las *comunidades de solidaridad* son un tipo de

27. Cf. SAN JUAN DE LA CRUZ, *Cántico espiritual,* Cántico B, Canc. 14-15, nn. 25-27, en *Obras completas,* BAC, Madrid 1989, pp. 632-633.
28. Cf. J. CASIANO, *op. cit.,* p. 238
29. Es de obligada referencia Patxi ÁLVAREZ, *Comunidades de solidaridad,* Mensajero, Bilbao 2002. Cf. También J.A. GUERRERO – D. IZUZQUIZA, *op. cit.,* pp. 215–219.
30. Algo parecido pero más actualizado, «instituciones intermedias», proponen también Peter L. BERGER y Thomas LUCKMANN, *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno,* Paidós, Barcelona 1997.

esas comunidades que actúan entre lo local y lo global, son reservas de sentido y mantienen prácticas solidarias de la vida buena y símbolos actualizadores del sentido. Son los espacios de integración por excelencia. Éstas serán más resistentes en la medida en que los relatos de sentido que las dinamizan y sostienen sean más fuertes, estén más arraigados en sus miembros y den más identidad; serán más accesibles cuanto más solidarias sean sus prácticas. Hay de distintos tipos, pero es sobre todo de las iglesias, de las ONGs, del mundo asociativo y de los movimientos sociales de donde pueden venir las más vivas e integradoras, verdaderas rampas de accesibilidad a un mundo común compartido y con sentido. Resumiendo: necesitamos aprender a decir y a ser «nosotros», sin que sobre nadie. Y hay espacios donde esto se puede vivir, hacer visible y viable.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

MOHANDAS GANDHI

Autobiografía
(edición condensada)

224 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 13,50 €

Cuando pidieron a Gandhi que resumiera su mensaje para el mundo, tomó un lapicero y escribió sobre un papel: «Mi vida es mi mensaje». El presente volumen nos ofrece el relato que el propio Gandhi hizo de su vida, en la cual, según sus propias palabras, «lo único que yo he hecho ha sido realizar experimentos en ambos campos a gran escala, según mis posibilidades. Al hacerlo, a veces me he equivocado y he aprendido de mis errores. De este modo, la vida y sus problemas se han convertido para mí en numerosos experimentos en la práctica de la verdad y la no violencia».

ST 95 (2007) 483-493

La soledad en la historia de José. Condena y oportunidad

Junkal GUEVARA LLAGUNO*

«Las estirpes condenadas a cien años de soledad no tenían una segunda oportunidad sobre la tierra»[1].

1. Introducción

Se cumplen este año cuarenta de la publicación de *Cien años de soledad,* del escritor colombiano Gabriel García Márquez, en la que, en opinión de algún crítico, «el autor fija definitivamente el mito que intentaba crear desde su primer libro: el de la soledad humana, fuente de todos los espejismos y de todas las pesadillas»[2]. Emprendemos este trabajo con un deseo de homenajear esa crónica de soledad y de facilitar «una nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin y para siempre una segunda oportunidad sobre la tierra»[3].

El diccionario de la Real Academia Española dice de la voz «soledad»: «carencia voluntaria o involuntaria de compañía; lugar desierto

---

* Profesora de Teología en la Facultad de Teología de Granada. <junkalguevara@yahoo.es>.

1. G. GARCÍA MÁRQUEZ, *Cien años de soledad,* Cátedra, Madrid 2005[17], 550.
2. C. COUFFON, *Recopilación de textos sobre Gabriel García Márquez,* Casa de las Américas, La Habana 1969, 236, en: G. GARCÍA MÁRQUEZ, *Cien años de soledad,* cit., 28 (n. 37).
3. G. GARCÍA MÁRQUEZ, *La soledad de América Latina,* discurso de aceptación del Premio Nobel de Literatura 1982.

o tierra no habitada; pesar o melancolía». Las definiciones rezuman privación, tristeza, falta de vida... Sin embargo, constatamos muchas veces en la vida que, como en el *Soliloquio del farero* de Luis Cernuda[4], la soledad es espacio de crecimiento y apertura a los otros.

Es decir, la ambigüedad rodea a esa experiencia que llamamos «soledad»: es privación, tristeza, falta de vida; pero es también ocasión de búsqueda y encuentro y, además, condición inherente a los humanos: «Como una novia imposible, me ronda la soledad; cuando la abrazo, me encuentro; cuando me encuentro, se va»[5].

Esta ambigüedad que la soledad entraña recorre páginas de la literatura universal, del cine, de las letras de las canciones; la historia del pensamiento le ha dedicado y dedica miles de páginas y, como no puede ser de otra manera, la Biblia se hace eco también de esa misma encrucijada. Qohélet se atreve a clamar: «mejor dos juntos que uno solo: tendrá buena paga su fatiga. Si uno cae, lo levanta su compañero. Pobre del solo si cae: no tiene quien lo levante. Mas si se acuestan juntos, se calientan; uno solo ¿cómo se calentará? Si a uno solo lo pueden, dos juntos resistirán: el cordel triple no se rompe fácilmente» (Qo 4,9-12). Moisés, Elías (1 Re 19,3-19), Juan Bautista y Jesús, sin embargo, buscan la soledad como refugio, como descanso, como el espacio donde experimentar de manera privilegiada el encuentro con Dios.

En la Biblia y en una de sus historias mejor contadas, la de José, el hijo de Jacob (Gn 37–50), la soledad está presente como una especie de capa que lo envuelve todo; en ella vamos a buscar referencias que iluminen las soledades que nos envuelven –«La soledad, por fin, lejana y próxima. La soledad total»[6]–, que permitan esa segunda oportunidad para los condenados a cien años de soledad que reclama el Nobel.

---

4. «Tú verdad solitaria / transparente pasión, mi soledad de siempre. / Eres inmenso abrazo. / El sol, el mar; / la oscuridad, la estepa. / El hombre y su deseo / la airada muchedumbre / ¿Qué son sino tú misma? / Por ti, mi soledad, los busqué un día. / En ti, mi soledad, los amo ahora»: L. CERNUDA, «Invocaciones a las gracias del mundo, 1934-1935» [55-65], *Poesía completa,* Barral Editores, Barcelona 1973, 176-177.
5. P. CASALDÁLIGA, «Soledad», en *Guitarra interior,* dentro de *Cantares de la entera libertad. Antología para la nueva Nicaragua,* 1984. http://www.servicioskoinonia.org/pedro/poesia/index.html
6. P. CASALDÁLIGA, «Prueba», en *Guitarra interior,* cit.

2. La historia de José, el hijo de Jacob (Gn 37–50)

La historia de José, el hijo de Jacob, es una de las narraciones más elaboradas del Antiguo Testamento. A lo largo de trece capítulos se presenta la historia de este judío, primer hijo del patriarca Jacob y de su amada esposa Raquel, preferido de su padre por ser, además del hijo de la vejez, un personaje rico en cualidades y destrezas. Entre ellas destaca su capacidad para descifrar el contenido de los sueños que le auguran un triunfo sobre sus hermanos y que provoca en ellos un rechazo y un odio que les lleva primero a arrojarlo a un pozo, y después a venderlo a unos mercaderes que viajan a Egipto. Allí inicia una nueva vida lejos de todo ese mundo judío en el que están sus raíces y, gracias a sus cualidades, triunfa en la gestión de los asuntos políticos del país. Su posición de privilegio en el gobierno le permitirá ayudar a su familia cuando, en unos años de hambruna y escasez, se vean obligados a emigrar en busca de alimento, aunque lo hará oculto en el anonimato que le han concedido su nombre egipcio, su matrimonio con la hija de un sacerdote del país y la asunción de la cultura y las costumbres de Egipto.

La formación de la tradición, hasta llegar a ser la narración que hoy tenemos en la Biblia, ha seguido un proceso complejo en el que se mezclan una serie de mensajes de tipo político, religioso y sapiencial[7]. Por eso, precisamente, resulta difícil definir el contexto histórico en el que la historia surge y se va componiendo, aunque podemos compartir las tesis de quienes afirman que el postexilio (siglo V) es, probablemente, el tiempo en el que tiene lugar la composición final de la historia, que subraya con rotundidad que es posible ser judío y vivir en la diáspora.

La riqueza de matices presentes en la historia, la viveza de la narración y una presentación de lo judío con un carácter abierto y dialogante hicieron de la historia de José un relato enormemente popular durante la época helenística (siglos IV-I) y generaron toda una literatura que, dentro y fuera de la Biblia, se centró en releer los distintos temas y mensajes que la historia contenía[8].

---

7. M.J. GUEVARA LLAGUNO, *Esplendor en la diáspora. La historia de José (Gn 37-50) y sus relecturas en la literatura bíblica y parabíblica,* Verbo Divino, Estella 2006, 38-78.
8. Dentro de la literatura bíblica encontramos relecturas de la historia en Sal

La imagen de la figura de José a partir de los datos consignados en Gn 37–50 nos permite presentarlo como un personaje de fuerte personalidad que, nacido en el seno de una familia sumamente conflictiva, contribuye al conflicto con sus chismes, su arrogancia y sus intrigas (Gn 37,2.5-11). No se arredra a la hora de dar la espalda a su familia y a la tierra que le ha visto nacer (Gn 41,51), sino que emprende una nueva vida en Egipto, donde trabaja, se casa y se convierte en padre, asimilando muchos de los elementos de la cultura en la que se encuentra inserto.

Cuando se produce el reencuentro con sus hermanos, se comporta con dureza, los somete a crueles pruebas (Gn 42,7.28.30.35) y no se deja afectar por el sufrimiento que está produciendo a su padre (Gn 42,24; 43,30; 44,34). Sin embargo, en la gestión de los asuntos que se le encomiendan, en los trabajos que desempeña y en sus relaciones con los egipcios, aparece descrito como un hombre de criterio, leal, trabajador, inteligente y muy capaz de planificar (Gn 39,6-9.22; 41,45-49.56; 47,20-25).

Aunque tanto él como los extranjeros asumen su condición de hebreos, él no se distingue por sus signos externos de piedad. No le vemos rezar, realizar sacrificios o mantener una conducta moral notablemente diferente de la de los egipcios. Sólo cuando rechaza a la esposa de Putifar y cuando atribuye a Yahvé el poder de manifestar el significado de los sueños, vemos salir de su boca unas referencias a su fidelidad a Yahvé. Sin embargo, el narrador insiste una y otra vez en que todas las cualidades de José son don generoso de Yahvé para con él (Gn 39,2.3.5.21.23; 41,38; 45,8). Al final de la historia, con todo, es capaz de hacer una lectura de su vida en clave religiosa (Gn 45,5-8; 50,19-22).

105,17-22; Sab 10,13; 1 Mac 2,53; Eclo 50,15. En la literatura parabíblica, José se convierte en el protagonista de una novela, *José y Asenet;* y un tratado sobre el modelo de gobernante, *Sobre José,* de Filón de Alejandría. Pero en multitud de obras de la época (*Antigüedades Bíblicas, Testamentos de los Doce Patriarcas, Jubileos, Antigüedades de los Judíos...*) los autores proceden a recuperar y reinterpretar la historia bíblica.

3. La soledad como condena en la historia de José

Decíamos al presentar este trabajo que la soledad está presente como un manto que cubre toda la historia de José, una historia en la que distinguimos dos grandes etapas: la infancia y juventud en Canaán y la estancia, ya adulto, en Egipto. Ambas están cuajadas de soledades que toman posesión de un espacio, el de la familia, y acaban fracturándolo todo: la comunicación, las relaciones, la visión de los otros, el progreso, la experiencia de uno mismo.

«La adolescencia le había quitado la dulzura de la voz y lo había vuelto silencioso y definitivamente solitario»[9]. La cita corresponde a la descripción que la novela *Cien años de soledad* hace de Aureliano Buendía, el segundo hijo de la familia inaugurada por Úrsula Iguarán y José Arcadio Buendía y el primer nacido en Macondo.

La soledad colorea también la adolescencia de José, que es cuando, de hecho, comienza en la narración bíblica su historia (Gn 37,2b).

La vida de su madre ha estado marcada por el aislamiento social. Tuvo que esperar soltera, sola, catorce años a Jacob por el engaño a que Labán le sometió. Además, una vez casada, otra soledad, la de la esterilidad, volvió a planear sobre su vida como si la soledad fuera en ella un sino que se confirmara con su muerte prematura (Gn 35,19).

Siendo, por tanto, él aún un niño –porque tiene diecisiete años cuando sus hermanos lo venden (Gn 37,2)–, muere su madre (Gn 35, 19), y él se queda acompañado sólo por su hermano menor, Benjamín. Su padre, no obstante, le muestra un cariño de preferencia en relación a los hijos nacidos de Lía y las concubinas. Pero ese cariño del padre, público, manifiesto (Gn 37,3), ha generado rechazo en sus otros hermanos, que lo odian (Gn 37,4.8.11) y deciden sumirlo en la soledad más radical, la de la muerte[10] (Gn 37,18), como consecuencia de la interpretación que hace de sus sueños de juventud, en los que él se ve a sí mismo solo, aislado, ocupando una posición de superioridad en relación a sus hermanos (37,6-11). Aprovechando precisamente un mo-

9. G. García Márquez, *Cien años de soledad,* cit., 131.
10. «Había estado en la muerte, en efecto, pero había regresado porque no pudo soportar la soledad» son las palabras del narrador de *Cien años de soledad* para explicar el regreso a Macondo del gitano Melquíades, a quien se tenía por muerto: G. García Márquez, *ibid.,* 142.

mento en el que José está solo, sin la protección del padre (Gn 37,12.20), los hermanos deciden acabar con él, y aunque un grupo es partidario de matarlo, Rubén sale en su defensa y propone abandonarlo solo en un pozo que, además, está vacío (Gn 37,22.24). El paso de una caravana de ismaelitas, camino de Egipto, es la ocasión para que los hermanos lo vendan, y José inicie una nueva etapa solo, sin familia, aislado de su tierra, cultura y raíces. La venta, disfrazada ante el padre de muerte accidental (Gn 37,31-33), sume a Jacob, por su parte, en una tristeza que le lleva a aislarse de todos cuantos pretenden consolarlo (Gn 37,35).

Al final de esta etapa de juventud observamos que la soledad se ha mostrado en su cara más aborrecible: la que se instala en el ámbito familiar cuando se dan situaciones de dificultad o conflicto y genera incomunicación, falta de comprensión y ayuda, relaciones viciadas por el desprecio, la manipulación o la violencia[11].

La llegada a Egipto marca un tiempo nuevo en la historia de José: nuevo país, nueva cultura, nuevas tareas.

Durante la primera parte de su estancia, desde que llega hasta que es enviado a la cárcel, José experimenta la soledad tanto en la ausencia de referencias –es un hebreo viviendo en el extranjero– como en el silencio: el propio, cuando, en el episodio de la mujer de Putifar, podría gritar su inocencia y calla, y el de quien promete ayudarle, el copero, y le abandona en otra soledad bien cruel: la del olvido (Gn 40,23)[12].

Hay, además, un deseo de olvidar Canaán y la familia, como se pone de manifiesto en el nombre elegido para el primer hijo nacido en Egipto: Manasés, «Dios me ha hecho olvidar» (Gn 41,51).

---

11. «Al final de Gn 37 todos son culpables, y la familia está enteramente rota...»: E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, «Palabra, providencia y misericordia en la historia de José»: *Estudios Eclesiásticos* 316 (2006) 6.
12. «La india les explicó que lo más temible de la enfermedad del insomnio no era la imposibilidad de dormir, pues el cuerpo no sentía cansancio alguno, sino su inexorable evolución hacia una manifestación más crítica: el olvido. Quería decir que cuando el enfermo se acostumbraba a su estado de vigilia, empezaban a borrarse de su memoria los recuerdos de la infancia, luego el nombre y la noción de las cosas, y por último la identidad de las personas y aun la conciencia del propio ser, hasta hundirse en una especie de idiotez sin pasado»: G. GARCÍA MÁRQUEZ, *Cien años de soledad,* cit., 136.

En la segunda etapa de la estancia en Egipto, cuando triunfa en el gobierno y recibe a sus hermanos que llegan a él en busca de alimento, se recuerdan dos manifestaciones de la soledad muy importantes: por un lado, la conflictividad familiar; por otro, el aislamiento que nace del desprecio del diferente.

En efecto, el encuentro de José con sus hermanos, que bajan a Egipto como consecuencia de la hambruna que asola Canaán (Gn 42,2-5), genera en todos ellos una serie de emociones de esas que «calan tan hondo en el corazón que únicamente la soledad puede ayudarnos a volver a encontrarlas»[13]. Y así, José, en medio de la tensión emocional del encuentro, «se apartó de ellos y se echó a llorar» (Gn 42,24); y, cuando ya no puede contenerse más, ordena salir a todos los miembros de la corte y, en presencia sólo de sus hermanos, se da a conocer (Gn 45,1-2). Los hermanos, puestos a prueba por José y aislados en la prisión, en la que han sido recluidos durante tres días (Gn 42, 15-21), reconocen lo injusto de la situación en que pusieron a su hermano: «somos culpables contra nuestro hermano, porque vimos la angustia de su espíritu cuando nos pedía piedad y no le escuchamos; por eso nos ha sobrevenido esta tribulación» (Gn 42,21). Para Jacob, el padre, para quien perder a Benjamín es «hundir para siempre mis canas en el sheol»[14] (Gn 42,38b; 44,29), recuperar a José es, en alguna manera, terminar felizmente una vida que, por lo demás, parece trágica: «los años de mi vida han sido pocos y malos y no han llegan a los que vivieron mis padres en sus andanzas» (Gn 47,9), dice al Faraón.

Por otro lado, el rechazo que los hijos de Israel experimentan en relación al hecho de bajar a Egipto y el miedo a lo que el viaje puede provocar están bien expresados en el reproche que Jacob les hace:

> «Enterado Jacob de que había grano en Egipto, dijo a sus hijos: "¿A qué esperáis? He oído decir que hay grano en Egipto; bajad allá y compradnos grano, a ver si conservamos la vida y no morimos". Bajaron, pues, diez hermanos de José a comprar grano en Egipto. Jacob no dejó marchar a Benjamín, hermano de José, con sus hermanos, temiendo que le sucediera una desgracia» (Gn 42,1-5).

13. G. David Roberts, *Shantaran,* Umbriel, Barcelona 2006, 155-156.
14. «Sheol, corazón de la tierra a donde baja el muerto y donde se convierte en plena debilidad y soledad»: A. Rodríguez Carmona, *La religión judía. Historia y teología,* Bac, Madrid 2001, 552.

Pero el aislamiento o la separación respecto del diferente se observa también en los egipcios, que consideran un sacrilegio comer con los israelitas (Gn 43,32) y tienen por impuros a los pastores (Gn 46,34).

4. La soledad como oportunidad

Hemos notado hasta ahora los rasgos más lacerantes de la soledad en la historia de José; sin embargo, el progreso de la trama la hace girar desde la condena que significan la incomunicación, el aislamiento y el olvido hasta la oportunidad para la intimidad, el encuentro y la relación fecunda con el diferente.

La soledad que envuelve la infancia de José encuentra precisamente en la historia de su madre Raquel tres claves que hacen de ella una oportunidad de crecimiento y memoria, y son: el amor, la escucha y la memoria. Es el amor el que mueve a Jacob a seguir trabajando por Raquel hasta que la hace su esposa (Gn 29,27-28); es Dios el que escucha su lamento y le hace concebir (Gn 30,22); es la memoria que se expresa en la estela que hace colocar sobre la sepultura la que rescata a Raquel del olvido (Gn 35,20).

Durante la estancia en Egipto, en medio de tanta soledad (desarraigo, silencio, olvido...), el narrador aparece con un protagonismo nuevo en la historia repitiendo una y otra vez «el Señor estaba con José», y haciendo notar, por tanto, que el Dios de José se hace su valedor cuando éste puede llegar a experimentar también la soledad más sangrante: la del abandono de Dios. Porque «el amor es la única cura para la soledad, la pena y la vergüenza»[15], por eso Dios manifiesta a José constantemente (Gn 39,2.3.5.21.23) su protección, su compañía: «estaba con él y hacía prosperar todo lo que emprendía» (Gn 39,23).

Esta protección y compañía que recibe de Yahvé se traducen en salud y bienestar para los egipcios y distinguen todo el tiempo de la estancia en Egipto. Además, la acogida que le brindan los egipcios le saca del aislamiento que suponen la cárcel, la falta de trabajo y de familia. Y así recibe un reconocimiento público: «¿Podemos encontrar un hombre como éste dotado del espíritu de Dios» (Gn 41,38); un traba-

15. G. David Roberts, *op. cit.,* 155.

jo: «Tú estarás al frente de mi casa, y todo el pueblo obedecerá tus órdenes; sólo en el trono te precederé» (Gn 41,40); y una familia: «El Faraón llamó a José Safenat-Pa'neah y le dio por esposa a Asenet, hija de Putifar, sacerdote de On» (Gn 41,45). A esta acogida por los egipcios hay que unir el esfuerzo de José por integrarse en la nueva sociedad en la que vive: habla la lengua del país (Gn 42,23), tiene costumbres egipcias (nombre: 41,45; copa de adivinar: 44,5b.15), gobierna teniendo en cuenta las peculiaridades político-sociales del país (Gn 41,45.46b.48; 47,14.22.24.26) y acepta como compañera a una egipcia (Gn 41,45) con la que tiene dos hijos (Gn 41,50-53).

Esa compañía providente le convierte, además, en un gobernante eficaz y creativo al organizar la distribución de víveres durante los años de hambre, el reparto de las tierras, el sistema de tributos (Gn 39,6.8.9; 39,22; 41,15.40; 41,48.49; 47,14.17.19-22).

Hay también en la historia de la estancia en Egipto otras dos soledades que son presentadas como oportunidades; son los dos grandes silencios del protagonista: el silencio tras el episodio con la esposa de Putifar, que conduce a José a la cárcel; y el silencio en que José se recluye cuando llegan sus hermanos: sin darse a conocer a ellos, sin hablarles en su lengua, sin comunicar la presencia de su familia en la corte... Son silencios que podemos interpretar como espacios de intimidad e interioridad, porque permiten al protagonista rumiar sus emociones, releer su historia y recuperar finalmente la palabra, en el primer caso frente al Faraón, en el segundo frente a sus hermanos.

Otro aislamiento que se fractura es el de la relación entre egipcios e israelitas que empieza a recomponerse cuando Yahvé sale de su mutismo y habla por primera vez en la historia de José para autorizar el viaje de la descendencia de Jacob a Egipto: «Yo soy Dios, el Dios de tu padre; no temas bajar a Egipto, que allí te convertiré en un pueblo numeroso. Yo bajaré contigo a Egipto y yo te haré subir» (Gn 46,3).

Por último, las escenas finales de la historia, las bendiciones (Gn 48 y 49) y el funeral de Jacob (Gn 50)[16] muestran cómo la familia de Jacob, herida de soledad por sus conflictos familiares y por su mane-

16. «No hay muerte y sepultura contada con más lujo de detalles en todo el Antiguo Testamento y en tono más grandioso»: J.L. Sicre, «Las tradiciones de Jacob. Búsqueda y rechazo de la propia identidad»: *Estudios Bíblicos* 4 (2002) 453.

ra de mirar a los extranjeros, se ha multiplicado mucho en Egipto (Gn 47,27), encuentra allí alimento y prosperidad (Gn 47,12), recibe el reconocimiento de los egipcios, que declaran un duelo de setenta días y acompañan su cadáver hasta Canaán (Gn 50,9-11), y se reconcilia plenamente (Gn 50,19). Pero, además, apuntan una nueva clave: el deseo de ser sepultados en compañía de los suyos y en su tierra (Gn 49,29; 50,25).

5. Conclusiones

El recorrido que hemos hecho por esta «joya del arte narrativo»[17], por esta historia de familia, ha puesto ante nosotros, una vez más, la soledad como algo inherente a nuestra condición humana; pero además, si leemos con atención la historia bíblica, en ella podemos descubrir ahora esas referencias para iluminar las soledades que nos envuelven y que buscábamos al principio del artículo.

En la historia de José, el autor bíblico ha trazado una especie de hilo invisible –la acción providente de Dios– que reconduce todas esas soledades dolorosas, traumáticas, a que se enfrentan los personajes (soltería, esterilidad, traición, abandono, incomunicación, desprecio...) hacia espacios donde encontrarse y encontrar a los otros (recuperación de la comunicación, encuentro, creatividad...).

Si leemos con atención, notaremos que Dios sólo habla directamente una vez en los trece capítulos (Gn 46,2-5) y que, sin embargo, es quien por su acción y su presencia detrás de toda la trama de la vida de los personajes va reconvirtiendo las soledades de condena en oportunidad. Esa presencia la van discerniendo los protagonistas a lo largo del tiempo y la reconocen en el nacimiento del hijo (Gn 30,23), en la desgracia de la venta y la soledad de la vida de Egipto (Gn 45,5-8; 50,19), en el acierto de la gestión de gobierno (Gn 39,2.3.5.21.23; 45,8).

La historia bíblica nos invita también a nosotros a discernir la presencia de Dios en los momentos de soledad que nos toca vivir.

Como en la historia de José, hay en las nuestras momentos de esterilidad y tiempos en que añoramos la compañía; el relato bíblico ha-

17. A. Wénin, *Joseph ou l'invention de la fraternité (Gn 37–50),* Éditions Lessius, Bruxelles 2005, 11.

bla de espera paciente y atención a los signos que en nuestras pequeñas historias manifiestan el amor y el recuerdo de los otros.

Como en la historia de José, hay en las nuestras momentos en que nos retiramos a la soledad como a una cárcel y quedamos en ella presos; el relato bíblico nos urge a buscar esas ayudas que nos saquen del aislamiento que deprime y frustra.

Como en la historia de José, hay en la vida de las familias incomunicación, soledades y rupturas; el relato bíblico habla de la separación como una oportunidad para la reflexión sosegada y para la búsqueda de elementos que puedan favorecer el diálogo.

Como en la historia de José, muchos seres humanos se ven obligados a emigrar y empezar de nuevo; el hilo invisible que recorre el relato habla de un Dios que alienta la búsqueda de valores en lo nuevo, que da fuerza para salir adelante, que se abre al reconocimiento del diferente.

Como en la historia de José, hay silencios en nosotros que son fecundos, que nos ponen en contacto con nuestra más profunda verdad, que nos recuerdan nuestras lealtades y compromisos.

Como en la historia de José, hay en la nuestra un deseo de reencontrarnos con nuestras raíces, de volver a casa, de ser acompañados por los nuestros.

Como en la historia de José, hay muertos que necesitan ser reivindicados.

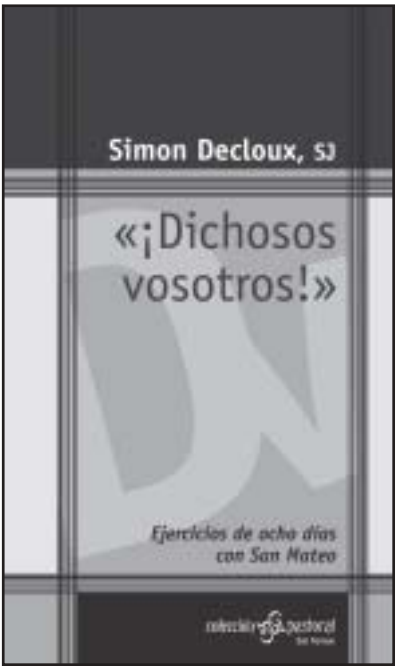
Como en la historia de José, tenemos que repetirnos machaconamente que Dios está con nosotros; tenemos que decírselo a los otros; tenemos que reconocer su acción providente en la historia, por más que ésta, a veces, esté velada y oscurecida.

La mirada profunda y creyente sobre la realidad, en busca de los signos de Dios en ella, a que nos invita esta historia bíblica es, desde nuestra perspectiva, la clave fundamental para luchar por esa «nueva y arrasadora utopía de la vida, donde nadie pueda decidir por otros hasta la forma de morir, donde de veras sea cierto el amor y sea posible la felicidad, y donde las estirpes condenadas a cien años de soledad tengan por fin, y para siempre, una segunda oportunidad sobre la tierra»[18].

18. G. García Márquez, *La soledad de América Latina,* discurso de aceptación del Premio Nóbel de Literatura 1982.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

SIMON DECLOUX, SJ

«¡Dichosos vosotros!».

Ejercicios de ocho días con san Mateo

184 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 10,50 €

He aquí unos «Ejercicios de ocho días» siguiendo a san Mateo que sorprenderá por la sencilla claridad de su desarrollo, pero también por la novedad de sus interpretaciones. La lectura lineal del primer evangelio inspira y vivifica y, sobre todo, permite orar un texto que se creía conocer y que descubre su actualidad. El camino de nuestra oración será un camino de diálogo con Dios. Quien tiene la iniciativa primera es el propio Señor, y se trata de que nosotros nos pongamos a su escucha, intentando disponernos a acoger su Palabra, a comprenderla mejor y a dejarle penetrar en nuestra vida.

ST 95 (2007) 495-505

Solo en casa.
Educación, familia y soledad

Grupo MARIA*

A los niños no les gusta estar solos. Tampoco a los mayores. La soledad, cuando no ha sido buscada, sino que sobreviene, puede suscitar en la persona cierta inquietud e incluso miedo.

Sin embargo, uno nace y muere solo, consigo mismo y con Dios. Esto es verdad al menos en esta vida, a pesar de que el fin del hombre sea la comunión[1]. «Dios no es soledad, sino comunión perfecta»[2]. La comunión es constitutiva del ser humano, y la soledad se convierte en un medio, un camino hacia ese encuentro en plenitud con el otro y con el Señor.

La educación en nuestra sociedad suele evitar los aspectos dolorosos de la realidad: se vive de espaldas a la muerte; no se acepta lo que no es joven, bello, perfecto; se deja poco espacio para los sentimientos negativos... Y a la soledad le sucede algo parecido: hablamos poco de ella y tratamos de apartar a los niños de esa vivencia, para que no se «traumaticen». Y así no nos preparamos para lo que, en un momento u otro de la vida, todos hemos de experimentar. No caemos en la cuenta de cómo crecemos como personas cuando vencemos esas dificultades; no dejamos que la experiencia, aunque dolorosa, nos acerque a Dios. «La soledad nos limpia y nos acompaña»[3].

---

* Grupo de MAdres de la Red IgnacianA. Contacto: Virginia Cagigal. <vcagigal@chs.ucpomillas.es>.

1. «Dios es comunión perfecta de amor entre el Padre, el Hijo, y el Espíritu Santo. Ya en la Creación el hombre fue llamado a compartir, en cierta medida, el aliento vital de Dios. (...) El "misterio de la fe" es misterio del amor trinitario en el cual estamos llamados a participar»: BENEDICTO XVI, *Sacramentum caritatis,* n. 8.
2. ID., *Oración mariana del Ángelus* (25 de mayo de 2005).
3. Gloria FUERTES, *Obras incompletas,* Madrid 1999, 251.

En estas líneas queremos compartir nuestra reflexión sobre la soledad en la familia y en el matrimonio, y como valor en la educación de los hijos. Pero antes es necesario situar dos tipos distintos de soledad: a una le llamaremos *soledad sobrevenida,* y a la otra *soledad habitada.* Ambas marcan y conducen hacia experiencias diversas, todas ellas importantes. Pues ya lo decía el poeta –«A mis soledades voy, de mis soledades vengo...»[4]–, consciente de cómo el ser humano se construye en gran medida a solas, consigo mismo y a la escucha de sus pensamientos.

«Soledades»

a) Soledad sobrevenida: «Desde lo hondo a ti grito, Señor» (Sal 130,1)

Todos vivimos experiencias de soledad, en unos casos, transitorias; en otros, como realidad que se instala en nuestra vida de forma más prolongada de lo que nos gustaría. Cada cambio nos trae un trocito de soledad: casarse, mudarse de casa, cambiar de trabajo, incluso la espera de un hijo... ¿Puede alguien ponerse en mi lugar, fundirse conmigo y vivir lo mismo que yo?

Cuando la soledad es *sobrevenida,* cuando «se nos echa encima» sin desearla, el alma grita a Dios: «Escucha mi súplica, Yahveh, presta oído a mi grito» (Sal 39,13). Es una experiencia dolorosa, se siente tristeza, pérdida, incomunicación... Cuando la persona vive la soledad sin aceptación, surge la desolación.

El miedo a la soledad sobrevenida –que aparece habitualmente asociada al hecho de sentirse incomprendido o injustamente tratado, a las pérdidas o rupturas, a la misma muerte– puede llevarnos por dos caminos equivocados: huir de ella o buscarla egoístamente para que no nos pille desprevenidos y podamos manejarla a nuestro antojo.

Podemos, en efecto, *huir de la soledad,* evitarla a toda costa, buscando a veces malas compañías en personas o en cosas; rellenando huecos; observando las vidas de los otros (*reality shows*); persiguiendo consuelos baratos... En estos casos no damos tiempo a que llegue el

4. Félix Lope de Vega, *Poesía selecta,* Madrid 1984, 404.

consuelo de Dios, algo muy propio de nuestra cultura, que apenas da tiempo para que la persona vaya experimentando lo que ha de vivir.

O podemos, por el contrario, *buscar la soledad* para estar tranquilos, para evitar el conflicto, para no afrontar lo que es costoso, para que nos dejen en paz. Este camino conduce al aislamiento y acaba por alejarnos de los demás... En definitiva, se trata de una huída egoísta.

Sea como fuere, la soledad está ahí, presente en momentos clave de nuestra vida y en la de los demás. Unas veces nos tocará experimentarla en primera persona, y otras contemplarla (abriendo a veces una brecha en nuestro *de-solado* corazón). No es lo mismo ser sujeto de la soledad que testigo de ella. Cuando alguien cercano sufre una gran soledad, podremos empatizar, estar cerca..., pero finalmente la experiencia es suya, le pertenece a él. Esta dificultad para llegar a alguien a quien uno quiere y a quien vemos sufrir en soledad se hace dura, especialmente para una madre (ante el hijo que no tiene amigos en el colegio; junto a la hija que se esfuerza en los estudios, pero no obtiene la merecida recompensa; con el hijo enganchado a la droga; al lado del hijo al que ve salir de casa sin rumbo...).

La soledad de María es referencia y aliento de esta experiencia[5]. María vivió en soledad su embarazo, su decisión; respeta a su Hijo en sus pasos, al tiempo que le acompaña; en Él tiene su fruto y su fortaleza, en todo ese sacrificio ella tiene su recompensa. Esa soledad también queda reflejada en el silencio de los evangelios: se sabe que María está presente en todo momento, pero no es ella la que baja de la cruz a Jesús. Al mirar a la Madre, uno aprende a acompañar la soledad de los demás, a descubrir que no es posible ponerse totalmente en el lugar de

5. Gloria FUERTES supo transmitir magistralmente esta experiencia de soledad absoluta de María: «Solísima Sola / ¡qué sola te quedaste, con tu Hijo muerto / ahí de estandarte! / Viudísima Viuda / de tu san José / ¿Qué te queda ahora? / Espinas y sed», en su poema «A Nuestra Señora de la Mayor Soledad»: *op. cit.,* 361. La entrega de una madre no acaba en sí misma, sino que se prolonga en cada uno de sus hijos de un modo singular. Una vez que ha engendrado un nuevo ser, ya no podrá prescindir de los «sentires» ni de los «aconteceres» que hagan vibrar a su criatura. Es el «peso» de las pertenencias. Una madre (y un padre también) tiene una doble llamada: a morir *en* los hijos (en sus dolores y sufrimientos) y a morir *a* los hijos (es decir, a renunciar a ellos). María vivió esta experiencia al extremo. Ver: Mª Dolores LÓPEZ GUZMÁN, *Donde la maternidad se vuelve canto. Apuntes para una teología de la maternidad,* Sal Terrae, Santander 2006, 92-110.

la persona querida, porque no se debe suplantar la experiencia espiritual del otro y evitar así que se realice lo que Dios tiene preparado para cada uno. Hay que dejar a los otros «vivir su vida»[6]. En la experiencia de amor del cristiano, hemos de bajar de la cruz al que está crucificado injustamente; pero al que lo está por amor hemos de contemplarlo y acompañarlo.

b) Soledad habitada: «Hermana soledad»

Francisco de Asís habría podido llamar «hermana» a la soledad, a esa soledad que está llena, propia de las personas que saben estar consigo mismas en paz, y para quienes la soledad es oportunidad de encuentro. Se trata entonces de una soledad *habitada.*

La soledad *habitada* ayuda a vivir la propia vida, a que las circunstancias no arrastren a la persona. En soledad, uno se sitúa a sí mismo, se conoce y aprende a querer a los demás. La soledad nos permite construirnos. Desde la soledad, el hombre va creciendo en madurez, definiendo qué quiere ser ante Dios y cómo quiere situarse ante el mundo. La soledad más profunda no nos conduce a recrearnos en el interior, sino a mirar la realidad externa desde ese interior «advirtiendo el discurso de los pensamientos»[7]. Nos lleva a ir tomando conciencia de las cosas, de quiénes somos, de cómo nos relacionamos, de qué es el mundo... Permite saborear lo que de Gracia tenemos en nuestro interior.

Él nos hace a su imagen y semejanza, libres; y en la libertad está implícita la soledad. No hay mejor modo de aprender a estar sin apoyos, a tomar las decisiones por uno mismo y a hacerse responsable. Es necesario, por tanto, encontrar momentos para pararse con uno mismo y sentir que la vida va hacia donde tiene que ir (la pausa diaria que propone san Ignacio es una buena herramienta para que la persona mire en su interior y recupere el norte de su vida cotidiana). Pero para padres y madres esto no suele resultar fácil: carreras mañaneras, tareas de ca-

6. IGNACIO DE ANTIOQUIA (SS. I-II), cuando fue condenado a las fieras, escribió una carta a la comunidad de Roma en la que les pedía que no se interpusieran en su entrega: «Dejadme alcanzar la luz pura. Cuando eso suceda, seré hombre. Permitidme ser imitador de la Pasión de mi Dios. [...] Pedid por mí para que lo alcance»: *Carta a los romanos* VII,2 - VIII,3.
7. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales* [333,1].

sa, trabajo, ayuda a los hijos en las diferentes edades... En familia, a veces se añoran esos momentos, no tanto por desear la soledad cuanto por buscar tranquilidad para «recargar las pilas», a pesar de que todo ese ir y venir y estar unos con otros sea bien gratificante.

La oración es uno de esos lugares privilegiados para experimentar la soledad habitada. Porque nunca es absolutamente privada. En el corazón de Dios no sólo me encuentro con Él. Es un espacio en el que descubrimos la relación con los otros. «Cuando el amigo permanezca en silencio, que vuestro corazón no deje de oír su corazón»[8]. La oración cristiana está plagada de los nombres, caras o presencias de las que el corazón está lleno. Ahí se palpa con especial vigor la comunión de los santos. En la medida en que uno va adentrándose en la interioridad, la experiencia de encuentro se hace más profunda.

«No está bien que el hombre esté solo» (Gn 2,18): la soledad en el matrimonio

La historia personal con Dios es un «tú a tú». Sin embargo, en el matrimonio se vive la experiencia privilegiada de comunión con alguien que también está llamado a relacionarse a solas con Dios. El recorrido de cada uno se convierte entonces en un solo camino, en el que se avanza ayudando al otro en su andadura hacia Dios.

En el matrimonio, se es con el otro y en el otro, pero construyéndose diferente del otro. «Hay un verso que es mío, sólo mío, como es mía, sólo mía, mi voz»[9]. En el encuentro con la persona que más te construye se aprende también a respetar su historia con Dios. La soledad vivida en pareja es diferente del sentirse solo en la pareja. Al principio de la vida en común, se invierte tiempo y energía en construir un «nosotros». Lo cual conlleva pocos espacios de soledad, pero constituye una etapa necesaria. Es frecuente que sea un momento complicado para la relación, porque cada uno puede tener diferentes necesidades de

8. Gibrán Jalil GIBRAN, *El profeta,* Madrid 1983, 67.
9. León FELIPE, *Versos y oraciones de caminante* V, en *Poesías Completas,* Madrid 2004, 65.

espacio compartido y de espacio personal, diferentes velocidades en el encuentro, diferente necesidad de silencio... Es un momento de ajuste, en el que el diálogo, la comprensión, el respeto, la prudencia, el mucho amor y la paciencia serán herramientas imprescindibles para construir una relación honda. Si, además, se ha estado muchos años casado y sin hijos, uno se hace a su propio ritmo, y puede a veces resultar más difícil ajustar estas necesidades en las etapas de crianza e hijos pequeños.

Cuando ya existe el «nosotros», se está mejor preparado para vivir en soledad, porque cada uno se siente más «yo», con menos miedo a estar solo; incluso se necesita más el espacio propio. Es la paradoja del amor: «cuanto más soy yo mismo, tanto más unido al otro me siento».

Pero esta experiencia también puede variar según los tiempos y ritmos, la actividad, los períodos que se viven en la distancia, etc. Cuando el matrimonio pasa mucho tiempo separado por motivos laborales o por otras razones, cada uno vive realidades distintas, y a veces volver a estar juntos puede dar miedo. La comunicación es fundamental en esas situaciones para no perder cada uno la comprensión de la interioridad del otro.

En la sociedad actual, donde la mujer mantiene un ritmo laboral similar al del varón, las madres pueden experimentar la culpabilidad del abandono, de dejar al marido y a los hijos «en la estacada». Pero estas ausencias también ayudan a todos los miembros de la familia a valorar la presencia de cada uno.

A veces, la falta de comprensión en el matrimonio genera soledad. Son momentos duros, en los que uno tiene la impresión de aislamiento. En ocasiones, esto puede ser debido a que no dejamos participar al otro de nuestras debilidades, parecemos «superhombres» o «supermujeres» y creamos un espacio propio inaccesible. Otras veces, algunas necesidades personales (aficiones, ejercicios espirituales, retiros, amigos no comunes, etc.) provocan indirectamente la soledad de aquel sobre el que recaen puntualmente las tareas del hogar. En estos casos, lo importante es mantener la conciencia de «tarea compartida», ya que todo ello es posible gracias a un proyecto común.

Existe una vivencia de la soledad genuina del matrimonio que consiste en preservar la intimidad de la pareja. Ni siquiera los hijos deberían cruzar ese umbral. Es uno de los mejores modos de enseñarles que en todas las relaciones hacen falta espacios propios, espacios comunes y espacios personales que hay que respetar.

Siguiendo a Nouwen[10], podemos decir que en la vida familiar son importantes tres espacios diferentes de soledad:

– *Los momentos de soledad con uno mismo y con Dios,* en una búsqueda de la soledad habitada. «El don de la soledad hace posible el don de la intimidad».
– *Los momentos de soledad en pareja,* imprescindibles para quererse, reunir fuerzas, vivir la intimidad, darse y ser amado. Si no respetamos estos espacios, la vida nos puede. Cuidarlos no es ser egoísta, sino prepararse mejor para acoger en su seno la realidad de los hijos. «Cuando vivimos juntos en soledad –respetando al Espíritu de amor de Dios–, podemos entrar en una intimidad real entre nosotros».
– *Los momentos de soledad de la familia nuclear:* la soledad compartida entre padres e hijos es imprescindible para toda la familia. Los hijos sienten esos momentos de encuentro, intercambio y relación con sus padres como un acontecimiento. «La intimidad que nace de la soledad no sólo crea un espacio en el que los cónyuges pueden danzar libremente, sino también un espacio para los demás, especialmente para los niños».

Esta soledad, ligada a la intimidad y generadora de vida, tiene en el silencio su mejor aliado. Pero no todos los silencios son iguales. En el matrimonio, el silencio toma diferentes formas:

– *El silencio necesario para crecer,* que transmite respeto, cuando los cónyuges están juntos en silencio, rezando juntos en Presencia: la persona se enriquece y crece interiormente.
– *El silencio necesario para no decir lo que uno sabe que no quiere o no debe decir:* detrás de este silencio hay respeto y paciencia. No se puede decir en todo momento lo que uno piensa. En ocasiones es necesario callar, aguardar el momento oportuno, aunque duela.
– *El silencio de la ternura.* El amor que no necesita palabras. Aunque estén los hijos u otras personas alrededor, es posible mantener esas miradas calladas de complicidad, o esos sencillos gestos que mantienen vivo el amor.

10. Henri NOUWEN, *Escritos esenciales,* Sal Terrae, Santander 1999, 152.

En el matrimonio se realiza ese fin del hombre de no estar solo. Hablando o en silencio, es posible estar juntos sintiéndose uno en Dios. «Tú eres la primera presencia de Jesucristo para mí, de su amor personal, de su perdón, de su ternura... y yo lo soy para ti. Juntos lo somos para nuestros hijos, para cuantos nos rodean, para el mundo»[11].

«Pronunciaste mi nombre»: el aprendizaje de la soledad

Al igual que la muerte, la enfermedad o el sufrimiento, tampoco la soledad es un tema del que normalmente se hable con los niños. Pero hay que prepararlos para afrontarla, porque seguro que la van a vivir. Educar para la soledad también es educar para disfrutar más de lo que tenemos en este mundo y para ser sensible a la soledad del otro. «El corazón humano puede abrirse mucho más aún. Puede llegar a ser un corazón de familia. Creado a imagen de Dios, comunidad de amor, tiene la capacidad de albergar en sí a muchos, a todos»[12].

A los niños a veces les da miedo estar solos, porque ello les genera una sensación de indefensión, de falta de referentes. El niño necesita la seguridad de que le quieren, y cuando se encuentra solo esa confianza se tambalea, porque su pensamiento es más concreto y más inmediato que el del adulto. ¿Cómo preparar a los hijos para la soledad sobrevenida, para que puedan tornarla en soledad habitada? Por otra parte, los hijos no son nuestros y, como padres, puede surgirnos una pregunta: «¿Seré capaz de facilitar que tú te construyas, hijo mío, con tu nombre, como Dios te llama?».

* *Vivir la soledad en la familia como algo natural:* es importante educar para no tener miedo a la soledad, para verla como algo natural y positivo que nos enriquece. Por eso hemos de procurar no poner énfasis en la soledad como castigo.

* *Hacerles fuertes para crecer en un mundo difícil de vivir:* al educar a los niños para la soledad, les hacemos más fuertes y menos vulnerables frente a lo que la vida les vaya trayendo. Es importan-

11. Manuel ICETA, *La familia como vocación,* Madrid 1993,163.
12. *Ibid.,* 96.

te que los hijos se hagan fuertes en un mundo que con frecuencia «come». Por eso hemos de dejar que se enfrenten a lo que viven sin sobreprotegerles. Cuando se aburren, dejémosles descubrir que no pasa nada: también es bueno aprender a convivir con el aburrimiento. Si les damos de todo, o les preparamos un sinfín de actividades en los tiempos de ocio, van creciendo insatisfechos, sin saber asumir la frustración y la espera, sin comprender que las cosas no son siempre como uno desea. A veces les imponemos actividades mientras en su fuero interno ellos únicamente quieren estar «solos en casa», en su mundo, o compartir un espacio de «soledad casera».

* *Cultivar el silencio para la soledad:* educando para frenar el exceso de ruidos (sin multiplicar sensaciones en los viajes o en los fines de semana, descolgando el teléfono en momentos de escucha y atención, evitando que cada sentido esté en un lugar diferente (el oído con la música del MP3, la vista en el ordenador, el corazón en lo sucedido en clase, el gusto en el chicle, el tacto manoseando el móvil...). Es importante fomentar en los hijos la escucha del silencio, en la naturaleza que calma y recarga, o en casa. El poco ruido ayuda a tomar distancia y a entrar dentro de uno. El silencio absoluto no existe, porque no existe la nada absoluta. En el silencio, uno se encuentra con el eco de su voz, y de ahí con Dios.

* *Dar tiempo a la soledad:* habrá que diferenciar los tiempos y momentos de silencio y soledad de los tiempos de vida juntos, de alborozo. Sin embargo, a veces los padres nos tranquilizamos demasiado confiando en la capacidad de los hijos para estar solos, lo que puede llevar al «niño solito», al «niño llave»: niños y adolescentes que, de forma casi cotidiana, pasan demasiado tiempo solos en casa con respecto a su edad, su madurez y sus necesidades; esto puede suponer un importante efecto negativo en su desarrollo personal. El niño necesita diálogo con los padres y con otras personas significativas para él, para charlar de cosas de la vida, pedir y recibir ayuda en sus dificultades, para poner nombre a sus vivencias y emociones. Por otra parte, a veces uno cae en la cuenta de que «mi gesto no puede permitir el sosiego y la paz»: el exceso de actividad en los adultos tampoco permite el aprendizaje de la soledad. «Los cristianos... han considerado el día del Señor también como el día

del descanso... esto tiene un significado propio, al ser una relativización del trabajo»[13]. El *Sabat* judío obliga a parar, es el «día del Señor», que permite recuperar las energías de la semana; es momento de paz, de reposo. Cuando el padre o la madre no paran de hacer cosas, sin calma ni sosiego, no dejan parar a los demás. Los tiempos de diálogo y de calma en la familia enseñan al niño a vivir en soledad.

* *Referencias en familia de intimidad, respeto y soledad:* el encuentro con Dios no es posible si no nos conocemos a nosotros mismos. En ese encuentro se da la personalización de la vida, la posibilidad de la decisión propia. El ejemplo de ese espacio propio ha de venir de los padres, por su forma de ser y de respetar el tiempo del otro, por sus momentos de intimidad y de silencio en Dios. Todo ello necesita tiempo de reloj y espacio físico. También ayuda a los hijos el invitarles a compartir esos momentos.

* *La reflexión y la oración:* para preparar para la soledad es importante educar para mirar hacia el interior. Quien no sabe vivir el silencio es incapaz de asumir la soledad. Si el niño o el adolescente no aprende a interiorizar su vida, llega un momento en que no sabe quién es. Educar en la oración es hablar con Dios de forma natural y cotidiana, recrear los espacios evangélicos, recorrer el día vivido reflexionando en familia desde otra luz, sugerir y evocar las vivencias desde las historias del Evangelio, relacionar experiencias personales con el texto de la Biblia, poner nombre a los sentimientos. Son importantes los ritos de iniciación[14], especialmente los vinculados al sacramento de la Confirmación, cuando el joven, en soledad con Dios, decide poner el camino de seguimiento en sus manos.

* *La soledad se educa a través de la autonomía, la libertad y la toma de decisiones:* educar para saber estar solo es favorecer la autonomía, enseñando a ser diferente, a saber aprovechar lo que se tiene al-

13. BENEDICTO XVI, *op. cit.,* n. 114.
14. Algunas tribus indias, cuando llegaba el momento del paso a la adultez, enviaban a los chicos a una colina cercana con la orden de no regresar hasta el alba. Los adolescentes tenían que demostrar que eran capaces de defenderse en la soledad del monte. Ver: Adolf & Beverly HUNGRY WOLF, *Los hijos del Sol. Relatos de los niños pieles rojas,* Barcelona 1991, 39.

rededor, sin aislarse. La soledad está ligada a la libertad y a la capacidad de decidir. La vida es decisión que conlleva sus consecuencias.

* *Educar para contemplar y agradecer el regalo de la vida de cada día:* en la familia se educa para la soledad cuando se cultiva el dar gracias a Dios por todo lo recibido, descubriendo cuanto de bueno nos rodea.

* *Educar en la misericordia:* la familia es un espacio privilegiado para aprender a escuchar las necesidades de los demás, sus soledades, de tal modo que podamos exclamar alguna vez con la poetisa: «Se lleva bien conmigo la soledad / pero a quien amo es al silencio / y a quien quiero es a mi amigo»[15]. La persona misericordiosa se acerca a la debilidad del otro, a su soledad sobrevenida, para intentar acallarla. Se puede encaminar a los niños y adolescentes a tratar con ternura a los demás, a ofrecer escucha y palabra, a dar seguridad a quien siente la desconfianza de corazón, a comprender el dolor del otro y decírselo. Se les puede animar a acompañar a quien se siente solo: también así van conociendo la soledad, incluso desde bien pequeños, cuando experimentan en el corazón de forma tan natural su relación con Dios.

Vista así, la soledad es una realidad bendecida por Dios. El mensaje de Cristo nos revela que estamos llamados a la relación amorosa con Él y a la comunión. La vocación matrimonial es un privilegio para esta experiencia de soledad habitada, y el regalo de los hijos un don para acrecentarla y cultivarla en el camino personal de relación con el Señor.

«Nadie fue ayer,
ni va hoy,
ni irá mañana
hacia Dios
por este mismo camino
que yo voy.
Para cada hombre guarda
un rayo nuevo de luz el sol...
y un camino virgen
Dios»[16].

15. Gloria FUERTES, *Historia de Gloria. Amor humor y desamor,* Madrid 1999, 333.
16. León FELIPE, *op. cit.*. 61.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

ANSELM GRÜN

La felicidad, día a día

160 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 8,00 €

Despierta... a una nueva felicidad. / Tómate tiempo. El tiempo es vida. / Lo que anhelas ya está en ti /
Danza al ritmo de la canción del silencio / Sosiega tu corazón / Confía en tu amor / La amistad es preciosa...: éstos son algunos de los temas que Anselm Grün te propone para que la felicidad sea posible cada mañana, en cada momento de tu vida. Sólo has de prestar atención para sentirla. Despiértate. En este libro encontrarás la sabiduría que procede de un gran corazón, destilada en los textos más hermosos de Anselm Grün.

ST 95 (2007) 507-510

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

Respuestas a los menores subsaharianos no acompañados

Delegación de Acción Social.
Provincia de Castilla SJ

En el mes de noviembre de 2006, el Ministerio de Trabajo y Asuntos Sociales firmó acuerdos con diferentes Comunidades Autónomas para acoger a grupos de menores subsaharianos que habían llegado en «cayuco» a Tenerife.

La Fundación «Hogar de San José», en Gijón, creó dos dispositivos de acogida para atender a los 19 subsaharianos que trajo la Comunidad Autónoma de Asturias. Después de varios meses, uno de los menores comentó que tenía un hermano pequeño en un centro de Tenerife, manifestando su deseo de que viniera a Gijón.

Aprovechando la visita de la Consejera de Vivienda y Bienestar Social al centro, Malik Ka comentó su preocupación por su hermano pequeño y su deseo de estar juntos.

Rápidamente se comenzó a gestionar el reagrupamiento familiar, dando como resultado el que ambos hermanos están juntos desde principios de este año.

Después de que llegara su hermano, Malik Ka escribió la siguiente carta de agradecimiento:

Ilma. Sra. Consejera:

Mi nombre es Malik Ka, tengo 17 años y soy de Senegal. Ahora vivo en Tiki, proyecto que pertenece a la Fundación Hogar de San José. Le escribo esta carta para saludarla y decirle que mi hermano pequeño de Tenerife (Abdou Karim) está aquí, ahora está muy contento porque está estudiando en un colegio. Él ya tiene muchos amigos aquí, y eso es muy importante para la vida. Toda la gente que me encuentro se porta bien conmigo, y eso es importante para mí. Ahora estoy estudiando en la Universidad Laboral un curso de soldadura, y los profesores me quieren mucho. En este momento lo que queremos los chicos de Tiki es tener los papeles para poder vivir normal aquí. Estamos contentos en Tiki, los educadores nos quieren mucho y nosotros también a ellos, pero sé que esto se terminará porque, cuando cumplamos 18 años, salimos de aquí para trabajar, si tenemos suerte. Mi madre está sola, porque mi padre está muerto. Yo soy su hijo más mayor, por eso vine aquí a trabajar para poder ayudar. En Senegal yo trabajaba, pero no ganaba nada, por eso yo decidí ir a España porque lo que yo quiero es trabajar mucho para ayudar a mi madre. El viaje en cayuco fue muy duro, porque hay muchos que querían llegar y no llegaron. Mi travesía fue muy dura, porque hacía mucho viento, no había comida y yo nunca había viajado en el mar. Tardamos una semana en llegar. Cuando llegamos a Tenerife, la Cruz Roja y la Guardia Civil nos dio ropa y comida, luego entramos en un autobús y nos fuimos con la Policía. Cuando llegamos, había muchos africanos, tenía mucho miedo. Estuvimos dos días, luego me llevaron a un Centro de Menores. En ese Centro encontré a un amigo y me alegré que no le hubiera pasado nada. Estuve una semana, luego nos llevaron a otro Centro en Tegueste. Allí no aprendíamos como aquí en Tiki, no íbamos al colegio y era muy difícil la convivencia, había mucha gente. Estuve en Tegueste dos meses. Un día salí con mi compañero y cuando volví al Centro los educadores me llamaron y me dijeron si quería ir a la península. Les contesté que sí, pero tenía miedo porque pensaba que me querían mandar a Senegal. También me preguntaron si quería firmar... firmé. Luego me mandaron a Asturias, no sé por qué me eligieron a mí y no a otros chicos. Cuando llegué, estaba muy contento, pero yo pensaba siempre en mi hermano que estaba en Tenerife. En Gijón me encontré con seis conocidos de Tegueste, pero a Talla y Adama (compañe-

ros de Tiki) ya los conocía de trabajar en Senegal. Eso hizo que me sintiera como en mi casa. Cuando llevaba tres meses en Tiki, mi hermano pequeño me llamó y me dijo que quería estar conmigo. Yo hablé con Marga (Coordinadora de Tiki) y me dijo que intentaría hacer algo pero que no iba a ser fácil. Un día Marga me dijo que usted iba a venir a visitarnos y yo le pregunté si podría hablar, dijo que sí pero que entonces faltaría a clase. Marga le escribió una carta a mi tutor y pude faltar ese día. Cuando llego el día, estaba muy nervioso porque usted era una persona que no conocía, y hablar de cosas tan importantes me daba mucho miedo. Cuando hablé con usted, me dijo que iba a intentar hacer algo, me puse muy contento. Yo llamé a mi hermano y se lo expliqué todo, estaba muy feliz. El día que iba a venir me llamó por la mañana y me contó que iba a reunirse conmigo. Ya en Tiki cogí el periódico y vi escrito que tres chicos de Tenerife iban a venir: uno de Gambia, uno de Guinea y otro de Senegal. Por la tarde me fui a dar una vuelta y cuando llegué a casa me encontré mucha gente en la entrada y pensé que mi hermano había llegado. Cuando llegué a mi habitación, me encontré con él y nos abrazamos mucho, estaba muy alto.

Sólo me queda agradecerle lo que ha hecho por mi hermano y por mí. Yo no puedo pagarle su ayuda, sólo Dios puede pagarlo. Pero lo que si está de mi mano es aprovechar toda esta ayuda que nos dan para conseguir el título de soldador, los papeles, y así poder trabajar para ayudar a mi madre y mi hermano de cuatro años. Usted es una buena persona, tiene un corazón bueno y deseo que Dios le dé una larga vida. Si en mi país la gente se ayudara así, no tendríamos que marcharnos.

Muchas gracias

Malik Ka

El Proyecto socio-educativo de atención a Menores Extranjeros No Acompañados de la Fundación «Hogar de San José» trabaja para ayudar a los menores a realizar su proyecto migratorio: trabajar para poder enviar dinero a su familia. Para ello, además del aprendizaje del idioma, se les facilita formación dentro del marco de la familia profesional para la que cada menor presenta una mayor habilidad e interés, teniendo presente la demanda del mercado laboral.

Tiene especial atención en el cuidado afectivo-emocional de los menores alejados de su familia, para lo cual el Equipo Educativo cuenta con un mediador sociocultural de origen senegalés que, además de acompañarles en los sentimientos de desarraigo que produce la lejanía de sus casas y familias, tiene como especial trabajo el facilitar la integración de los menores en la realidad de la comunidad subsahariana afincada en Asturias. En este sentido, se ha estado colaborando con las redes de migraciones de africanos que actualmente existen.

En definitiva, estamos haciendo realidad un esfuerzo por abrir la propia sociedad a una respuesta más global que lo meramente asistencial. Pretendemos con ello que estos menores puedan sentirse acogidos en sus necesidades corporales y materiales, en su formación laboral y personal y en mantener y fomentar sus raíces culturales y religiosas. Es una tarea que, desde la sensibilidad histórica del Hogar, se abre a dar respuestas actualizadas a nuevas problemáticas, pero una respuesta que pretende garantizar los derechos y dignidad de todos aquellos menores no acompañados que se acercan al Hogar.

castilla JESUITAS

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

ST 95 (2007) 511-522

«APRENDER A REZAR CON...»

6. La oración del corazón

Mariola LÓPEZ VILLANUEVA, RSCJ*

La novela *Hombre lento,* de J.M Coetzee, narra de manera honda y conmovedora el aprendizaje ante la vida de un hombre en un momento de gran vulnerabilidad: le han amputado una pierna y le cuesta sentirse dependiente de los otros. Mientras se recupera, busca el afecto de Marijana, la enfermera de origen croata que lo cuida. El diálogo que el protagonista sostiene con una escritora que le desafía a tomar las riendas de su vida, que reproducimos a continuación, me dio una clave para comenzar este artículo: tal vez somos portadores de *un corazón escondido.*

> «– La clase de cuidados que busco, por desgracia no los dan en ningún hogar de ancianos que yo conozca –le dijo Elizabeth
>
> – ¿Y qué clase de cuidados son esos?
>
> – Los cuidados del amor.
>
> – Sí, eso es difícil de conseguir hoy día, los cuidados del amor. Puede que tenga usted que conformarse con un buen asilo. Se puede ser una buena enfermera sin amar a los pacientes.
>
> – Así que ése es su consejo, que me conforme con enfermeras. No estoy de acuerdo; si tuviera que elegir entre una buena enfermera y alguien con las manos llenas de amor, elegiría el amor sin dudarlo.
>
> – Bueno, en mis manos no hay amor, Elizabeth.
>
> – No, Paul, no lo hay, ni en sus manos ni en su corazón. Un corazón escondido, así es como yo lo llamo. ¿Cómo vamos a sacar su corazón de su escondite?...Esa es la cuestión»[1].

---

* Profesora de Sagrada Escritura. Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias. <lopezmariola@yahoo.es>.

1. J.M. COETZEE, *Hombre lento,* Mondadori, Madrid 2005, p. 257.

¿Cómo vamos también nosotros a sacar *el corazón de su escondite*? ¿Sabemos que llevamos dentro *un corazón de oración*?

Muchos siglos nos separan... o nos unen a la oración del corazón, la oración de la invocación de Jesús, que se remonta a los orígenes del monacato oriental y que fue canalizada en Athos hacia el siglo XIII. La sencilla oración del ciego Bartimeo y del publicano del Evangelio. La oración que *pone amor en las manos.*

Vamos a acercarnos a ella, a su origen y a sus potencialidades hoy; vamos a honrar la hermosa herencia de aquellos padres y madres que bebieron y ensancharon en este modo de orar el río de sus vidas. Vamos a reconocer su bondad, a agradecerla, como quien hace una súplica y celebra la belleza de lo que otros y otras de los nuestros han podido llegar a vivir y, por eso, nos es ofrecido a todos. Me asomo a ella con reverencia y con la petición de no estropearla. Estoy apenas sentada a la puerta del silencio, muy distraída, sin atreverme a llamar. Si buscas la sabiduría del que ya lo gusta, no puedo ofrecértela, pues no lo he probado de veras todavía. Si, como yo, lo anhelas, intuyes el frescor de sus aguas y sientes que te reclama desde dentro, como un don escondido aún por descubrir... Entonces podremos hacer juntos este camino y tal vez, algún día, *encontrarnos ahí.*

1. Un corazón escondido

La oración de Jesús da ritmo a toda la vida espiritual del Oriente cristiano; ¿dónde tiene su origen? En la Biblia encontramos su *humus,* su tierra primera. Y en esa tierra hay dos encuentros muy significativos en el Evangelio. Son dos personas que invocan el nombre de Jesús, que piden su compasión. Una de ellas, porque no puede *ver,* la otra, porque no puede *actuar el amor.*

Hay cierta semejanza en la disposición de sus cuerpos. El ciego es un mendigo sentado junto al camino, que al oír que pasa Jesús le grita: *«¡Jesús, hijo de David, ten compasión de mí!»* (Lc 18, 35-43). Y aunque aquellos que *iban por delante* le instaban para que se callara, él volvía a gritar aún más fuerte su petición: *«¡Jesús, hijo de David, ten compasión de mí!».* El otro hombre pertenece a una historia que cuenta Jesús acerca de la oración, a aquellos que se creían buenos y les agradaba sentirse especiales, no ser como los demás (Lc 18, 9-4). Se trata de un publicano que, *«manteniéndose a distancia, no se atreve a levan-*

tar los ojos y se golpea el pecho». Si no supiéramos lo que este hombre pide, su gesto hablaría por él ¿Querría con esos golpes en el pecho despertar su dormido corazón? ¿Activar un corazón en parada cardiorrespiratoria?: *«Dios mío, ten compasión de mí, que soy un pecador».*

En estos dos *hijos menores* del Padre bueno hay un reconocimiento de la propia realidad: uno tiene el corazón cegado, no ve, no conoce el mundo en la luz; el otro tiene el corazón escondido, anestesiado por la incapacidad de actuar el amor, poblado de inquilinos que no reconocen al único señor de la casa. Falta de visión y falta de compasión. Eso tiene que ver también con nosotros, y lo más impresionante es que tenemos enormes reservas dentro; que el corazón está hecho para la *luz* y para *sentir-con-el-otro.* Por eso pide, busca, grita: *«¡ten piedad de mí!».* Que vuelva el Amor a su origen, que en el amor aprendamos a ver y a vivirnos. El ciego y el publicano le piden a Jesús que en ellos se actúe el verdadero Rostro, el que busca el corazón, el único capaz de abrazar hasta el fondo nuestra torpeza y nuestra ceguera para transfigurarlas.

Al principio de las escenas, ninguno de los dos –ni el ciego, por su incapacidad para ver, ni el publicano, porque no se atreve a alzar los ojos– puede mirar de frente, rostro a rostro, vivir un encuentro en toda su vulnerabilidad. Así veían los antiguos padres la acción de las redes del pecado: *«San Macario se imagina a los pecadores como unos cautivos atados espalda con espalda, de manera que no pueden nunca mirarse a la cara para una verdadera comunión, el rostro de uno está contra la espalda de otro»*[2].

Desvelar los rostros, sacarlos de su escondite, salir a su encuentro, besarlos... La oración de Jesús activa este dinamismo interior como lluvia suave, y la tierra comienza a prepararse para que la savia del amor pueda subir del corazón hasta las manos y tenderlas.

2. El latido del Oriente cristiano

Los orígenes de esta oración hemos de buscarlos en el monacato oriental, en la corriente que practicaba la custodia del corazón, la oración continua y el sentimiento del *penthos* (compunción, arrepentimiento)[3].

2. Jean LAFRANCE, *La oración del corazón,* Narcea, Madrid 1980, p.33.
3. Tomás SPIDLIK, *La oración según la tradición del oriente cristiano,* Monte Carmelo, Burgos 2004, p. 396.

Si tiramos del hilo que nos muestran las Iglesias de Oriente, y de modo particular la Iglesia ortodoxa rusa del XIV, cuando San Sergio introdujo este modo de orar, nos remontamos hacia las tradiciones de los padres griegos de la Edad Media bizantina: Gregorio Palamás, Simeón el nuevo teólogo, Máximo el Confesor, Diádoco de Foticea..., sin olvidar a los padres del desierto de los primeros siglos Macario y Evagrio, que encuentran su fuente en los mismos apóstoles, en la invitación a orar sin cesar.

Será en los autores rusos donde esta práctica de la oración del corazón cristalice y asuma su tonalidad original, sobre todo con la conocida obra *Los relatos de un Peregrino ruso* (finales del siglo XIX). El peregrino busca a la persona que pueda decirle *una palabra de vida.* Encuentra a muchos que le lanzan hermosos discursos sobre la oración, pero no a alguien que pueda mostrarle el camino, hasta el día en que encuentra a un anciano, uno de esos *staretz*[4], un hombre que irradia oración con todo su ser y que le enseña, a través de la práctica de la oración de Jesús, a vivir alerta a esa Presencia mayor que alienta cada momento y es luz de todas las cosas.

Cuando se habla de este modo de oración, siempre aparecen íntimamente unidos y desde el principio, el corazón y la respiración: *«Persevera en el nombre del Señor Jesús, a fin de que tu corazón aspire al Señor y el Señor aspire tu corazón. Y así los dos os hagáis uno»*[5].

La oración de Jesús está ligada a una corriente de la vida espiritual que los cristianos bizantinos y eslavos consideran como el corazón de la ortodoxia: el *Hesycasmo.* En el griego profano, el término *hesyquia* indica el estado de calma, la desaparición de las causas exteriores de turbación, o la ausencia de agitación interior. Es también soledad buscada. En la tradición espiritual evoca quietud, silencio interior, paz del corazón.

---

4. En Oriente a cualquier monje se le llama anciano, aunque tenga veinticinco años. Los buenos ancianos son aquellos que están revestidos de la verdadera belleza que sube del corazón. Alrededor de ellos ya no existen ni el temor ni la violencia... Lo ideal es sintonizar las edades de la vida, llegar a ser un anciano o anciana con los cabellos blancos y tener los ojos de asombro de los niños. Una pequeña decía de San Serafín de Sarov: *«su carne es como la nuestra».* Cf. Olivier CLÉMENT, «La oración de Jesús», en (AA.VV.) *La oración del corazón,* Descleé de Brouwer, Bilbao 1987, p. 130.
5. *Ibid.,* p. 74.

Esta tradición espiritual tuvo sus principales focos de vida en los monasterios del Sinaí y en el Monte Athos, donde era recomendada con una insistencia particular. Su práctica fue acompañada pronto por una verdadera técnica psicosomática[6]. A finales del siglo XVIII, la Iglesia de Grecia conoció un renacimiento espiritual cuyos principales artífices fueron los autores de la *Filocalía,* literalmente, *amor a la belleza,* amor a Jesús[7].

Vamos a adentrarnos en las posibilidades de esta oración para nosotros hoy, no como monjes de siglos anteriores que en la soledad de los monasterios recibían el mundo e intercedían por él desde lo profundo (*separados de todos y unidos a todos*), sino como habitantes de la tierra del siglo XXI, que navegamos asiduamente por Internet y que en unas horas podemos encontrarnos al otro lado del mundo. Las formas han cambiado impresionantemente, pero el *anhelo* es el mismo, o aún mayor... Estamos abiertos a muchos más rostros; y necesitamos suplicar, como aquellos ciegos del relato de Mateo: *«Señor, que se nos abran los ojos»* (Mt 20,33).

3. Respirar el Nombre de Jesús

Dicen que si aprendiéramos a respirar bien, nos sanaríamos. En la respiración está contenido el movimiento espiritual de la vida. Recibir y soltar. Colmar y vaciar. Aspirar el amor y entregarlo. Anhelar y abandonarse.

El primer paso sería la atención a nuestra respiración. Respirar lenta, calmada, profundamente. Nos dice la Filocalía: *«Adecuando la oración al ritmo respiratorio, el espíritu se calma y encuentra reposo. Se libera de la agitación del mundo exterior, abandona la multiplicidad y*

6. La descripción detallada de esta técnica está registrada en Nicéforo el Hesicasta, en Gregorio Sinaíta y en el Pseudo-Simeón, que son sus más antiguos teóricos conocidos.
7. *La filocalía de la oración de Jesús* es una pequeña selección de textos de la *Gran Filocalía* elegidos a partir del interés de la técnica de la oración del corazón. La Filocalía se puede considerar como el legado espiritual de la Iglesia de Oriente, «como una sola antorcha de fuego que ha ido pasando de mano en mano hasta llegar a nosotros»: Javier MELLONI, *Los caminos del corazón. El conocimiento espiritual en la Filocalía,* Sal Terrae, Santander 1995, p. 15.

la dispersión... Se interioriza y se unifica... En la profundidad del corazón, el espíritu y el cuerpo reencuentran su unidad original, el ser humano recobra su simplicidad»[8].

¡Cuánta necesidad tenemos de respirar así en momentos de agitación y dispersión como los que atravesamos, cuando abusamos de la comida rápida y de las relaciones «express», cuando decimos no tener tiempo para casi nada..., cuánto menos para orar...! Y, sin embargo, estamos bien hechos para ello. Tenemos un corazón de oración. Igual que enfermamos si no nos alimentamos ni dormimos bien, también el corazón se resiente cuando sus fuentes se bloquean por mucho tiempo, cuando nos alejamos de su limpieza y de su simplicidad original.

El movimiento de interiorización se hace en dos tiempos: los pulmones inspiran el *nombre de Jesús* en la diástole, la dilatación del corazón, y al espirar se hace la petición de misericordia en la contracción del corazón: *«Ten piedad de mí».* Las palabras pueden variar, pero se aconseja que sean breves y que contengan la invocación a Jesús y la súplica de Su amor en nosotros (*Kyrie eleison*). La invocación continua del Nombre, hecha con un enorme deseo lleno de dulzura y gozo, *«hace que el espacio del corazón desborde de alegría y de serenidad, gracias a la extrema vigilancia»*[9].

Los *staretz* recomiendan fijar la mirada interior en el *lugar del corazón.* Dejar que poco a poco el Nombre de Jesús se identifique con los latidos. *«Entonces los ojos del corazón se abren a la Luz divina, y el ser recobra su armonía interior y su unidad»*[10], reconciliándose con la vida como por primera vez.

La práctica de esta oración nos descubre que tenemos mucho más tiempo para orar del que imaginamos: al andar por la calle, al tomar el metro o el autobús, al realizar cualquier trabajo manual, al esperar en una cola, al velar el sueño de un niño, al acompañar a un enfermo... Podemos *perforar* cada instante, cada rostro, con el recuerdo del Nombre y del amor ofrecido, para poder acogerlo *nuevo* en la estancia secreta del corazón.

Las dos grandes palabras del Oriente cristiano son *nepsis* (alerta) y *katanixis* (ternura). La atención a la respiración hace de nosotros seres

8. *La filocalía de la oración de Jesús,* Sígueme, Salamanca 1990, p. 12.
9. J. MELLONI, *op. cit.,* p. 78.
10. *Ibid.,* p. 16.

vigilantes y receptivos. A través de la respiración, el nombre de Jesús se filtra en el corazón como un bálsamo, un perfume de misericordia, una luz suave que despierta la *ternura esencial* guardada en nosotros.

4. El secreto de una paz adentro

Si miramos el mundo, si escuchamos su clamor, más adentro de la opacidad de su superficie, podemos reconocer ese *hilo de ternura,* como un pábilo vacilante oculto en la dureza de los rostros y en las defensas personales y colectivas que activamos. Los estallidos exteriores que recorren el mundo nos muestran como en un espejo el germen de nuestra violencia adentro. La contaminación que hace estragos en el aire, en el agua y sobre la tierra, es el resultado de la polución interior. También los rostros se quiebran como la naturaleza. Nos vamos blindando por fuera y por dentro, las manos se vuelven aferrantes, y los ojos no reconocen más que a aquellos que les son afines. Pero no estamos hechos para eso. No *somos* separados ni divididos. Nuestro destino es *comulgar,* sabernos *uno,* volver a *encontrarnos.*

Dice Olivier Clément que «nos hemos convertido en una civilización donde ya no se llora, y por eso se grita tanto. Se grita en la calle y en el arte. Se grita ciegamente. Los jóvenes gritan como si quisieran liberar en ellos el gemido del Espíritu, y no saben cómo hacerlo»[11]. Tenemos obturada nuestra Fuente interior.

Cuando se persevera en la oración de Jesús, poco a poco se va rompiendo la cáscara del corazón, se ablandan las corazas que obstaculizan el manantial, y el subir de las lágrimas es el signo de la liberación de la Fuente. Unas lágrimas dolorosas y buenas, de las que curan, de las que dejan la tierra y los olores, y la luz de las cosas y el sabor de los rostros, como queda el paisaje después de una lluvia torrencial. Estas lágrimas nos enseñan por unos instantes que la paz de Jesús es bien distinta. No es una paz sin dolor, sin preocupaciones, sin temores, una paz individual... Es una paz adentro del miedo y de todo lo que acecha, como el océano mantiene la calma en medio de la agitación de las olas. Reconocemos la presencia honda del Señor en medio de las tormentas. Es la paz que abraza a todos y no se cierra a nada.

11. O. CLÉMENT, *op. cit.,* p. 109.

Pero nos cuesta permanecer quietos en medio de la agitación; por eso con frecuencia nos estamos *moviendo* y también *reaccionando* ante lo que vivimos. En nuestras relaciones, en nuestras tareas, intentamos cambiar el curso de las cosas, a veces con movimientos precipitados, poco discernidos. La oración del corazón nos llama a la *hesyquia,* a la quietud interior, al abandono; a no movernos como primer movimiento para poder dejar que la vida nos mueva en la dirección adecuada. Como expresa un dicho zen: *«Cuando llega, le damos la bienvenida; cuando se va, no corremos tras él».*

Al guardar con la respiración y la invocación del nombre de Jesús el desbocarse de nuestros pensamientos y compulsiones, al mantener nuestro cuerpo en calma, al no movernos, dejamos de querer tener el control sobre las situaciones y las relaciones y damos la oportunidad de que las cosas sean y se manifiesten tal como son, abandonando así la necesidad de estar controlándolo todo constantemente.

Necesitamos hombres y mujeres con un corazón pacificado, con un corazón humilde, reconciliado con sus propias aristas y agresividades, donde podamos apaciguar y remansar el nuestro en esas ondas expansivas de profunda comprensión, de respeto y de ternura, en ese lugar interior de Presencia donde *todo está bien,* donde todo encuentra inexplicablemente su sentido. *«En mí una gran dulzura y una gran aceptación. Una secreta paz interior que supera todos los esfuerzos de la razón»* (E. Hillesum).

5. Embellecer el mundo con la gratitud

Una de las cosas que más me emocionaron, al ir recorriendo este modo de orar, fue descubrir que estamos hechos para la ofrenda y la alabanza. Con la cabeza lo he recogido muchas veces, lo he leído, lo he escuchado; pero ¿y con todas las células de mi cuerpo?; ¿y en mi entraña última?; ¿sabe mi carne de esto? *«¡Si supierais lo profunda que es la piel...!»,* escribía Paul Valéry.

Alzar y ofrecer. Mirar a Jesús tendiendo sus manos y levantando: alzando al hombre ciego, a la hija de Jairo, a la mujer encorvada, al que no podía caminar... Levantando y agradeciendo al Padre sus vidas. Levantando y ofreciendo en toda su inocencia cada rostro, cada montaña, cada árbol, cada hierba... el pan; su propia vida.

Me preguntaba una compañera: *«¿Por qué crees tú que se produce la multiplicación de los panes?»*. Le dije espontáneamente: *«Por el niño que entregó los pocos que tenía...»* Ella me contestó: *«Por Jesús que los agradece»*. ¡Qué bien dicho! Hay abundancia cuando hay agradecimiento.

Agradecer nuestra vida tan amada en su ambigüedad, agradecer los rostros que portamos y los que nos cuesta aceptar en su totalidad. Agradecer el trabajo y el descanso, las frustraciones y las alegrías, las pérdidas, los frutos... Agradecer el estar vivos para poder ofrecernos. Respirar, para ofrecer el mundo a su Origen y a su Hontanar.

La oración continua emerge de este ofrecimiento ¿Cómo recibir la vida y todo lo que ocurre en ella como una bendición, a veces disfrazada? ¿Cómo agradecer lo que viene y tal como viene? ¿Cómo volver a entregarlo, después de *su paso en nosotros,* sin quedarnos con nada?

A base de repetir la oración del corazón, ésta baja a lo profundo del ser, y el nombre de Jesús libera la *dynamis,* la potencia, la energía del Espíritu aprisionado y contenido en nosotros. Los padres y madres describen esta experiencia como un fuego, un calor interior, una luz nueva, una dulzura que quema y que inflama nuestro cuerpo con la gratitud.

Sólo cuando somos capaces de agradecer la realidad, sea la que sea, ella nos muestra su secreto y nos regala su bondad. Nos resucita. No se puede estar agradecido y descontento a la vez. Es la gratitud la que embellece al mundo. Etty Hillesum exclamaba, en medio de los horrores de un campo de concentración: *«Te doy las gracias, Dios mío, por hacerme la vida tan hermosa en cualquier lugar en que me encuentre»*[12].

En el contexto de una vida hecha eucaristía, *constante gratitud,* nace la oración de Jesús, la oración de aquellos hombres y mujeres que no se sienten dueños, sino *ofrecedores de la creación* y, por ello, conocedores de la gran alegría y del pequeño humor de cada día.

6. La bienaventuranza de los otros

Sabemos que no hay medidas para tasar la oración. El fariseo del Evangelio tasaba la suya con balance positivo, y ya vemos cómo le

12. Evelyne FRANK, *Con Etty Hillesum en busca de la felicidad,* Sal Terrae, Santander 2006, p. 61.

fue... Los únicos que pueden dar cuenta de los modos de orar de una persona son los otros, y aun así es difícil describirlo. Cierta calidad de presencia, una irradiación silenciosa que nos hace anhelar nuestro propio hogar de silencio; un interés por todo lo de los demás y, sobre todo, la sensación de una ternura personal que alienta en nosotros lo mejor. Nos sentimos más preciosos, más amables, en su presencia. Me contaron acerca de una hermana que lleva muchos años vinculando su vida con la gente más olvidada en Uganda, y decían: *«Se sienten personas ante ella. Se sienten tratados con dignidad y se abren en su presencia como una flor».* Una anciana ciega le puso el nombre de *Lluvia.* Es una de las descripciones más hermosas que he encontrado sobre cómo se reconoce a una mujer de oración: *«Los otros se abren en su presencia como una flor».*

¿Cómo saber si nuestra oración ha sido recibida por el Señor?, se pregunta Silvano, del Monte Athos; y él mismo se responde: «El Espíritu Santo nos lo indica en el alma. Lo reconocemos por la dulzura y la paz que infunde en nosotros. *No una dulzura mezclada de vanidad,* de autosatisfacción y de goce confuso, que procede del enemigo, sino la dulzura de la gracia, que inspira *un sentimiento de humilde enternecimiento por Dios,* el amor por todos los hombres, incluidos los enemigos, el gozo *hasta las lágrimas,* el reposo perfecto, una admiración incesante *ante la misericordia de Dios...*»[13]. Llega el día en que a Silvano le invade la tristeza por haber arrancado una hoja de un árbol sin necesidad y por haber dañado a algunos animales pequeños. *«Desde entonces, no he hecho sufrir a ninguna criatura... El Espíritu de Dios enseña al alma a amar todo lo que vive»*[14].

«Una señal evidente de que el alma no está todavía purificada es que no tiene compasión con los pecados del prójimo, sino que lo juzga severamente»[15]. Es preciso llegar a ser personas desarmadas, sin miedos, capaces como Bartimeo de *soltar el manto* que nos tiene ciegos y avanzar con las *manos abiertas* por el camino de un amor sin límites. *Despertar* el propio corazón, como el publicano justificado por

13. Maxime EGGER, *15 días con Silvano del Monte Athos,* Ciudad Nueva, Madrid 2005, p. 80.
14. *Ibid.,* p. 114.
15. J. LAFRANCE, *op. cit.,* p. 81.

Jesús, para poder *auscultar* con reverencia y asombro el corazón de los demás.

Una mujer muy sencilla que vive sola me contaba: «Conocí a una mujer africana inmigrante que venía a Cáritas parroquial. Por entonces, yo había perdido a mi hermano con el que vivía, y ella lo estaba pasando muy mal; no nos entendíamos por el idioma, pero allí estábamos las dos... y un día lloramos juntas. Al tiempo, ella me dijo, cuando pudo buscar a alguien que le tradujera: *«Me han dado mucho desde que llegué a Canarias, pero eres la primera persona que ha llorado conmigo».*

A los primeros cristianos se les conocía como *«aquellos que invocan el Nombre»*[16]. El nombre de Jesús era su única posesión y su fuerza sanadora. Un nombre *expropiado* que se revela en el vaciamiento, en la *kénosis,* en el don de sí; un Nombre que se recibe dándolo. Cuanto más invadida está una persona por este Nombre, cuanto más ha sido liberada la misericordia en ella, tanto más adora e intercede por los otros, tomándolos en su totalidad, sin rechazar nada. *«Bienaventurada el alma que ama a su hermano, pues nuestro hermano es nuestra propia vida»*[17].

7. De amor desbordados

Volvamos a la historia con la que iniciábamos este pequeño recorrido. En otra de las conversaciones que mantienen Paul y Elizabet acerca de Marijana, la cuidadora croata, ella le dice:

> «Está usted cautivado por algo, ¿verdad? Hay una cualidad en ella que lo atrae. Tal como yo lo veo, esa cualidad es su plenitud, la plenitud de la fruta en su espléndida madurez. Déjeme que le diga por qué Marijana produce esa impresión... Está plena porque es amada, tan amada como se puede ser amada en este mundo... La razón de que los niños también causen esa impresión en usted, el muchacho y la pequeña, es que han crecido inundados de amor. Están a gusto en el mundo, para ellos es un buen lugar»[18].

16. Hch 9,14.21; Rm 10,12-14; 1 Co 1,2.
17. M. Egger, *op. cit.,* p. 109.
18. J.M. Coetzee, *op. cit.,* p. 88.

Crecer inundados de amor. Estar a gusto en el mundo. A medida que se ensancha el fondo del corazón con el peso del Amor, en esa misma medida se va haciendo más plena nuestra vida. No sabemos nombrarlo bien. Es una sensación de desbordamiento, como cuando rebosa un cauce y no hay esfuerzo en sacar el agua: la misma corriente la va entregando; como tampoco hay esfuerzo en entregar el fruto cuando todo el árbol lo ha ido madurando en el silencio, en la sencillez. *«¡Mirad los lirios del campo!»,* dice Jesús. ¡Mirad la Vida desbordando en ellos!

«Caminar, respirar, trabajar... mirar las cosas más humildes, sin olvidarnos del rostro del hermano, da un sentimiento de plenitud, una capacidad de hacerse presente a cada instante que pasa...»[19]. Cuando el ser humano experimenta esta plenitud, en la medida en que la oración se filtra en toda su vida y la va conduciendo de la opacidad a la transparencia, los espirituales de Oriente hablan de *pleroforia,* de la alegría de existir; del gusto tremendo de estar *vivos* y de lo hermosa y radiante que la vida se muestra, aun en medio de todo su dolor.

Nicolás Cabasilas dice a quienes viven en el fragor del mundo y no pueden practicar técnicas complicadas: *«Mientras camináis por la calle como autómatas o hacéis cualquier cosa, no se os pide que améis a Dios primero, sino que recordéis que él os ama con un amor loco»*[20].

La oración del corazón quiere activar en nosotros el recuerdo, el *desbordamiento* de este amor ofrecido y desarmado de Jesús. Me decía un amigo que el mundo está necesitado de hombres y mujeres de oración; no que sepan mucho sobre oración, ni que hablen atinadamente sobre ella, sino que lleguen a *incendiarnos* con su presencia. ¡Nos hemos alejado tanto del *Fuego interior* que somos...!

Señor Jesús, ten compasión de nosotros.

19. Citado en J. LAFRANCE, *op. cit.,* p. 56.
20. *Ibid.,* p. 25.

ST 95 (2007) 523-530

COLABORACIÓN

A propósito del Corpus Christi.
Eucaristía y solidaridad con los pobres

Daniel IZUZQUIZA, SJ*

La celebración en el mes de junio de la fiesta del *Corpus Christi* y la reciente exhortación apostólica post-sinodal ofrecen una ocasión para profundizar nuestra vida eucarística y para, en palabras de Benedicto XVI, «explicitar la relación entre Misterio eucarístico y compromiso social» (*Sacramentum Caritatis,* n. 89). Concretamente, en estas páginas analizo la experiencia histórica de ciertas comunidades cristianas que supieron vincular espléndidamente vivencia de la eucaristía y solidaridad radical con los pobres en el mismo Cuerpo de Cristo. El estudio se centra en la Lieja medieval, pero ofrece reflexiones generales que pueden iluminar nuestra realidad más cotidiana y algunos sucesos eclesiales recientes.

Modelos teológicos y aspectos del Cuerpo de Cristo

En un clásico y memorable libro, Henri de Lubac analizó la evolución de la expresión «Cuerpo de Cristo» en la teología, la espiritualidad y la praxis cristianas de los primeros siglos[1]. Su principal conclusión his-

* Coordinador del Centro «Pueblos Unidos» para el apoyo integral a la familia inmigrante. Madrid. <danisj68@hotmail.com>.

1. Henri DE LUBAC, SJ, *Corpus Mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Age. Étude historique,* Aubier, Paris 1949[2].

tórico-teológica es que la fe cristiana implica una íntima conexión entre el Cuerpo místico y el Cuerpo real de Cristo; más aún, señala que el Cuerpo total de Cristo incluye elementos «reales» y «místicos» que se encuentran tanto en la eucaristía como en la Iglesia.

Indica de Lubac que esta visión dominó la praxis eclesial del primer milenio y toda la teología patrística, pero que, entre los siglos IX y XI, el paso de un pensamiento simbólico a un pensamiento dialéctico y la consiguiente separación entre la especulación mística y la racional modificaron profundamente la comprensión del Cuerpo de Cristo[2]. Se produjo entonces la escisión entre cuerpo real y cuerpo místico, quedando así separadas la eucaristía y la Iglesia, una división de dramáticas consecuencias cuyos efectos aún perduran.

En conjunto, podemos distinguir tres corrientes en la teología eucarística medieval[3]: por un lado está la postura realista, que enfatiza la presencia real de Cristo en la eucaristía, concretamente en el pan y el vino. La tendencia mística apunta a la relación personal del creyente con Cristo, mientras que la tercera corriente (llamada eclesial) recuerda y desarrolla la presencia de Cristo en la comunidad de la Iglesia como verdadero Cuerpo de Cristo. Ahora bien, lo interesante está en que lo que se considera erróneo es la separación de estas tres líneas de interpretación. Dicho de otra manera, la clave está en mantener unidos estos tres aspectos de la realidad eucarística. A medida que avanza la Edad Media, se va produciendo una escisión entre los diversos ámbitos de la relación cristiana con el Cuerpo de Cristo (material, mística, eclesial-social). Es precisamente en este contexto teológico y eclesial donde surgen los movimientos que paso a analizar.

La fiesta del *Corpus Christi* y el movimiento de las beguinas

La fiesta del *Corpus Christi* nació en el siglo XIII, en parte como respuesta popular a una teología y una praxis que fueron alejando progresivamente la eucaristía del pueblo. Primero se suprimió el cáliz pa-

2. *Ibid.,* pp. 248-277.
3. Gary MACY, *The Theologies of the Eucharist in the Early Scholastic Period: A Study of the Salvific Function of the Sacrament according to the Theologians c. 1080 - c. 1220,* Clarendon Press, Oxford 1984, pp. 44-131.

ra los laicos; luego se hizo cada vez más infrecuente recibir la comunión; más tarde se introduce la elevación de la hostia para que al menos hubiera una «comunión ocular». En ese contexto surgen formas de piedad (entre ellas, la procesión del *Corpus*) que intentan sustituir la plena participación de los laicos en la eucaristía.

Aunque esta explicación es correcta, puede hacer olvidar un elemento histórico que, en mi opinión, ofrece algunos matices de interés. Me refiero al contexto social en que esto surge, y concretamente al movimiento de las beguinas, un movimiento laical de raíz eucarística y nítido compromiso al servicio de los pobres que surge precisamente en esta época. Para analizarlo con cierto detenimiento sugiero fijar la atención en un ámbito geográfico concreto.

Es claro que la ciudad de Lieja (en la actual Bélgica) jugó un papel fundamental en el nacimiento, desarrollo y expansión de la fiesta del *Corpus,* concretamente debido a que fue su obispo, Robert de Turotte, quien primero la instauró en 1246, y posteriormente el papa Urbano IV (originario de Lieja) hizo lo propio en la Iglesia universal en 1261[4]. No parece casualidad que esta ciudad se convirtiese en el centro de este movimiento de renovación litúrgica, espiritual, eclesial y social. Veamos en primer lugar algunos aspectos teológicos que ayudan a comprender el ambiente de aquella zona.

Ya en el siglo XII, Lieja se convierte en uno de los centros de defensa teológica de la presencia real de Cristo en la eucaristía, con destacados autores como Algerio de Lieja[5]. También es originario de Lieja Guillermo de Saint-Thierry (fallecido en 1148), uno de los más preclaros representantes de la corriente que hemos llamado mística, y quizá el más «griego» de los teólogos del siglo XII. Y parece evidente que el desarrollo de la devoción eucarística requiere al menos una firme convicción en relación a dos creencias básicas: la presencia real de Cristo en la eucaristía y la posibilidad también real de un encuentro

4. Herbert GRUNDMANN, *Religious Movements in the Middle Ages: The Historical Links between Heresy, the Mendicant Orders, and the Women's Movement in the Twelfth and Thirteenth Century, with the Historical Foundations of German Mysticism* (Translated by Steven Rowan. Introduction by Robert E. Lerner), University of Notre Dame Press, Notre Dame, IN 1995 [edición alemana original: 1935]), p. 140.
5. H. MACY, *op. cit.,* pp. 49-50 y 67.

personal con Cristo. Ambas creencias parecen haberse dado, sin ruptura, en el ambiente religioso de la ciudad de Lieja. Pero esta situación referida al contexto teológico no es todo, pues debemos prestar atención igualmente al contexto social.

Parece demostrado que el mayor impulso hacia la fiesta del *Corpus Christi* vino de algunas mujeres místicas, sobre todo Juliana de Cornillon (también llamada Juliana de Lieja), que en 1208 tuvo una profunda visión eucarística mientras servía a los leprosos en un hospital de la ciudad y que dedicó los cincuenta años restantes de su vida a fomentar la caridad encarnada y la espiritualidad eucarística. Lieja fue no sólo la diócesis donde se formó la primera agrupación de beguinas (hacia 1170-1175), sino también uno de los centros más potentes del beguinato, hasta el punto de que se calcula que en el año 1240 había unas 1.500 beguinas en la ciudad de Lieja, que constituían ya un verdadero movimiento socio-religioso de raíz eucarística: vida comunitaria, servicio a los pobres, trabajo manual, vida de oración con acceso a los evangelios en lengua vernácula, creatividad laical y carácter urbano eran los rasgos esenciales de este grupo de mujeres[6]. Y es precisamente en este contexto socio-religioso en el que surge la necesidad de una devoción pública al sacramento de la comunión humano-divina. Por tanto, no parece mera casualidad o coincidencia que el mismo papa Urbano IV que difundió la devoción al *Corpus Christi* fuera quien aprobase la regla para las beguinas.

Como conclusión provisional podemos decir que el ejemplo de Lieja en el siglo XIII muestra con suficiente claridad la conexión entre una forma novedosa de participación en la vida eucarística y el surgimiento de un movimiento de renovación socio-caritativo al servicio de los pobres. En la combinación de ambos elementos puede verse, por un lado, la respuesta popular e «intuitiva» ante una teología eucarística cada vez más especulativa y alejada de la realidad cotidiana y, por otro lado, la insistente llamada eucarística a un estilo de vida basado en el compartir. La procesión del *Corpus* como culto público tiene, pues, implicaciones públicas (políticas).

---

6. Miri RUBIN, *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture,* Cambridge University Press, Cambridge 1991, pp. 166-167. Véase también Ernest W. MCDONNELL, *The Beguines and Beghards in Medieval Culture: With Special Emphasis on the Belgian Scene,* Rutgers University Press, New Brunswick, NJ 1954.

Implicaciones socio-políticas

En esta sección doy un paso más en el análisis del «caso Lieja», para comprobar si la conclusión provisional recién formulada es correcta. De este modo, podremos profundizar en las fuentes de una eclesiología enraizada en el Cuerpo de Cristo que, por lo mismo, tiene unas implicaciones socio-políticas radicales. Para ello me detengo ahora en el contexto histórico en el que surge y se desarrolla el movimiento del beguinato.

Inspirado en el marco analítico propuesto por Raymond Williams[7], considero tres posturas en la Lieja de los siglos XII y XIII, que llamaré tradición dominante, tradición emergente y tradición residual. Estas tres tendencias se diferencian en su ubicación social, en su relación con el poder, en su concepción teológica (tanto eucarística como eclesial) y en su manera de concebir la transformación social.

Podemos identificar la *tradición dominante* con el modelo feudal, que no es sólo ampliamente mayoritario sino que además impregna toda la realidad. Vinculado a los sectores dominantes de la sociedad, ofrece una legitimación religiosa a la estratificación y desigualdad social. Las relaciones señor-siervo determinan los ámbitos económico, político y cultural, en sus aspectos institucionales, relacionales y de vida cotidiana. Obviamente, este marco de relaciones encuentra su reflejo y su legitimación en la vida eclesial y en la reflexión teológica. Tampoco queda al margen de ello la vida eucarística, que adquiere un sesgo cada vez más elitista, privatizado y alejado del pueblo.

Reaccionando frente a esta situación surge, lógicamente, lo que hemos llamado la *tradición emergente,* que podemos identificar con el movimiento socio-eclesial de cátaros y valdenses. Aunque hay algunos precedentes, podemos decir que estos grupos sectarios surgen en el siglo XII y, por ejemplo, hay constancia de presencia de grupos valdenses en Lieja al menos desde el año 1202[8]. La postura de cátaros y valdenses tenía un carácter básicamente anti-jerárquico, pero de hecho adoptó unos tonos anti-eucarísticos, debido a que la Eucaristía era el

7. Raymond WILLIAMS, *Marxismo y literatura,* Península, Barcelona 1997, pp. 143-149.
8. Malcolm LAMBERT, *Medieval Heresy: Popular Movements from the Gregorian Reform to the Reformation,* Blackwell, Oxford-Malden, MA 1992[3], p. 78.

símbolo central de aquella sociedad[9]. Es cierto que intentaron una reforma de la Iglesia y de la sociedad basada en un estilo de vida apostólica y en la pobreza cristiana, pero de hecho eran más individualistas que comunitarios. Además, resulta interesante saber que, ya a mediados del siglo XII, Bernardo constataba que ciertos sectores de la nobleza emergente simpatizaban con estos grupos, ya que esperaban enriquecerse a costa de los bienes de la Iglesia[10].

Apoyados en los resultados anteriores, podemos ofrecer una explicación teológica de esta situación. Hemos visto que la evolución de la teología eucarística y de la praxis eclesial había dado lugar a una situación de escisión entre los diversos aspectos del Cuerpo de Cristo. Por un lado estaba el cuerpo real eucarístico y, por otro, el cuerpo místico eclesial. No parece exagerado afirmar que el interés de los grupos feudales dominantes radicaba en fijar la atención en la presencia real de Cristo en los dones de pan y vino, limitando su acción transformadora a un espacio concreto y un momento determinado, todo ello investido de carácter sacral. Por su parte, el interés de los grupos emergentes (representados por cátaros y valdenses) estaba en el cuerpo eclesial y social, que ellos deseaban transformar en un sentido más igualitario. Pero (¡precisamente por el contexto teológico en que se encontraban!) no disponían de las herramientas necesarias para conectar ambos polos, por lo que derivaron hacia posturas heréticas en el terreno eucarístico, negando la presencia real de Cristo.

¿Había otra posibilidad, una alternativa a los planteamientos feudal-dominante y sectario-emergente? En mi opinión, así es, y además me parece ver en el beguinato la encarnación de esa tercera vía, que podemos llamar *tradición residual.* El movimiento de las beguinas ofrece una alternativa que se basa simultáneamente en la ortodoxia y en la ortopraxis. Por un lado, mantuvieron una firme fe en la presencia real de Cristo en la eucaristía, promovieron su culto público a través de la fiesta del *Corpus Christi* y fomentaron una honda espiritualidad de raíz eucarística. Por otro lado, llevaron hasta el final las consecuencias

9. M. RUBIN, *op. cit.,* pp. 12 y 347-350. H. MACY (*op. cit.*) señala que tanto la corriente realista (pp. 56-58) como la mística (pp. 88-93) y la eclesial (pp. 114-118 y 131) se opusieron a los planteamientos de cátaros y valdenses, alcanzando en este punto un consenso refrendado por el Concilio Lateranense IV.
10. H. GRUNDMAN, *op. cit.,* pp. 7-30.

de su fe en la presencia real de Cristo en los pobres, que nos llama a la solidaridad y a la transformación de la realidad social. Y esto no lo hicieron separadamente, sino como expresión de una misma fe y una misma vivencia del único Cuerpo de Cristo, en sus diversos aspectos.

Por tanto, podemos ver en el beguinato un ejemplo de eclesiología práctica radical, enraizada en Jesucristo y de consecuencias socio-políticas transformadoras. El beguinato supuso ciertamente la plasmación comunitaria de un desclasamiento social evangélico y, por lo mismo, impulsó una dinámica real de transformación radical de la sociedad.

Conclusión: ¿esperando a Juliana de Cornillon y las beguinas?

Llegamos así al final de estas páginas, y podemos hacerlo con algunos comentarios conclusivos. Para ello acudo, en primer lugar, a dos textos de autores contemporáneos en el campo de la filosofía política. El comunitarista Alasdair McIntyre concluye su conocida obra *Tras la virtud* diciendo que «en nuestra época los bárbaros no esperan al otro lado de las fronteras, sino que llevan gobernándonos hace algún tiempo. Y nuestra falta de conciencia de ello constituye parte de nuestra difícil situación. No estamos esperando a Godot, sino a otro, sin duda muy diferente: a San Benito»[11]. Por su parte, los pensadores radicales Toni Negri y Michael Hardt concluyen su libro *Imperio* con una sorprendente alusión eclesial-religiosa que podríamos parafrasear diciendo que estamos esperando a un nuevo San Francisco de Asís: «Una vez más, en la posmodernidad nos hallamos en la situación de Francisco, levantando contra la miseria del poder la alegría del ser. Ésta es una revolución que ningún poder logrará controlar, porque biopoder y comunismo, cooperación y revolución, permanecen juntos, en amor, simplicidad, y también inocencia. Ésta es la irreprimible alegría y gozo de ser comunistas»[12].

Así pues, ¿estamos esperando a Benito de Nursia y a Francisco de Asís para reencontrar el sentido de nuestras vidas y una adecuada configuración social? En los términos de este artículo, ¿esperamos a Ju-

11. Alasdair McIntyre, *Tras la virtud,* Crítica, Barcelona 1987, p. 322.
12. Toni Negri y Michael Hardt, *Imperio,* Paidós, Barcelona 2002, p. 357.

liana de Cornillon y al beguinato? Sin caer en nostalgias del pasado ni en anacronismos estériles, es posible que estos luminosos ejemplos tengan algo que ofrecer a nuestro tiempo. Porque lo que esas personas hicieron fue encarnar e historizar con radicalidad aquello en lo que creían. Y al hacerlo generaron una nueva realidad social[13]. Vemos así que la vivencia honda del Cuerpo de Cristo, sin escisiones, ofrece un dinamismo real transformador del orden social. La eucaristía, en palabras de Benedicto XVI, «es misterio de liberación que nos interpela y provoca continuamente» para que seamos «realmente operadores de paz y de justicia» (*Sacramentum Caritatis,* n. 89). Nuestra conclusión, pues, es doble: que no podemos mutilar el Cuerpo de Cristo limitando su poder o escindiendo sus niveles y, en segundo lugar, que una vida enraizada en Jesucristo tiene poderosas y radicales consecuencias en todos los órdenes de la realidad[14].

13. Aunque nos hemos centrado en el ejemplo de las beguinas en la Lieja del siglo XIII, es evidente que el movimiento monástico benedictino recreó Europa y que las órdenes mendicantes (franciscanos y dominicos sobre todo) ofrecieron una alternativa viable al capitalismo incipiente. Nótese que en todos estos casos encontramos una vigorosa espiritualidad de raíz eucarística que se plasma en formas sociales nuevas y renovadoras.
14. Puede verse un desarrollo de estas convicciones, con abundantes ejemplos concretos, en Daniel IZUZQUIZA, SJ, *Con-spirar. Meditaciones en el Cuerpo de Cristo,* Sal Terrae, Santander 2006.

ST 95 (2007) 531-542

LOS LIBROS

Recensiones

RODRÍGUEZ OLAIZOLA, José Mª, *Ignacio de Loyola nunca solo,* San Pablo, Madrid 2006, 288 pp.

He aquí un trabajo lleno de méritos y de sorpresas. La primera es que una vida de San Ignacio, habiendo tantas y tan buenas, enganche hoy. Y ésta engancha y mueve. Es de las buenas. Está muy bien narrada. Como dice Ignacio Iglesias en la presentación, «lo nuevo de este libro no es la erudición, sino el arte de contar la historia recreándola, filmándola contigo dentro, como hoy mismo» (p. 5). Es una historia de hoy. Tiene un estilo original y plural. Se puede leer esta obra en distintos registros: se disfruta como *biografía,* porque está muy bien documentada y presenta espléndidamente al biografiado; como *ensayo,* al hilo de la vida de Ig-nacio se nos ofrecen reflexiones sobre la vida espiritual, sobre la Igle-sia, sobre la Compañía de Jesús, sobre la amistad, la vida y los sueños, que tienen unidad y encienden; como *novela,* tiene agudeza psicológica y fuerza narrativa para recrear diálogos o reflexiones internas de Ignacio de modo vivo, expresivo, profundo y sin dejar decaer el interés ni una página; como *meditación cristiana,* nos trae a Ignacio a nuestro tiempo y nos hace plantearnos muchas cosas de nuestra propia vida con delicadeza y hondura; como *diálogo entre el autor y el lector,* éste entra en relación con un buen maestro espiritual que le orienta ignacianamente para organizarse cristianamente la vida. En cualquiera de los registros, me parece un magnífico libro. Este libro se lee con complicidad y deja con la propia vida en las manos. Como dice el autor, «la vida de Ignacio sigue invitándonos a pensar en nuestras propias vidas» (p. 280).

El texto está lleno de perlas. Sólo enumero algunas. Mientras va mostrando cómo va descubriendo Ignacio el discernimiento y el lenguaje de Dios (pp. 35-37) o cómo se adentra dolorosamente en los recovecos del yo (p 68), va dialogando con el lector e introduciéndole en ello, conectando estas experiencias con su propia vida. No faltan destellos de doctrina espiritual sólida, amena y accesible, como sobre la radicalidad

del seguimiento (pp. 94-96). Cuando se refiere a las prácticas ascéticas y la abnegación de Ignacio, difíciles de comprender para jóvenes de hoy, no las relativiza (ni menos aún las ridiculiza) como algo sólo del pasado, sino que nos las trae al presente, ayudándonos a comprender su sentido hoy (pp. 118-120). El tránsito de Salamanca a París y los comienzos en esta ciudad aportan luz para comprender el sentido de las despedidas y del futuro (p. 134), la voluntad de Dios (p. 138) y la pobreza ignaciana (p. 148). Al narrar con tanta viveza y frescura esa primavera que fue la historia de Ignacio en París, la amistad y los sueños compartidos con sus compañeros, consigue meternos en las profundidades de aquella amistad entre los primeros compañeros y hacernos pensar sobre la amistad en nuestro mundo de incomunicación y soledad (pp. 164-173). También introduce al lector en los Ejercicios Espirituales, tan importantes para Ignacio, para el nacimiento de la Compañía y para la historia de la espiritualidad, y quizá tan desconocidos para él (pp. 192-194). Las experiencias de vivir en pobreza y andar por hospitales dan lugar a plantear la relación con las llagas de nuestro mundo y la pedagogía de la prueba (p. 201). La elección de Ignacio como General permite una preciosa meditación sobre la autoridad y el liderazgo (pp. 237-239). Y hasta el aparentemente monótono trabajo de Ignacio en Roma se nos hace interesante y atractivo por las preguntas que el autor plantea y las meditaciones que le –nos– suscita: ¿cómo le da el día de sí para hacer tanto y cómo no se seca ni estresa? (pp. 250-251).

Estamos ante una obra excelente que –aparte del interés que ya tiene en sí una vida de Ignacio de Loyola de las características señaladas más arriba– puede ayudar de manera extraordinaria a iniciar en la vida espiritual y en el servicio evangélico a muchos jóvenes de hoy de la mano de tan buen maestro. No da mucho por supuesto; hace pedagógica y convincentemente accesibles muchos episodios de la vida de Ignacio, como sus experiencias espirituales, dialogando con el escéptico que hay en nosotros (pp. 73.76-77). Es un continuo ir y venir de la vida de Ignacio a la nuestra, y de la nuestra a la suya, que enseña a desear o a reconocer deseos, a poner nombre a lo que pasa por dentro y a comenzar, alimentar o reconducir una vida cristiana. Está escrito con simpatía y empatía con Ignacio –lo escribe un hijo que habla de su padre, al que conoce porque ha aprendido mucho de él y lo lleva puesto– y con simpatía y empatía con nuestra cultura y los jóvenes de ahora –lo escribe un hombre de hoy, compañero adulto de muchos jóvenes en su camino cristiano.

El libro está muy bien escrito, mantiene el interés de principio a fin, es auténtico, no tiene trucos; introduce en la vida de San Ignacio, contando una historia de ayer y de hoy, explica su espiritualidad, remueve por dentro, se lee con sumo placer y gusto interior, quieres avanzar pero no quieres que termine... Al acabar de leerlo, no te deja igual. Es un libro con alma. Confieso que me ha encantado, que me ha dejado con deseos de leerlo más veces, de recomendarlo y de regalarlo. Creo que

puede hacer mucho bien. La edición está muy cuidada, pero ojalá saquen pronto la edición de bolsillo para poder regalarlo más fácilmente. No me parece un libro de una sola edición.

Juan Antonio Guerrero, SJ

SEVILLA JIMÉNEZ, C., *El desierto en el profeta Oseas* (Asociación Bíblica Española, 45), Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 286 pp.

Dos referencias de las conclusiones de este libro, publicación de una tesis doctoral defendida en la facultad de teología de Granada en los primeros meses de 2005, recogen gran parte de sus numerosas y sobresalientes aportaciones:

– En Oseas, el desierto es un lugar privilegiado por su relación con el acontecimiento del Éxodo, el momento clave del tiempo histórico del Éxodo, que proporciona a Israel una imagen capaz de significar el camino que conduce hacia una relación con Yahveh basada en el diálogo (pp. 231, 237).
– Se trata de una imagen que Oseas ofrece a la teología bíblica para expresar la relación con Dios en clave de camino e historia de salvación.

Al comienzo y al final de su estudio, el autor señala, la importancia que concede en su investigación a la distinción en el libro de Oseas entre los discursos pronunciados por Dios y los que pronuncia el profeta, portavoz de Dios, discursos que revelan el diálogo dramático que ambos mantienen (pp. 12-15, 229). Este aspecto, junto a la importancia que concede el autor al contexto en que aparece cada mención del desierto en Oseas, son ejes sobre los que se fundamenta este excelente libro de investigación bíblica, importante y necesaria referencia para todos los lectores especializados en el estudio del Antiguo Testamento y del profeta Oseas.

Un esquema muy similar preside los cinco capítulos de *El desierto en el profeta Oseas,* en el que se estudia el sentido y significado del término «desierto» en cinco pequeñas unidades textuales del libro de Oseas (Os 2,16-17; 9,10; 11,1-4; 12,10-11; 13, 4-6). En primer lugar, el autor estudia y analiza cuidadosamente el desarrollo y sentido de los textos mencionados y muestra una buena y destacada destreza y conocimientos exegéticos. Posteriormente, concentra su interés en entender e interpretar el sentido del desierto en los pasajes mencionados. Para ello abre la perspectiva del libro de Oseas y estudia, también con cuidado y fundamento, pasajes similares de otros libros bíblicos o proféticos que pueden ayudar a comprender más adecuadamente el citado sentido. En último lugar, se acerca al contexto histórico de las cinco unidades objeto de estudio y justifica las afirmaciones que realiza al respecto.

Además de las aportaciones ya destacadas sintéticamente y de otros valores ya apuntados, indicamos igualmente dos referencias más de

este libro que, sin duda, puede ayudar a alumnos, profesores e investigadores a comprender mejor el difícil libro de Oseas.

Por una parte, el autor ha tenido muy en cuenta numerosos y diversos estudios sobre Oseas y sobre el tema objeto de estudio a la hora de elaborar y completar su investigación. Valiosas son no sólo la rica bibliografía utilizada, sino también la capacidad de Cristóbal Sevilla para dialogar o criticar a los autores leídos.

Por otra, las pp. 176-195 ofrecen interesantes conclusiones en torno a la relación entre el desierto y los profetas bíblicos. Además de considerar este aspecto en Os 12,11.14, el autor se asoma también a otros textos proféticos (de Amós y de Miqueas) y afirma que «la figura de Moisés está vinculada a la tradición profética en Oseas y en Miqueas... De manera especial en Oseas, para quien Moisés es la figura profética por excelencia, figura clave en la experiencia liberadora del éxodo (Os 12,14)» (pp. 193-194).

Enrique Sanz Giménez-Rico

GARCÍA LAHIGUERA, J.M., *Santidad Sacerdotal* (Biblioteca clásicos cristianos), San Pablo, Madrid 2007, 148 pp.

En la obra que presentamos desentraña Don José María García Lahiguera toda la riqueza que contiene la palabra *santidad* en general, pero sobre todo la santidad sacerdotal, mediante un análisis pletórico y minucioso. Es como la idea que invade y absorbe toda su vida, que le desborda y se la quiere comunicar a los demás en las páginas de su libro. No se contenta con una mera exposición teológica, por así decir, sino de una profunda vivencia sacerdotal que marca –como carisma indeleble del Espíritu Santo– toda su vida. Bulle en él una especie de obsesión por Cristo Sumo Sacerdote en toda su radicalidad.

Como bien dice en la Introducción Julio Navarro, buen conocedor de Don José María, «todos son pensamientos a fuego» (p. 14), saetas de fuego que encienden el corazón, fogonazos que sacuden las profundidades del espíritu y sirven al mismo tiempo en todo momento como puntos de reflexión para la oración; pensamientos que son fundamentales para la vivencia de nuestra fe y que ahondan más y más en la maravillosa tarea de alcanzar la santidad en la vida normal de cada día, tarea al alcance de todos, si se dejan guiar por la mano de Dios. Para ello echa mano de expresiones coloquiales, espontáneas y transparentes, a manera de aldabonazos a la conciencia que no hieren, sino que despiertan la atención interior y hacen próxima y entrañable la figura de Jesucristo. Como vive profundamente la experiencia sobrenatural que está describiendo, la palabra le brota rica y bien ajustada, y a través de ella él mismo, indirectamente, está trazando su propia autobiografía sacerdotal. Y esto produce una especie de contagio: no puede uno quedar indiferente, sino que se siente necesariamente tocado y aludido.

Para un adecuado desarrollo del tema central escogido, el autor ha logrado ingeniosamente organizar en armoniosa unidad los múltiples y diversos elementos o conceptos esenciales de la vida cristiana, sin los cuales no es posible alcanzar la santidad que a cada cristiano, y en concreto a los sacerdotes, Dios nos pide. Se destaca preferentemente la importancia de la devoción a la Virgen María, la decisión valiente de cumplir fielmente la voluntad del Padre en cada instante, la necesidad de la fe llevada a la vida, sobre todo en los momentos duros de la prueba, la oración como termómetro de la santidad, la alegría indisolublemente unida a la santidad, la confianza...; y, sobre todo, el tesoro del amor de Dios, que «es la última enfermedad de los santos». Estamos, en fin, ante un precioso librito que empuja al encuentro con Dios en el mundo en que vivimos.

Carlos Baciero, SJ

TOSAUS ABADÍA, José Pedro, *Memorias del paraíso,* Verbo Divino, Estella (Navarra) 2006, 182 pp.

El autor es licenciado en Ciencias Bíblicas y doctor en Filosofía y Letras. Un buen especialista, pues, en literatura testamentaria que nos hace una aproximación original a ese inmenso depósito de historias que es la Biblia.

«¿Es la Biblia un libro que me lee?», preguntaba hace unos años Hans-Ruedi Weber en un manual para formadores en el estudio bíblico. Efectivamente, la Biblia es una colección de documentos literarios muy diferentes entre sí por extensión, género literario o nacimiento, que convergen en interpretar un único acontecimiento: la historia de Dios con su pueblo. Un libro tan entrañado en la historia de Israel que el pueblo bien sabe que es para sí mismo *el libro que me lee, me* mira, *me* habla y *me* guía. Como una melodía que *me* canta a la vida.

José Pedro Tosaus escribe la novela *Memorias del paraíso* en este marco interpretativo. Crea un personaje de ficción, Héctor (con claros tintes autobiográficos), que sufre un accidente de tráfico y entra en un túnel de memoria desde el que contempla de nuevo su vida pasada, para recuperar poco a poco el profundo sentido de la existencia. Una mirada doliente a las propias raíces de la existencia, a sus desiertos y espejismos, sus locuras, como el pueblo de Israel, hasta enterrar la semilla para que vuelva a germinar. Morir para emerger de nuevo más luminosos y libres. La Biblia va leyendo esta historia pequeña de Héctor como fue leyendo y guiando la historia abarcante del pueblo en marcha hacia la libertad; signo y figura de la familia humana universal.

Héctor, el protagonista, es una persona adulta y en la novela será iniciado por la voz del agua hacia una juventud existencial, más transparente. Porque no es cierto que nos vayamos haciendo más viejos con el paso del tiempo. Al contrario, nos dirá el autor, nacemos viejos –en la Ley–, y alcanzar la vida es un largo

aprendizaje. «Vives después de que la nueva alianza haya sido establecida en la historia. Desde el punto de vista estrictamente cronológico es así. Pero cada creyente debe sellar ese pacto a lo largo de su vida. Mientras no lo haga, la nueva alianza será real para él desde el punto de vista histórico, pero no desde el punto de vista existencial» (p. 139). La purificación interior es la invitación de Jesús a Nicodemo a nacer de nuevo. «La condición humana plena no es un don que se recibe, sino algo que se alcanza a lo largo de la vida... Se trata de que el ser humano aprenda el amor» (p. 149).

«Adora y confía. No dejes de escuchar la voz del agua» (p. 150). La novela es una invitación a oír esta voz, la voz de la transparencia, que nos pone en contacto con nosotros mismos y con Dios. Porque sabemos cosas de Dios, pero Dios es nada hasta ponerlo en contacto con el corazón, hasta hacerlo carne y experiencia.

José Pedro hace de *Memoria del paraíso* una larga meditación sobre la verdad hilvanando textos bíblicos para que la Palabra de *siempre* siga desvelando el camino de *ahora* e iluminando los sueños para hacer germinar la semilla que somos.

Hay, pues, un abordaje original en clave narrativa y una tesis de fondo sugerente: la vida como un largo aprendizaje hacia el amor. Pero nunca solos: nos acompañan Dios y los testigos. Se nos regala la mesa, el pan y la tienda para el camino, y las rosas para gustar lo bello y llenarnos de humanidad. «El paraíso reconstruido y recuperado en el centro más hondo de tu persona» (p. 168). La vida es don que Dios nos ha dado y espacio donde se hace presente (representada, como en su anterior libro, por el *octógono*).

Sólo encuentro una dificultad en la novela y se refiere precisamente el género literario elegido. Pese al excelente dominio del lenguaje del autor, a esta aventura interior le falta una dosis mayor de peripecia narrativa, drama y «suspense» que atrape el interés del que lee; una atmósfera narrativa que, finalmente, sea más novela. Es decir, algo más, literariamente, que una honda meditación sobre la vida.

El autor tiene además otros dos interesantes títulos de temática bíblica: *La Biblia como literatura* y *El octógono sagrado: Breve introducción a la Biblia en cuatro lecciones.*

Cipriano Díaz Marcos, SJ

FRANK, Evelyne, *Con Etty Hillesum en busca de la felicidad,* Sal Terrae, Santander 2006, 184 pp.

La figura de Etty Hillesum ha provocado un extraño fenómeno en el mundo editorial español: por una parte, se publican constantemente obras que nos describen su vida y su proceso espiritual e intelectual y que analizan desde diversas claves su mensaje y su experiencia, pero, por otra parte, el lector medio ha estado durante todo este tiempo (desde que se publicaron por primera vez los diarios en holandés hasta ahora) sin tener acceso a la traducción de su *Diario,* que es el testimonio fundamental y casi único de la vida de *aquella muchacha que no sabía*

arrodillarse. Muy recientemente, la editorial *Anthropos* ha anunciado ya la edición española de dicho Diario.

A esta bibliografía creciente sobre Etty Hillesum se añade ahora la obra de Evelyne Frank que nos describe con hondura algunas de las imágenes más utilizadas por Etty a lo largo de su itinerario espiritual y algunos de los elementos fundamentales de dicho proceso. Así, en el primer capítulo se analiza su relación con la Escritura (con ambos testamentos), sus textos preferidos, su forma de acercarse y de leer la Biblia (más inspirada por Spier que por su padre, que la consideraba como un objeto de estudio), etc. En el capítulo segundo se analiza la experiencia de oración de Etty, en la que destaca su disciplina casi ascética, la búsqueda (también inspirada por J. Spier) de su interioridad (que, una vez descubierta, protege, alimenta y mima), sus gestos oracionales, sus escasas oraciones de petición y –lo más llamativo quizás– el proceso por el que esa oración se convierte naturalmente en actitud de servicio, de entrega (casi heroica) y de perdón. En el tercer capítulo la autora estudia una imagen muy querida por nuestro personaje: el cielo, que es vasto, liberador, patria permanente, revelador y desmitificador (porque nos ofrece la silueta de las realidades terrenas en su verdadera medida). Sobrecogedora resulta la identificación que establece Evelyne Frank entre la imagen usada por Etty (que se ve a sí misma como volatilizada o disuelta en el cielo), con el carro de fuego de Elías, con las cenizas de Auschwitz (estos dos últimos elementos ya habían sido relacionados en alguna ocasión por Elie Wiesel), con el midrash de las cenizas de Isaac que son su aroma y con la resurrección y ascensión de Jesucristo a los cielos, lista a la que yo añadiría la celebérrima lluvia de rosas de Teresa de Lisieux. En el cuarto capítulo se analiza la presencia de dos símbolos vegetales en la obra de Etty: el árbol (que es masculinidad, firmeza, estabilidad) y la flor (que es lo femenino, la belleza, la delicadeza). De ambas metáforas, muy frecuentes en el *Diario,* Etty extrae todo un mundo de consecuencias espirituales y vitales. Por último, se analiza el tema de la casa, del hogar que quizás Etty nunca llegó a tener y que supo construir dentro de sí. Es, dicho con la expresión tan usada por Catalina de Siena, la «celda interior». En todo ello se intuye algo de la sabiduría espiritual de Etty Hillesum, de su honesta búsqueda de la felicidad, de su amor por sí misma (tras un periodo de caos emocional y familiar, de bulimia, de tentaciones de suicidio) que, cuando es bien entendido –precisamente en los momentos más duros de su biografía–, se convierte en amor radical y en compasión por el prójimo.

Si al ver el libro de E. Frank nos sentíamos tentados a pensar en una cierta inflación de textos sobre esta figura, al finalizar su lectura nos damos cuenta (rectificar es de sabios) de que esta hermosa obra (en la que la autora ha dicho mucho de sí misma) añade un punto de vista más desde el que acercarnos a aquella *muchacha que no sabía arrodillarse,* que quiso ser el *corazón pensante del Lager* y *bálsamo para tantas heridas...*

Fernando Millán Romeral

GONZÁLEZ BUELTA, Benjamín, *«Ver o perecer». Mística de ojos abiertos,* Sal Terrae, Santander 2006, 198 pp.

Benjamín González Buelta, valiéndose de dos expresiones –*«mística de ojos abiertos»,* de la que habla Johann-Baptist Metz, identificando con ella la experiencia de Dios inspirada en la Biblia y comprendida como una percepción intensificada del sufrimiento ajeno; y la declaración *«ver o perecer».* de Teilhard de Chardin, una llamada a encontrar a Dios en medio del mundo– quiere centrar su narración en advertir que la mística es *una dimensión de toda vida humana.* Él mismo afirma que *existir implica estar en relación con Dios,* comunicarnos con Él, pues hemos salido de sus manos para ser diálogo eterno con Él.

Este libro nos conduce a descubrir que somos compañeros de alianza con Dios, moldeados en sus manos para hacernos partícipes de su amor. Y desde aquí se nos plantea este desafío: *vivir con una sensibilidad contemplativa* para percibir a Dios en medio del mundo, sobre todo en las situaciones humanas aplastadas por la sociedad y el mal.

A través de estas bellas páginas, el fondo que late es la vivencia de quien afronta su existir guardando un último silencio. No es el silencio del que no piensa, sino del que sabe que él no es Dios ni puede instaurar su interpretación de cuanto sucede, en la medida del ser y de la historia, ni deducir que lo que no puede comprender no existe, ni que lo que no le atañe a él no es de interés para nadie. Hay que vivir con la certeza de que todo lo creado por Dios no cabe en nuestra cabeza ni en nuestros sistemas. Entre la postura de quienes viven con una voluntad de dominación universal y la de quienes descuidan lo que ignoran o les supera, Benjamín González elige la vía media: la mística, es decir, la actitud de la sobria humildad, otorgando a Dios el margen de su divinidad, que excede nuestros pensamientos, deseos y sospechas...

Desde esta base se describe la experiencia mística no como una visión extraordinaria, sino como *una visión nueva de toda la realidad,* descubriendo a Dios como su última verdad, como su fundamento vivo, actuante y siempre nuevo. Quien así afronta su vivir descubre que la última dimensión de todo lo real está habitada por Dios y se relaciona con el mundo percatándose de las señales de Dios. Entonces, la pasión de su vida será mirar y mirar, sin cansarse nunca de contemplar, porque va buscando siempre el rostro de Dios.

En muchas ocasiones, la mística ha encontrado su expresión máxima en la poesía del amor, porque la relación profunda con la realidad desde una hondura espiritual hace brotar una sensibilidad nueva que necesita exteriorizarse, algunas de las veces, a través de palabras rimadas que denotan armonía, sinfonía, equilibrio. Así le ha sucedido a B. González Buelta, y por ello cada capítulo del libro concluye con unos versos poéticos que quieren ser una exteriorización de lo que se vive y siente. Así,

con sus propias palabras, concluimos la presentación de esta obra: *«Cuando abro los ojos / para verte en lo real, / ya te veo antes en el deseo / que inicia mi mirada».*

Laura Steegmann Pascual

MELLONI RIBAS, J., *Relaciones humanas y relaciones con Dios. El yo y el tú transcendidos,* San Pablo, Madrid 2006, 128 pp.

Javier Melloni Ribas (Barcelona 1962) es jesuita, doctor en Teología y licenciado en Antropología Cultural. El análisis de su formación, su publicaciones (*Los caminos del corazón: una aproximación a la Filocalia; Los ciegos y el elefante; El diálogo interreligioso; La mistagogía de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio: itinerario hacia una vida en Dios; El Uno en lo múltiple: aproximación a la diversidad y unidad de las religiones*) y el estilo de su dedicación profesional y pastoral nos sitúan ante una persona con unos intereses y búsquedas muy definidos, desde los que trata de ofrecer algo más que una visión y síntesis personal de las relaciones de psicología, antropología y espiritualidad, de Oriente y Occidente, de la problemática intercultural e interreligiosa hecha camino de integración y apertura frente a cualquier forma de fundamentalismo o posible reduccionismo.

La obra que recensionamos contiene, ciertamente, un ambicioso título y subtítulos que, sin embargo, no defraudan, en cuanto que ofrecen un enfoque integrador y multidisciplinar, a la vez que profundamente sintético. Son páginas impregnadas de una peculiar sabiduría, en las que se hace una lectura antropológica y existencial tanto de la psicología y la tradición cultural y espiritual occidental-latina como de la cosmovisión típica de Oriente en sus diversas modalidades (hindú, budista, taoísta...).

Relaciones humanas y relaciones con Dios se articula a partir de una *Presentación* –a cargo del mismo autor– y siete capítulos. El enunciado de los apartados, además de reflejar con claridad su contenido, indica una revolución y gradualidad que evidencia el pensamiento de Melloni, que, como podrá observarse, y a pesar de su amplia formación y enfoque intercultural, mantiene lo que podría llamarse una estructura de pensamiento lineal propiamente occidental: *El* yo *como don y tarea; El encuentro con el* tú; *Los ecos de un* él; *El difícil* nosotros; *La Persona como parte del todo; Oriente y Occidente; Los estadios de la oración; Dios todo en todos.*

Se podría afirmar que cada capítulo se organiza –con flexibilidad y sin patrón común para todos– bajo una mirada que secuencia los aportes de una psicología básicamente freudiana, aunque con otros elementos, de determinados enfoques procedentes de la antropología cultural, la filosofía –personalista, sobre todo– y la referencia religiosa, explicitada como coherencia con lo anterior (Dios en el corazón de lo real, de todo lo humano) y reflejado tanto en abundantes textos bíblicos como de

autores espirituales cristianos (San Juan de la Cruz, Eckhart, Juliana de Norwich...) y no cristianos (Gandhi, Tao, Upanishads...). Destacamos la oportunidad de incluir al final de cada capítulo el apartado *Interiorización,* en el que se invita al lector –que, consiguientemente, deja de convertirse en mero espectador del texto, para pasar a convertirse en discípulo– a participar de la experiencia de lo que acaba de describirse. Para ello se sugiere una peculiar «aplicación de sentidos» para, a continuación, ir recorriendo una serie de pasos-cuestionamientos que ayudan a comprender desde la propia historia y referencias personales lo contenido en el título del apartado.

En síntesis, podemos afirmar que nos encontramos ante una obra que enriquece, dentro de su condensada y aparente sencillez, el esfuerzo de síntesis de tantos autores y autoras de nuestro tiempo que buscan un camino de integración de todo lo real. El mismo autor refleja esta preocupación e intento de solución con indudable acierto: *«el vislumbre humano sobre la Realidad es que todo es relación: el yo y el tú, la Persona y el grupo, el Todo y la Nada, lo Absoluto y lo relativo, el Uno y lo Múltiple, lo oculto y lo revelado, lo interior y lo exterior, lo universal y lo concreto... todo se refiere y existe para el otro. En este* entre *de lo existente, devenimos»* (p. 122). Siendo valiosa y más que sugerente la aportación de Melloni en este ámbito, nos parece que algunas de sus afirmaciones necesitan una mayor explicitación –cosa que se comprende no se haya realizado, por la brevedad de esta obra–, pues resultan ambiguas. Asimismo –y fiel a su perspectiva– da mayor relieve a la corriente de espiritualidad occidental que permitiría más conexiones con el mundo místico sufí y oriental. Nos referimos a la espiritualidad de cuño renano, protagonizada por autores como Eckhart, Juan de la Cruz (algunos escritos puntuales) y que podríamos llamar con algunos de sus diversos nombres: «espiritualidad de la esencia», «mística especulativa»... que propugna el desasimiento, el «no saber», para llegar a la nada que es el Todo y que se distingue de la «espiritualidad afectiva» que, sintéticamente, centra su propuesta de itinerario espiritual desde la relación personal con la humanidad de Cristo y la contemplación de sus misterios.

Agradecemos al autor y a la editorial la posibilidad de disponer de una obra de este estilo, que puede ser de gran ayuda para plantearse el propio camino creyente de una forma lúcida e integradora de diversos elementos.

Mª Ángeles Gómez-Limón

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique, *¿Dios hoy? Creyentes y no creyentes ante un nuevo paradigma,* Narcea, Madrid 2005, 172 pp.

Desde su labor pastoral como sacerdote diocesano, Enrique manifiesta una amplia preocupación por un anuncio del Evangelio capaz de reconocer e implicarse en las sensibilidades actuales. Este libro nace de un

ciclo de conferencias, organizado en cuatro capítulos. Convencido de que «es tiempo de hablar de Dios», a pesar de las torpezas del lenguaje, desde nuevos planteamientos que superen la oposición modernista de religión y cultura, desde las inquietudes que la sociedad actual despierta.

Superar el lenguaje es, precisamente, una constante en todo el libro. La verdad no está compuesta meramente de palabras, sino también de acciones, como recuerda Blondel. Es la vida lo que pretende interpelar, bien del lado del ateísmo o bien del lado creyente. A los primeros les recuerda el continuo regreso que se está experimentando en nuestra sociedad actual a formas religiosas de todo tipo, e intenta dialogar con ellos sobre las bases de su propia imagen de Dios («Yo tampoco creo en el Dios de los ateos»). A los segundos les introduce en el misterio que Dios es. Hablar de Dios debería resultar a los creyentes una tarea al mismo tiempo ardua y familiar, difícil de expresar, pero vivida. Reconocer cuál es su situación actual y central.

En el olvido de lo religioso han jugado un papel importante los acontecimientos de la historia reciente, sin olvidar que las raíces de la secularización se hunden en el surgimiento del modernismo. Para el autor toda la relación se juega en la construcción de un nuevo paradigma, que actualmente está a merced del creado a partir de la modernidad. En los puntos en los que analiza, de forma repetida, el marco bajo el cual pensamos a Dios hoy está asentado en la autonomía del hombre. Base que, por otro lado, no alcanza a satisfacer plenamente las expectativas de libertad que se han depositado en ella y que parece entrar en directo conflicto con Dios. Junto a esta autonomía se han asentado en las sociedades modernas parásitos velados, como el individualismo y en mercantilismo, que también influyen en la relación. Es por eso por lo que se requiere en primer término, después de aclarar algunas cuestiones, derribar ciertos dualismos y confrontaciones y adentrarse en el mundo de lo paradójico, al cual pertenece tanto la esencia de la vida humana como la realidad de Dios.

En el desarrollo del libro se constata una fuerte influencia oriental, no sólo a través de las citas. De ahí que adquiera especial relevancia el recurso a la mística y a la experiencia frente al misterio. En el último capítulo se hace evidente en la forma de tratar la meditación: observación-concentración en círculos progresivos desde el propio cuerpo a los pensamientos.

Ante análisis como los que hace Enrique Martínez, me pregunto: ¿No sería éste un punto, como el diálogo sobre la persona y la sociedad actual, en el que debería tomar más cuerpo el Evangelio y un nuevo paradigma para comprender y acercar a Jesucristo?

José Fernando Juan Santos

MERODIO ATANCE, Julia, *¿Vives o Convives?,* Paulinas, Madrid 2006, 202 pp.

Según dice la contraportada, este libro es un tratado de amor moderno y actual, porque habla de las diversas maneras de formar una familia: *Nos fuimos a vivir juntos; Matrimonio civil; Casados por la Iglesia.*

Julia Merodio, cristiana comprometida en Comunidades de Vida Cristiana, ha sabido transmitir de forma sencilla y ágil su experiencia vital de esposa y formadora de cursillos prematrimoniales. Como dice su marido en el Prólogo, no es un libro para leer, sino para meditar. En él se describen las herramientas *Para ser feliz en pareja* (subtítulo de la obra).

El libro cuenta cómo nace el amor en pareja: se inicia con dos personas que se aman. ¿Qué pasa luego? Se casan y forman una familia. Pero la autora no ha querido quedarse simplemente en una visión cristiana del matrimonio como sacramento, sino que su interés es mostrar una visión integral de la relación en pareja, complementada con la imagen de Dios. Por ello dedica varios capítulos a comentar pasajes de la Sagrada Escritura: *Se celebra una boda; La cita-Caná; El ejemplo de un esposo* (tomando como modelo a San José); *María, la mujer fuerte.*

La tesis central de la obra puede resumirse en una frase: *la vida en relación no es una línea recta* (p. 119). Hay que aprender a vivir con *los ojos del alma,* la mirada de Dios. Para ello primero tenemos que comprender que convivir en pareja es vivir en esperanza y confianza. Por eso, al final de cada capítulo la autora describe el *Rincón familiar,* para poder reflexionar sobre aquellos consejos que nos da tanto en común como individualmente. En el fondo, se trata de aprender a amar.

No es tarea fácil, y a las dificultades va a dedicar varios epígrafes: *Las cosas empezaron a ir mal; En la soledad del desierto; Cuando parece que todo esta perdido...* El objetivo de Julia Merodio es mejorar el mundo a base de vivir nuestra realidad familiar de forma coherente. Ser aprendices del amor es comenzar a ser responsables de nuestro amor. El matrimonio cristiano es una vocación vital, una llamada a ser *signo* para el mundo de la Luz de Cristo, del Amor de Dios a la sociedad. Es una misión que compromete de por vida. Enamorarse es buscar en el otro la razón de nuestra alegría, es perdonar y saberse perdonado. No es sólo decir «te quiero», sino donar felicidad, amor y libertad a aquellos que nos rodean. En el camino se vive el perdón, la responsabilidad, la fidelidad, la fe... Todas las virtudes cristianas que la autora ha sabido ir entretejiendo en el quehacer familiar.

Marta Sánchez

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

JEAN-JACQUES CRÈVECOEUR

Ser plenamente uno mismo.

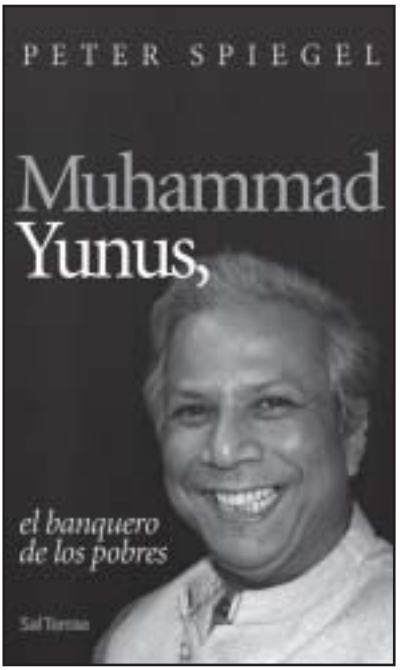
Para vivir una relación auténtica con uno mismo y con los demás

216 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 12,00 €

«Es utópico pretender una relación satisfactoria con los demás si no se establece una relación satisfactoria con uno mismo». A base de imágenes sencillas y metáforas inspiradoras, el autor nos revela los verdaderos fundamentos de unas relaciones auténticas y plenamente satisfactorias. Para ello, en lugar de contentarse con enseñar unas técnicas sin explicarnos su esencia ni su modo de empleo, el autor nos invita a volver sobre nosotros mismos para sacar de dentro de nosotros la fuente de nuestra capacidad de influir en los demás y del respeto por nuestra propia persona.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

PETER SPIEGEL

Muhammad Yunus, el banquero de los pobres

160 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 10,00 €

El mundo sólo da crédito a los que ya poseen. El economista de Bangladesh Muhammad Yunus, con su «Banco para los pobres», sólo se lo da a quienes no poseen. En cuestiones de dinero, el mundo confía únicamente en aquellas personas que ya tienen dinero. Muhammad Yunus, Premio Nobel de la Paz 2006, otorga plena confianza a quienes nada tienen, liberando así en ellas una asombrosa creatividad y creando el exitoso modelo de un nuevo empresariado social. He aquí el fascinante retrato de una persona que con su coraje cívico ha sabido ganarse incluso a sus críticos más acérrimos.