SUMARIO

ESTUDIOS

- **La pastoral con universitarios y jóvenes adultos**
  José María RODRÍGUEZ OLAIZOLA, SJ 621
- **Enviados a dar fruto. Sobre el liderazgo y las estructuras de la pastoral universitaria**
  Ignacio DINNBIER, SJ 635
- **Apuntes teológicos y de contenido en la pastoral juvenil universitaria**
  Abel TORAÑO FERNÁNDEZ, SJ 647
- **Recuerdo y esperanza. Educación en Pastoral Juvenil Universitaria**
  Pablo GUERRERO RODRÍGUEZ, SJ 659
- **Mi experiencia en una comunidad cristiana de jóvenes. Gracias y retos**
  Julio LUMBRERAS MARTÍN 669

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **A vueltas con la Deuda Externa**
  Miguel GONZÁLEZ («Alboan») 675

DIÁLOGOS URGENTES

- **7. Condiciones, dificultades y esperanzas en el diálogo con el Islam**
  Jaume FLAQUER, SJ 679

LOS LIBROS

- **Recensiones** 691

PRESENTACIÓN

PASTORAL DE JÓVENES ADULTOS

Que toda persona humana puede acoger la vida y la palabra de Dios es un hecho que, también en la época en que vivimos, parece seguir teniendo validez. Ni los jóvenes de siempre ni los de hoy, cuyos valores, sensibilidades, inquietudes y preocupaciones son distintos de los de otras generaciones, son una excepción al respecto.

¿Cómo facilitar que la comunicación de Dios sea escuchada por estos nuevos jóvenes, especialmente los jóvenes adultos? ¿Y cómo hacerlo con dedicación, interés, paciencia y el mayor de los aciertos, en una vida y una sociedad tan distintas `de las de hace una o dos décadas?

Estas y otras afirmaciones y preguntas están en el trasfondo de este número de *Sal Terrae,* que ve la luz al comienzo de un nuevo año académico en estas latitudes: época para pensar, preparar, organizar y planificar, entre otras muchas cosas, la pastoral de jóvenes adultos.

Desde su propia experiencia, y teniendo como referencia de fondo que la pastoral de adultos y universitarios es una forma de evangelización, *José María Rodríguez Olaizola* ofrece, en primer lugar, una radiografía del joven adulto. Sus características principales son: itinerario espiritual propio y particular, vida atravesada por la provisionalidad, gusto por lo lúdico, etc. Posteriormente, centra su reflexión en dos aspectos particulares: ¿qué siembra o puede sembrar la pastoral con universitarios y adultos?; ¿cómo y con qué modelos debe hacerlo?

Una pastoral que es realizada por unos agentes concretos en ámbitos diversos. De ambos se ocupa el artículo de *Ignacio Dinnbier.* Su trasfondo y sus referencias lucanas –por ejemplo, Emaús– resaltan la importancia que puede tener para los citados agentes el acercarse y ponerse a caminar al lado de esos jóvenes que acuden a ellos «sólo para hablar un ra-

to». Un acercarse y ponerse en camino que puede contribuir también a que, como hizo Ananías con Pablo, los jóvenes universitarios puedan ver y comprender mejor su existir cotidiano.

Dos de los aspectos mencionados con mayor brevedad en el primer artículo de este número, que normalmente tienen en consideración los agentes de pastoral de universitarios, son presentados y desarrollados por *Abel Toraño* en «apuntes teológicos y de contenido en la pastoral juvenil universitaria». Después de subrayar la importancia de binomios como contenido / experiencia o tradición / novedad, el autor resalta la centralidad que poseen en la pastoral juvenil universitaria el anuncio de Jesucristo y de la salvación acaecida en él. Asimismo, destaca la importancia que en ella tienen tanto la adhesión a Cristo como la pertenencia a la Iglesia.

«Evaluar es una actividad que debe situarse siempre entre el recuerdo y la esperanza»: así concluye y, en cierto sentido, así comienza también la colaboración de *Pablo Guerrero,* centrada en torno al importante tema de la evaluación en la pastoral juvenil universitaria y a alguna de las preguntas que la sostienen: ¿quién evalúa?; ¿qué y cómo evaluar?; ¿evaluar frutos o evaluar objetivos?; ¿cómo hacer que las estructuras de pastoral no sean «nidos», sino «escuelas de vuelo»? Las propuestas ofrecidas por el autor intentan no fomentar la «herejía emocional» de nuestra época, sino orientar amablemente al o la pastoralista, abrirle puertas y facilitarle caminos para llevar a cabo una actividad (evaluar) que, a menudo, no es fácil de realizar.

Parece claro que no podía faltar en un número como éste una contribución escrita desde la experiencia personal de alguien que ha participado durante años en actividades y grupos de pastoral juvenil universitaria. La de *Julio Lumbreras* «intenta analizar con perspectiva lo que le aportaron esos años y lo que podría ser mejorable». Seis términos la estructuran y pueden servir de orientación al lector/a: comunidad, formación, vida, cristiana, continuidad, apertura.

ST 94 (2006) 621-634

ESTUDIOS

La pastoral con universitarios y jóvenes adultos

José María Rodríguez Olaizola, sj*

Se me propone que intente fijar en las siguientes páginas un marco que ayude a precisar qué entendemos por «pastoral universitaria y de jóvenes adultos», y señalar algunas pistas sobre por dónde van –o pueden ir hoy– las formas de trabajo, las sensibilidades, etc.

Comienzo pidiendo clemencia. No estoy muy seguro de que exista tal definición. Más bien, lo que hay son muchos agentes de pastoral que intentan (intentamos) comunicar el evangelio entre los jóvenes. ¡Y somos tantos y tan distintos...! Nuestros proyectos, formas, planteamientos, objetivos, historias, tradiciones y expectativas son tan diversos que, al intentar señalar lo común, corremos el riesgo de quedar reducidos a lo ya afirmado: tratamos de comunicar el evangelio entre jóvenes adultos, especialmente en los años de vida universitaria, que suelen ser años de búsqueda y concreción de muchos procesos de maduración personal.

Por lo tanto, permíteme, amable lector que vas a leer estas páginas, hacer dos precisiones antes de comenzar.

En este tipo de trabajo, cada quién habla, sobre todo, *desde la experiencia propia*. También yo. Es decir, buena parte de lo contenido en las páginas siguientes responde a lo aprendido a lo largo de los últimos años de trabajo en este campo. Por lo tanto, me excuso de antemano si

* Trabaja en Pastoral Universitaria. Valladolid. <jmolaizola@yahoo.com>.

puede resultar que lo que termino haciendo es generalizar desde lo que conozco, dando la impresión de que «esto es lo que hay». Estoy seguro de que hay mucho más, y probablemente gente con muchos años de labor podrá matizar, desde su experiencia, algunas de estas afirmaciones.

Planteo este artículo como un bosquejo, la exposición de una serie de apreciaciones que tienen que ver con *la pastoral universitaria como forma de evangelización*. A veces vivimos tan sumergidos en el día a día de nuestras gentes, proyectos, misiones, parroquias, facultades, asociaciones o movimientos juveniles que, a poco que nos descuidemos, la vista se nos clava en lo concreto, y se difumina lo que pretendemos en último término con nuestra labor. Es decir, que a fuerza de preparar dinámicas, convivencias, ejercicios, talleres, encuentros, grupos de formación, etc., podemos pasar tiempo sin recordarnos a nosotros mismos el para qué de todo esto. Si fuera posible, querría en estas páginas pensar en voz alta sobre ello y formular algunas de las líneas de fondo que me parece que iluminan el día a día de esta tarea.

1. La pastoral con universitarios y jóvenes adultos

1.1. Pastoral

Cuando hablamos de «pastoral», nos estamos refiriendo a aquello que tiene que ver con la proclamación –explícita o implícita– del evangelio. Se trata de una proclamación en sentido muy amplio. «Pastoral» hace referencia a la comunicación de la buena noticia contenida en el evangelio, es decir, que Dios, en Jesús, nos ha salvado, y la humanidad (fraternidad, en cuanto somos hijos de un mismo Padre que nos ama a cada uno) tiene una meta común que ha de ir alcanzando parcialmente: el Reino de Dios, que aprendemos a descubrir en la forma de vida y la entrega de Jesús de Nazaret.

Todos los anuncios y proclamaciones de esta buena noticia son parciales, concretos, y tienen que ver con la situación específica de las personas a quienes esa noticia va destinada. En unos casos se anuncia con la enseñanza, y en otros con la atención. En unos casos se da pan, y en otros palabra. Todo depende, porque anunciar el evangelio no es «contar» algo, sino vivirlo. En este sentido afirmamos que pastoral es la catequesis parroquial, y pastoral es también la atención a los enfermos. Es el taller de oración y es un programa de vacunación en

Somalia. Varían las urgencias y varía la sed. Y el rostro de Dios que ha de verse en unos casos y en otros es distinto. Es por eso por lo que, normalmente, dependiendo de a quién se hace el anuncio o del aspecto más explícito de dicho evangelio en que se quiere incidir, siempre adjetivamos la pastoral para delimitar sus contornos. Así, atendiendo a la situación del destinatario de dicho anuncio (y, en consecuencia, a sus necesidades más específicas), hablaremos de pastoral penitenciaria, sanitaria o familiar, por citar tres ejemplos muy corrientes. También distinguimos a veces atendiendo a la etapa de la vida en que se encuentran los receptores del anuncio, y así hablamos de pastoral infantil, juvenil, universitaria, con adultos, con ancianos... En cada caso, la situación personal y colectiva, el ciclo de la vida, las expectativas vitales, los aprendizajes realizados y los aún pendientes determinan unos acentos que condicionan el anuncio. Intentaré en las páginas siguientes reflexionar sobre cuáles son esos acentos en la etapa del paso a la vida adulta.

1.2. Universitarios y jóvenes adultos

Cuando hablamos de la pastoral con universitarios y jóvenes adultos lo que hemos de preguntarnos es qué tipo de evangelización, de anuncio, se necesita para favorecer en ese grupo de personas un encuentro con Jesús que se convierta en referencia vital fundamental.

Hablar de pastoral juvenil es más amplio, en cuanto que incluye también la labor en etapas colegiales, con sus especificidades y sus acentos propios. Yo hablaré aquí de pastoral de universitarios y jóvenes adultos para marcar convenientemente la diferencia con el tipo de pastoral que se hace en el período escolar (digamos hasta la mayoría de edad). ¿Y por qué ampliar «por arriba», es decir, por qué hablar de «jóvenes adultos» y no limitar esta definición al grupo entre los 18 y los 24 años? Porque cada vez es más frecuente que las personas, en sus primeros años de vida laboral, una vez que pasan página de algunas otras preocupaciones, retornen a la inquietud religiosa que dejaron abandonada en algún momento de su proceso de formación. Y si encuentran dónde, vuelven a buscar. No sobra aquí, además, recordar que hay muchos jóvenes que no pasan por la universidad, pero sí buscan en esos años formación creyente. Las búsquedas en esta etapa, si bien con sus matices, pueden tener muchos aspectos comunes en ese período amplio que va de los 18 a los 30 años (más o menos).

Lo que tenemos que preguntarnos, repito, es qué tipo de anuncio, proclamación o comunicación del evangelio puede resultar necesaria y conveniente en esta etapa de la vida. Es decir, qué rasgos ha de tener la pastoral que pretende transmitir la fe al joven adulto.

2. El joven adulto

¿*Qué se puede decir del joven adulto* que es el destinatario de esta pastoral? Puede ser útil tratar de dar unas pinceladas sobre esta etapa de la vida. Evidentemente, no pretendo hacer un desarrollo de psicología evolutiva, ni tampoco un ensayo sociológico sobre la juventud (ambas posibilidades inabarcables aquí)[1]. Cualquier intento de trazar un perfil o de generalizar resultará impreciso. Sobre todo, si se quiere contener en unas pocas líneas. Es verdad que hay tendencias comunes y que, si queremos reproducir tópicos, podemos hacerlo acudiendo a terrenos más o menos frecuentes: entonces hablamos del alcohol y el botellón, de la vida acomodada, del consumismo, de la inconstancia y la fragmentación, o del gusto por la imagen (si nos situamos en el palco de los agoreros que identifican juventud actual con calamidad); o hablamos de lo tolerantes que resultan, lo sensibles y ecológicos que son, lo bien preparados que (a la fuerza) están hoy en día (si nos situamos en el palco de los bienpensantes). En realidad, no vale ni una cosa ni otra. O, mejor dicho, hay un poco de todo. La juventud comparte muchos rasgos que son propios de esta sociedad. Y a ello se añaden algunas dimensiones específicas de la vida en esa etapa. Veamos algunos rasgos particularmente significativos que conviene tener en cuenta a la hora de plantear la pastoral de jóvenes adultos.

- Nos encontramos cada vez más con un *nivel muy diferente de socialización religiosa*. Hoy en día, no hay que asumir que toda la gente de una misma edad tiene, más o menos, un itinerario espiritual similar. Puede haber situaciones muy distintas. Ya no hay contextos familiares comunes en los que se pueda asumir que las

1. En España contamos con la serie de trabajos sobre juventud que la fundación SM elabora periódicamente, que ofrecen análisis de tipologías, tendencias, aficiones y rasgos de los jóvenes españoles. Sería inútil tratar de resumir dichos análisis, pues la amplitud y complejidad de «la juventud» impide síntesis demasiado concisas.

«cuestiones» básicas de la fe han sido explicadas. Tampoco se puede aventurar hasta dónde ha calado la formación religiosa en la escuela –ni siquiera en los colegios religiosos–. Pero, además, tampoco se puede asumir que hay una socialización religiosa no específica (o primaria), es decir, que la gente conoce algunas cuestiones básicas de la cosmovisión cristiana, como pueden ser determinados relatos bíblicos, etc. Algo de eso hay, pero cada vez menos; y cada vez es más contrarrestado por otros imaginarios. Cada vez hay más ignorancia en cuestiones de religión –no se me entienda en sentido peyorativo o quejumbroso: sencillamente, es lo que hay–. Eso va a tener varias consecuencias para los proyectos de pastoral (por ejemplo, el tener que asumir itinerarios individuales y no siempre proyectos grupales).

- Esto nos lleva a un segundo punto, que es la *individualización de las autobiografías*. Esto no es exclusivo de los jóvenes, pero también les afecta. En pocas palabras, los horizontes de cada persona no son hoy predecibles por su situación presente. Cada vez hay más incertidumbre acerca de por dónde van a ir los tiros (laborales, relacionales y, en definitiva, vitales). Cada vez es más impredecible el futuro de la gente.

- A esa incertidumbre (que también sufren cada vez más los adultos) hay que añadir, en el caso de la juventud, la *provisionalidad*. Hasta que alguien puede considerarse un adulto, hay varias etapas que son de desarrollo (infancia, adolescencia, juventud...). Cada una tiene sus dinámicas propias. El joven adulto ya va dejando de ser un adolescente (un «ir dejando» que a veces se alarga bastante, todo sea dicho). Pero el caso es que, sin ser un chiquillo, aún no es un adulto, y ciertamente en la sociedad no se le considera como tal. Aún no es independiente, aunque vaya empezando a conquistar sus parcelas de autonomía. Mientras no alcance cierta estabilidad laboral y económica, el proceso no estará bien encarrilado –dicha autonomía aparece, además, como la llave para poder asentar otras dimensiones de la vida; por ejemplo, lo relacionado con la pareja–. Como el tener un primer o segundo trabajo, normalmente con contratos temporales, no garantiza hoy dicha seguridad (por no hablar de los muchos casos en que hay que pasar por años de becas, que son en realidad trabajo mal remunerado o períodos de prácticas que significan un «chollo» para las empresas), el caso es que la sensa-

ción de no pisar suelo firme se da con frecuencia. Mientras no llega la estabilidad, estamos en una etapa de transición (aunque dure años). Ello, de cara a la pastoral, supone ayudar a la gente a prepararse para la vida de después, no actuar como si la situación presente fuera lo que va a ser habitual en sus vidas.

- La lucha por un puesto en la sociedad es sólo un aspecto de una búsqueda más profunda, que es *la búsqueda de identidad personal*. Esta etapa es fundamental. ¡Ojo!, no quiero decir que no haya inercias, gregarismos o gente que no se pregunta demasiadas cosas. La hay. Pero también hay mucha gente que, en este momento de la vida, se enfrenta a las preguntas por el sentido de su existencia concreta. La cuestión del sentido de la propia vida (que definimos aquí como «búsqueda de identidad») puede surgir –de hecho, surge a menudo– en estas etapas. Ante las cuestiones que a la gente le importan (amor, futuro, sufrimiento...), uno se pregunta: «¿Qué es mi vida?». «¿Qué voy a hacer yo?». «¿Qué quiero ser?». «¿Cómo quiero vivir?». «¿Por qué?»... y demás. Es verdad que la pregunta muchas veces surge antes –en la adolescencia–, pero entonces uno se enreda más en darle vueltas a las dudas y rechazar las respuestas que se le ofrecen. En cambio, ahora hay más urgencia. En el horizonte se percibe que las decisiones que uno tome ya son trascendentales, pueden condicionar tu futuro y, por tanto, hay que pensárselo bien.

- A los rasgos señalados hasta aquí hay que añadir otros aspectos un poco más difusos o indefinibles, pero que, pensando en la pastoral universitaria, influyen mucho en qué se puede hacer y cómo plantearlo:

  La juventud actual puede vivir con muchas lógicas, en función del contexto (no sólo la juventud, pero quizás en esta etapa es más evidente, porque todavía hay mucho por definir en la propia vida). A eso lo llamamos *fragmentación*. ¿Hay líneas básicas que atraviesan todas las parcelas de la vida? Sí las hay. La pastoral ha de buscar tocar esas líneas para no quedarse en la «sección» de religión y sensibilidad, como una parcela más que ocupa una parte muy delimitada de la vida.

  Además, estamos ante una generación que da un enorme *valor a lo lúdico, gozoso,* etc. Supongo que siempre ha sido preferible lo entretenido a lo tedioso, y que todos preferimos hacer lo que nos

gusta a lo que no. Ahora bien, cada vez más se convierte en un requisito imprescindible el que las cosas te gusten. Categorías como «sacrificio» o «renuncia» se dejan para lo inevitable (por ejemplo, el tiempo de exámenes), pero no parecen encajar en otras esferas de la vida, donde la expectativa pasa por un cierto disfrute. A veces te desmoraliza el que, tras ofrecer algo que tú sientes que a una persona le puede ayudar mucho, la pregunta en la que parece estar la clave de decisión es: «Pero ¿lo vamos a pasar bien?».

La juventud tiene gran sensibilidad para *otros lenguajes* y formas de expresión que no son necesariamente la palabra: la imagen, la música, el cuerpo... Por ejemplo, en la liturgia, en la oración o en lo celebrativo, esto se convierte en una oportunidad si se sabe aprovechar bien.

Por último, hay muchos rasgos que los jóvenes comparten con los adultos, pues son en el fondo aspectos que configuran nuestra sociedad. ¿Es la juventud egoísta o solidaria? ¿Es consumista o alternativa? ¿Es frívola o profunda? ¿Es individualista o gregaria? Pues lo mismo que el resto de la sociedad: hay un poco de todo, y ni los análisis derrotistas ni los ingenuos nos ayudarán demasiado.

3. Compartir el evangelio con los jóvenes adultos

¿Qué hacemos «sembrando» en este suelo? ¿Qué querríamos transmitir o provocar en aquellos con quienes trabajamos? Buscamos transmitir una buena noticia que ayude a las personas a situarse en la sociedad de un modo evangélico. En estos años, en los que terminan de configurarse las percepciones y la forma de estar en el mundo, ello es especialmente relevante. En definitiva, cuando trabajamos con un chico o una chica que se encuentra en esta etapa desearíamos que llegase a percibir el mundo como creación buena, atravesada por un pecado que deja víctimas, muchas veces ignoradas. Que llegue a percibir el mundo, y dentro del mundo a la Iglesia, como un espacio donde el «Reino de Dios», es decir, el proyecto de una humanidad fraterna, reconciliada y sanada, está en camino. Que sepa apoyarse en otros (participar, celebrar, compartir) para colaborar con ese proyecto. Que llegue a percibir la propia vida como misión, y al Dios que está detrás de todo esto como un tú personal con quien cada ser humano puede relacionarse. Y que todas esas percepciones se conviertan en parte de su vida y le ilu-

minen en las decisiones que tome, en el modo de orientar sus proyectos, su trabajo y sus relaciones. ¡Ahí es nada!

Es verdad que el párrafo anterior puede sonar muy ambicioso (casi ingenuo, de tan esperanzado). Como que tal grado de integración o de contenidos es algo que luego, en la vida normal, no hay modo de explicitar. Es cierto que en el día a día lo que tenemos –y de lo que hablamos– son estudios, exámenes, oposiciones y trabajo; amores y desamores; amistad; proyectos concretos de formación, de trabajo; voluntariados o contactos con parcelas del mundo menos habituales para nosotros; dudas de fe y de Iglesia... y, de vez en cuando, respuestas. Pero de eso se trata. Al final, lo importante no es lo que uno formula, sino lo que vive. Es más, aquí se hace especialmente pertinente la imagen de la siembra. No sabemos cuándo ni cómo habrá fruto. Pero podemos intentar sembrar, aunque no sepamos cuánto crecerá o cuánto se comerán los pájaros.

Entonces, ¿qué semillas intentamos sembrar en la pastoral universitaria? Hay cuatro «plantas» que van creciendo en la persona cuando se produce esa maduración creyente. No siempre crecen al tiempo. No siempre se empieza por el mismo sitio. Es más, a veces unas se desarrollarán más que otras. Pero, en buena medida, son las bases para terminar construyendo una casa sobre piedra firme. Esas cuatro dimensiones son: 1) descubrir al Dios de Jesús; 2) comprender y sentirse Iglesia; 3) abrir los ojos al mundo; y 4) consecuencia de todo lo anterior, que tu ser cristiano se convierta en algo significativo en tu identidad, no en algo anecdótico. Trataré de explicar a grandes rasgos lo que está implicado en cada uno de esos enunciados.

3.1. Descubrir al Dios de Jesús

El corazón de la comunicación del evangelio está en este anuncio. Está en ayudar a las personas a descubrir en Jesús de Nazaret el rostro humano de Dios, que nos muestra un camino. A descubrir a ese Dios (padre, hijo y espíritu) como alguien presente en nuestras vidas, a quien uno puede dirigirse y a quien puede también percibir a través de la escucha de su palabra, la oración, la celebración o la vida de las gentes. Hoy en día, Jesús sigue siendo una figura tremendamente atrayente. No es de extrañar. Jesús subyuga, impresiona por su presentación de un Dios que es amor y que lo primero que hace es acogernos, abrazarnos y aceptarnos incondicionalmente. Seduce por sus opciones, su vida, su

conflicto con los poderosos, su ternura con los débiles, su lógica alternativa, su capacidad de acogida y su libertad frente a las convenciones. Pero, ¡ojo!, en la comunicación del evangelio entre los jóvenes el gran reto está en no presentar a Jesús únicamente como un tipo imitable, un hombre fascinante que dejó una gran huella. En ese sentido, hay otras personas admirables que resultan impresionantes: Monseñor Romero, la Madre Teresa, Pedro Arrupe, Gandhi, Martin Luther King Jr. o Nelson Mandela son iconos del «bien», con trayectorias ejemplares y testimonios humanos extraordinarios. Sin embargo, Jesús no es sólo un hombre admirable, aunque a veces se empiece a conocerlo a través de esa humanidad ejemplar. La apertura a la trascendencia y a la interioridad (dos movimientos complementarios) como espacio de encuentro con el Dios de Jesús es una de las claves a la hora de ayudar a la gente a crecer hacia una fe adulta.

3.2. Sentirse Iglesia

La experiencia de comunidad y de cuerpo es parte de la fe. Corremos el riesgo de percibir la religión como una cuestión íntima, personal y particular, que tiene que ver con Dios y con uno mismo. Y punto. Como, además, nos encontramos hoy en día con muchas suspicacias hacia lo institucional-eclesial, es fácil dejar de lado esas dimensiones cuando se trata de la fe. Sin embargo, lo eclesial es importante y necesario. Porque nuestra fe no es pura vivencia interior, sino también algo colectivo y compartido.

Es fácil reducir «lo eclesial» a las cuestiones de magisterio y jerarquía y, dentro de ello, a los aspectos más problemáticos. Sobre todo cuando se trabaja con gente joven, que en estas cuestiones suele resistirse a aceptar que muchas veces hay que tener paciencia. Creo que hay una doble línea de trabajo en esta «presentación» de lo eclesial. Por una parte, es cierto que muchas veces hay que tratar de ofrecer información, pistas y herramientas para que la persona aprenda a lidiar con aquellos aspectos problemáticos que en la Iglesia parecen no estar claros. Pero conviene no quedarse en eso (si sólo es eso, hablaremos de Iglesia cuando hablemos de sexo, y poco más). Es importante también ayudar a comprender la riqueza, la amplitud, la complejidad de esta Iglesia nuestra, a educar para aceptar las diferencias... y a sentirse parte de ella.

Ese sentirse parte de algo, la experiencia de comunidad, es gradual. Muchas veces, en pastoral universitaria, pasa por sentirse –a menudo

con tus amigos– parte de una asociación, de un grupo, de un movimiento juvenil, de una comunidad de vida... Pero es importante no encerrarse en ese grupo propio. Conviene ayudar a ver que, cualquiera que sea dicha comunidad, es parte de algo más amplio, está inserta en la Iglesia. Y ello por dos razones: la primera, y más clara, porque comprender que se forma parte de un cuerpo universal es esencial en nuestra fe; la segunda, y muy práctica, porque si no se produce ese aprendizaje, a menudo la gente sólo se siente parte de su grupo, y cuando lo abandona, por ejemplo al cambiar de etapa o de ciudad, pierde el sentido de pertenencia.

3.3. Abrir los ojos al mundo

La fe nos enseña a mirar el mundo de otra manera. La mirada creyente tiene sus acentos propios. Habla de amor y de cruz, de salvación y de pecado, de bienaventuranza y de misión, de creación y de vocación. Descubre una lógica distinta en la manera de actuar y de vivir. En concreto, el evangelio nos llama a descubrir al otro como «mi prójimo». Y, dentro de eso, al más herido como a quien más me necesita. Nos llama a desenmascarar el pecado que destruye otras vidas y a proclamar la salvación como una posibilidad que empieza aquí. Una salvación que se concreta en la alegría de vivir, la fraternidad, la solidaridad, la reconciliación; una justicia teñida de misericordia; etc. Ahora bien, para percibir estas afirmaciones como la verdad profunda que en realidad son, es importante saber mirar el mundo. Nuestra fe es en un Dios encarnado, es decir, que se mete hasta el fondo de la realidad, que mira más allá de márgenes estrechos.

La pastoral universitaria y de jóvenes adultos también permite, y a menudo demanda, aprender a mirar el mundo. Abrir los ojos y asomarse a determinadas realidades. Es frecuente encontrarse con gente joven que todavía no ha salido de determinados círculos, estilos, dinámicas. Que, si ve algo distinto, es por televisión. Y que, a poco que se descuide, podrá seguir así toda su vida. Que conste que no lo digo como reproche. ¿Por qué vas a salir de lo que conoces, si nadie te invita a hacerlo, no sientes inquietud por ello o no se te ocurre cómo? Es por eso por lo que la pastoral universitaria debe esforzarse por ayudar a las personas a asomarse al mundo complejo y, de un modo particular, al mundo más herido –pues es desde abajo desde donde nuestro Dios nos enseña a sentir–. En ese asomarse, la esperanza es que la realidad de otras

vidas transforme la vida propia. ¿Cómo hacerlo? De nuevo, hay dos posibilidades, a veces complementarias. Hay una parte de formación/información que puede ofrecerse con lecturas, reuniones de grupos, conferencias, discusiones, etc. Y hay otra parte de contacto directo y real con «otras gentes». Los voluntariados, las experiencias de inserción en contextos distintos, la implicación puntual en campañas...: todo ello ayuda a abrir los ojos, a desarrollar una sensibilidad y una preocupación diferente por los otros. Es posible que con ello la persona no esté «transformando» nada, no esté arreglando nada. Pero, en esta etapa de la vida, no debemos olvidar que estamos en ese tiempo de siembra en el que se gestan las que luego pueden ser vidas vividas de una forma u otra.

3.4. Construir una identidad cristiana

La consecuencia de los tres acentos anteriores es la maduración de la propia identidad cristiana y la percepción de la propia vida a la luz del evangelio. No es que sea el último paso. Desde el comienzo (empecemos por donde empecemos), lo que la persona hace, aprende, piensa, siente, celebra, duda, discute y comparte va repercutiendo en su manera de vivir y percibirse como cristiana. Uno va descubriéndose frágil y llamado, pecador y discípulo, prójimo, hijo de Dios y hermano de otros. Ello lleva a la persona a releer su propia vida desde la buena noticia de Jesús. En concreto, en esta etapa de la vida yo me daría por más que satisfecho si, tras un periodo de búsqueda y encuentro, el chico o la chica pudiese llevarse tres cosas:

a) *Sentir a Dios como Padre que nos ama tal como somos*. Sentirlo como un Dios que nos conoce, en lo bueno y en lo malo, y nos acoge. Como un Dios que puede hacer fuerte nuestra debilidad. Un Dios que es para uno refugio, tesoro, casa y amor, alivio en las horas oscuras y fuente de alegría siempre.

b) *Descubrir la propia vida como vocación*. Normalmente, en pastoral universitaria hay que andar con cuidado con este término, porque parece que inmediatamente vas a pedir a la gente que se haga cura, religioso/a o se vaya a misiones. Como que eso sería la vocación, y el resto no sería sino «ir tirando». En realidad, todos podemos sentir nuestra vida como respuesta a ese Dios que nos ama y nos invita a compartir su proyecto. Entender la propia vida como respuesta es una clave para la madurez. Esto tiene mucho que

ver con las búsquedas de sentido de que hablaba al describir a los jóvenes.

c) *Sentir que uno tiene una misión*. Muy relacionado con lo anterior está el percibir que el evangelio es, sobre todo, un proyecto para la humanidad. Lo llamamos «el Reino de Dios» y empieza a darse en la historia real. Es una misión colectiva el construir dicho reino, y cada uno de nosotros puede ir haciéndolo real en su vida concreta, en su formas de amar, servir, vivir, disfrutar o sufrir... Y en esa misión participamos de un formidable proyecto colectivo, que tiene dos mil años y que no se agota en sí mismo: el proyecto de esta Iglesia nuestra.

4. Los «cómos» de la pastoral universitaria

Hablar de un único modo de hacer pastoral universitaria no es adecuado. Hay acciones puntuales y hay procesos largos. Hay ámbitos y personas especialmente dedicadas a esto, y hay otros contextos en los que dicha pastoral es parte de algo más amplio o distinto. En realidad, mucha gente intenta transmitir el evangelio entre jóvenes adultos, y esto se hace desde plataformas apostólicas bien distintas: desde la «pastoral universitaria» más específicamente adscrita a la universidad (grupos, capellanías, actividades en campus y facultades); desde grupos vinculados a parroquias y congregaciones religiosas, cada una de ellas con su estilos y sensibilidad diversa; desde comunidades juveniles; a través de voluntariados especialmente orientados a la gente joven; en templos donde se procura ofrecer celebraciones que atraigan a participantes de esta edad; mediante el acompañamiento personal de gente en sus búsquedas; en movimientos eclesiales que tienen también grupos jóvenes... La variedad es enorme.

Quizá lo que tenemos más en común es lo señalado en la sección anterior: esos objetivos, ese deseo de transmitir el evangelio de modo que ilumine ese momento de la vida y ayude a configurar la identidad posterior. En los modos concretos influyen enormemente las tradiciones, historias, circunstancias, carismas personales, etc.

A la hora de aterrizar y ofrecer espacios concretos donde se pueda sembrar, caben muchas posibilidades (y a poco que haya gente creativa, irán surgiendo muchas nuevas). Así podríamos mencionar las cele-

braciones litúrgicas (eucaristías cuidadas, vigilias, tiempos fuertes –Pascuas–, etc.); los grupos de formación en los que se comparte vida, búsquedas y fe; charlas o conferencias; acompañamiento personal; cine-forums; voluntariados; Internet (páginas web, conversación y foros); implicación en ONGs vinculadas a grupos eclesiales; campos de trabajo; talleres y grupos de oración; estudios de Biblia; experiencias de ejercicios espirituales; el arte y la expresión religiosa; la música como instrumento de evangelización (veladas, coros, composición); acompañar la labor de los jóvenes cuando son catequistas o tienen sus responsabilidades...

4.1. Del modelo de grupos a las pertenencias flexibles

Querría hacer una apreciación particular en relación con los modos, y tiene mucho que ver con lo señalado al reflexionar sobre el perfil del joven en esta etapa. Esta reflexión la hago desde la experiencia más específica de la tradición de pastoral con universitarios de la que provengo y formo parte: la pastoral con universitarios de los jesuitas en el noroeste de España. Creo que puede tener paralelos en otros grupos y contextos, y de ahí el que la recojamos aquí.

Durante décadas ha funcionado un modelo de centro de pastoral muy basado en los grupos y la pertenencia al centro («centros Loyola»), muchas veces bajo la forma de asociación juvenil. Se es miembro del centro, y ello implica a menudo una serie de compromisos: asistencia a grupos (normalmente con la gente de la misma edad, año a año), cuotas, voluntariado, celebraciones comunitarias...

Este modelo ha funcionado (y bien) durante muchos años. Sin embargo, la diferente socialización religiosa, cada vez más apreciable, la variedad de itinerarios, inquietudes, búsquedas y disponibilidades y la existencia de mucha gente que «retorna» a las búsquedas religiosas en algún punto de su juventud, pero no necesariamente a los 18 años, hace que ese modelo presente hoy algunas dificultades serias: parte de una homogeneidad que no es real y supone una adaptación del joven al centro que a menudo (por interés o por disposición) está al alcance de muy pocos. ¿Qué hacer entonces? Creo útil poder considerar un modelo alternativo o complementario, como es el de las «pertenencias flexibles», cuya vida y exploración siguen abiertas a futuros cambios y mejoras. Se trataría de un modelo de centro de pastoral más abierto –ya no asociativo–, donde las pertenencias son más difusas y las concreciones de-

penden de cada persona (no hay un «ser» o «no ser» que marque una línea clara). Donde quien busque formación bíblica la encuentre; quien quiera aprender a rezar, también; quien quiera compromisos semanales, los tenga; pero donde también quepa aquel que se acerca puntualmente, donde se pueda ofrecer un acompañamiento personal y/o grupal, donde el que busque un voluntariado encuentre ayuda para ello...

¿Se trata de una dinámica excesivamente «comercial», en la que adaptas el «producto» al gusto del cliente? Ésa sería una forma bastante escéptica de plantearlo. Más bien –y aquí radica el interés para gentes de otros contextos y tradiciones que trabajan con jóvenes– se trata de la necesidad de asumir y responder a la dinámica contemporánea de individualización (no confundir con individualismo). Es decir, nos toca acoger a gentes en búsquedas distintas, en procesos, formas y sensibilidades diferentes, y cuantos más enganches podamos ofrecerles, tantas más posibilidades habrá de que podamos sembrar. Porque de lo que se trata es de utilizar todos los recursos que estén a nuestro alcance para conseguir que la persona se asome al evangelio. Sabiendo que en el encuentro con esa buena noticia hay una capacidad de implicación, transformación y bendición para las vidas que desborda, con mucho, lo que nosotros hacemos.

5. Conclusión

La posibilidad de comunicar el evangelio en estos contextos de la pastoral con jóvenes adultos es una responsabilidad y, sobre todo, un privilegio. Al final, se trata de compartir un tesoro, una perla preciosa que sentimos que merece la pena. Y hacerlo porque sabemos que hay mucha sed, mucha búsqueda, mucha inquietud y mucha necesidad de Dios. Porque sentimos que nuestro mundo y nuestras sociedades necesitan gente profundamente feliz, tocada por el evangelio, apasionada por Jesús y el Reino, comprometida con los otros, especialmente los otros más desatendidos. Gente con una alegría honda, que sepa celebrar, querer y ser querida, cuidar y construir. Lo hacemos lo mejor que sabemos, conscientes de que ese tesoro lo llevamos en vasijas de barro muy frágil y quebradizo. Lo hacemos trabajando juntos, apoyándonos unos en otros y compartiendo proyectos, anhelos y búsquedas. Para que se siga oyendo la voz de Aquel que ayer, hoy y siempre pronuncia cada nombre con infinita ternura.

ST 94 (2006) 635-645

Enviados a dar fruto.
Sobre el liderazgo y las estructuras de la pastoral universitaria

Ignacio DINNBIER, SJ*

Seguro que lo recuerdas. Lo han puesto repetidas veces en la televisión: unas hormigas caminan pesadamente a lo largo de un bar cargando con lo recogido durante su expedición fuera del hormiguero; van en fila, una detrás de otra, en perfecta formación... y, de pronto, sobre una de ellas caen unas gotas de cerveza. A la afortunada hormiga se le transforma el rostro a modo de iluminación. En ese preciso instante, empieza a sonar una canción con letra adaptada a la ocasión.

Ante los gestos alucinados de sus compañeras, la protagonista de tan singular situación proclama gozosa que empieza a ver una luz que le hace comprender cuál es su destino: elegir. Y, arrebatada de júbilo, confiesa que renunciar no es más que escoger, que equivocarse es una buena forma de aprender, que si sigue al corazón no tiene nada que perder. El cambio es mágico: *«y ahora, ya ves, no soy quien fui: aquella triste y temerosa persona de ayer. He renacido para todo, tengo ganas de vivir. Ahora guardo mi energía para aquel que crea en mí. No perderé ni un día más en lamentarme, en sentarme a descansar. Cada paso me permitirá avanzar hacia el futuro con confianza y libertad. Voy a vivir. Créeme, voy a vivir. Saborear cada segundo, compartirlo y ser feliz. Hay tantas cosas que aprender, tanto nuevo por llegar...; lo que recibes es lo que das».*

Este anuncio nos recuerda el momento en que se encuentran aquellos jóvenes a los que acompañamos desde la *pastoral universitaria:* se hacen preguntas, tantean respuestas, van tomando decisiones que

* Delegado de Pastoral Universitaria de la Provincia jesuítica de Aragón. Valencia. <turia5@yahoo.es>.

orienten su vida. Pero, si estás a su lado, te habrás dado cuenta de que no es tan idílico como canta nuestra afortunada hormiga. Por eso, acompañar este momento vocacional es horizonte privilegiado para toda *pastoral universitaria*. ¿Cuál debería ser el perfil de quienes ejercen este ministerio pastoral? ¿Cuáles son los ámbitos para desarrollar dicho ministerio: la parroquia, la universidad, los centros pastorales...? Éstas son algunas de las preguntas que iremos recorriendo a lo largo de este artículo.

1. «Sólo vengo para hablar un rato contigo»

«No sé por qué vuelvo. No tiene sentido volver, después de ocho años o casi nueve, a un lugar que ya no existe. Sigo haciendo cosas sin pensarlo demasiado, sin medir las consecuencias. Trato de saber por qué vine. Turista no soy. Los paisajes no me emocionan. Ver gente conocida...: ¡no queda casi nadie! Amigos, ninguno. A lo mejor, sólo vengo para hablar un rato contigo, para contarte algunas cosas que me pasaron, para decirte lo que pienso hacer. Estoy en una edad de mierda, en la que estás obligado a tomar decisiones, y justamente lo que menos ganas tienes de hacer es tomar decisiones». Con este monólogo inicia Adolfo Aristarain su película «Un lugar en el mundo». Ernesto, un joven argentino, regresa al valle que le vio nacer. Llega cargado de preguntas, confiando en que las respuestas le ayuden a descubrir cuál es su lugar en el mundo. Sus deseos, sus incertidumbres, sus esperanzas, sus frustraciones... no son tan distintas de las de otros jóvenes que también andan, como él, cargados de preguntas.

R.M. lleva tiempo atascado. No sabe en qué dirección seguir. Los pasos que había dado al terminar el Colegio parecen convertirse ahora en callejones sin salida. Pasos que no conducen a ningún lugar: los estudios universitarios ya no responden a sus expectativas; en cuanto a su relación con María, no parece que sepa amarla como ella necesita... No logra entender nada. Sólo sabe cómo se siente.

¡Qué extraña sensación, la de sentirse tirado...! Un buen día, participando en unas convivencias que se le ofrecían desde la *pastoral universitaria,* se encontró modelando con barro el momento que estaba viviendo. Hizo una barca en la que él estaba remando con esfuerzo para mantenerse a flote. Le faltaban palabras para compartir cómo se sen-

tía: agitado como ese mar en el que intentaba navegar; solo como esa barca en la que se encontraba; zarandeado como esas olas que le hacían subir y bajar... Se levantó y dejó su imagen en medio de la sala. ¿Adónde era conducido? ¿En qué dirección remar? Dice que no sabe, que confía en irlo descubriendo. Por ahora, le basta con saber que su lugar está en esa barca. «Sólo vengo a hablar un rato contigo», dijo.

Trabajo a tiempo parcial que le permite pagarse una especialización universitaria. Relación de pareja con «la mujer de su vida». Posibilidad de un puesto fijo en una empresa. Siente que va logrando las metas que se había propuesto. Parece que para M.T. va quedando atrás esa extraña sensación de un horizonte incierto y desdibujado. Dice que, por fin, su vida funciona: ya empieza a hablar de matrimonio, de hijos, de casa, de hipoteca, de coche... Pero no puede dejar de reconocer que está posponiendo una pregunta que le incomoda y que le viene acompañando desde hace tiempo: ¿realmente es esto lo que quiero para mi vida?

Dice que esta pregunta es, en realidad, la versión suave de esa otra que no se atreve a plantear: ¿es esto lo que Dios quiere para mi vida? Está hecho un lío. El día en que se lo planteó así de claro, tuvo un auténtico ataque de pánico. Desde que terminó sus estudios en el colegio, se apuntó a todo lo que se ofrecía desde la *pastoral universitaria:* grupos de fe, acompañamiento, talleres de oración, pascuas, celebraciones comunitarias de la fe, convivencias, encuentros de Taizé, Jornadas Mundiales de la Juventud... No ha habido manera. La pregunta sigue sin respuesta. «Sólo vengo a hablar un rato contigo», dijo.

«Estoy en una edad de mierda»: así lo reconoce el protagonista de la película anteriormente citada cuando debe empezar a tomar sus propias decisiones. ¿Es este momento tan idílico como lo presenta la afortunada hormiga del anuncio? ¿Es cierto que, de pronto, sucede algo inesperado que hace ver con claridad? Como explica Javier Garrido[1], el proceso de maduración personal avanza siguiendo los ciclos vitales, en los que se dan, simultánea y diferenciadamente, el ritmo de crecimiento biológico, de integración psíquica, de dramática existencial y de transformación espiritual. Es, por tanto, comprensible la sensación de confusión que se experimenta en estos momentos. Confusión que se

1. J. GARRIDO, *Proceso humano y Gracia de Dios,* Sal Terrae, Santander 1996, p. 185

irá aclarando en la medida en que vaya perfilándose un horizonte hacia el que dirigirse.

Ésta es, justamente, la tarea que ocupa el momento en que se encuentran los jóvenes a los que acompañamos desde la *pastoral universitaria:* la elaboración del proyecto de vida. Un proyecto que ya no se fundamenta en deseos ideales, como ocurre con el adolescente, sino en la confrontación con la realidad. Confrontación que se produce cuando, al salir de los círculos de seguridad en que han crecido, los jóvenes se encuentran con otras visiones de la vida que cuestionan el fundamento de lo recibido. Confrontación cuando lo imprevisible de la realidad resquebraja las supuestas seguridades personales y las felicidades controlables. De pronto, la realidad no cuadra, porque se resiste a presentarse como mera realización de deseos que se habían proyectado, o como cumplimiento de fantasías que se habían gestado en la adolescencia. Se entiende entonces la lastimosa queja de Ernesto, protagonista de «Un lugar en el mundo», al reconocer que ya no tiene ningún sentido regresar a un lugar que ya no existe (la infancia), y que debe empezar a enfrentarse con la vida.

Al pensar la *pastoral universitaria,* no podemos, por tanto, perder de vista aquello que se está poniendo en juego en el ciclo vital en que se encuentran los jóvenes: ¿qué hacer con la propia vida? Esta pregunta, esta búsqueda, centra el momento del joven. Responderla conllevará contar con la realidad, no sólo con los proyectos gestados en la fantasía; empezar a integrar ideal y realidad; incorporar lo imprevisible que desbarata; ajustar expectativas deseadas con posibilidades reales. Pero nuestra reflexión no estará referida a estas vivencias que conforman el momento que viven los jóvenes en su paso hacia la vida adulta. Nuestra reflexión se orientará, más bien, hacia aquellos que, en la comunidad cristiana, asumimos algún tipo de liderazgo en la *pastoral universitaria* y acompañamos a los jóvenes en ese tiempo en el que buscan cuál es su lugar en el mundo.

2. «Dos discípulos se dirigían a un pueblo llamado Emaús» (Lc 24,13)

«¿Será que mi experiencia de vida es continuamente experiencia de ti, Señor, y yo no acabo de leerlo?». Un buen día se encontró haciéndose esta pregunta J.T., que se encuentra en ese punto del camino en el que

se vislumbra una comprensión completamente nueva de la propia vida. Hasta entonces, había sido él quien iba tomando sus propias decisiones con la conciencia clara de que éstas eran las que marcaban la dirección hacia la que dirigirse. Su vida es lo que él va eligiendo que sea, y de pronto empieza a percibir que es mucho más que el fruto de unas decisiones que va tomando. Incomprensiblemente, está experimentando *algo* que le va abriendo los ojos para releer lo de siempre de otra manera, con una nueva profundidad que él percibe como inagotable. Se sorprende a sí mismo necesitando hablar de todo ello con alguien, buscando lugares que le ayuden a percibir con más claridad. Dice que todo esto *«no puede ser mentira, no puede ser un montaje, una fantasía»*. Mientras lo escuchas, te viene a la memoria el pasaje de los discípulos de Emaús y el modo en que Jesús trató con ellos.

• *Jesús se acerca y se pone a caminar con ellos*

A lo largo de los Evangelios, queda patente que el modo de tratar de Jesús con las personas es desde el acercamiento. La Ley marcaba nítidamente los límites del espacio que cada cual debía ocupar, límites infranqueables que separaban lo sagrado de lo profano, lo puro de lo impuro. Jesús rompe esos límites, derribando los muros de separación, rasgando definitivamente el velo del Templo. Trastoca las coordenadas «arriba/abajo», «dentro/fuera», que ubicaban a algunos en posiciones de poder, y a muchos en situaciones de sometimiento. Jesús trastoca acercándose a los de abajo y a los de fuera, quedando así excluido con los últimos.

Frente a lo mandado por la Ley, Jesús se acerca al leproso, rebasando no sólo los límites de lo que le mantiene en un status de pureza sacralizada, sino, sobre todo, rebasando los límites que protegen y defienden. Y es que acercarse conlleva no sólo un movimiento de salida del lugar que proporciona seguridad, sino que, sobre todo, conlleva la superación de prejuicios, de imágenes preconcebidas, de valoraciones enjuiciadoras. Acercase posibilita la perspectiva que da la cercanía: un modo distinto de percibir y conocer al otro, imposible de darse cuando se ve desde lejos. Acercarse posibilita establecer un nuevo tipo de relación, en el que quedas desprotegido de esa aureola que acompaña a todo aquel que se sitúa lejos y por encima de los demás.

¿Y todo este acercamiento... para qué? Simplemente, para ponerse a caminar con ellos. Llama la atención que no haya otra intención en

Jesús. No hay una pretensión oculta, pues no se trata de un acercamiento interesado o de una estrategia pastoral. Simplemente, se pone a caminar, dando tiempo a que surja, sin violentarlo, el diálogo y la confidencia. Llama la atención que no hay recriminación por su parte hacia unos discípulos que abandonan en un momento en el que resulta inconcebible creer el anuncio de las mujeres, enloquecidas de alegría ante la tumba vacía del Nazareno. Jesús se pone a caminar con ellos sin importarle hacia dónde van, sin pretender cambiarles el rumbo que han tomado, sin buscar devolverlos al redil.

Quizá tú eres sacerdote, religioso/a o seglar y tienes algún tipo de responsabilidad dentro de la *pastoral universitaria*. El perfil de quienes deberían asumir dicha responsabilidad no vendrá dado, en primera instancia, por el rol o por la formación que tengan, sino por su capacidad de ponerse a caminar al lado de tantos jóvenes que, como los dos de Emaús, también se están marchando. Ponerse a caminar a su lado no es evidente ni se puede dar por supuesto. Actuar de esta manera supondría asumir más riesgos de los que quizás estemos dispuestos a correr: adentrarse en su terreno, en sus visiones de la vida, en las motivaciones que les mueven. Buscamos razones que expliquen lo que no alcanzamos a comprender. Quizá por ello hacemos responsable a la sociedad de estar favoreciendo un tipo de joven que ya ha sido suficientemente descrito por los estudios sociológicos. Quizá por ello, tarde o temprano, acabamos haciendo responsable a la misma Iglesia, tan anclada en algunos planteamientos que resultan insostenibles. Y, por supuesto, a los mismos jóvenes, causantes de todo este desconcierto: no saben lo que quieren, no tienen capacidad para comprometerse; sólo les motiva lo que les interesa.

En medio de este cruce de responsabilidades, surgen voces que reconocen con humildad la situación y alientan a esa multitud de pastoralistas anónimos que siguen en la brecha: *«El momento cultural y el hombre al que hay que proclamar este Evangelio son diferentes. Por eso nuestra primera tarea, humilde pero urgente en estos momentos, es aprender a evangelizar. Aprender a poner en marcha la evangelización que reclama esta sociedad, un día tradicionalmente cristiana, y hoy indiferente en gran medida a Dios»*[2].

2. Carta Pastoral de los Obispos de Navarra y el País Vasco: *Evangelizar en tiempos de increencia,* San Sebastián 1994, n. 10

Es cierto que estamos sumidos en un contexto diferente, que provoca más de un desconcierto y diferentes reacciones: desde el que se resiste al cambio hasta el que contemporiza con lo que llegue; desde el que se radicaliza en planteamientos de otros tiempos hasta el que los abandona sin ofrecer nada a cambio. Pero también hay quienes se han puesto a buscar y a indagar nuevas posibilidades, sabedores de que están tanteando terrenos desconocidos. No les preocupa el éxito y el número; les mueve el deseo de aprender de la propia experiencia, y así lo descubierto les hace revisar y modificar los presupuestos que habían orientado hasta ahora su ministerio pastoral y, poco a poco, van elaborando otros nuevos. Sólo les hizo falta una cosa: acercarse y ponerse a caminar al lado de los jóvenes. Todo lo demás se les dio por añadidura.

• *Jesús les escucha y les pregunta*

El acercamiento honesto que busca ponerse a caminar con el otro, vaya adonde vaya, posibilita la creación de espacios en los que se pueden plantear preguntas*: «¿De qué veníais hablando? ¿Qué ha pasado?»,* les pregunta Jesús a los dos de Emaús. Hay un pequeño detalle que no debería pasarnos inadvertido: mientras ellos siguen hablando y haciéndose preguntas, Jesús se toma su tiempo, caminando a su lado, guardando silencio y escuchando. Este silencio le permite no sólo escuchar la narración de los acontecimientos ocurridos, sino, sobre todo, percibir las vivencias que los dos de Emaús tienen: decepción ante lo que se prometió y no se ha realizado; frustración ante unas expectativas incumplidas. Por debajo de lo narrado, Jesús percibe lo vivido por los dos discípulos. Y su respuesta se situará justamente en ese nivel: el de la vivencia. ¿No es acaso éste el punto de partida del itinerario que Jesús hará con los dos discípulos?

Será este itinerario el que les conducirá de la ofuscación de la mirada a la claridad del corazón, capaz entonces de reconocer al Señor. Un itinerario desarrollado a lo largo de distintos escenarios –la ciudad de Jerusalén, el camino, la casa–, presentando así un dinamismo en el que cada ámbito permite distintas y complementarias vivencias. Ninguno de dichos ámbitos se puede arrogar una preeminencia excluyente sobre los otros. En todos ellos, los discípulos están de paso.

Hemos de reconocer que no nos sentimos cómodos con esa itinerancia y, por tanto, con esa provisionalidad. Nuestras estructuras no están pensadas para algo así. Programamos, organizamos con la inten-

ción de generar procesos pastorales estables: primero fueron las convivencias; luego vinieron las pascuas juveniles y los campos de trabajo; les siguieron los voluntariados y los caminos de Santiago... Simplemente, lo venimos constatando en el quehacer pastoral de los últimos años: los grupos, tal como los pensamos, tuvieron su momento; la pertenencia estable en una comunidad cristiana se ha ido transformado en vinculaciones ocasionales de referencia. Mientras, nos vamos repitiendo a modo de letanía: *«Algo les quedará, algo les quedará...»*. Pero no nos quedamos ahí: estamos iniciado diversos proyectos pastorales, ensayando y tanteando nuevas posibilidades, dando prioridad al acompañamiento personal y centralidad a la celebración de la Eucaristía, buscando vinculaciones con las Iglesias locales, trabajando en red con otros. En definitiva, nos estamos dando tiempo para tener mayor experiencia y para reflexionarla conjuntamente; pero la cuestión no radica ahí, es de mayor calado.

Es evidente que todo aquello que iniciamos lo hacemos con un deseo evangelizador. Este deseo moviliza nuestra creatividad, concretada en muchas y nuevas propuestas. Esta capacidad generativa nos produce la sensación, no sólo de que seguimos teniendo algo que ofrecer, sino, sobre todo, de que seguimos siendo capaces de hacerlo. ¡Qué mal llevamos esto de la irrelevancia evangélica...! Todas estas propuestas pastorales están integradas en estructuras que las posibilitan: la parroquia, la universidad, el centro pastoral... Y cada uno, metido en su estructura, genera nuevas y originales propuestas. Seguramente, todo ello es legítimo y hasta lógico. Pero quizá la pregunta que habría que hacerse es acerca de la capacidad de interacción que tienen unas estructuras con otras de generar proyectos y liderazgos compartidos, sin miedo a perder por ello identidad propia o a que ésta quede diluida.

Es legítimo que nos preguntemos acerca de las estructuras que deben dar cabida a la *pastoral universitaria*. Es lógico preguntarnos cuál de ellas es capaz de ofrecer mayores y mejores posibilidades a dicho ministerio pastoral. Pero ésas son nuestras lógicas y legítimas preguntas. Más allá de las dificultades reales de las que somos conscientes, ¿es lógico e incluso legítimo generar una *pastoral universitaria* sin ningún tipo de vinculación con la Iglesia diocesana? ¿Lo es hacerlo desde unos grupos juveniles apenas integrados en la comunidad cristiana adulta? ¿Es legítimo plantear un proyecto de *pastoral universitaria* desde los lógicos intereses de nuestras Congregaciones religiosas? ¿No son nuestras estructuras pastorales reflejo fiel de las respuestas

que estamos dando a estas y otras muchas preguntas? Resulta evidente que nos preocupa la funcionalidad de nuestras estructuras, tratamos de mejorarlas y optimizarlas y, quizá, damos por supuesto lógicas que responden más bien a inercias en las que todos andamos metidos.

Me atrevo a plantear que una de estas inercias es la de una *pastoral universitaria* de actividades en las que invertimos mucha creatividad, muchos recursos y personas. La cuestión no radica en las mismas actividades, sino en el modo en que las planteamos. Ahí están las inercias: seguimos diseñando nuevas propuestas con una intencionalidad evangelizadora, pero quizá no hemos revisado que lo evangelizador no es sólo lo que hacemos, sino, sobre todo, cómo la hacemos. Fue Juan Pablo II quien, en su Carta Apostólica «Novo millenio ineunte», proponía *«hacer de la Iglesia casa y escuela de la comunión: éste es el gran desafío que tenemos ante nosotros en el milenio que comienza, si queremos ser fieles al designio de Dios y responder también a las profundas esperanzas del mundo»* [n. 43]. Generar una espiritualidad de comunión: ésta es otra lógica y otra legitimidad. Una espiritualidad que inspire y aliente el modo de proceder en la *pastoral universitaria*.

¿Qué supondría dicha pastoral? La convergencia en proyectos comunes que expresen la comunión en la diversidad que somos. La dedicación del pastoralista universitario no sólo a programar actividades propias, sino también a apoyar y participar en las de otros. La creación de espacios compartidos de diálogo y reflexión no sólo con y para «los nuestros». En definitiva, una *pastoral universitaria* en red, que conecte y vincule. No es una cuestión de estrategia pastoral con vistas a lograr mayores y mejores resultados; es una cuestión de sentido evangelizador: Jesús envía en misión, pero envía con otros (Lc 10,1). Una pastoral universitaria así concebida tiene que ver con una tarea oculta y, por ello, difícilmente objetivable. Tiene que ver con un modo de proceder que prioriza no tanto qué hacer, sino cómo hacerlo.

3. «Había en Damasco un discípulo llamado Ananías» (Hch 9,10)

Conocemos el relato: Pablo va camino de Damasco para apresar a los discípulos que se habían dispersado y ocultado tras la matanza del diácono Esteban. En el camino ve algo; mejor dicho, ve a Alguien que se dirige a él, Alguien que le sale al paso. Y aquello le derribó. Fue inesperado. Le cegó. No veía lo que podía significar. Ante aquello que ocu-

rre tan inesperadamente, Pablo queda desencajado. No sabe ni nombrarlo. El horizonte en el que se estaba moviendo hasta ese momento queda completamente desdibujado: *«aunque tenía sus ojos bien abiertos, no veía nada»* (Hch 9,8).

Hay experiencias que nos encajan, porque contamos con unas referencias previas que nos permiten explicarlas, de modo que no comportan novedad alguna dentro de nuestro horizonte vital. Sin embargo, de pronto sucede algo que no te explicas, surge lo inesperado y, con ello, la reacción de sorpresa y admiración. Y es que hay experiencias que nos desencajan, porque no entran dentro del horizonte de referencias que nos permitan comprenderlas. Lo que le sucede a Pablo en el camino de Damasco tiene que ver más bien con ese tipo de experiencias desconcertantes, que rompen la armonía y el orden en que vivía hasta ese momento. Pablo se encuentra ante algo que no es comparable con nada que le hubiera sucedido con anterioridad, y por ello lo percibe como novedad; se encuentra ante algo que supera los límites de su marco interpretativo, y por ello se reconoce desbordado. Y ahí aparece la figura de Ananías, que le ayuda a ver y comprender con claridad no sólo lo que había sucedido en el camino, sino también el sentido que tiene.

Pablo no se entiende sin Ananías. El lugar que éste ocupa en su itinerario es fundamental, y su modo de proceder exquisito: lo acoge y lo acompaña en un momento clave, y luego desaparece. Él tan solo está al servicio de aquello que el Espíritu ha despertado en Pablo, sin suplantar a Aquel que tiene el verdadero protagonismo, sin manipular la obra de Dios, consciente de que es Él quien va gestando lo nuevo. Discípulo que ve y escucha en profundidad, hasta el punto de percibir esos gemidos que el Espíritu va balbuciendo en cada criatura (Rm 8,23). En Ananías queda patente que ministerio y espiritualidad van de la mano.

Si recordases tu propio recorrido personal, seguramente harías referencia a experiencias vividas que dejaron una impronta especial, marcando un antes y un después, desvelando posibilidades hasta entonces inconcebibles. Seguramente fueron experiencias desconcertantes, por imprevisibles e incomprensibles. Lo cierto es que te encontraste viviéndolo: sucedía en ti, pero era fruto de una iniciativa que no era la tuya; lo experimentaste en ti, pero no era algo que tú hubieras provocado. Simplemente, sucedió; y lo que ahora eres lo eres, en buena medida, gracias a todo aquello.

Y si mirases con más atención aquellos momentos, evocarías la presencia de alguien que entonces te escuchó y te habló de tal modo que te ayudó a ver y comprender. Quizá fue un sacerdote, un religioso o una religiosa...; quizá fue un seglar... ¿Te importó en aquel momento? Seguramente, no, porque lo que andabas buscando era una persona que, por su forma de ser, por su capacidad de acoger, de escuchar, de decir, te ayudara a ver lo que no alcanzabas a comprender. Ahora eres tú ese sacerdote, ese religioso o religiosa, ese seglar que está cerca de los jóvenes. ¿Se acercan a ti por serlo? Quizá. Lo que es seguro es que andan buscando lo mismo que todos buscamos: esa visión plena sobre nosotros mismos, sobre quiénes somos y qué estamos llamados a ser. ¿No tiene esto bastante que ver con lo que los cristianos llamamos «vocación»?

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

J. I. GONZÁLEZ FAUS

La autoridad de la verdad.

Momentos oscuros del magisterio eclesiástico

336 págs
P.V.P. (IVA incl.): 18,00 €

La autoridad de la verdad recoge lo más auténtico de la primitiva concepción del magisterio, frente a «la verdad de la autoridad» que quisieron imponer los tradicionalistas del siglo XIX. El magisterio ordinario se ha equivocado repetidamente a lo largo de la historia, y en puntos decisivos. Lo cual no significa que se equivoque «siempre», pero sí que puede seguir haciéndolo. Para evitarlo hay que superar una concepción «inmediatista» de la asistencia del Espíritu Santo y recuperar las auténticas mediaciones neotestamentarias de la acción del Espíritu, entre ellas la historicidad y la comunión.

ST 94 (2006) 647-658

Apuntes teológicos y de contenido en la pastoral juvenil universitaria

Abel TORAÑO FERNÁNDEZ, SJ*

¿Por qué hacer el esfuerzo de escribir unas páginas sobre teología y pastoral juvenil universitaria (PJU)? ¿Qué hay de novedoso en la juventud actual que nos mueva a repensar los contenidos de la teología y el modo en que deben transmitirse? ¿Hay una materia teológica apropiada para la PJU hoy?

Todas estas cuestiones brotan de algunas constataciones actuales. En primer lugar, los cambios en la sociedad española actual. Cambios que afectan a la sensibilidad religiosa y, por tanto, a la manera de entender y vivir la fe, la Iglesia, los valores del evangelio... en una sociedad muy distinta de la de hace tan sólo diez años.

No sólo el joven ha cambiado; es cierto. Pero quizá merezca la pena detenerse en las edades universitarias, porque es en ese arco temporal donde se va fraguando la personalidad adulta, tanto en lo meramente humano como en lo específicamente cristiano. Hace pocos años, muchas estrategias y planes pastorales fijaban más su atención en las últimas etapas de la enseñanza secundaria, por ser ésa la etapa decisiva en la toma de decisiones. Hoy no es así. Las decisiones importantes se toman más tarde, incluso una vez concluida la etapa de estudios. En esos años se va configurando un mundo de ideales, proyectos, estilos de vida y decisiones que van a determinar la edad adulta, la vida profesional y familiar y las orientaciones vocacionales.

Escribo estas líneas desde la óptica que me ofrece el trabajo directo en pastoral universitaria. Este trabajo me ha dado y seguirá dándome –estoy seguro– que pensar. Ofrezco algunas de mis intuiciones y convencimientos personales, fundados en esta experiencia. Los ofrez-

* Pastoral Universitaria. Madrid. <abeltf@yahoo.com>.

co para que se puedan discutir, rebatir, reflexionar, corregir, mejorar. En definitiva, para que se pueda pensar a fondo en los contenidos de la PJU de hoy.

Como jesuita, soy consciente de que escribo desde una tradición religiosa y una espiritualidad concretas. Quien aborde este mismo tema desde otra tradición espiritual debería traducir lo que lea a su propio *humus* espiritual, añadiendo los matices de su propia espiritualidad y enriqueciendo así, con nuevas aportaciones, una misma tarea de evangelización.

1. ¿Qué queremos decir con «contenido» de la PJU?

Antes de abordar los contenidos concretos de la PJU, quiero detenerme en el mismo término «contenido». Propongo tres precisiones sobre cómo entender los contenidos al tratar de la PJU. Estas consideraciones pretenden ayudar a comprender correctamente el enfoque de los distintos contenidos y son, en sí mismas, datos a tener en cuenta para la correcta elaboración de planes y estrategias de pastoral.

1.1. Contenido y experiencia

Creer o no creer en el Dios de Jesucristo no es una cuestión que se dirima en la pura teoría. Los contenidos de la fe son contenidos que sólo se afirman si se viven. Quien vive lo que propone la fe está afirmando con su vida que esa propuesta se hace verdad en su persona. Es entonces cuando el contenido, como dogma, teoría o propuesta, alcanza el fin para el que ha sido propuesto.

Esto quiere decir que no podemos segregar el contenido de la experiencia. Para un cristiano que intente vivir de forma auténtica su fe, contenido y experiencia no son más que dos caras –necesarias– de una misma realidad[1].

¿Qué contenidos proponer para la PJU? Ésta es ya una primera clave. Se propondrá aquello que ayude a que el joven tenga experiencia de Dios y le invite a vivir su vida desde la fe en el Dios de Jesucristo.

1. Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Los cristianos del siglo XXI,* Sal Terrae, Santander 2000, pp. 96-104.

1.2. ¿Proponemos una parte del evangelio?

Se podría entender que cada tiempo rescata del evangelio aquello que cree más adecuado a sus circunstancias; que cada sensibilidad se fija más en aquello por lo que se siente llamada. Unos sentirán que hay que rescatar lo que el evangelio tiene del «estilo de Marta»; otros atenderán a la «espiritualidad de María». Unos se fijarán en el Jesús que llama al seguimiento; otros en la obediencia de Jesús al Padre.

Sea cual fuere nuestro acercamiento al evangelio, no debemos olvidar las palabras del apóstol Pablo a Timoteo: *«El Señor me ayudó y me dio fuerzas para anunciar íntegro el mensaje»* (2 Tm 4,17). Estamos llamados a la fidelidad al evangelio. No a una parte; sino a todo el evangelio. Porque no nos transmitimos a nosotros mismos; no transmitimos ni nuestra verdad ni nuestra sensibilidad. Todo eso ahí está. Pero intentamos transmitir algo mucho más grande: al Cristo que es buena noticia, tal y como de él nos da testimonio la Escritura, y en particular los evangelios.

1.3. ¿Fidelidad a la tradición o apertura a la novedad?

No pocas veces se escucha el lamento de cristianos un tanto cansados de formas de entender y vivir la fe que consideran ya anticuadas y con poco gancho para las generaciones actuales. Estos cristianos nos llaman la atención sobre la necesidad de romper con el pasado y buscar nuevas formas de vivir el evangelio. Apuestan por la creatividad y piensan que no hay que detenerse mucho mirando al pasado.

Por otro lado, también hay sectores en la Iglesia que consideran que para ser fieles al evangelio hay que guardar fidelidad a la tradición. Esta tradición la entienden como algo ya fijado desde el tiempo de los apóstoles y, como tal tradición, no puede conocer mucha novedad.

¿Tradición o novedad? Ésa es la trampa. No son excluyentes. No hay disyuntiva. Más aún, un correcto entendimiento de lo que es la tradición nos hará ver que ella misma pide desarrollo, apertura, transmisión actualizada y, por tanto, novedad. Sólo en la apertura a lo nuevo, la tradición (Tradición) se mantiene tal como la hemos recibido[2].

---

2. Una explicación precisa del término «tradición», subrayando lo que ésta tiene de permanente y lo que en ella es desarrollo, puede leerse en Y.-M. CONGAR, *Tradition and Traditions,* The Macmillan Co., New York 1967, pp. 20-29.

2. El anuncio de Jesucristo, centro de la evangelización. Significado para la PJU

No hay verdadera evangelización sin el anuncio de la salvación acaecida en Jesucristo. Esta centralidad de Jesucristo debe estar presente en todas las etapas de formación y en todas las etapas de la vida cristiana. Está presente en la preparación para el bautismo y en las primeras comuniones; en los procesos catecumenales para adolescentes y también en la confirmación. ¿Qué puede significar esta centralidad de Cristo para la PJU?

2.1. Cristo está cerca

Las edades juveniles son idóneas para la experiencia. Experiencia de grandes amistades que pueden perdurar; experiencia de enamoramientos y de pareja; experiencia de otras realidades distintas de la propia, incluida la posibilidad de conocer a otras gentes en mundos muy diferentes del nuestro. Edades de comienzo de nuevos compromisos, que van desde el acceso al mundo laboral hasta la creación de nuevas familias. En esta edad de la experiencia y del compromiso, el joven tiene por delante el reto de tener su propia experiencia de Dios y, más aún, de comprometerse con aquello que ha vivido. ¿Cómo es esto posible?

La PJU debe estar imbuida en el convencimiento de que toda persona puede tener experiencia de Dios, simple y llanamente porque Dios desea darse a conocer[3]. Es importante que el joven llegue a experimentar todo lo que la fe enseña. Debe hacerlo suyo. Debe poder hablar de la fe, recordando lugares, personas, acontecimientos, palabras... y también silencios llenos de escucha. Al hablar de Dios, ese mismo Dios tiene que ser percibido como un «tú» con el que se ha pasado tiempo y que ha tocado lo más íntimo de la persona. Así nace el verdadero creyente. Así la fe se vuelve adulta. Se vuelve seria y orante, es decir, abierta siempre al misterio del amor de Dios.

El agente de pastoral que actúa persuadido de la iniciativa de Dios en todo este proceso, sentirá que su vida está llamada simplemente a la mediación. No somos poseedores de la verdad ni dueños de procesos

3. Cf. K. RAHNER, *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy,* Sal Terrae, Santander 1990, pp. 6-13.

de pastoral. Somos meros instrumentos que intentarán acercar al joven a una experiencia cara a cara con Dios. Nuestra tarea es escuchar, sobre todo al joven, para saber proponer experiencias y retos a la persona, ayudándola a leer cómo va actuando Dios en su vida.

2.2. Acercamientos insuficientes para una verdadera adhesión a Jesucristo

El fin de la PJU es que la persona adquiera un conocimiento experiencial de Dios. Este conocimiento ha de llevar a una vinculación de la propia vida con la vida del propio Jesucristo. A la hora de proponer itinerarios pastorales, el pastoralista –ya se trate de una sola persona o, preferiblemente, de un equipo– ha de prestar atención a las propuestas que presenta, evitando aquellas que, a mi parecer, son acercamientos por sí solos insuficientes. Entre estos, señalo los que siguen:

A) Aproximación ética. Lo importante para esta aproximación es que el joven sea alguien que tenga claro cuáles son los principios del buen cristiano. Así, por ejemplo, ha de saber que el cristiano no puede estar del lado del aborto ni de la eutanasia. Sabrá que no es lícito el uso de los contraceptivos. Sabrá, asimismo, que la Iglesia prescribe unos mandatos que exigen obligado cumplimiento: eucaristía semanal, ayunos, etc. Cumpliendo con los principios de la vida verdadera, este cristiano podrá estar seguro de ir por el buen camino. Pero ¿por qué quedarnos en los principios de la vida si podemos aspirar a la misma fuente de vida?

B) Aproximación espiritualista. Insistencia en la oración y, más aún, en las devociones. Se puede insistir en peregrinaciones a lugares santos, en los encuentros de oración y en la importancia de hacer ejercicios espirituales. Todo esto es bueno, claro está. El peligro del espiritualismo es que no pocas veces está movido por una especie de hedonismo que lo único que busca es sentirse bien. Este bienestar no es malo en sí; pero, como nos enseña el pasaje evangélico de la Transfiguración (Mc 9,12-13), corre el peligro de dejar fuera el mundo y, junto con el mundo, la posibilidad del Reino que actúa aquí y ahora.

C) Aproximación solidaria. Lo importante no es lo que pienses, sino lo que haces. Para creer de verdad hay que actuar. Se insiste en los voluntariados, los veranos realizando experiencias solidarias; las campa-

ñas en favor de tal o cual causa justa... Esto tiene un gran tirón entre los jóvenes y es muy necesario. Pero ¿qué hacer con la vida cuando no hay tiempo para el voluntariado, cuando el trabajo y la familia no dejan tiempo, cuando los veranos son más cortos y los cansancios más intensos? ¿Quién ha sostenido mis esfuerzos solidarios? ¿Quién ha dado sentido a mis trabajos? ¿Hice esas experiencias porque alguien me había enviado o fue sólo iniciativa mía?

D) Aproximación pseudopluralista. Quiero llamar la atención sobre una manera de presentar la fe cristiana que podríamos entender de falso pluralismo. Sería aquella manera de presentar la fe en que la figura de Jesucristo queda relativizada respecto de la misma divinidad. Se reconoce el carácter excepcional de la persona de Jesucristo; pero a su lado, y a la par, se reconoce el carácter excepcional de otras grandes figuras de la historia. Queda a salvo, en la mayoría de los casos, la divinidad de Dios, a quien puede reconocerse como Padre. Queda más confuso el carácter divino de Jesucristo. El título de Jesús como Hijo de Dios se puede volver confuso: ¿acaso no somos todos hijos de Dios? Se puede insistir hasta tal punto en aspectos antropológicos de la persona de Jesús (el amigo, por ejemplo) que se pierda de vista su carácter de Salvador o Señor.

3. Contenidos cristológicos para la PJU

En los párrafos anteriores he intentado subrayar hasta qué punto la persona de Jesucristo ha de ser central en la PJU. He intentado también esclarecer en qué sentido se puede entender que la PJU tiene unos contenidos específicos. Paso ahora a proponer una serie de contenidos cristológicos para la PJU. Lo hago siguiendo el esquema que me ofrecen los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio. En ellos, fundamento de la espiritualidad ignaciana, la persona de Jesucristo domina todo el itinerario que se propone al ejercitante. Entresaco algunos de los elementos que me parecen fundamentales para guiar los procesos y planes de la PJU.

3.1. Contenidos de la Primera Semana

A) El mismo comienzo de la Primera Semana sitúa a la persona ante la consideración de la finalidad de su vida y la pregunta por el lugar que

Dios ha de tener en ella. Éste es un punto importante. El joven de hoy pasa por momentos de dudas e incertidumbres. En muchas ocasiones, no sólo no se aclara sobre Dios, sino que no tiene suficiente claridad sobre su propia vida. Un primer elemento que ha de cuidar la PJU es el acompañamiento y la acogida de la persona tal como ella es y se presenta. Esto lleva su tiempo. Pero sólo desde esa «pérdida de tiempo» será posible que el joven llegue a preguntarse qué quiere hacer con su vida y el lugar que Dios debe ocupar en ella.

B) La Primera Semana ofrece una pincelada importante acerca de Dios y del mundo. No se pueden separar el conocimiento del mundo, el conocimiento propio y el conocimiento de Dios. Vivimos en un mundo fracturado y dividido por el pecado, y mi propia realidad vive esa división. Pero en medio de esa realidad habita un Dios que es misericordia y reconciliación, haciéndolo todo por amor al mundo; haciéndolo todo por mí.

3.2. Contenidos de la Segunda Semana

A) El Cristo de los Ejercicios es el Cristo que habita en lo sencillo y en los sencillos. Es el que decide abajarse, encarnarse, hacerse pobre. Es el Cristo de María de Nazaret, de los excluidos, de los niños... La experiencia que el joven tenga de este Cristo debe ser el motor fundamental que oriente sus experiencias de voluntariado durante el año y en los veranos. De nuevo, el mundo de los excluidos y el Cristo de los excluidos no se pueden separar.

B) Cristo, enviado del Padre. La dimensión cristológica del envío nos abre al menos dos perspectivas interesantes. En primer lugar, la dimensión interior del mismo Jesús: su relación con el Padre en la oración y en la vida, su fidelidad y obediencia a la voluntad del Padre, su búsqueda de aquello que viene de lo alto, sin dejarse llevar por otras voluntades que puedan tentarlo. En segundo lugar, contemplar a Jesús como el enviado del Padre sugiere una lectura de la propia vida en clave de misión. Jesús fue un hombre con una misión. Y yo, ¿estaré en este mundo también para realizar una misión?

C) Cristo escoge a unos compañeros para realizar su misión. El proceso de la PJU debería ayudar al joven a ponerse delante de Dios preguntándose por la propia vocación. Sentirse con vocación es sentirse es-

cogido por Dios; es tener la experiencia de que el Jesucristo al que conoces y amas te llama a estar con él y a participar, de un modo concreto, en su misma misión. Un proceso de PJU vivido con madurez debe llevar al joven a hacerse preguntas vocacionales con auténtica paz. Es en esos momentos donde cobran verdadero relieve realidades como el acompañamiento y el discernimiento. No es de menor importancia el tema de la comunidad: no sólo me llama a mí; me llama a mí junto con otros compañeros.

D) ¿Seguimiento o imitación de Cristo? Ésta puede ser otra de las disyuntivas tramposas. Tradicionalmente se ha hablado de la espiritualidad ignaciana como una espiritualidad de seguimiento. No obstante, se puede caer en el error de considerar este seguimiento de una manera un tanto ideológica o programática. Para corregir esta posible desviación conviene tener en cuenta que los mismos Ejercicios nos ofrecen un itinerario de seguimiento marcado por el deseo de imitación. Este deseo pone de relieve lo que el seguimiento tiene de afecto, de sintonía interna, de experiencia espiritual[4].

3.3. Contenidos de la Tercera Semana

A) Acoger el misterio de Dios allá donde la divinidad se esconde. La Tercera Semana de los Ejercicios insiste en la petición de dolor, sentimiento y confusión (EE 193). La vida, también la vida del joven, pasará por momentos de dolor, de duda, de soledad... Pueden vivirse etapas en que las antiguas certezas se vuelvan desconcierto, y las antiguas ilusiones se tornen en desilusión. La Tercera Semana nos invita a acoger el misterio del Dios que habita donde no le esperamos. Aquí la iniciativa es totalmente del Señor. Se abren espacios para contemplar el mundo de otra manera. Se abren espacios para la acogida del misterio, para la sencillez de la fe, para la adoración de un Dios que deja muchos interrogantes abiertos y, a la vez, expresa la radicalidad de su amor en una cruz.

4. Cf. EE 98, 167. En estos números se usan, respectivamente, expresiones como «imitaros en pasar toda injuria y todo vituperio» y «por imitar y parescer más actualmente a Christo nuestro Señor, quiero y elijo más pobreza con Christo pobre que riqueza».

B) Aceptar la cruz como crisol de la verdadera fe. Es la prueba del verdadero discipulado. La autenticidad de la fe, la solidez de las decisiones, la opción vocacional que se haya tomado...: todo ello recibe su prueba definitiva y su confirmación en nuestra manera de aceptar la cruz. Parafraseando al dominico Yves Congar, la cruz es la condición de toda obra santa. Dios mismo está trabajando en lo que es cruz para nosotros. La cruz señala un reto para la pastoral: formar cristianos sólidos, duros y resistentes ante las pruebas y sinsabores de la vida.

3.4. Contenidos de la Cuarta Semana

A) Confesión de Jesucristo como el Señor. Ante la experiencia de la Resurrección, todo alcanza su sentido último en Cristo. Palabras como «hermano» o «amigo» pueden resultar insuficientes a la hora de dirigirnos a Jesús. Es entonces cuando brota la confesión, como brotó en Juan; como brotó en Tomás: Jesús es mi Señor. Jesús es el único Señor de nuestras vidas.

B) Vivir desde la experiencia de la salvación. Los Ejercicios Espirituales se cierran con la «Contemplación para alcanzar amor», que nos sitúa ante Dios y ante el mundo en actitud de acción de gracias y ofrecimiento de toda la vida. Acción de gracias por todo lo recibido, incluido el mismo Dios, que se me da en todas las cosas. Ofrecimiento de la propia vida para responder a tanta gracia recibida, en actitud de amor y servicio. Desde la experiencia del agradecimiento y el deseo de servir al Señor, lo más natural es que el estilo cristiano del joven se vaya configurando desde quien tiene una buena noticia que vivir y anunciar al mundo. No desde el negativismo, la confrontación o la distancia insalvable con quien no cree o piensa distinto. Este mundo, el contemplado en los Ejercicios, es, a pesar del mal que encierra, depositario de gracia, belén de salvación.

4. Adhesión a Cristo y pertenencia a la Iglesia

El capítulo octavo del Libro de los Hechos narra el encuentro de Felipe con el ministro de la reina de Candaces. El etíope viajaba de vuelta de Jerusalén y estaba inquieto por la palabra que leía en la Escritura. Felipe le explicó la buena noticia de Jesús. La adhesión al evangelio de

Jesús llevó al etíope a desear bautizarse. Quiero entender que, con el bautismo, también expresaba el etíope otro deseo: el deseo de pertenecer al pueblo escogido por Dios; el deseo de pertenecer al nuevo Israel; el deseo de ser uno de los escogidos de Dios.

Mucho se ha escrito sobre la actual crisis de pertenencia eclesial. No es la intención de este artículo abordar directamente esta materia. Sí quiero, no obstante, subrayar que la pertenencia a la Iglesia no es, en primer lugar, la pertenencia de alguien –ya sea un individuo o un grupo– que escoge pertenecer a una institución. La experiencia de pertenencia más genuina es la de quien descubre, como gracia, que es llamado a formar parte de un pueblo que es, sobre todo, pueblo de Dios. Pueblo por Dios formado; pueblo por Dios escogido.

4.1.Cultivar una formación cristiana sensible a la eclesialidad de la fe

Muchos jóvenes cristianos pueden afirmar sin ambages que creen. Más difícil se les vuelve la cuestión cuando se trata de definirse eclesialmente. Es entonces cuando comienza la ambigüedad, la incertidumbre y un cierto no saber poner rostro cercano y concreto a aquello que se llama la comunidad de fe, la Iglesia.

Más aún, abundan los casos de jóvenes –y no tan jóvenes– que no logran saber cómo definirse eclesialmente y a quienes no deja satisfechos ninguno de los modelos eclesiales preponderantes. Son aquellas personas a las que José María R. Olaizola designa como los «en tierra de nadie»[5]. ¿Qué hacer para no quedarse perpetuamente en tierra de nadie o, al menos, para que esa tierra de nadie no se convierta en arenas movedizas? No es fácil la respuesta. Indico dos líneas de acción.

En primer lugar, es necesario mantener la tensión entre la fidelidad a la tradición espiritual recibida y la apertura a la novedad. No pocas veces, la vuelta a los orígenes de nuestra tradición nos puede alumbrar sobre la manera de realizar nuestra pastoral y el modo de sentirnos Iglesia. Descubrimos en nuestro legado formas de apostolado, estilos celebrativos, sensibilidades ante el hecho eclesial. Todo ello es una riqueza que no puede permanecer olvidada o enterrada; es una riqueza que nos hace sentir herederos de una historia mayor que nuestros afa-

5. J.M. Rodríguez Olaizola, *En tierra de nadie,* Sal Terrae, Santander 2006.

nes y tareas concretas. Una historia mayor que nosotros; pero, a la vez, una historia que hoy se sigue escribiendo con nuestras vidas. En este sentido, cabe y pide la novedad. Novedad que no es más que el empeño por mantener la fidelidad al carisma ante situaciones nuevas. ¿No es nuevo hablar de una Iglesia del laicado dentro de una espiritualidad tan marcadamente sacerdotal como la de la Compañía de Jesús?

La segunda línea de acción tiene como objeto formar en la verdadera comunión eclesial. Para formar en esta comunión se requiere partir de una vivencia concreta de comunidad. El joven necesita remitir su vida cristiana a un grupo, a una comunidad cercana. Esto le da sentido de pertenencia y visibilidad en un mundo que tiende a disolver las identidades ocultas[6]. Desde la pertenencia, se ha de formar en una identidad abierta a otros grupos y formas de ser Iglesia. Una comunidad que sienta como bien propio el deseo de adhesión a la jerarquía. Una comunidad que pueda participar en proyectos de otros y perciba que la diversidad de formas de vida en la Iglesia es un don y no una amenaza. Una comunidad con sentido crítico hacia sí misma y hacia los demás, con la crítica propia de quien busca discernir y no juzgar.

4.2. Conocer la Iglesia desde su ser interior y desde su relación al mundo

Pocos temas como el de la Iglesia producen acercamientos tan plagados de prejuicios. Todo el mundo se hace una opinión sobre qué es la Iglesia y cómo debería ser. Los posicionamientos no son sólo teóricos, sino que, como ocurre en todo acercamiento prejuiciado, son acercamientos teñidos de afectos, ya sean favorables o desfavorables. Sorprende, en cualquier caso, que en la mayoría de los casos se esgriman opiniones y se tomen posturas desde un notable desconocimiento de lo que la Iglesia es, hace y dice. Así, por ejemplo, sorprende encontrarse con un buen número de cristianos, de los llamados comprometidos, que jamás han hecho una lectura pausada y completa de los principales documentos del Concilio Vaticano II. La formación que ofrece la PJU debe atender a la importancia que tiene hoy una correcta formación en eclesiología, tanto en lo que concierne a la vida interna de la Iglesia como en lo referente a la relación Iglesia-mundo[7].

6. Cf. L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *op. cit.,* pp. 108-110.
7. Sigo aquí la inspiración que el Cardenal Suenens propondría como plan para la

En lo referente a la Iglesia en su realidad más interna, se deben atender temas como la historia de la Iglesia en sus momentos claves. Me parece importante la vinculación entre Jesús y la Iglesia; acercando la Escritura y la Tradición. Es también importante que se dé ocasión para que el joven se acerque al gran acontecimiento eclesial que supuso el Concilio Vaticano II. Este concilio es la clave para entender y vivir la Iglesia hoy, en medio de sus logros y de sus limitaciones. Desde el conocimiento del Concilio se podrá prestar atención a otras realidades internas a la vida de la Iglesia: quién tiene la palabra en la Iglesia; qué es lo que hay que creer (obediencia y libertad); estructuras jerárquicas y participación; ecumenismo; papel del laicado; lo permanente y lo revisable en la Iglesia; etc.

Un segundo elenco de temas nos lo ofrece la consideración de la Iglesia en su relación con el mundo actual. Así pasan a un primer plano temas como el de la Iglesia en un mundo globalizado; la Iglesia y las migraciones; la Iglesia ante el mundo de la exclusión social y ante las injusticias; el papel del cristiano ante el mundo de la economía y la política; el papel de la familia cristiana en el mundo actual; la ecología; etc.

* * *

Las intuiciones vertidas en estas páginas esbozan un marco general para acercarse a la PJU. Dicho marco ofrece unos principios sobre los que entender la tarea de la PJU. Ese mismo marco se puede discutir, enmendar y mejorar. Una vez establecido el marco, el siguiente paso sería la elaboración de un plan de pastoral para la PJU. En ese plan se concretarían itinerarios, se propondrían experiencias concretas, se secuenciarían contenidos formativos, se pensaría en las personas y plataformas pastorales más adecuadas... Todo ello con el firme convencimiento de que no vivimos de la calidad ni del éxito de nuestros esfuerzos, aunque sean necesarios. Finalmente, con todo lo que hacemos queremos dar testimonio de que, como Iglesia que somos, vivimos de un Señor que nos llama a compartir su vida, su misión, su cruz y su resurrección. Un Señor que nos llama a sentarnos con Él a su mesa para compartir con Él el pan y la palabra.

---

celebración del Concilio Vaticano II. En ese plan, Suenens dividía los temas a tratar en dos grandes bloques: Iglesia *ad intra* e Iglesia *ad extra*. Cf. Léon-Josef Cardinal SUENENS, «A plan for the whole Council», en (Alberic Stacpoole [ed.]) *Vatican II revisited: By those who were there,* Winston Press, Austin 1986.

ST 94 (2006) 659-668

Recuerdo y esperanza.
Evaluación en Pastoral Juvenil Universitaria

Pablo GUERRERO RODRÍGUEZ, SJ*

«Cuando el carro se ha roto,
muchos os dirán por dónde no se debía pasar»
(Proverbio turco).

Hay algo en la palabra «evaluación» que hace que no pocas personas se sientan amenazadas. A lo largo de nuestras vidas hemos sido (y estamos siendo) evaluados en multitud de ámbitos: educativo, laboral, familiar, social... El «ímpetu *evaluatorio*» no sólo nos «viene de fuera»revisamos (es decir, evaluamos) nuestras relaciones comunitarias, nuestras relaciones de pareja, el grado y autenticidad de nuestro compromiso social... Evaluamos desde lo superficial (¡qué guapa es esa chica!) hasta lo importante (¿ha merecido la pena mi vida?). Desde lo cuantitativo (¿cuántas personas han asistido a la charla?) hasta lo cualitativo (¡ese señor me mira mal!).

Somos objeto y sujeto de evaluación. En ocasiones somos certeros, honestos y «profesionales» (lo de la objetividad es harina de otro costal...). Otras veces, sobre todo cuando las cosas no salen bien, nos sentimos cómo el joven Indiana Jones en la escena-prólogo de la tercera película de la saga, cuando, al encontrarse sólo tras haberse separado de sus compañeros, exclama convencido: «¡Se han perdido todos menos yo!». Y es que la responsabilidad (y/o la culpa, que siempre anda «danzando» por ahí) de asumir lo que no funciona nos cuesta. Sin embargo, un buen profesional, un buen equipo de trabajo, no debería tener miedo al examen sincero.

* Delegado de Pastoral de la Provincia de Castilla de la Compañía de Jesús. <pguerrero@jesuitas.es>.

Y es que en la evaluación tendemos a sentirnos juzgados porque, también, tendemos a confundir lo que somos con lo que hacemos... Puede que tengamos miedo a descubrir que no lo estamos haciendo bien. Puede que no estemos dispuestos a realizar la tarea porque es costosa, es decir, exige mucho trabajo... Puede que consideremos que el cambio es incómodo e innecesario. Además, «¿qué me van a decir "éstos" a mí, que llevo veinte años haciendo lo mismo?». Demasiado a menudo se disparan los mecanismos de defensa. Creemos que se va a irrumpir en nuestros temas privados; creemos que al final lo que se va a pronunciar es un juicio de valor sobre la clase de persona que somos. Bajo excusas pobres se pueden estar ocultando miedos, comodidades, «vagancias», mediocridades, incapacidad para la autocrítica...

Pero, a la vez, personas e instituciones somos conscientes de la importancia de la evaluación. Qué se está haciendo bien, qué se está haciendo mal, qué cambios introducir... Ya Ignacio de Loyola hacía énfasis en el hábito de examinar lo que se hace, lo que se vive... La misma oración ignaciana puede ser definida como una oración sometida a discernimiento, a examen (que no a sospecha). Esto nos ayuda a profundizar y a corregir errores tanto a nivel personal como institucional, a buscar siempre lo mejor (el bien mayor, lo que más conduzca), a no contentarnos con la mediocridad...

Y es que evaluar consiste (tan sólo) en «preguntarse cómo van las cosas: si están yendo bien o mal, si es lo queremos o lo que necesitamos; y, en último caso, pensar si lo que estamos haciendo es lo que hay que hacer»[1]. Y si esto es así, ¿por qué tanta prevención? ¿Por qué tenemos miedo? ¿Por qué seguimos escuchando aún expresiones como «eso nunca se ha hecho» o «esto siempre ha sido así»?

Se me pide que escriba sobre la evaluación en el ámbito de la pastoral juvenil universitaria, y a eso estarán dedicadas las páginas que restan de este artículo[2]. Intentaré ofrecer pistas (ciertamente muy humildes) para que el lector pueda responder en su contexto concreto a pre-

1. A. ALLENDE, «¿Qué hacemos cuando evaluamos?»: *Padres y Maestros* 237 (Junio 1998), p. 19. El artículo pertenece a un excelente número monográfico sobre la evaluación de la calidad.
2. He encontrado muy útil la lectura del libro de J.J. CEREZO y P.J. GÓMEZ, *Jóvenes e Iglesia. Caminos para el reencuentro,* PPC, Madrid 2006. (El capítulo sexto ofrece una reflexión muy interesante y acertada sobre los cambios en la acción pastoral con los jóvenes).

guntas clave para el tema que nos ocupa. ¿Quién evalúa? ¿Cómo? ¿Cuándo? ¿Qué evaluar? ¿Puede hablarse de «frutos» en pastoral juvenil universitaria? ¿Qué objetivos («innegociables») debe buscar dicha actividad pastoral? ¿Cómo cuidar y utilizar dichos frutos (si los hay)?

¿Quién y cómo evalúa?

Evidentemente, no cabe hablar de una sola persona[3]. El sujeto de evaluación debe ser un sujeto colectivo: el grupo de agentes de pastoral, el consejo de pastoral de la parroquia, la delegación diocesana, la comisión provincial, el equipo directivo del centro de pastoral... Ese «quién» colectivo necesita incluir tanto a personas que trabajan «a pie de obra» como a personas que tengan una visión más global del proceso de pastoral (infantil, juvenil-escolar, familiar, etc.). Así podrá integrarse la autoevaluación con agentes (en alguna medida) «externos».

Creo que es importante introducir un elemento «extra nos» para no caer ni en la autojustificación ni en la autocomplacencia (por no hablar de la demonización del mundo joven[4]); pero sin negar la importancia clave de la autoevaluación, con lo que conlleva de implicación afectiva y efectiva de los evaluadores...

Este «quién» deberá trabajar una serie de temas clave, siendo consciente de que la evaluación condiciona y modifica el proceso mismo de la pastoral. En primer lugar, la motivación, ya que, como hemos dicho, es necesario romper ataduras, inercias y miedos. Ese grupo necesita motivar sobre la necesidad de planificación, evaluación y mejora. Deberá decidir cuidadosamente y con esmero aquello que se vaya a evaluar, y promover la reflexión sobre el conjunto de la tarea. Parte de su trabajo consistirá en facilitar y reunir información[5]. Analizar esa infor-

3. Esto no significa que olvidemos que un componente importante de la evaluación consiste en la reflexión del agente de pastoral sobre su misma práctica pastoral. Sin embargo, es clave que la evaluación (como cualquier tarea pastoral) sea liderada y realizada por un equipo. Y es que, como dicen los tuareg, «sólo un necio cruza el desierto solo pudiendo hacerlo en caravana».
4. Aunque, poco a poco, las cosas van cambiando, aún es frecuente escuchar a pastoralistas que, ante el reducido número de jóvenes presentes en los ámbitos pastorales, responsabilizan únicamente a éstos de dicha situación.
5. El flujo de información es clave: no debemos mantener estructuras pastorales en las que unos pocos tienen toda la información y la mayoría carece de ella.

mación y tomar decisiones o impulsar que otros las tomen. En el fondo, deberá «desmitificar» la misma evaluación para que los evaluados no perciban una amenaza, sino una oportunidad; no vean un juicio, sino análisis y comprobación; no perciban verticalidad, sino diálogo y participación.

Por supuesto, los mismos universitarios deben formar parte activa del proceso de evaluación, y no sólo como personas de las que recabamos información. Sus necesidades, sus expectativas, sus sueños... constituyen un material primario para la evaluación. Puede que su presencia en el proceso contribuya a evitar la opinión de corte pesimista sobre los jóvenes, máxime en tiempos, como los nuestros, de «herejía emocional»[6].

Hemos de ser conscientes de que el modo de evaluación influye en todo el proceso, y es que dicen que toda pregunta lleva dentro de sí un proyecto de respuesta. Los elementos que elijamos, la manera de recoger información, el modo de procesarla e interpretarla «marcará» (y sesgará) aquello que hagamos. La ciencia nos ido alertando a lo largo de la historia sobre una serie de errores que «contaminan» nuestra investigación. Evidentemente, existe gran diferencia entre evaluar si se han cumplido los objetivos de un proyecto y realizar una investigación científica; pero también es cierto que la evaluación no está exenta, por ejemplo, de errores de prejuicio ni de errores de sesgo. Por eso es importante procurar que la evaluación que hagamos sea sistemática y rigurosa. Es decir, evitar caer (demasiado) en la subjetividad, en las meras opiniones particulares, en la dinámica del «a mi qué me parece». Se debe realizar con realismo y esperanza. Recordando y soñando, pero siendo conscientes de que «cualquier tiempo pasado no tiene por qué haber sido mejor», y que los sueños necesitan estructurarse.

¡Cuántos problemas, malentendidos y «fantasmas» se solucionarían compartiendo más y mejor la información...!

6. Constituye éste un concepto interesante, introducido por E. BISER en el prólogo a su libro *Pronóstico de la fe. Orientación para la época secularizada,* Herder, Barcelona 1994. Básicamente, responde al hecho de que «la fe no corre peligro con una interpretación equivocada del dogma ni con un comportamiento moral deficiente, sino que, ateniéndonos a la experiencia general, el peligro mayor deriva, sobre todo, del derrotismo religioso, que no otorga a esa fe energía alguna capaz de configurar la vida y el futuro, a la vez que lo desconcierta en forma de crisis de confianza» (p. 16).

Parte de la evaluación deberá centrarse en las pretensiones y objetivos del agente de pastoral. Es evidente que no es lo mismo buscar el crecimiento en humanidad de los jóvenes a los que atendemos que intentar únicamente «quedar bien» con el párroco, el obispo o el provincial. Pero esto ya nos lleva a otro tema...

¿Qué evaluar?

Por supuesto deberemos evaluar nuestra calidad profesional, nuestra dedicación y trabajo, los resultados obtenidos en términos de vida interior, inserción eclesial, sensibilidad social, compromiso...; el funcionamiento en equipo, la satisfacción del joven y su «nivel de pertenencia» (y su crecimiento en libertad y en capacidad de tomar decisiones), el grado de oferta formativa, la relación con las etapas anteriores y con las etapas siguientes. Sin olvidar el grado de colaboración e intercambio intercongregacional, interparroquial, etc.

Un elemento a evaluar también lo constituye el aspecto intergeneracional. Y no me refiero sólo (que también) a las generaciones de los pastoralistas y de los jóvenes. Me refiero más bien al grado de integración, respeto e interacción entre las diferentes generaciones de pastoralistas: entre los «históricos» y los «nuevos». En ocasiones algunos agentes de pastoral jóvenes se sienten «encorsetados» en estructuras y estilos que les son ajenos y que, en demasiados casos, les «queman» y les mutilan la novedad que pueden aportar a la pastoral. Pero también existen agentes de pastoral que entran «como un elefante en una cacharrería», haciendo tabla rasa de lo anterior, como si las personas que han entregado su vida en la labor pastoral procedieran del Jurásico.

También deberían ser objeto de evaluación las resistencias al cambio, la calidad de las ofertas, el grado en que son respondidas las expectativas, el grado en que nuestra tarea y nuestras ofertas buscan la conciliación con la vida y los horarios del universitario. En todo caso, es importante que se evalúe no sólo el resultado final (puesto que nos da informaciones sobre unas cosas, pero no sobre otras); se trata de evaluar el método, el proceso, la programación, la oferta, la participación de los jóvenes y también, claro está, el resultado final.

Aunque en el apartado siguiente nos detendremos más, podemos ahora enumerar algunos aspectos significativos a evaluar en la pastoral de esta etapa, que, como tal, tiene entidad en sí misma y no es tan só-

lo una etapa de transición entre el colegio y la vida laboral. Un aspecto consistiría en preguntarnos si acompañamos al joven hacia una fe adulta personal que se manifiesta en la formación de una conciencia madura, crítica y respetuosa con lo recibido y en una vida interior que va creciendo y haciéndose profunda. Otro aspecto se refiere a la apertura a la «iglesia de los adultos», que es católica (es decir, universal); se trata de un tipo de apertura que conjure el peligro de hacer una «parroquia dentro de la parroquia» o de constituir un «grupo de separados» que sólo puede vivir «su eucaristía». Otro aspecto relevante es si se ayuda al joven a considerar el estudio como parte de su servicio y como su tarea preferencial (prepararse bien, porque las personas a las que van a servir se merecen lo mejor de ellos mismos). Asimismo, en una etapa en que el joven se enfrenta a decisiones que marcarán el resto de su vida, debemos preguntarnos si nuestra pastoral les ayuda en el discernimiento de su vocación personal (lo que siempre se ha llamado «elección de estado»).

Objetivos, más que frutos

Sin duda, podrían señalarse otros, pero con total seguridad estaremos de acuerdo en que los que señalo a continuación no deben faltar y, a la vez, no son demasiado difíciles de evaluar. Los agrupo en cinco ámbitos.

a) Oración, liturgia y vida sacramental

Enseñar a orar, buscando al Dios del consuelo (y no el consuelo de Dios), constituye una de las mejores herencias que podemos compartir con los jóvenes. Presentar un Dios cercano que nos acompaña. Un Dios por el que sentimos agradecimiento y que nos ha mostrado su verdadero rostro en Jesús. Una oración que compromete, que nos enseña a mirar el mundo de una manera nueva. Una oración que nos ayuda a descubrir a Dios en su creación, en sus hijos. Una oración que ya no será primariamente «sentimental», que no busca el «cosquilleo», sino al Señor. Se trata de promover una pedagogía de la oración que se hace hábito.

Acompañar al joven en su camino de «aprendizaje» de la celebración de los sacramentos de la Iglesia. Ayudarle a entenderlos y descubrirlos como fuente de conocimiento de Jesucristo y camino de una re-

lación personal con él. Promover la celebración viva, comunitaria, de los Sacramentos (especialmente la Reconciliación y la Eucaristía). Ayudar a los jóvenes a participar en la liturgia de la Iglesia, mediante celebraciones litúrgicas cuidadas («mimadas») de los sacramentos, sin caer en lo que un compañero llama las «celebraciones de arte y ensayo», pero sin caer tampoco en un formalismo que ahogue al Espíritu. Se trata, en definitiva, de aprovechar la riqueza de la liturgia de la Iglesia para ayudar al joven a vivir su fe en un mundo de adultos, favoreciendo espacios de oración y celebración.

b) Acompañamiento personal y elección de vida

Acompañar al joven y ser notario del paso de Dios por su vida. Asegurar el crecimiento personalizado, la autoaceptación, la reconciliación consigo mismo, la autoestima (pero solidaria, nunca convertida en un «ídolo», ni siquiera en un fin). No confundir acompañamiento con pseudoterapias ni con «colegueos» ni con «indoctrinamiento». Es acompañar en la búsqueda. Es práctica de libertad, de liberación. Es saber estar cuando es necesario y saber no-estar cuando no es necesario. Se trata de formar personas transparentes, no «dependientes». Estar a tiro, sin abalanzarse...

Se trata de ayudar a elegir. De estimular los sueños, de confirmar, de escuchar mucho, de respetar ritmos, lenguajes... De ser testigo de desánimos y de entusiasmos. De dejar que el joven se «pronuncie». Y también se trata de «adiestrar» en el discernimiento para descubrir la voluntad de Dios en su vida en un momento clave en el que deben realizarse muchas elecciones.

Se trata de ser acompañante, no cómplice. Como dice otro de mis compañeros, se trata de ser «amigo recio».

c) Formación

Establecer juntos un plan de formación que ayude a los jóvenes a crecer en su fe y adaptarla al momento en que viven. Incidir en la formación bíblica y teológica (priorizando, tal vez, la formación moral, sobre todo en lo referente a la moral de la persona y a la moral social), incidiendo en el conocimiento de la Iglesia universal y en el sentido de pertenencia a ella a través de la Iglesia local. No olvidar la iniciación cristiana, que hoy no se puede dar por supuesta. Organizar seminarios

y conferencias (en el formato más apropiado a su sensibilidad) que formen y ayuden a los universitarios a asumir responsabilidades por la justicia, en el diálogo fe-cultura e interreligioso. Promover una formación que les responsabilice de la marcha de la comunidad. Ofrecer formación en lo relativo a la vida de pareja, de los valores familiares... Buscar iniciativas que ayuden a formar hombres y mujeres para los demás y con los demás.

d) Compromiso social (la fe que se muestra activa en la caridad)

Promover actividades apostólico-misioneras, que les permitan anunciar y compartir la fe recibida. Abrirse a actividades sociales en favor de la justicia que requieren más compromiso y responsabilidad. Estimular labores de voluntariado que les impulsen a salir de sí mismos y les hagan conocer realidades ignoradas. Es clave en esta etapa de sus vidas ayudarles a percibir el sentido de la fidelidad y el compromiso a través de una experiencia seria y acompañada de servicio social, como expresión de la fe y del amor gratuito, lo mismo que el despliegue de una conciencia ciudadana sensibilizada con el compromiso sociopolítico que brota de nuestra fe. Acercarlos a las «fronteras del mundo», facilitando un contacto real con las situaciones de pobreza y de sufrimiento que les ayude a descentrarse de sí mismos.

e) Estilo de las estructuras de pastoral universitaria

Reflexionar sobre qué entendemos por «servicio pastoral de calidad». Evitar la tendencia acentuada (a veces) a reducir la pastoral universitaria a reuniones periódicas. Procurar que la pertenencia a la comunidad (que, por supuesto, es algo muy importante) pueda ser flexible y no anule en la práctica (por la exigencia de compromisos en tiempo excesivos) la posibilidad de tener «otros» amigos, otros intereses, buscando un equilibrio que permita la *conciliación* de la vida estudiantil, comunitaria y personal. Promover una oferta variada en nuestras estructuras de pastoral (que no es lo mismo que transformarlos en clubes de ocio y tiempo libre). Ofrecer diferentes respuestas para diferentes búsquedas. Se trata de trabajar por una auténtica «atención a la diversidad».

Evitar los estancamientos y los universitarios «perpetuos». Hacer que nuestras estructuras tengan más de «escuelas de vuelo» que de «nidos». Desterrar las «endogamias», que hacen que el objetivo de cierta

pastoral se circunscriba a tener catequistas o monitores de grupos. Favorecer la continuidad con otras etapas, coordinándose sin alargar procesos (ni tampoco acelerándolos)

Para terminar, unas preguntas «amables»

Me gustaría terminar esta reflexión formulando una serie de preguntas entresacadas de lo señalado hasta ahora. Intentan ser preguntas «amables». En demasiadas ocasiones, nos dirigimos a nosotros mismos preguntas crispadas que arrojan sobre nosotros sospecha, desánimo, cinismo... Preguntas que presuponen que «no tenemos solución» (otra vez la herejía emocional). Así, las preguntas, en vez de ayudarnos, nos perjudican porque no nos hacen crecer ni cambiar en la dirección adecuada. Es muy importante que nuestras preguntas sean amables, que sean preguntas en las que nos tratemos con cariño y respeto. Que sean preguntas que «canten» nuestras buenas intenciones, nuestra entrega, nuestros deseos. Aquí van...

En nuestra actividad pastoral con universitarios,

- ¿consideramos que la evaluación es necesaria?
- ¿cómo andamos en eso de los miedos?
- ¿cómo andamos de capacidad de cambio?
- ¿facilitamos en los jóvenes la experiencia de oración, la experiencia de Dios?
- ¿ven ellos en nosotros esa experiencia?
- ¿qué imagen de Iglesia les transmitimos?
- ¿ayudamos a que los jóvenes se pregunten sobre su fe?; ¿y a que esa fe «se muestre activa en la caridad»?
- ¿les ayudamos a avanzar hacia una fe personalizada?
- ¿aparece en nuestro horizonte la dimensión apostólica y misionera?
- ¿les ayudamos a insertarse en la liturgia de la Iglesia? (ésta es una realidad de «doble vía»; es decir, ¿hace nuestro contacto con los jóvenes que nuestras liturgias sean más ágiles y humanas?)

- ¿facilitamos el crecimiento personal?
- ¿son nuestros centros de pastoral «nidos» o «escuelas de vuelo»?
- ¿responde la variedad de ofertas a los intereses de los jóvenes?
- ¿tenemos una visión positiva de los jóvenes?
- ¿les exigimos algo (compromisos, radicalidades, etc.) que nosotros mismos no damos?
- ¿es endogámica nuestra pastoral?; es decir, ¿es nuestro objetivo tener catequistas para la parroquia o monitores para el centro de pastoral?
- ¿qué grado de participación tienen los jóvenes en nuestras estructuras?
- ¿ponemos el éxito de nuestra tarea en el número de jóvenes a los que llegamos?
- ¿nos puede la «desproporción» entre esfuerzo y resultados?
- ¿por dónde van nuestros desánimos?
- ¿POR DÓNDE VA NUESTRA ESPERANZA?

Ojalá sean preguntas que nos ayuden a dar gracias tanto por la tarea ya realizada como por la que nos queda por realizar. Seguro que, bien formuladas, nos ayudarán a descubrir que evaluar es una actividad que debe situarse siempre entre el recuerdo y la esperanza.

ST 94 (2006) 669-673

Mi experiencia en una comunidad cristiana de jóvenes: gracias y retos

Julio LUMBRERAS MARTÍN*

Hace unos años que terminé una experiencia de comunidad entre universitarios organizada por la Compañía de Jesús en Madrid. Cuando me iba, sólo tenía palabras de agradecimiento. Ahora, con la distancia, casi lo agradezco más. ¿Por qué? Porque me enseñaron a ser persona y a ser cristiano. O, mejor, simplemente a ser cristiano. Y en medio del mundo actual. Ahora, como siempre, tengo muchas debilidades, me cuesta seguir siendo cristiano, pero creo que tengo un fondo y un «sentimiento de Dios» que le debo al esfuerzo de la Compañía en esa formación.

Concretando, intentaré analizar con perspectiva lo que me aportaron esos años y lo que yo creo que podría ser mejorable. En su día, decíamos que aquello pretendía ser una *comunidad de formación y de vida cristiana*. Creo que lo fue. Al menos yo lo sentí así. De hecho, muchas veces he pensado qué sería de mi vida si sólo hubiera tenido la formación de la Universidad; y únicamente tengo claro que sería muy distinto, porque la comunidad me enseñó, me abrió el corazón, me puso delante de Dios...; y eso me cambió la vida.

Para mí fue una *comunidad,* porque más de cien jóvenes buscábamos a Dios. Muchos empezamos esa etapa por inercia, por tener amigos dentro, por cualquier afección desordenada... Pero fuimos encontrándonos con el Señor. Juntos. Celebramos juntos muchas Eucaristías, algunas Pascuas, varias fiestas, muchas cenas. Y compartimos tandas de Ejercicios Espirituales, inquietudes, angustias, alegrías, sufrimien-

* Profesor en la Escuela Técnica Superior de Ingenieros Industriales. Universidad Politécnica de Madrid. <jlumbreras@etsii.upm.es>

tos, dolores, cruces y muchas luces. En grupos más pequeños intentamos compartir, contrastarnos, buscar luz, formarnos, incluso discernir. Algo hicimos. Pero, sobre todo, nos encontramos *juntos* con el Señor, en comunidad. Esta experiencia de comunidad fue fundamental. Después de algunos años, me di cuenta de lo importante que era compartir la vida y la fe con otros. Porque solo no se llega lejos; porque la experiencia de los otros se convierte en luz para tu vida diaria; porque el contraste es fundamental para no engañarte; y porque la vida no tiene sentido si no es para los demás. Podría vivir solo, y quizá viviría relativamente bien, pero mi vida perdería el sentido último: darme a los que tengo cerca y corresponder con mi vida a «tanto amor recibido»...

Cada día soy más consciente de uno de los miedos que más suelen atacar a la gente cercana: la soledad. No debe de ser fácil sentirse solo, profundamente solo. Y la fe me parece una invitación a todo lo contrario: compartir, vivir juntos, celebrar juntos, abrirte al otro, centrarte en dar tu vida... Ése es uno de los sentidos que tiene para mí la comunidad.

También he ido abriendo mi visión de la comunidad. Antes creía que la comunidad era equivalente a un grupo del estilo del que viví en mi experiencia cuando era más joven. Ahora veo que eso es importante; pero también hay otras comunidades indiscutibles donde compartirlo todo. La familia es, sin duda, el sitio privilegiado, pero a la vez exigente y necesitado de compromiso. Además, veo posibilidad de comunidad en el trabajo y en algunos grupos de amigos, aunque sea sin explicitar demasiado la vivencia.

La comunidad fue de *formación,* porque nos hacíamos personas cada día, porque aprendimos a equilibrar el corazón, la cabeza y la voluntad; a comprender, a ponernos en el lugar del otro, a relacionarnos, a SER personas. Y de formación cristiana, porque aprendimos las bases de nuestra religión, entendimos algunos porqués, nos hicimos preguntas, algunas de las cuales quedaron sin respuesta (de lo que me alegro), y experimentamos. Quizá fuera así como más aprendimos: experimentando. Ahora puedo decir que elegí, que me sentí criatura, que oré, que estuve cerca de Dios junto a otros..., y eso me ha formado, se me ha quedado tan dentro que es parte de mí. No sólo creo en Dios, conozco los dogmas de la Iglesia, los mandamientos y algunos porqués, sino que Dios se ha metido en mi vida, y nos hemos elegido el uno al otro. Ahora, cuando veo nuestra Iglesia y miro a mi alrededor y me surgen dudas y me asaltan otros porqués, no sólo entra en juego la razón, sino todo lo que he vivido en esos años.

Parece obvio que el mundo en el que vivimos nos va haciendo personas centradas en el tener. Aunque sea obvio, no es fácil sentir de verdad que lo importante es ser, más que tener. Mi experiencia en comunidad me hizo interiorizar eso: que era más pleno y profundamente feliz cuando mi cabeza, mi corazón y mi voluntad se unían en darme a los demás, o cuando me sentía aceptado y querido misericordiosamente por Dios, que cuando me hacían el mejor de los regalos o alcanzaba la meta más alta. La felicidad existía en ambos casos; pero la primera era más profunda y duradera.

También la comunidad fue de *vida,* porque todo lo que creíamos y sentíamos intentábamos llevarlo a nuestra realidad cotidiana. Porque queríamos ser cristianos. No creer en algo, sino dejar que esas creencias empaparan nuestra vida. Intentábamos estudiar con sentido o, al menos, buscándolo. Nos «pringábamos» en la realidad en la que vivíamos, pasando algo de nuestro tiempo con los más débiles y teniéndolos presentes en nuestras decisiones. Intentábamos vivir las relaciones a fondo y pensando en el otro. Por supuesto que no siempre lo conseguíamos. Pero ahí se mezclaban la vida y la formación. Cada vez que nos equivocábamos, aprendíamos y avanzábamos algo en nuestro ser personas y cristianos. Muchas veces, porque otros nos ayudaban; otras, porque nos parábamos a mirar atrás, delante de Dios.

Recuerdo que en mi primera experiencia larga de *Ejercicios* me sentí muy cerca de Dios. Hice contemplación de distintas fases de la vida de Jesús, y eso me unió a Él. Me sentí querido y aceptado con mis debilidades, y eso me dio confianza. Pero al final, como respuesta a todo, lo único que me salía era entregarme a los más pequeños. Yo no lo entendía mucho, pero ahora me doy cuenta de que eso también me cambió la vida. Esa entrega realimentó mi vida de fe y dio un sentido mucho más intenso a todo lo que vivía. Viviendo para los más pequeños, alcancé más vida.

Y, ¿cómo no?, la comunidad fue *cristiana*. Quizá simplemente, porque Dios estaba en medio, nos diéramos cuenta o no. Pero también porque celebrábamos y nos formábamos y vivíamos en clave cristiana. Porque hacíamos oración, en comunidad y a solas. Porque nos ofrecíamos a Dios, en especial en los Ejercicios Espirituales. Porque poníamos nuestra vida en Sus manos. Porque optábamos casi a diario por ser y vivir de esa forma. Porque éramos Iglesia con todos los que la formamos.

Poco a poco, Jesús fue siendo central en nuestra vida. Esto se dice fácil, pero creo que incluso se vive sin darse uno mucha cuenta. Re-

cuerdo que en unos Ejercicios nos hablaron de un jesuita que al entrar en el Metro pasaba dos veces el billete: una primera para que pasara Jesús, y detrás él. El fondo de aquella anécdota me llegó muy dentro: yo quería que Jesús formara parte de mi vida en serio, que fuéramos realmente compañeros de camino. Y, creo, la comunidad me ayudó a que se hiciera un poco realidad.

Pero puede parecer que la distancia ha hecho olvidar las cosas malas. No lo creo. Lo que sucede es que pienso que no hubo muchas cosas malas. Cuando estábamos dentro, éramos críticos. Y esa crítica cambió parte de la comunidad. Pero también cambiamos nosotros. Fuimos creciendo con las críticas y quizá aprendimos que hay que luchar, pero siendo realistas. Sin embargo, es verdad que ahora, con la distancia, veo que a la pastoral de jóvenes de la Compañía de Jesús le pueden faltar básicamente dos cosas: continuidad y apertura.

La *continuidad* tiene dos vertientes. Algunos pueden pensar que me refiero a que se mantengan las cosas sin cambios, pero no es eso. Me refiero a la continuidad en el tiempo de juventud de una persona. La comunidad de la que hablo «cierra las puertas» cuando tienes 24 años. Hace tiempo, esto era perfecto, porque a partir de esa edad los jóvenes, por lo general, estabilizaban su vida y encontraban su lugar en el mundo y en la Iglesia con facilidad. Ahora no es así. La estabilidad llega mucho más tarde, y creo que podría haber una continuidad en el ofrecimiento de una forma de vivir la fe y compartirla como la de la Compañía de Jesús. No creo que sea cuestión de alargar los procesos ni de excusarnos en los cambios que se van dando en la juventud. Creo que nos tenemos que adaptar, y ofrecer lo que es esencial: la centralidad del encuentro con Jesús que te cambia la vida. A través de los ejercicios, de la celebración de la Eucaristía y del acompañamiento personal. Y eso se puede ofrecer a los jóvenes sin tener que estirar los procesos. Con libertad y, quizá, con pocas expectativas de compromiso. Adaptándose a la realidad.

La *apertura* también presenta varias caras. Aquí me refiero a todas. Por una parte, apertura a la comunidad eclesial del entorno, en este caso Madrid. Creo que para la formación de los jóvenes, o aunque sólo sea pensando en lo que puede tener más futuro en su vida, deberíamos tener unas comunidades más cercanas y colaboradoras con la Iglesia diocesana y con otros movimientos. Sé que es difícil, pero me parece fundamental para no vivir encerrados y con peligro de una posterior inadaptación. Me refiero a participar en las actividades que se organi-

zan desde la Diócesis, incluso en su preparación; a abrir nuestras celebraciones a otras personas; a invitar a personas de otros movimientos para compartir su experiencia; a no temer visitar otras realidades... Sin duda, una de las mayores riquezas de la Iglesia está en la «diversidad de carismas», precisamente «para provecho común».

Pero la apertura que me parece más importante, si cabe, es la de la gente que nutre los grupos. Sé de las complicaciones que conlleva, pero creo que no podemos quedarnos tranquilos cuando los grupos de nuestras comunidades son tan endogámicos. Por la propia supervivencia de los grupos y por el compromiso de *evangelización*. Si nos creemos lo que ofrecemos, y para nosotros ha sido lo mejor que nos ha ocurrido, entonces no podemos cerrarnos a que otras personas de otros círculos, que salen de otros colegios, tengan acceso a estas oportunidades. Algunas veces hemos intentado ofrecer las comunidades a colegios con una espiritualidad cercana, pero nunca han cuajado las iniciativas. No creo que haya que hacer cosas muy extraordinarias: incluir una presentación de las comunidades en el esquema pastoral de cada colegio; intentar que un grupo de alumnos visite alguna comunidad; y comprometerse a hacer un seguimiento y acompañamiento de los alumnos. Me parece que esto sería fundamental. Abriendo las ventanas, entraría un poco de aire fresco y también, creo yo, daríamos más oportunidades al Espíritu...

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

PEDRO MIGUEL LAMET

El mar de dentro.

Antología poética (1962-2006)

216 págs

P.V.P. (IVA incl.): 12,00 €

«Como poeta, quizá sea P.M. Lamet un reposado y hondo escanciador de finísimos sentimientos. [...] Sus finas antenas captan el singular encanto de lo vulgar, de los lugares comunes, de los espacios o hechos más familiares, en los que detecta el halo de su desgastada capacidad de trascendencia. [...] El mar, vivido y hecho horizonte absoluto en su conciencia, se transforma en la imagen primordial de lo limpio y lo nuevo, la inmensa matriz del agua primordial y de la brisa, purificadoras y regeneradoras, no sólo de vida y alegría, sino también de la palabra original o *proto-palabra*».

ST 94 (2006) 675-678

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

A vueltas con la Deuda Externa

Miguel GONZÁLEZ*

Se ha cumplido ya un año desde que el G8, reunido en Escocia, adoptara una nueva iniciativa para abordar la cuestión del endeudamiento exterior de los países pobres. Este hecho, junto con el esfuerzo de las campañas mundiales a favor de su abolición, hizo que momentáneamente el asunto recuperara prominencia en los medios de comunicación y en la «agenda» internacional, como suele decirse. Una relevancia que había perdido cierto ímpetu, luego de que todo el trabajo organizado en torno al año jubilar (2000) fuera eclipsándose. Sin embargo, a pesar del eco demediado, las campañas nacionales e internacionales seguían activas, haciendo un seguimiento de los raquíticos acuerdos alcanzados por los países ricos y tratando de reactivar el debate. El año 2005 ha sido la ocasión para que el tema resurgiera con fuerza, pues dio lugar a la decisión del G8 de julio pasado, que acaba de comenzar a ser llevada a cabo parcialmente. Una valoración extremadamente gráfica de dicho acuerdo –conocido como «Iniciativa Multilateral para la Reducción de la Deuda»– fue la que emitió el «Llamamiento Global a la Acción contra la Pobreza»: «la gente ha rugido, y el G8 ha susurrado».

No obstante, un evento de la sociedad civil que pasó desapercibido fue la reunión que tuvo lugar en La Habana durante el pasado mes de septiembre: la segunda asamblea global de «Jubileo Sur», que fue seguida de una consulta con las diferentes campañas del Norte y del Sur.

* Miembro de «Alboan». Bilbao.

En los últimos años se había producido una creciente divergencia de enfoques entre las campañas auspiciadas por las organizaciones del Norte y aquellas coaliciones basadas en países del Sur. Explicado a grandes trazos: mientras estas últimas adoptaban una perspectiva que cuestionaba la legitimidad de todas las deudas, promoviendo su declaración de nulidad, aquéllas perseguían una estrategia más posibilista, de diálogo y presión con los gobiernos y las multilaterales para alcanzar acuerdos más favorables. Unos recriminaban a otros su falta de realismo. Y éstos reprochaban a aquéllos el enfoque acomodaticio y no cuestionador de la injusticia de fondo.

Pues bien, a raíz de la asamblea mencionada, ha arrancado un proceso de acercamiento que sienta las bases para la constitución de un auténtico movimiento global. Como en otros movimientos de estas características –por ejemplo, el de cuestionamiento de los acuerdos comerciales–, una nota a resaltar es el protagonismo que en los mismos están asumiendo las sociedades civiles de los países del Sur, aportando numerosos activistas con larga experiencia en las luchas nacionales por la democracia, etc.

En cuanto a la perspectiva que este movimiento global pretende adoptar para encarar la cuestión de la deuda externa, prevalece la idea de que no basta con un acercamiento que deje incuestionadas las relaciones de poder asimétricas que se dan hoy en el mundo. La deuda externa, en tal sentido, sería una de las manifestaciones más claras de la globalización excluyente que vivimos: subyuga a los países más pobres; limita sus opciones políticas; los mecanismos de resolución son impuestos unilateralmente por aquellos que son juez y parte al mismo tiempo; y, fundamentalmente, cercena las posibilidades de invertir en las personas, auténtico centro del desarrollo.

Un elemento particular que se va a tener en consideración es la profundización y estudio de la llamada doctrina de la «deuda odiosa», según la cual aquellos préstamos que fueron suscritos por gobiernos no democráticos han de ser declarados nulos, por falta de legitimidad. Curiosamente, uno de los últimos en agitar la bandera de la deuda odiosa ha sido el gobierno de Bush a propósito de Irak. A finales de 2003, los Estados Unidos hicieron un llamamiento a gobiernos europeos como el francés, alemán o ruso, para que cancelaran las deudas de Irak contraídas bajo el régimen de Saddam. Pocos días después, el *Financial Times* reprobaba esta recomendación, por imprudente. Sin embargo, el argumento de la deuda odiosa viene siendo utilizado por

las campañas desde tiempo atrás; su uso aparece apoyado en cierta jurisprudencia asentada sobre el derecho internacional consuetudinario. Pero uno de los problemas que aquejan a esta idea es que no existe un organismo que tenga la capacidad de declarar odiosa una deuda y, en consecuencia, redimir de su pago. Aquí radica otra de las grandes cuestiones que ya sugeríamos anteriormente: la ausencia de un marco institucional regulatorio que evite que sean los propios países acreedores los que dictaminen cuándo, cómo y cuánto hay que pagar –y también cuándo, cómo y cuánto se «perdona»–. ¿Nos imaginamos un sistema así entre particulares, donde no intervenga una autoridad judicial independiente?

Otro elemento que cuestiona la validez de los enfoques del alivio de la deuda más al uso es que tienen como objetivo principal, bien garantizar el pago, bien convertir las deudas en «sostenibles». El criterio principal es el financiero. Sin embargo, una perspectiva ética desafía la necesidad de pagar deudas que hacen que las posibilidades de invertir en derechos básicos de las personas se restrinjan notablemente. Expresado con contundencia: ¿es antes la vida o la deuda? De nuevo contemplamos cómo en el panorama internacional no hay ningún mecanismo que garantice a los deudores un mínimo vital a partir del cual se pudiera empezar a hablar de finanzas. Éste debería ser el enfoque que iluminara las políticas de alivio. En cualquier caso, veinte años después de las primeras campañas contra la deuda, se está generando un gran consenso para resituar las campañas en los temas de justicia, relaciones de poder y responsabilidad común por la crisis de la deuda.

En este contexto, ALBOAN, en colaboración con Ediciones Mensajero, ha decidido reeditar actualizada una guía didáctica –«La deuda loca»– que pretende acercar de manera sencilla, y a través de distintas actividades, la problemática del endeudamiento de los países del Sur. Está dirigida a un público amplio, desde alumnado de secundaria y bachillerato hasta grupos parroquiales y de tiempo libre, y deja planteada una de las preguntas más de fondo en este momento: ¿Quién debe a quién?

Para más información sobre la deuda externa se puede consultar:

Campaña «Sin duda. Sin deuda»:
http://www.sindudasindeuda. org

«Observatorio de la Deuda en la Globalización»:
http://www.debtwatch.org

Campaña «¿Quién debe a quién?»:
http://www.quiendebeaquien.org

«Jubileo Sur»:
http://www.jubileesouth.org

ALBOAN

Plaza del Funicular, 2
(entreplanta)
48007 Bilbao
Tfno.: 94 415 11 35
www.alboan.org

ST 94 (2006) 679-689

DIÁLOGOS URGENTES

7. Condiciones, dificultades y esperanzas en el diálogo con el islam

Jaume FLAQUER, SJ*

1. Reescribir el libro de la historia

Los musulmanes y los cristianos llevamos demasiados siglos escribiendo páginas de confrontación en el libro de nuestra historia común como para que el diálogo pueda comenzar hoy fácilmente sin recelos recíprocos. Vamos hacia el diálogo con una memoria demasiado cargada de hazañas de grandes héroes, de derrotas, victorias o expulsiones, de historias de sumisión y de orgullos heridos. De esta manera, el diálogo no es a menudo más que una nueva batalla de cruzados y sarracenos, donde la fe que aparentamos compartir es de nuevo nuestra bandera, y la cruz que aparentamos defender es nuestro estandarte, como antaño.

Es preciso, pues, sanear nuestra historia y purificar nuestra memoria. Sólo si vamos recreando una historia común podremos avanzar en el diálogo. Por el momento, no hay una sola historia, sino dos. Lo que para unos fue invasión para otros fue *apertura al islam*. Lo que para unos fue Reconquista para otros fue expulsión. El verbo «conquistar» nunca se utiliza en árabe para designar la expansión musulmana, sino

* Profesor en la Facultad de Teologia de Catalunya. Barcelona. <jflaquer@jesuites.net>

que se utiliza el término «abrir», de manera que una tierra se «abre» al islam. Para los árabes musulmanes, en cambio, los cristianos nunca «abren» una tierra, sino que la conquistan.

No hay, pues, una historia, sino dos: la memoria de confrontación que cada grupo lleva al encontrarse con el otro. El primer fruto del diálogo es el de la convergencia de las dos historias, y es la condición previa para poder ir más adelante. Propiamente, éste no es aún un diálogo islamo-cristiano, puesto que tanto lo islámico como lo cristiano, en esta confrontación, no son más que banderas identitarias.

Quizás alguien piense que, habiendo superado la época de cristiandad, la relación tendría que ser más fácil. Sin embargo, la bandera de la cruz ha sido sustituida por otras: por la de la modernidad, la de la libertad o la de la laicidad, e incluso por la de la mujer. Las dos historias continúan: lo que para los Estados Unidos era la liberación de Iraq de un perverso tirano, para el mundo árabe era una verdadera invasión para dominar el petróleo. Lo que para Occidente es la defensa de la mujer, para el mundo árabe es una exportación de un modelo cultural. Incluso se ha visto en el diálogo la nueva forma de colonialismo cultural.

El diálogo con el islam pasa, pues, por rehacer esta historia de confrontación, de victorias y de sentimientos de humillación. El diálogo pasa por reescribir conjuntamente nuestra historia, no en dos libros, sino en uno solo. Gestos como la petición de perdón de Juan Pablo II son pasos en esta dirección.

Algún día, los españoles tendremos que rescribir también nuestra historia junto con los musulmanes. Ese día veremos a los grandes sabios musulmanes andalusíes como «glorias» de España y no sólo de al-Andalus. Dicho sea de paso, los árabes nombraban a la Península Ibérica *Isbania* (¡al-Andalus incluido!). Con esto quiero decir que veremos la historia de al-Andalus como historia nuestra, y no simplemente como la de *ellos*. El diálogo pasa por reconocer nuestras raíces árabes. Algo de esto ha quedado reflejado en los acuerdos del 92 entre el Estado y la Comunidad Islámica, cuando se habla del islam como una religión *de notorio arraigo en España*.

A la vez, por parte del islam será necesario superar la visión mítica de lo que fue la civilización de al-Andalus. En primer lugar, habrá que superar esa visión según la cual no hubo invasión militar, sino *acogida gozosa de la verdad ofrecida por el islam*. Esto no significa olvidar que hubo pactos con los dirigentes locales en los que se garantiza-

ba el derecho a practicar la religión cristiana, y que rara vez el islam obligó a alguien a convertirse. En segundo lugar, habrá que superar la visión mítica de la convivencia de las tres religiones, puesto que esta convivencia se hizo siempre con los cristianos y judíos en estatuto de *dhimmíes,* esto es, de minoría protegida, sin los mismos derechos que la comunidad musulmana. La revisión de la historia tendrá que hacerse reconociendo que los judíos se encontraban más cómodos bajo la dominación musulmana que bajo la dominación cristiana, pero reconociendo que al-Andalus vivió también períodos fundamentalistas que hicieron huir a la mayoría de los cristianos hacia el norte y que llevaron los libros de Averroes a la hoguera.

La mitificación de al-Andalus puede ser útil para ayudar a valorar la necesaria convivencia de musulmanes, cristianos y judíos, pero no debe hacernos olvidar que un Estado no confesional como el español puede proteger mejor la libertad religiosa que la civilización de al-Andalus, no muy alejada seguramente del trato que los cristianos reciben en países como Egipto o Siria actualmente.

Mientras el mito de al-Andalus continúe existiendo, mientras haya gente –normalmente intelectuales– que emigren a al-Andalus en busca del paraíso perdido, se exacerbará por el otro bando el mito de la Reconquista. Es fácilmente constatable que los dos mitos continúan exisitiendo. En los españoles, porque mucha gente ve en los inmigrantes que sólo vienen a ganarse el pan una *vuelta del moro,* y en el mundo árabe porque la noticia de la inauguración de la mezquita del Albaicín de Granada apareció en todos los medios de comunicación del mundo árabe. Los dos mitos se oponen entre sí. Es preciso, pues, superarlos para construir un nuevo espacio común a partir de nuevas referencias.

2. Las relaciones de justicia como condición de todo diálogo

La reescritura de la historia común es necesaria para el diálogo, para no ir al encuentro del otro con una memoria cargada de agravios. Es condición del diálogo profundo y fruto de encuentros cada vez más amistosos.

Otra de las condiciones para el diálogo con el islam es el establecimiento de condiciones de igualdad y de justicia. A menudo se habla

de las cuatro formas de diálogo interreligioso: el diálogo de la vida, el diálogo del trabajo por la justicia, el diálogo de la experiencia espiritual y el diálogo teológico. A menudo percibimos este último como el más complicado, y el del trabajo por la justicia como el que más sintonía genera. La Iglesia es muy apreciada en Marruecos y Argelia por su testimonio de solidaridad con los más necesitados. Pues bien, la justicia no es sólo una de las formas de diálogo por las que conviene comenzar, sino que es la condición de todas las demás. ¿Qué sentido tiene el diálogo interreligioso cristianismo-islam en países en los que los cristianos son ciudadanos de segunda categoría? ¿De qué sirve, si el cristiano no puede denunciar su situación de inferioridad? De igual modo, el derecho de los musulmanes en España a abrir centros de culto es sistemáticamente impedido por presiones de la sociedad civil. ¿Qué sentido tiene el *diálogo de la vida* si el pobre musulmán con el que me encuentro vive miserablemente sin permiso de trabajo?

3. Diálogos estériles de los inclusivismos estáticos

Hemos de reconocer también que muchas de las mesas redondas que aparecen como diálogo interreligioso entre altas responsabilidades musulmanas y cristianas son de una total esterilidad. Normalmente, el musulmán se limita a repetir su aprecio por la figura de Jesús, considerándolo como uno de los grandes profetas, y su estima por María Virgen; y el cristiano resalta el hecho de ser hijos de un mismo padre Abraham. Apenas se va nunca más allá de la mera exposición de la propia fe.

Lo único positivo que hay que reconocer a este tipo de diálogo es que, desde hace unos años, cuando hay un atentado islamista, lo primero que hacen las autoridades musulmanas es condenarlo, llegue o no a oídos de la opinión pública occidental. De igual manera, el Papa se apresuró a condenar la guerra de Iraq y la matanza de musulmanes en la antigua Yugoslavia.

Sin embargo, la impresión que dan las mesas redondas entre representantes de religiones es que no constituyen un verdadero diálogo, sino que se trata de monólogos yuxtapuestos. De hecho, cada uno expone su fe y su punto de vista sin que el otro escuche verdaderamente, puesto que no parece que nadie crea poder aprender del otro. ¿De qué

sirve el diálogo, si uno está firmemente convencido de que en la propia tradición hay todo lo necesario para la propia salvación y no cree, al menos, que el otro puede ayudarle a comprenderla mejor? ¿Qué palabra *salvadora* puede surgir del otro? A lo sumo, la palabra del otro me proporciona un conocimiento *etnológico,* pero poca cosa más. No es, en modo alguno, un conocimiento *salvador,* es decir, aquel *conocimiento interno* (ignaciano) del otro que lleva a amarlo profundamente y que transforma radicalmente mi relación con él.

Los diálogos de los inclusivismos estáticos son estériles monólogos yuxtapuestos donde hay palabra y no hay escucha. A lo sumo, se intenta utilizarlos para «vender» mi fe al otro interlocutor. Hablamos aquí de *inclusivismo cerrado o estático* para distinguirlo del *inclusivismo dinámico,* es decir, de aquella postura que es consciente de que, inevitablemente, yo comprendo, valoro o rechazo el discurso del otro a partir de mis propias ideas y valores, pero con una actitud abierta tal que «mi mundo» queda transformado en cada encuentro. De esta manera, siempre comprendo al otro a partir de mí mismo, pero este «mí mismo», que incluye mi historia, mi fe, mis valores, etc., va desplazándose poco a poco a partir del encuentro con el otro. Después de un tiempo de peregrinar en el diálogo interreligioso, echando la vista atrás, la persona puede ver que está muy lejos del punto de partida, y tal vez muy lejos de los otros caminantes, tal vez en tierra de nadie.

4. Dime con quién dialogas y te diré...

La idea de que es más fácil dialogar con los musulmanes abiertos y occidentalizados que con los tradicionalistas no es del todo correcta. La realidad es que cada grupo de cristianos busca, dentro de la gran diversidad de musulmanes, a aquel interlocutor que ejerce dentro de su comunidad el mismo papel que él dentro de la suya. Por eso podemos aplicar aquí aquello de «dime con quién dialogas y te diré quién eres».

La realidad catalana, que es la que más conozco, es verdaderamente paradigmática al respecto. El organismo más *oficial* de diálogo y encuentro interreligioso es el GTER (*Grup de Treball Estable de Religions*), formado por delegados del *Consell Islàmic Cultural de Catalunya,* del obispado, de las Iglesias protestantes, de los ortodoxos y de la Comunidad Judía. Existe otra estructura que incluye también a

representantes de otras religiones. La iniciativa surgió a partir del convencimiento de que el diálogo interreligioso debía ser principalmente un diálogo entre representantes de las diversas religiones. Todos tienen en común una cierta prevención hacia el diálogo interreligioso como tal, aunque consideran importante crear esta estructura de encuentro y de relación. El objetivo del GTER no es, pues, el diálogo interreligioso, por los peligros que ven de relativismo y sincretismo que de él se derivan. Por ello, el laudable acto organizado a raíz de la muerte de Juan Pablo II se calificó en diversas ocasiones como «acto académico», para distinguirlo convenientemente de un *acto interreligioso* o de *oración interreligiosa*. El grupo, pues, representa un encuentro de «identidades sólidas y afirmadas» que creen conveniente asociarse para trabajar por los derechos de los inmigrantes y por la convivencia en la sociedad.

El Centro Unesco, en cambio, anima los actos del Parlamento de las Religiones, donde se encuentran, no ya religiones, sino miembros de tradiciones religiosas ansiosos por descubrir las riquezas espirituales (más que teológicas) de las otras tradiciones religiosas. Si el discurso del GTER suele ser el de «diversidad, diferencia, respeto y tolerancia», el del Parlamento de las Religiones suele centrarse en el de «unidad y convergencia».

El CETR, *Centre d'Estudis de Tradicions Religioses,* formado a partir de cristianos alejados de la comunión con la Iglesia Jerárquica y buscadores de una espiritualidad sin religión, se relaciona con un grupo islámico sufí convencido del pluralismo religioso, según el cual todos los caminos espirituales son vías hacia Dios. Este grupo sufí, de una gran finura espiritual, está también alejado de la comunión con la gran mayoría de musulmanes. Los alejados dialogan con los alejados...

Otro ejemplo es el del fundador de *e.cristians,* Miró Ardèvol, que tiene una especial relación con otro *converso,* Abdullah Fiol, con quien firmó un manifiesto por «la vida, la familia y las libertades» y contra las nuevas formas familiares que están destruyendo la familia tradicional. El concepto de *familia tradicional* de ambos difiere enormemente, puesto que Abdullah Fiol sigue fielmente la ley islámica en cuanto a la posibilidad del hombre de tener cuatro mujeres. Sin embargo, la nueva ley sobre el matrimonio homosexual les ha permitido encontrarse.

Esta misma ley propició una declaración conjunta, esta vez a favor, firmada, entre otros, por la Junta Islámica (organizadora de un Congreso de Feminismo Islámico), la asociación judía ATID y la Iglesia Plural.

Finalmente, es de destacar la relación de una cofradía sufí afincada en Cataluña con algunos miembros de la masonería y otros grupos esotéricos que defienden la radical igualdad de todas las *Religiones Tradicionales*.

Basta lo dicho para ver que, dado que el islam es al menos tan plural como el cristianismo y carece de una jerarquía que lo represente oficialmente, no existe propiamente *diálogo con el islam,* sino *diálogo con representantes* de corrientes o estructuras organizativas del islam, escogiendo cada cual a aquel que ocupa un papel semejante al propio en su tradición religiosa.

5. Exigencias de reciprocidad cruzadas

Uno de los argumentos más utilizados para alertar contra el diálogo con el islam y contra la concesión de los derechos que les corresponden a los musulmanes una vez afincados en Europa, es la falta de reciprocidad con que sus países tratan a los cristianos u occidentales. Sin duda, es un elemento que hay que tener en cuenta; pero conviene hacer algunas puntualizaciones. La primera es que la responsabilidad de un ciudadano marroquí respecto del fundamentalismo saudí, afgano o sudanés no es mayor que la de un ciudadano español respecto de la política exterior de los Estados Unidos. La segunda es que difícilmente se puede atribuir la responsabilidad de todo cuanto sucede en un país determinado a algunos de sus ciudadanos, cuando no hay democracia.

Paradójicamente, una de las preguntas más recurrentes que me hacían los imanes de Cataluña, en un curso de presentación de la cultura catalana y de los valores de sus ciudadanos, era por qué no había reciprocidad, es decir, por qué ellos no eran tratados en España como son tratados los sacerdotes en Marruecos. Los imanes se sienten despreciados por la gente, y no entienden por qué no son tratados con la reverencia con que ellos y todo sacerdote (como hombre de Dios) es tratado en su país. Los imanes pedían, pues, reciprocidad. Ven que a los cristianos se les permite regirse por las leyes cristianas en los países árabes sin que se les aplique la ley islámica, y en cambio a ellos no se les permite regirse por la ley islámica en Europa. La ley islámica, tal como se ha interpretado normalmente, permite a los cristianos regirse por una ley propia en materia matrimonial y religiosa. En los países

árabes con una comunidad cristiana autóctona se reconoce la prohibición de la poligamia entre los cristianos; el derecho de la mujer a heredar en igual cantidad que su hermano; la prohibición del divorcio religioso para los cristianos (estando esto permitido a los musulmanes); la permisión para los cristianos del consumo moderado de alcohol, de carne de cerdo y de otros alimentos prohibidos para los musulmanes; el reconocimiento de las fiestas religiosas cristianas; etc., etc. Los imanes que piden una reciprocidad en las relaciones piden poder regirse por la ley islámica en las cuestiones matrimoniales y religiosas.

Es paradójico que tanto occidentales como musulmanes inmigrados pidan reciprocidad. Se trata de exigencias de reciprocidad cruzadas que no se encuentran, porque cada uno las formula desde su contexto político y cultural, fijándose sólo en determinados aspectos. La exigencia de reciprocidad para comenzar el diálogo conduce, en realidad, a un callejón sin salida.

6. Hacia un verdadero diálogo teológico

El diálogo teológico con el islam no es fácil. Hemos visto cómo, antes de llegar a este diálogo, hay que superar muchos otros impedimentos que poco tienen que ver con las dos religiones. De nuevo se oyen peticiones de reciprocidad desde los interlocutores musulmanes: ¿por qué no reconocéis a Muhammad al menos como un profeta, si nosotros reconocemos a Jesús como uno de los grandes profetas y enviados de Dios, y consideramos a María como una de las cuatro mujeres más grandes de la historia?

Hay que reconocer que el cristianismo tiene un cierto estatus de legitimidad para el islam, aun cuando se le considera como tergiversador del verdadero Evangelio (uno y no cuatro) *descendido* sobre Jesús. El islam reconoce una cierta pluralidad de religiones querida por el mismo Dios: «Tú, Señor, si hubieras querido, habrías hecho de los hombres una sola comunidad», dice el Corán. En consideración hacia Moisés y Jesús, las dos comunidades surgidas de su predicación tienen un estatuto de protección dentro de la sociedad islámica hasta el día del Juicio Final. Esta protección sólo se otorga a las *religiones,* entendiendo el islam por *religiones* («adiân») únicamente las religiones del Li-

bro: cristianismo, judaísmo e islam. Hay que estar atentos, pues, a cuando un árabe dice que el islam es tolerante con todas las *religiones* (en qué sentido está utilizando este término), puesto que para el islam tradicional ni el hinduismo ni el budismo son *dîn,* es decir, religión.

Tradicionalmente, las aclaraciones solicitadas por los musulmanes rondan en torno a la Trinidad y a la filiación divina de Jesús, mientras que normalmente los cristianos han pedido explicaciones sobre la *mundanidad* de Muhammad, la ley islámica y la presencia, entre los Nombres de Dios musulmanes, del Nombre del Vengador, del Que da la Vida y el Que da la Muerte.

No es extraño que sea así, puesto que a la complejidad teológica cristiana se corresponde la complejidad legislativa musulmana. De hecho, si las principales divisiones entre los cristianos se han producido por cuestiones teológicas y de fe (aunque hayan podido intervenir otros factores), en el mundo musulmán se han debido a cuestiones jurídicas, la más importante de las cuales ha sido la cuestión de la elección del Califa. Para los chiítas esta dignidad correspondía al yerno del Profeta, Alí, y para los sunnitas a un miembro de su tribu. Posteriormente, el mundo sunnita se ha dividido en cuatro grandes escuelas de interpretación jurídica a las que corresponden otros tantos códigos de ley islámica diferentes, que explican en parte las diferencias de rigidez en la aplicación de la ley islámica entre unos países y otros.

Dada la importancia de la ley en el islam y la relativa simplicidad de su credo, no existen teólogos en el islam, sino juristas. Ni siquiera existe propiamente la palabra «teólogo» en árabe. El que se gradúa en una facultad islámica es un *mufti* (el que tiene autoridad para dictar *fatwas,* esto es, consejos jurídicos) o un *faqih,* es decir, un jurista o maestro de la Ley. Por eso, el concepto mismo de *diálogo teológico* resulta extraño a un musulmán que no conozca la tradición cristiana. Lo más seguro es que, si se le invita a participar en un diálogo teológico, no sepa muy bien a qué nos estamos refiriendo. Como mucho entenderá que se le invita a hablar de religión, y su discurso consistirá una presentación *catequética* del islam, de los principios básicos, de los cinco pilares del islam, y decepcionará al auditorio de teólogos.

Por todo ello, en el diálogo con el islam es tan importante que haya personas que puedan servir de puente entre las dos tradiciones, personas que conozcan bien el otro mundo para *traducir* el universo de una religión al universo conceptual de la otra religión. El que mejor puede

dar un curso de islam en una facultad de teología o a un grupo de cristianos no es, por lo general, un imán que haya aprendido de memoria el Corán y conozca bien los compendios de *hadices* (dichos del Profeta), sino un cristiano que conozca bien el islam o un musulmán que se haya empapado de teología cristiana. Estas personas *puente* entre las dos tradiciones pueden dialogar fácilmente con el otro, porque llevan tiempo dialogando con él en su interior: son los que han experimentado en su fe y en su vida las consecuencias del encuentro con el otro.

Cuando esto no se da, los encuentros de diálogo teológico suelen ser discursos paralelos, donde la palabra de uno no arranca ni responde a la del otro, ni tampoco llega a converger, sino que tan sólo hay una yuxtaposición de palabras que acaban creando un sentimiento de decepción.

Existen, además, conceptos que son utilizados por las dos tradiciones religiosas, pero con significados diferentes, que pueden llevar a confusión. El Corán afirma claramente que Jesús es *kalimat Allâh* (Palabra de Dios) y *Rûh Allâh* (Espíritu de Dios), y reconoce tanto los milagros de Jesús como la virginidad de María. El Corán habla también de un Evangelio de Jesús. Todo esto suele aparecer siempre en las primeras mesas redondas de diálogo teológico, y lo que nos parecen convergencias aparece rápidamente como utilización con sentidos diferentes de los mismos conceptos. Jesús como Palabra de Dios y como Espíritu de Dios ha perdido en el islam el sentido *fuerte* que tiene en la tradición cristiana. Jesús es una palabra entre muchas y *un espíritu que proviene de* Dios, entre muchos otros. Pronto nos damos cuenta de lo mucho que el islam ha sido influenciado por el gnosticismo y el docetismo cristianos; pero desposeyéndolo de su intención primera, que era presentar a Jesús como un ser divino. Esta influencia se ve clara en el hecho de que Jesús es un *espíritu* que no muere en la cruz, sino que es ascendido antes de ésta. Finalmente, hay otro que ocupa su lugar en la cruz y que es confundido con Jesús. Encontramos, pues, los restos docetas del Jesús que, como espíritu, *se viste de humanidad* y no sufre ni muere, puesto que, como ser divino, no puede morir. O bien le sustituye otro, como el Cireneo, según el gnóstico egipcio Basílides (en la tradición musulmana normalmente se habla de Judas), o bien lo único que muere es el cuerpo de Jesús, pero no su alma divina, inmortal como la de todo ser humano. No pocos sufíes han aceptado la crucifixión de Jesús, pero no su muerte, siguiendo esta tradición gnóstica.

En cuanto a los milagros de Jesús, son para el islam sucesos históricos que prueban su profecía; pero no son signos de la irrupción de lo escatológico, como en el pasaje de Jesús en la sinagoga.

La virginidad de María es considerada también como un hecho histórico, en el que el ángel Gabriel no anuncia nada que espere el *fiat* de María, sino que informa de lo que ha sido decidido por Dios desde la eternidad. Gabriel es, además, el que *participa* en la concepción de Jesús al ser portador del *espíritu de Dios* para depositarlo en María. Por eso, por *espíritu santo* o *espíritu de santidad* un musulmán entiende el ángel Gabriel.

Finalmente, lo que un musulmán entiende por *Evangelio* poco tiene que ver con lo que entiende un cristiano. En primer lugar, porque el islam habla de un solo evangelio y no de cuatro; y en segundo lugar, porque éste existe ya en vida de Jesús y ha *descendido sobre él* de la misma manera que descendió el Corán sobre Muhammad, es decir, al *dictado* del ángel Gabriel. Por eso, el hecho de que el cristianismo admita que los evangelios no fueron escritos por Jesús y que sea difícil llegar a las *ipsissima verba* de Jesús no hace más que confirmar su teoría de la tergiversación del verdadero Evangelio revelado.

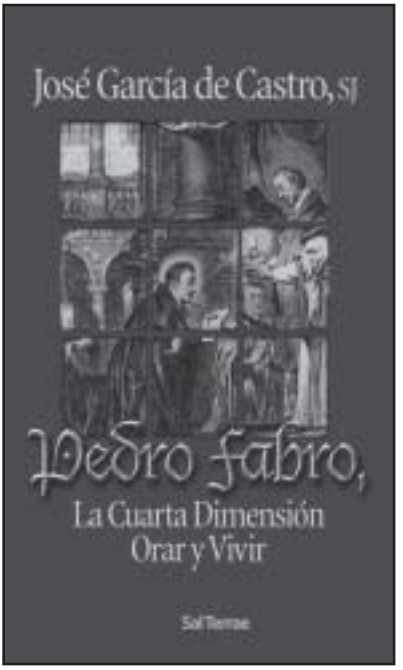
Lo que parecían ser puntos de convergencia son, pues, fuente de malentendidos. Más vale poner en relación aspectos de las dos tradiciones que, aunque son aparentemente diferentes, ejercen en cada una de ellas la misma función. Por ejemplo, hay que desterrar el concepto de *religiones del Libro* como punto de encuentro, y proponer un paralelismo entre la función que ejerce el Corán como Palabra de Dios (ésta sí definitiva) en el islam y Jesús en el cristianismo. Una palabra *se hace libro* y la otra *se hace carne*. Las dos vienen *de arriba* y toman un mediador puro, sin mácula, que la recibe y ofrece al mundo tal como la acogió. La virginidad de María cristiana no hay que asemejarla, por tanto, a la virginidad de María musulmana, sino al analfabetismo del Profeta. De hecho, la importancia de las dos no radica en su historicidad (el analfabetismo de Muhammad es puesto en duda por muchos musulmanes), sino en su significado teológico: tanto María como Muhammad son pura transparencia al don recibido. Además, la Inmaculada Concepción y la Impecabilidad del Profeta han de ponerse en paralelo, puesto que ambos garantizan que el pecado no tergiversa la fiabilidad de la Palabra que transmiten.

Conclusión: vibrar con la experiencia espiritual del otro

Las dificultades del diálogo con el islam no son pocas. Sin embargo, si se quiere llegar realmente a fondo, será preciso no sólo *negociar* la convivencia en una sociedad común, ni tampoco buscar simplemente convergencias teológicas, sino descalzarse para entrar en la sacralidad de la experiencia espiritual del otro. Sólo cuando el cristiano sea capaz de vibrar interiormente con la experiencia espiritual, no del islam en abstracto, sino de un amigo musulmán, el diálogo se transformará en verdadera comunión.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

JOSÉ GARCÍA DE CASTRO, SJ

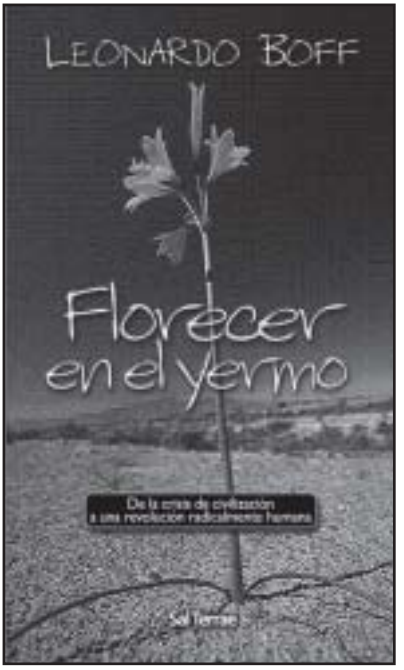
Pedro Fabro:
la Cuarta Dimensión.
Orar y vivir

144 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 9,00 €

A partir de su obra más íntima, conocida como *Memorial,* y no pocas de sus cartas, este libro ofrece un recorrido por la interioridad mística de Pedro Fabro, maestro de conversación y sabio orientador de los Ejer-cicios Espirituales («el que mejor los daba», según el parecer del mismo Ignacio de Loyola). En estas páginas es posible descubrir una «pneumatografía», un paso del Espíritu por el lúcido y sorprendentemente profundo espíritu de Pedro Fabro, siempre atento a las «mociones» para hacer de cualquier circunstancia un motivo para orar. Fabro fue, en verdad, un «contemplativo en la acción».

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

LEONARDO BOFF

Florecer en el yermo.

De la crisis de civilización a una revolución radicalmente humana

176 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 12,00 €

Va a depender de nuestra sensibilidad para constatar y comprender la crisis ecológica, de nuestra delicadeza para afrontarla y de nuestra determinación de superarla, la posibilidad de establecer un nuevo modo de convivencia entre los seres. Ello significa una verdadera revolución, basada en un humanismo radical que ponga las bases de un mundo más fraterno, espiritualizado y amoroso y responda a la crisis haciendo florecer en el yermo un nuevo pacto planetario que dé lugar a un nuevo paradigma de civilización y una humanidad unificada dentro de la Casa Común: el planeta Tierra.

ST 94 (2006) 691-701

LOS LIBROS

Recensiones

URÍBARRI, Gabino (ed.), *Biblia y Nueva Evangelización,* U.P. Comillas / Desclée de Brouwer, Madrid 2005, 160 pp.

Biblia y Nueva evangelización es el volumen 12 de la colección «Biblioteca de Teología Comillas», perteneciente a la Universidad Pontificia Comillas.

El título trata de sintetizar el contenido de la obra, en la que se recogen las aportaciones del seminario interno de formación del profesorado habido en la Facultad de Teología durante el año 2003 y que giró en torno a la nueva evangelización. La publicación responde al deseo de que dichas reflexiones «puedan fecundar creativamente la actividad misionera, pastoral y catequética de tantas gentes de Dios como hacen de la Iglesia europea hoy un cuerpo vivo» (p. 12).

El libro está dividido en tres capítulos, correspondientes a otras tantas sesiones de dicho seminario, cada uno a cargo de un profesor diferente, independiente en su temática y enfoque; pero los tres tratan de buscar las claves para la creación de un nuevo paradigma en la Nueva Evangelización desde una perspectiva bíblica.

El primero corre a cargo del profesor S. Castro, OCD, y lleva por título «Jesús, misionero, en Marcos». El segundo, escrito por el Profesor E. Sanz Giménez-Rico, se presenta bajo el epígrafe «El exilio y el postexilio de Israel y la nueva evangelización». El tercer y último capítulo, correspondiente a la última sesión del seminario, lo realiza la profesora E. Estévez, con el título «La escritura en el centro de la evangelización. Los métodos exegéticos a examen».

El artículo de S. Castro plantea una lectura preferentemente simbólica del Evangelio de Marcos a partir de pasajes como el del ciego de Betsaida, la multiplicación de los panes y el ciego de Jericó. La intención es aportar nuevas claves en el campo de la nueva evangelización a partir de la lectura de Marcos, es decir, partiendo de lo esencial del evangelio y de lo nuclear de Marcos, quien presenta, según el autor, un ca-

mino de eterno retorno que lleva inevitablemente del evangelio, que nos envía al principio, a la vida. La vuelta a un principio no se puede hacer sino desde la experiencia del Resucitado. El carmelita destaca en toda su lectura la sencillez, la precisión y brevedad y la excelente estructura del evangelio, «calibrado milimétricamente», como él dice. En él se narra a Jesús como un verdadero misionero cuya fuerza se sitúa en el proceso de autocomprensión de sí mismo a través de momentos especiales, como el bautismo, Getsemaní y la cruz. Es un Jesús referido constantemente a Dios. Cualquier actitud de Jesús expresa siempre la cercanía del Reino y la ternura de Dios. Para él, la lectura del evangelio de Marcos desde la nueva evangelización se vería en la experiencia personal envolvente y en la transformación de las instituciones. La experiencia profunda de Dios conduce a la vuelta de Galilea y las bienaventuranzas. La idea de filiación y la misión son dos elementos estrechamente ligados y profundamente dinámicos que hablan de un proyecto existencial.

La narración del Profesor Castro es amena, sencilla de leer, sugerente y, en algunos de sus pasajes, sorprendente y muy diferente de las interpretaciones de otros biblistas, debido a la lectura simbólica del evangelio.

En un estilo completamente distinto el Profesor Sanz analiza tres textos del AT que tienen que ver especialmente con el período de la gran crisis del pueblo de Israel, el exilio en Babilonia y el postexilio. Dicho momento supuso una nueva interpretación de la historia, de la fe y de la comprensión de la relación con Dios. Su artículo se puede dividir en dos partes. En la primera, a partir del análisis de los textos de Génesis 12,1-4a, Isaías 1,2-20 y Jeremías 31,31-34, analiza fundamentalmente el valor de la promesa, de la salvación y de la alianza. En el momento del exilio, al que pertenecen estos tres textos, y cuando todo parece perdido, se entiende que la promesa hecha a los patriarcas sigue abierta a una futura realidad, pues dicha promesa, que procede de Dios, no puede ser destruida ni desaparecer. Del mismo modo se entiende que la posibilidad de redención de Israel es una realidad que procede únicamente de Dios, y sólo desde la vinculación con Él se entienden la conversión y la penitencia, no como medios para obtener dicha redención, sino como signos de apertura a la gracia, como respuesta a su oferta gratuita. Es una respuesta basada en una Nueva Alianza que no anula lo existente, sino que lo supera, lo lanza hacia el futuro y lo lleva por caminos de intimidad, personalización y responsabilidad personal. El exilio se percibe como un momento propicio para volver a poner a Dios en el centro de la comunidad y releer los acontecimientos vividos a partir de la relación con Él.

La segunda parte de su artículo, «El postexilio y la composición del Pentateuco», se centra en ese segundo momento difícil de la historia de Israel. En él se destacan dos elementos fundamentales para la redacción del Pentateuco: el consenso entre

facciones diferentes y la búsqueda de identidad del pueblo, necesaria en ese momento de «recreación».

El artículo del Profesor Sanz resulta muy sugerente gracias a sus explicaciones y la actualización de las mismas con la formulación escrita de algunas preguntas. El camino hacia ese nuevo paradigma pasa por la búsqueda de un consenso entre las distintas facciones eclesiales, por la revitalización de los elementos fundamentales de la identidad cristiana y por la búsqueda de medios que recuerden aspectos como la gratuidad en la acción salvífica de Dios, su actuación en situaciones de muerte, su capacidad para generar vida y la vigencia de su promesa.

La Profesora. Estévez plantea una nueva perspectiva de cara a la creación de esos nuevos paradigmas para la nueva evangelización. En su aportación, el acento se pone en la centralidad de la Escritura en la vida cristiana y en la evangelización. Para valorarla en su justa medida, y siempre teniendo en cuenta la importancia de la tradición y de la historia, se hace preciso interpretarla de modo que la Revelación adquiera la mayor significación posible. Para ello presenta y analiza en la primera parte de la exposición el concepto de Revelación, y en la segunda diferentes modos exegéticos, con sus aportaciones y sus límites.

El punto fuerte del artículo lo constituye su claridad expositiva y su rigor. Lejos de dejarse llevar por una única corriente, reconoce los valores y límites de cada uno de los métodos y aproximaciones (el método histórico-crítico, el acercamiento narrativo, el uso de las ciencias sociales, la interpretación feminista), haciéndose eco así de la certeza actual de que la metodología exegética necesita de varios instrumentos que revelen el sentido del texto. Lejos de excluirse, se complementan. Al mismo tiempo, aúna también la perspectiva dogmática y la exegética. En ese proceso exegético, la autora no pierde de vista la importancia de los procesos de recepción, aceptación y transformación de la Palabra y de las diferentes interpretaciones, incidiendo también en la necesidad de un proceso de verificación constante de las conclusiones a que se llega en los estudios, especialmente aquellos que aplican sistemáticamente métodos antropológicos, de los que destaca su vocación liberadora, transformadora y re-conceptualizadora.

El libro de la Biblioteca Comillas aporta las claves suficientes para dar el paso desde el rigor y la formulación académica, desde donde está escrito, hasta las aplicaciones pastorales. Desde las tres aportaciones se percibe el interés en una correcta interpretación de la Biblia, a partir de la cual el teocentrismo del AT y el cristocentrismo del NT se convierten en los ejes centrales de esa evangelización.

Carme Yebra Rovira

VANHOYE, Albert, *Tanto amó Dios al mundo. Lectio sobre el sacrificio de Cristo,* San Pablo, Madrid 2005, 126 pp.

El reconocido biblista Albert Vanhoye, profesor emérito de Sagrada Escritura de la Universidad Gregoriana y nombrado cardenal por Benedicto XVI, propone en este interesante libro una revisión del sacrificio en la experiencia religiosa a partir de la reflexión acerca del sacrificio que realizó Cristo en la ofrenda total de su propia vida. Para ello propone rescatar el sentido original del término «sacrificio», prácticamente olvidado en la cultura occidental actual. La vinculación entre sacrificio y privación es hoy casi automática. Pocos recuerdan ya el significado original marcadamente positivo de un acontecimiento que suponía agregar un valor sagrado a una realidad que, en principio, no lo tenía. Desde esta clave, el autor se atreve a afirmar que «el sacrificio de Cristo es el evento más positivo que jamás haya existido» (p. 6). Estamos, pues, ante un elemento central para la fe.

Una vez hecha la clarificación del término, Vanhoye dedicará cada capítulo al análisis de las distintas dimensiones que lo constituyen dejando entrever la enorme riqueza de matices que esconde.

Llama poderosamente la atención que el primer aspecto destacado sea la acción de gracias. Sugerente reflexión que abre nuevas posibilidades a la experiencia de fe y agranda los «límites» de la gratuidad del amor del Señor. El episodio central que apoya esta tesis sería la Última Cena, donde el Maestro, aun sabiendo que iba a morir (o quizá por ello), da las gracias al Padre. Como ya había mostrado en otras situaciones (en la multiplicación de los panes o ante la tumba de Lázaro), el agradecimiento de Jesús es previo a la respuesta del Padre. Su gesto de bendición y agradecimiento no está condicionado por ninguna circunstancia, sino que se basa en una confianza absoluta y total. Este punto ya lo había desarrollado el mismo autor en un recomendable artículo recientemente traducido al castellano en la revista *Manresa* (julio-agosto 2005) con el título «La Eucaristía, fuente y cumbre de la Vida Consagrada» (el original había aparecido en *Vita Consecrata* en el 2003, año de la primera edición en italiano de este libro), donde Vanhoye subraya también la acción de gracias de Jesús en la Eucaristía como lugar especialmente revelador de la dimensión vertical de relación con Dios que implica la Eucaristía y que está en la raíz de la dimensión horizontal de donación a los hermanos.

El segundo aspecto que señala es la purificación de los pecados a través del perdón. Un perdón que se encarnó en la entrega de su vida. Acontecimiento que realmente tuvo valor por haber sido asumido y realizado por el Señor de una forma plenamente consciente y libre. El perdón no es tal si no se otorga desde la libertad. Jesús da el salto de la ofrenda externa a la ofrenda total, en la que se produce una unión indisolu-

ble entre el interior y la expresión corporal. No existía otra posibilidad para indicar al hombre el camino de retorno al Padre. «Bajo el impulso del Espíritu Santo, Cristo llevó a su más alta perfección su docilidad a Dios y su solidaridad con los hombres pecadores» (p. 53).

La siguiente dimensión del sacrificio que Vanhoye pone de relieve es el carácter pascual de liberación. Jesús recoge en su sacrificio el aspecto de preservación de un azote que ya estaba presente en el rito pascual descrito en el Éxodo. De modo semejante a como la sangre del cordero untada en el dintel y las jambas de las puertas de los israelitas ahuyentó al «Exterminador» que hirió a los egipcios, así también la sangre de Cristo en la cruz produce la liberación del riesgo de la condenación causado por el pecado. El signo de liberación realizado en el Éxodo es, además de un acontecimiento histórico y fundante de la fe de Israel, el anuncio de una acción aún más profunda: la entrega de Cristo en la cruz que hace justos a los pecadores. La liberación añade a las dimensiones anteriores la sustracción al dominio del pecado y la capacidad de resistencia ante la tentación (p. 67).

Continúa su análisis sobre el sacrificio resaltando en el cuarto capítulo el tema de la alianza. Porque el proyecto de Dios no era sólo liberar a los hombres de la esclavitud del pecado, sino la unión en el amor con Él y entre nosotros. La muerte de un condenado, que siempre había sido considerada símbolo de separación de éste respecto de la comunidad y de Dios, es convertida en Jesús en símbolo de una nueva alianza y de comunión.

Por último, termina su reflexión destacando la dimensión de consagración sacerdotal que conlleva el sacrificio tal como aparece resaltado en la Carta a los Hebreos. En Jesús, el acceso al sacerdocio se produjo al «asemejarse en todo a sus hermanos» (Heb 2,17), justo lo contrario de lo que sucedía en el Antiguo Testamento, donde la condición para llegar a ser Sumo Sacerdote consistía en distinguirse de los demás. El sacerdocio de Cristo, por tanto, confiere una «dignidad» que se asienta en una humildad extrema.

El recorrido realizado por Vanhoye sobre los aspectos más significativos del sacrificio redescubre una realidad que, lejos de ser opresora y negativa, aparece como una bocanada de aire fresco, como un regalo de Dios liberador y absolutamente deseable que merecería la pena meditar y rescatar para la experiencia religiosa actual. Pero no sólo es valiosa la lectura de este libro por su contenido, sino también por el lenguaje empleado –claro, ágil y profundo–, que lo hace apropiado no sólo para teólogos y especialistas, sino también para un público más amplio. Un buen ejemplo de cómo es posible conjugar rigor y fundamentación con profundidad y sencillez.

Mª Dolores López Guzmán

SIX, Jean-François – SERPETTE, Maurice – SOURISSEAU, Pierre, *El testamento de Carlos de Foucauld,* San Pablo, Madrid 2005, 348 pp.

Hay santos y santos. La beatificación del hermano Carlos de Foucauld, en noviembre de 2005, supuso una verdadera bocanada de aire fresco, y no sólo por el evidente vigor evangélico de su vida. Además, es importante reconocer que sus sucesores han sabido mantenerse al margen de los entresijos vaticanos y, a pesar de ello, finalmente hemos podido celebrar su beatificación. El silencio, el servicio y la humildad se abren paso también entre los enredos institucionales y la burocracia eclesial.

Con gozo y gratitud, pues, recibimos este libro, centrado en el testamento espiritual de Carlos de Foucauld. El autor principal de la obra es el sacerdote francés Jean-François Six, uno de los más conocidos especialistas en el «hermano universal» y escritor profundo e incisivo (rasgos que también aparecen en sus escritos sobre Teresa de Lisieux). Junto a su aportación, encontramos en el libro dos capítulos escritos por otros especialistas, uno de ellos el postulador de la causa de beatificación. El libro se centra en los últimos cinco años de la vida de Carlos de Foucauld (1912-1916), lo que se podría llamar la fase final de su periodo tuareg.

Lo novedoso de ese periodo está en la explosión de una vida misionera que evoluciona desde el talante más eremítico que marcó al Foucauld de los años anteriores. Éste es, según Six, el verdadero testamento de Carlos de Foucauld, y éste se convierte en el argumento central y la aportación principal del libro. El esquema global del mismo es bastante sencillo y lineal, con cinco capítulos para cinco años, más una larga conclusión. Los dos capítulos firmados por Serpette y de Sourisseau suponen una cierta ruptura con la línea argumental y ofrecen una aportación interesante, pero quizá prescindible.

No estamos ante un libro de introducción a la figura de Carlos de Foucauld, y conviene advertirlo para que el lector no se llame a engaño. De hecho, esta obra no ofrece un marco biográfico ni una presentación general de la espiritualidad de Foucauld, sino que presupone en el lector algunos conocimientos previos (de fechas, lugares, nombres o textos). Por eso recomendamos leer este importante libro junto con alguna biografía (por ejemplo, la ya clásica del propio J.-F. Six) y con los *Escritos Esenciales* que *Sal Terrae* editó hace unos años.

Esto supuesto, el libro se leerá con gusto y provecho, ayudará a percibir la evolución de Carlos de Foucauld y permitirá matizar ciertas visiones de su figura. En él vamos recorriendo el énfasis en la misión apostólica como plenitud madura de su vida; el descubrimiento de la vocación universal a la santidad ya desde 1908; y especialmente el apostolado laical según el modelo de los colaboradores paulinos Priscila y

Áquila (pp. 64-66, 70, 84, 96, 118, 128, 219, 228, 236, 245, 257, 295, 313); la insistencia en una asociación flexible y mixta de sacerdotes, religiosos-as y laicos de ambos sexos que sean como «desbrozadores» del terreno (pp. 211-260); y la valoración del trabajo científico en el estudio de la lengua y literatura tuareg (pp. 193, 210, 258-259). En todo ello se hace presente el intenso amor del hermano Carlos al Señor Jesús, a través de una vida que brilla como un «diamante evangélico» de pureza y radicalidad (p. 302).

El libro no está exento de ciertas repeticiones, así como de algunas interpretaciones de tono polémico propias de J.-F. Six (por ejemplo, frente a Chatelard, René Bazin o incluso, implícitamente, Voillaume). Quedan también cuestiones abiertas (tales como la visión del colonialismo, de la cultura francesa, del progreso técnico, de la guerra y la no violencia), a las que se alude, pero a las que finalmente no se ofrece una respuesta satisfactoria. Igualmente hemos de señalar alguna carencia metodológica en la periodización de la vida de Foucauld (no queda claro si debemos considerar que la etapa final arranca en 1905, 1908 ó 1912, ni exactamente cuáles son los motivos o textos que apoyarían esas posibilidades). Sin embargo, estas limitaciones no deben ocultar el innegable mérito de la obra.

Resumiendo, pues, estamos ante una aportación muy valiosa para el conocimiento de una figura tan significativa como la del beato Carlos de Foucauld. Será también un estímulo para seguir más radicalmente al Señor Jesús, en pobreza y humildad, en lo cotidiano de nuestras vidas.

Daniel Izuzquiza, SJ

VERDOY, Alfredo, *San Francisco Javier. El Molinero de Dios,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2006, 204 pp.

Lo que nos ofrece este libro no es sino la destilación de una lectura «metódica y apasionada» de las 137 cartas que escribió el santo navarro desde que, enviado por Ignacio de Loyola, dejó Roma para evangelizar el Oriente. La empresa acometida por el jesuita e historiador Alfredo Verdoy surgió como un encargo para un curso de formación para los novicios de la Compañía de Jesús en España. Al adentrarse en el misterio de Francisco Javier a través de sus propias palabras, el autor, con buen criterio, vio clara la oportunidad de convertir ese estudio en una biografía espiritual del compañero de Ignacio.

Entretejiendo fragmentos de las cartas con documentos y crónicas portuguesas y jesuíticas de la época, Verdoy va dando original forma a la memoria íntima y mística del maestro de misioneros, cuya trayectoria vital encarna –como se muestra claramente a lo largo de todo el libro– el espíritu de los *Ejercicios* de Ignacio de Loyola y la indiferencia

lograda a través de su práctica. Puede que sea éste uno de los logros y aportaciones más apreciables de la obra: la lectura de su vocación misionera desde la óptica de los *Ejercicios Espirituales,* y ello a través de sus propias cartas.

La obra se estructura en dos grandes bloques (más uno final muy breve que, a partir de las cartas, extrae el perfil de Javier). Una primera parte sienta las bases sobre el fenómeno de las cartas, explicando su importancia en la misión del santo (la necesidad de contacto y pertenencia a una comunidad [p.30]); incluye además esa valiente incursión de Verdoy en la incardinación de los *Ejercicios* en la vocación de Javier. El segundo gran bloque entra de lleno en la trayectoria del navarro, eludiendo intencionadamente la biografía previa a la salida de Roma.

La figura de Francisco Javier es, sin duda, una de las más admiradas de entre los santos de toda la historia, y no sin razón. Pero también puede despertar en no pocos cristianos conscientes de sus muchas limitaciones un cierto sentimiento de distancia y lejanía, ya que su extraordinaria valentía, y las hazañas cumplidas apuntan casi a un ser superior e inalcanzable. Sin embargo, la trayectoria vital de Francisco Javier que presenta este libro, a caballo entre el estudio y la narración, nos muestra a un hombre con dudas, con miedo, consciente de su debilidad y que, por paradójico que ahora nos parezca, se veía a sí mismo «sin virtud y sin cualidades especiales para la vida misionera, pues "el entero conocimiento que de nosotros tenemos que de todas las cosas necesarias para un oficio de manifestar la fe de Jesucristo vemos que nos faltan"» (p. 44). Sólo cuando se abandona totalmente en Dios, se tiende el puente de unión entre su hondo sentimiento de indignidad y la grandeza de su llamada: «conociendo mi flaqueza –escribirá Javier–, y esto por la clemencia de Dios, y cuán inútil sea para todo; después de haber tenido algún conocimiento de mí, o al menos una sombra de él, procuré poner toda mi esperanza y confianza en Dios, [que] lo hace todo» (p. 45). A partir de ahí, lo mismo podía haberse quedado en su celda, como Teresa de Lisieux, que partir, como hizo, a tierras inexploradas con una cruz en una mano y una concha para bautizar en la otra.

Es significativa la anécdota que cuenta Rivadeneira del momento en que Ignacio le comunica a Francisco su decisión de enviarle a la India a él, en lugar de Bobadilla, que no podía ir por haber caído enfermo. «"Pues, ¡sus!, ¡heme aquí!", replicó el santo; y siguió con lo que estaba haciendo: remendando un viejo par de pantalones y una vieja sotana» (p. 64).

Su gran gesta no fue, pues, «agregar en un año a la Iglesia más de cien mil personas» (p. 118), acometer viajes «muy peligrosos, de grandes tempestades y muchos bajíos y de muchos ladrones» (p. 149), ni «vivir en grandes peligros de muerte» (p. 153). La proeza y lo verdaderamente admirable fue su fe y confianza ciega en Dios: «Tengo tanta fe en Dios nuestro Señor, carí-

simos hermanos, por cuyo amor únicamente hago este viaje, que, aunque de esta costa, ni fuese este año navío ninguno y partiese un catamarán, iría, confiadamente en él, puesta toda mi esperanza en Dios» (p. 125).

Solamente se echa de menos en el libro algo más de esmero en la edición, que presenta excesivos errores y erratas para una obra de esta extensión. En todo caso, es algo que podrá corregirse en las sucesivas ediciones que, con toda probabilidad y toda justicia, deberían hacerse en el futuro del libro.

José Manuel Burgueño

DUQUOC, Christian, *El único cristo. La sinfonía diferida,* Sal Terrae, Santander 2005, 254 pp.

El autor, reconocido teólogo en su docencia y publicaciones, estudia el actual debate interreligioso. El acontecimiento central de la Encarnación y la Pascua de Jesucristo ha provocado una gran cisura, y su interpretación y concreción eclesial sigue siendo motivo de disputa, no sólo germen de pluralidad teológica. Las consecuencias han sido enormes, y la acción del Espíritu hace sonar una sinfonía diferida en la historia. La situación global de pluralismo supone enfrentamiento y oposición en el sentimiento vital y religioso, y no pocas veces desvirtúa y provoca una mezcla de elementos culturales y religiosos que puede llegar a suprimir las identidades particulares.

El libro tiene cuatro partes definidas. Su perspectiva: no renunciar a la división acaecida –asentada en la persona misma de Jesús y en los acontecimientos de la historia sucesiva–, mostrando la racionalidad de la esperanza de la promesa de unidad final.

La primera parte, en dos capítulos, muestra cómo «el largo tiempo de separación no puede haber sido fruto de un malentendido» entre Jesús –y el grupo que él formó– y los demás judíos de su época, que, según Duquoc, se centra fundamentalmente en la interpretación de la Alianza (la afirmación de la vida, la existencia solidaria, la ley común y el Dios familiar). A través del análisis bíblico pretende adentrar al lector en ese mundo judeo-cristiano del primer siglo.

La Segunda Parte, «Las religiones en fragmentos», aproxima al problema de la universalidad y la particularidad de Cristo, planteada siempre en el diálogo interreligioso como cuestión espinosa que se tiende a evitar. Tres puntos iluminan esta cuestión desde el Resucitado: la liberación redefinida, el «ya pero todavía no» del Reino analizado desde el «tiempo» y el «deseo»; el Dios manifestado, inseparable de la liberación; y la unidad reinventada, en respuesta a la congregación de todos los pueblos. Las tres grandes separaciones (con el judaísmo, la división entre cristianos y la fragmentación religiosa) no anulan la vocación cristiana de unidad de todo el proyecto

de Dios en torno a Cristo, sino que llaman a reinventar esta dimensión universal. El camino que propone no es la unidad en torno a una Palabra banal; más bien, el verdadero esfuerzo se centraría en acoger la Palabra que penetra y fragmenta, y «reconocer juntos frente a ella nuestra incapacidad de unir los fragmentos en un todo».

La tercera parte reconoce el carácter oscuro de esta transformación ya realizada en Cristo como único Señor de la historia. La mirada científica imposibilita la comprensión más allá de los datos, pero Jesús se mueve en otros parámetros diferentes, no por ello intimistas, sino profundamente universales y sociales. Este capítulo está escrito con enorme profundidad, dialogando con grandes analistas de nuestro entorno social, económico y científico.

La última parte mira los diferentes proyectos fragmentados, no desde la globalidad que oprime, sino que libera de particularidades y empobrecimientos. «La soberanía del Resucitado se ejerce mediante la donación del Espíritu», cuya presencia velada actúa sin fronteras. Para discernir esta acción del Espíritu estudia los efectos que se reconocen de él en la Escritura. La conclusión (pone en camino de la verdad plena, sostiene la Promesa y aviva el deseo, y mantiene el tiempo en su indeterminación histórica) hace que la división pueda ser entendida a la vez como necesaria y fecunda. El planteamiento de Duquoc no es, por tanto, buscar la «síntesis», como tampoco eliminar, en la búsqueda del horizonte común y unificador, la plenitud que se disfruta en Cristo.

José Fernando Juan Santos

TRECHERA, José Luis, *Agujeros negros de la mente. Claves de salud psíquica,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2005, 228 pp.

Parece que las variables relacionadas con la Psicología están siendo muy valoradas. Así, en cualquier librería ya es normal encontrar apartados específicos sobre «autoestima», «autorrealización», «autocontrol», «relaciones humanas», etc. Existen revistas especializadas y divulgativas, abundan los cursos de sensibilización y crecimiento personal, etc. ¿Hay una preocupación especial? ¿Es simplemente una moda? El profesor Luis López-Yarto, en el prólogo de la obra que nos ocupa, cuestiona de raíz esos interrogantes afirmando que «estamos ante un libro de ayuda psicológica, pero no ante un libro de psicología pop»; y habría que añadir: mucho menos ante un libro de recetas-milagro.

La obra de José Luis Trechera, profesor de Psicología del Trabajo en la Facultad de Ciencias Económicas y Empresariales (ETEA) de Córdoba, pretende sensibilizar sobre una realidad: la complejidad de la mente humana. La expresión «Agujeros negros de la mente» quiere reflejar esta situación. Intentar comprender al ser humano es una tarea

apasionante. Tras una serie de años en contacto directo con «el alma que sufre», permanentemente se intuyen zonas o «agujeros negros» a los que resulta difícil acceder. Igualmente, sorprende la pobreza de conocimientos para explicar esos procesos cognitivos. No en vano, durante siglos todo lo relacionado con la salud mental ha estado rodeado de un cierto misterio o halo enigmático.

Salvando las distancias, se pueden establecer algunas comparaciones entre los «agujeros negros» del universo y la mente humana: los conflictos psicológicos cobran tal fuerza que consumen todas las energías de los seres que los sufren; no hay áreas orgánicas en la que podamos ubicar los trastornos mentales, pero sí somos conscientes de sus consecuencias; al estar los sujetos tan ensimismados, hacen que todo gire a su alrededor y pueden «succionar» a aquellos con quienes se relacionan; presentan graves problemas para expresarse y salir fuera de sí; el tiempo y el espacio desaparece, y así determinados individuos pueden estar «atrapados» en historias personales que ocurrieron hacen muchos años y vivirlas como si fueran actuales.

Frente a un contexto social que a veces presenta un horizonte que tiende a crear «zonas de no retorno» similares a la de los «agujeros negros», la obra quiere animar a afrontar la vida con esperanza. Somos conscientes de que vivimos en «tierras de penumbra» y que estamos en tiempos de cierta desazón y búsqueda de seguridades fáciles y cómodas. Sin embargo, nunca como hoy la vida hay que ir a buscarla. Cada día nos abre a múltiples experiencias que pueden ser posibilidades enriquecedoras de encuentro personal y de maduración.

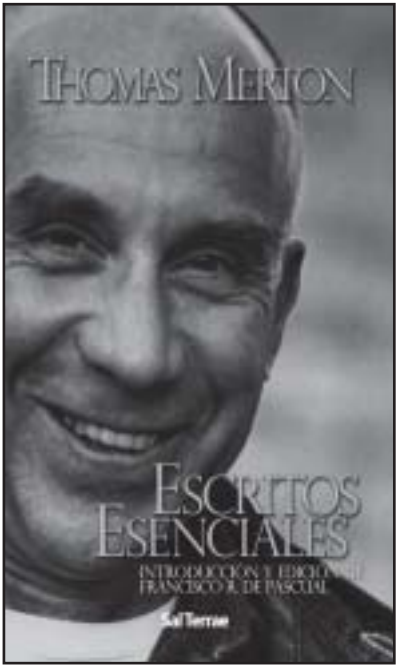
Auguramos a este libro no poco éxito. Precisamente por su estilo claro y sencillo, junto a la presencia de cuestionarios, instrumentos y ejercicios para profundizar en los temas tratados en los distintos capítulos, muchos van a encontrar en él un pozo sin fondo de propuestas interesantes.

Agujeros negros de la mente. Claves de salud psíquica puede ser de gran utilidad no sólo a profesionales interesados en el asesoramiento humano –psicólogos, médicos, pedagogos, trabajadores sociales, maestros, orientadores escolares, etc.–, sino también a todos aquellos que sientan interés por profundizar en el conocimiento de las relaciones humanas. No hay tarea más ardua ni más gratificante, a la vez, que responsabilizarse de la existencia y convertirse en el protagonista principal de la propia vida.

Antonio I. Pascual Fernández

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

THOMAS MERTON
Escritos Esenciales
280 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 15,00 €

Estas páginas de Merton son ciertamente "esenciales", y su compilación es fruto de una ardua tarea de selección, constante y paciente, de Francisco Rafael de Pascual, monje cisterciense. El resultado es una composición textual plena de sentido para nuestro tiempo: un tejido que integra, a través de un hilo temático dibujado con trazo fino y a la vez nítido, las múltiples facetas de Thomas Merton, dando cuenta de su profunda filiación espiritual y la anchura de su corazón. Su voz es no sólo vigente, sino urgente, como lo revelan sus escritos en torno al misticismo, al diálogo interconfesional y a la paz».