SUMARIO

ESTUDIOS

- **Pedro, ¿modelo de discípulo también en la Pasión?.**
  José Javier PARDO, SJ 197
- **Las mujeres que miran la cruz de lejos. Un acercamiento terapéutico.**
  Mariola LÓPEZ VILLANUEVA, RSCJ 207
- **¡No te bajes de la cruz! Subir al encuentro del Dios de Jesús crucificado.**
  Enrique SANZ GIMÉNEZ-RICO, SJ 219
- **La atracción del Crucificado. Los Ejercicios Espirituales de Nicodemo**
  Juan Manuel MARTÍN-MORENO, SJ 231

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **Un 0,7% de la ayuda contra un 100% de injusticia.**
  Fundación «ENTRECULTURAS-FE Y ALEGRÍA» 243

EL VATICANO II

- **3. Aires de cambio. El porvenir del laico, o el laico por venir.**
  María Dolores LÓPEZ GUZMÁN 247

LOS LIBROS

- **Recensiones** 259

PRESENTACIÓN

PERSONAJES SINGULARES DE LA PASIÓN

Cada año *Sal Terrae* suele dedicar un número a algún tiempo litúrgico fuerte; este año, el tiempo elegido es la Pascua, cuyo misterio tratan de explorar los artículos que configuran *Personajes singulares de la Pasión.*

Los personajes que se mueven en torno a Jesús en los relatos de la Pasión tienen un papel relevante en la memoria de la comunidad cristiana. El objetivo de reflexionar sobre ellos es aproximarnos al Misterio Pascual a través de la identificación con sus diferentes posturas: en cada uno de ellos podemos ver reflejadas nuestras propias actitudes en el seguimiento de Jesús. Por eso los cuatro artículos intentan evitar un planteamiento intimista, para hacernos caer en la cuenta de que a través de los personajes de la Pasión se están describiendo nuestras propias conductas.

Se diría que, como afirma J.M. Martín-Moreno, el autor del relato ha querido que «veamos el drama a la luz de nuestra propia historia personal, la lucha que se libra también en el propio corazón del lector. El evangelio no nos asoma sólo al drama de Jesús, sino también al de nuestra propia vida, abierta aún a posibles desarrollos que habrá que ir discerniendo en el futuro. Quiere sin duda el autor que nos veamos reflejados en cada uno de sus personajes, los de la luz y los de las tinieblas».

Jose Javier Pardo, en «Pedro, ¿modelo de discípulo también en la Pasión?», nos muestra a un Pedro cercano y humano en su debilidad y nos invita a contemplarlo como prototipo de discípulo, no a pesar de su deserción, sino precisamente con ella, porque «el discípulo que no es un renegado de Jesús no llega a ser un regenerado por la Pascua de Cristo. El recorrido de la mano de Pedro por los relatos de la Pasión nos ayuda a "cargar" con nuestras debilidades personales y comunitarias, desde la confesión Pascual».

Mariola López Villanueva, en «Las mujeres que miran la cruz desde lejos. Un acercamiento terapéutico», parte de una doble mirada: a las muje-

res del Evangelio y a las que hoy viven sus mismas actitudes. En un ir y venir del ayer al hoy, va acercándonos a aquel grupo de mujeres que aparecen en los tres sinópticos y cuya presencia en el relato de la crucifixión las vincula a él como testigos y mediadoras. Si contemplamos a mujeres de hoy que, en situaciones extremas, se mantienen con sus ojos fijos en los crucificados, compartiendo el dolor sin dejarse vencer por el desánimo, llegamos a conocer mejor su «camino expuesto» junto a Jesús y el secreto de su fuerza para permanecer junto a la cruz cuando otros se alejaron.

Enrique Sanz, en «¡No te bajes de la cruz! Subir al encuentro del Dios de Jesús crucificado», propone un recorrido con un objetivo fundamental: qué hacen y qué dicen los que pasan delante de Jesús crucificado; y qué les contesta Jesús o, mejor dicho, qué no les contesta. Este personaje colectivo de los que «blasfemaban y movían la cabeza» ante el crucificado va a permitirnos asistir al éxodo que el Hijo de Dios realiza en los momentos finales de su vida. Porque en el Gólgota Jesús sale del nivel en el que ha vivido toda su vida y entra en otro nivel, en otra dimensión nueva y definitiva. Y mirando a un grupo de cristianos de un barrio marginal de la ciudad de México que se reúnen cada domingo para celebrar la eucaristía, también podemos descubrir la existencia de hombres y mujeres capaces hoy de acercarse a contemplar al que se encuentra sufriendo, sin honor, solo y abandonado por Dios, y desean entrar en comunión viva con el Jesús de la Pasión.

Juan Manuel Martín Moreno analiza en su artículo «La atracción del Crucificado. Los Ejercicios Espirituales de Nicodemo», la experiencia espiritual de este personaje que sale tres veces en el cuarto evangelio (al principio, en el medio y al final) y que, como en los actos de un drama, experimenta una clara evolución y progresa según avanza el evangelio. Desde la perspectiva de las cuatro semanas ignacianas, le acompañamos en su recorrido desde la noche de su primera aparición hasta la plena luz de su adhesión final a Jesús.

El conjunto del número, por tanto, intenta que los personajes de los relatos de la Pasión nos ayuden a aproximarnos al Misterio Pascual, nos acerquen a Jesús crucificado, quien, colgado en la cruz, descubre que su Padre es no sólo un *Dios mayor,* sino también un *Dios menor.*

ST 92 (2004) 197-206

ESTUDIOS

Pedro, ¿modelo de discípulo también en la Pasión?

José Javier PARDO, SJ*

No es extraño que al presentar en cualquier dinámica pastoral u oración –con niños, jóvenes o adultos– una escena evangélica, sea Pedro el personaje que más fácilmente da pie a la identificación personal. Pero al llegar a los relatos de la Pasión se nos presenta como el personaje cuya identificación debemos evitar. Sin embargo, inevitablemente también nos sentimos perfectamente retratados en las reacciones de este discípulo. Ahora bien, ¿se trata de algo indefectible, dada nuestra condición, o es Pedro propuesto en los evangelios como figura que debemos imitar *incluso* en la Pasión? Evidentemente, no nos referimos a que las insuficiencias concretas de Pedro sean propuestas como ejemplares, sino a que su camino de conversión, dada la debilidad de su fe y de la nuestra, pasa necesariamente por la prueba del rechazo y la negación de aquel a quien deseamos seguir; y que ese camino es propuesto como modelo. Dicho de otro modo, Pedro es presentado como prototipo de discípulo, no a pesar de su deserción, sino precisamente por ella. De esta forma, Pedro no sólo se nos muestra como más cercano y humano por su debilidad; es además intencionalmente señalado en los relatos evangélicos como paradigma para el discipulado. Sé que este planteamiento puede sonar a «hacer de la necesidad virtud». No obstante, creo que la negación o el rechazo es parte constitutiva del misterio Pascual que nos preparamos a celebrar. Dicho de forma un tanto tosca, al estilo propio de Pedro: el discípulo que no es un renegado de Jesús no llega a ser un regenerado por la Pascua de Cristo.

* Profesor de Sagrada Escritura en la Universidad de Deusto (Bilbao).

El camino trazado por Pedro en la Pasión lo podemos y debemos recorrer todos, pero hasta el final, sin quedarnos a medio camino. También la historia de Pedro es nuestra historia y debe ser leída y vivida como historia de Salvación, incluidas esas páginas que contienen la historia de nuestro pecado. Si Pedro es distinguido en los evangelios como prototipo de discípulo, como figura prominente entre los seguidores de Jesús, debemos preguntarnos por qué lo negativo no se ha eliminado (aunque en algunas tradiciones de los evangelios se haya dulcificado) para que el lector tenga más claro cuál es el modelo ideal a seguir. Tal vez sea ése el primer peligro que pretenden evitar los evangelios: el del idealismo. Se evita presentar el seguimiento de Jesús como propio de personas tan idealizadas que no existen; lo cual nos permitiría, abandonado el ideal, todo tipo de rebajas y configurar una religión a nuestra medida con el eclecticismo al uso. Por el contrario, presentar la figura de un ser humano con sus debilidades, que ni pueden ni quieren ser ocultadas, pero llamado a unas exigencias precisas, es dejar claro que el seguimiento de Jesús tiene un recorrido bien definido, nítido también a la hora de asumir las defecciones.

Un recorrido de la mano de Pedro por los relatos de la Pasión nos ayudará a «cargar» justamente con nuestras debilidades, personales y comunitarias, desde la confesión Pascual. De esta forma podremos afrontarlas como parte de nuestra historia de salvación, de la misma manera que lo hicieron Pedro y las primeras comunidades cristianas, desde el convencimiento de que celebrar la Pascua es celebrar al Dios que regenera nuestras heridas y nuestras muertes. Claro está que este repaso por las distintas escenas en las que aparece Pedro no puede pretender ser un estudio exegético de la figura de Pedro en cada evangelio[1]. El intento es destacar algunas pinceladas en el conjunto de relatos que las diversas comunidades cristianas atribuyeron a Pedro como personaje singular de la Pasión de Jesús.

1. Para un estudio detallado de Pedro en las distintas tradiciones del Nuevo Testamento puede consultarse: R.E. BROWN – K.P. DONFRIED – J. REUMANN, *Pedro en el Nuevo Testamento,* Sal Terrae, Santander 1976; R. AGUIRRE (ed.), *Pedro en la Iglesia primitiva,* Verbo Divino, Estella 1991.

Los preparativos de la cena pascual y la pasividad del reconocimiento

La primera escena que encontramos en el preludio de los relatos de la Pasión nos presenta los preliminares de la cena con motivo de la pascua (Mc 14,12-16; Mt 26,17-19 y Lc 22,7-13, aunque únicamente Lucas menciona expresamente a Pedro). Como pórtico del relato de la Pasión, la escena nos adelanta el drama: el escenario está preparado, pero los personajes no estarán a la altura de las circunstancias. Con cierta ironía afirma el texto que los discípulos (Pedro y Juan, en Lucas) «fueron y prepararon la Pascua». La dificultad reside en que lo que está en juego es una «pascua» doble: la tradicional pascual judía y la nueva Pascua de Jesús. Y el riesgo, de entonces y de ahora, está en prepararnos para lo que en realidad sucede como novedad y no simplemente como repetición ritual de anteriores intervenciones de Dios.

Aparentemente, Pedro no podía empezar mejor: presto y diligente para preparar la pascua de Jesús; y a la vez es ahí donde se está jugando el desenlace final, porque el protagonismo inicial es contraproducente: ¿quién es el que prepara? Con frecuencia somos nosotros, como individuos, los que pretendemos controlar el devenir de nuestra historia personal; o como comunidad eclesial, somos los que tenemos claro lo que nuestra sociedad, nuestros jóvenes, nuestras instituciones necesitan. Frente a ello, los aparentes protagonistas del relato, los que preparan la pascua, empiezan a dejarse llevar como invitados a una fiesta por otros. En realidad, Pedro y Juan son invitados a adoptar ese papel pasivo de dejarse guiar y dejarse decir. La preparación de la Pascua es seguir a un extraño y obedecer al dueño de la casa: «Cuando entréis en la ciudad, os saldrá al paso un hombre que llevará un cántaro de agua; *seguidle*... [el dueño de la casa] os *enseñará* en el piso superior una sala grande ya dispuesta» (Lc 22,10.12). Al final, los que parecían preparar los acontecimientos no son más que seguidores de indicaciones ajenas a su propia iniciativa. No sin un toque paradójico, se nos presenta una primera clave del misterio pascual: hacer los preparativos es disponerse a cierta pasividad. Lo cual me parece especialmente significativo en nuestro momento social y cultural, en que se habla de irrelevancia de la fe. Asumir el papel irrelevante en este tiempo, y ver en ello una actitud propia del misterio pascual que debemos encarnar y reproducir en nuestros días, es quizá el primer paso para entrar con buen pie en un camino como el que Jesús asumió.

El lavatorio de los pies, o el servicio como identidad

Precisamente en esa actitud de peculiar pasividad como disposición para entrar en acción insiste la escena del lavatorio de los pies. Es de sobra conocido el solemne inicio de los primeros versículos del capítulo 13 de Juan, que nos encuadran a un Jesús plenamente consciente de la densidad del momento y que realiza un gesto que sintetiza todo su mensaje y toda su vida. Con un gesto propio de esclavos deja patente la subversión de valores que propone. Como no podía ser menos, su acción no deja indiferentes a sus discípulos, y menos aún, si cabe, a Pedro. Aquel gesto es intolerable, y la respuesta de Pedro radical: «¡No me lavarás los pies jamás!» (Jn 13,8). Pero la cuestión no es banal. En el dejarse lavar por el maestro y en el entender, tarde o temprano, lo que ello conlleva para el discípulo se juega la identidad cristiana. Si la respuesta de Pedro era tajante, no lo es menos la de Jesús: «Si no te lavo, no tienes parte conmigo». Está en juego algo más profundo que ser mejor o peor seguidor de Jesús; está en juego el ser o no discípulo. Pedro, que desde los inicios del anuncio del evangelio ha estado al lado del Señor y le ha acompañado hasta el momento final, ve ahora peligrar su identidad querida: «tener parte con Jesús». Ante tal peligro, no cabe duda, y la respuesta es generosa, más emotiva que racional: «Señor, no sólo los pies, sino también las manos y la cabeza».

Esta escena, rememorada litúrgicamente cada Jueves Santo, nos sitúa ante algo crucial como personas, como comunidades, como Iglesia. Ahí nos la jugamos también en nuestros días. Siempre que pienso en este aspecto, me viene a la cabeza el título del libro de Jacques Gaillot: *Una Iglesia que no sirve, no sirve para nada*[2]. Evidentemente, el servicio tendrá mil caras; pero, sea cual sea nuestra actividad, nuestro ministerio, nuestro lugar en esta sociedad y en esta Iglesia tendrá su criterio de validez cristiana si está en sintonía con la inversión de valores que propone el lavatorio de los pies. Nuestra orientación no puede ser otra que la marcada por Pedro en su deseo de zambullirse a la hora de tener parte con Jesús, de implicarse con él.

Mas no conviene precipitarse; si la propuesta de Jesús no nos provoca una primera *indignación,* es que no la hemos comprendido

2. J. GAILLOT, *Una Iglesia que no sirve, no sirve para nada,* Sal Terrae, Santander 1991[2].

en toda su radicalidad. En esto tenemos que sacar la cara a Pedro y proponer también como ineludible su pronta reacción. La propuesta de Jesús no es simplemente la de una expresión de humildad o de servicio caritativo; es un gesto profético que despliega otra forma de entender a Dios, a la persona y sus relaciones sociales[3]. Jesús instaura una dinámica de abajamiento, de vaciarse y de *desvivirse* que, en último término, significa entregarse a la muerte en nombre del Dios de la vida (Flp 2,5-8). Y esto no puede aceptarse fácilmente sin más. No podemos domesticar o familiarizarnos en exceso con un mensaje que es escándalo y locura a los ojos humanos. Así sonaba en los momentos iniciales de la predicación cristiana (1Cor 1,23: «nosotros predicamos a un Cristo crucificado: escándalo para los judíos, locura para los gentiles»); y también inaceptable en nuestros días, como lo muestran las palabras de Elie Wiesel: «No, la muerte no es jamás un regalo. La tradición judía nunca aceptaría esa idea. La vida es regalo, no la muerte»[4]. La respuesta de indignación de Pedro tiene su lógica, su racionalidad humana, y creo que es paso obligado para acertar en la clave del misterio cristiano. No cualquier muerte genera vida; no es el dolor por el dolor el que nos redime, sino un camino que asume la muerte porque sabe que en él se genera vida.

Desde ahí, y aunque solemos subrayar el aspecto de sufrimiento en este tiempo de pasión, no es mal baremo de nuestra proximidad a todos estos criterios el de la bienaventuranza que presenta Juan al hilo de esta escena: «Sabiendo esto, dichosos seréis si lo cumplís» (Jn 13,17). ¿Somos dichosos al vivir y descubrir el misterio de vida en la muerte en nuestra experiencia cotidiana? Y si no lo somos, ¿es por falta de «entendimiento» o es que no practicamos el ejemplo del maestro?

3. La resistencia de Pedro es, en definitiva, rechazo de una manera de ser que lleva a la cruz; cf. J.M. MARTÍN MORENO, *Personajes del cuarto evangelio,* Desclée De Brouwer, Bilbao 2001, 209-210.
4. J.B. METZ – E. WIESEL, *Esperar a pesar de todo,* Trotta, Madrid 1996, 105.

El anuncio de las negaciones como crítica constitutiva del testigo

Dada la importancia y generalidad de lo que será infidelidad de todos, los evangelistas ponen rostro concreto a la traición; y, a falta de uno, son dos los discípulos cuya traición se anticipa: Judas y Pedro. Hay en el hecho mismo de la anticipación un rasgo irrevocable de la Pasión como misterio de amor y aceptación del traidor. Nada de recelos por parte de Jesús ante el que puede traicionarlo. Sea con conocimiento cierto o con sospecha razonable, Jesús no retira su confianza y comparte con ellos su pan y su vino. En Jesús el camino hacia la resurrección pasa por la vulnerabilidad consciente e intencionada que se expone al rechazo de los suyos. Pero, en parte, ése es el camino de la resurrección. Toda una lección de estrategia salvífica. Hoy, cuando en tantos ámbitos eclesiales buscamos renovar el vigor evangelizador, no estará de más recordar que no es la fuerza o la eficacia de las acciones la que salva, sino la vulnerabilidad que se expone al fracaso anticipando la acogida y el perdón.

El distinto destino de Judas y Pedro nos sitúa ante dos maneras de entender y recibir el gesto de Jesús de acogida en la traición. ¿Qué hace distinto el diverso final de estos dos hombres? ¿Es un simple acto de voluntad de no abrirse al perdón? Más allá de lo que históricamente haya tras los relatos, se presentan narrativamente dos personajes que encaminan de distinta manera su vida ante la misma negación de Jesús. Según Mt 27,3-5 Judas reconoce su pecado y muestra *remordimiento* por su acción; ¿qué le impide dar el paso para cambiar su destino de muerte? En el gesto de devolver las monedas pretendió reconducir una historia que ya no tenía marcha atrás. Se trata de la dificultad para levantar la mirada sobre el mal que hemos causado, no como muestra de irresponsabilidad, sino para que, vista su gravedad, nos dejemos reconciliar por un amor que viene de fuera. Pedro supo acoger ese amor, duro porque denuncia el mal, pero tierno porque anuncia el perdón.

En este aspecto incide la peculiaridad de esta escena según la presenta Lucas. Jesús anticipa la contrapartida del pecador consciente de su pecado; así, en 22,32 afirma: «Y tú, cuando hayas vuelto, confirma a tus hermanos». Jesús ora por Pedro para que su fe no desfallezca. Pero la fe no desfallece porque se caiga en la tentación; la fe desfallece cuando no se es capaz de andar el camino de vuelta, el del reconocimiento de la propia debilidad. Y al mismo tiempo,

una vez hecho ese camino, es más fácil fortalecer, afianzar a los hermanos. Sabedores de nuestra propia debilidad, personal e institucional, seremos capaces de consolidar la fe de los otros; no porque seamos mejores, sino porque hemos experimentado el camino vivificante que trae la Pascua como perdón. Pedro es así modelo del largo camino de conversión que parte de la verdad que nos constituye: nuestra debilidad. La conversión, en continuidad con la vocación; no consiste en una mirada al pasado para corregir errores; es una mirada al futuro que nos posibilita ser testigos y serlo con otros, ayudándonos en la debilidad compartida.

La oración en el huerto de Getsemaní, invitación a velar en la noche

En Getsemaní pasa Jesús su momento de prueba; y de entre los discípulos, tres son escogidos para acompañar en intimidad el decaimiento. Entre ellos se encuentra Pedro, que por tres veces, junto a los otros, pero especialmente mencionado en Mc y Mt, duerme y no acompaña. El reproche de Jesús es por no haber acompañado ni una hora (Mc 14,37). Pedro no ha captado la densidad del momento tan crucial que vive Jesús. Sin duda, la oscuridad requiere centinelas atentos que descubran esas necesidades. Pero la noche es mala para observar; es más tiempo de intuir. El Señor exhorta: «velad y orad». No hay sólo una llamada a la fidelidad en la oración, sino a la vida según el espíritu. Es tiempo de avivar nuestro discernimiento para ver dónde se nos requiere. La misma vida religiosa busca a tientas formas nuevas para permanecer en su peculiar llamada a acompañar en la noche, en la carencia, en la debilidad, en la irrelevancia social... Y en un horizonte mayor del seguimiento cristiano todo tipo de incertidumbre es una invitación a permanecer, no en espiritualismos rancios, sino en espiritualidades renovadas.

Por tres veces se repite el encuentro con Pedro dormido. La insistencia numérica en los renuncios, aquí y a lo largo de todos los relatos de la Pasión, por su valor simbólico, va más allá de la precisión numérica de nuestros fallos. Los evangelios insisten en la desproporción entre los deseos y la realidad del discípulo, así como entre la confianza de Jesús en los suyos y lo que éstos dan de sí. Pero a pesar de los fallos, como si Pedro aprendiera por ensayo-error, se va mostrando lo que realmente salva en la pasión: la voluntad inque-

brantable de Jesús de llegar hasta el final, asumiendo las somnolencias de sus seguidores. Esa firmeza es la que nos sirve de acicate para superar las oportunidades perdidas y tantear nuevas presencias que saben vislumbrar soledades y tristezas que un día no acompañaron.

El prendimiento de Jesús y la distancia prudencial del seguimiento

Comienza ahora la pasión de Jesús como pasividad completa. El que se ha puesto a los pies de los discípulos se entrega ahora en manos de todos. Y en este momento se da la reacción violenta de los discípulos que se rebelan contra la pasividad. Los cuatro evangelistas nos cuentan el recurso a la espada para defender a Jesús, aunque sólo Juan identifica al que la desenvaina: Pedro (Jn 18,10). Tal vez sea éste el último gesto de valentía por defenderse, a la vez que el último intento por preservar su imagen de Dios. La respuesta de Jesús no es sólo un rechazo de la violencia; la respuesta a los discípulos señala la aceptación de lo que el Padre dispone, por contradictorio que parezca (Mt 26,53-54; Jn 18,11). La entrega realmente costosa, en los momentos decisivos, no es la entrega a los hombres, sino la entrega a un Dios que no es el que esperamos. Pedro, en claro contraste con Jesús, reacciona con la actividad para defender lo propio, defender a Dios suplantando el mismo lugar de Dios (Mt 26,53: «¿O piensas que no puedo yo rogar a mi Padre, que pondría a mi disposición más de doce legiones de ángeles?»). Es el empecinamiento en defender ideas de Dios que él mismo no defiende. Y si Dios no sale valedor de nuestras ideas, no queda más que «abandonar y huir», dejando sin amparo humano al auténtico defensor de Dios.

La brecha anunciada ya se ha abierto, y la distancia se hará cada vez mayor. Pedro sigue de lejos, a distancia prudencial (Mc 14,54). Más que seguirle remiso, es andar el camino de ida que llevará a la negación. «Se sentó con los criados para ver el final». ¿El final de quién: el de Jesús o el suyo? Pedro pretende ver en qué acaba aquello, como si no fuera con él, marcando una distancia. Pero, en positivo, ese seguimiento distante nos habla de una fuerza que le arrastra, que a pesar de todo no puede cortar con Jesús. Es ese resquicio el que hace que el sufrimiento y el destino de Jesús no le sean indiferentes.

La negación como final abierto a un nuevo comienzo

Curiosamente, el seguir a Jesús, aunque sea de lejos, lleva a Pedro al patio de la casa del Sumo Sacerdote. Allí tiene lugar el momento de decantarse con toda crudeza de qué lado está. Pedro niega por tres veces: «No le conozco», «no soy de ellos», «no sé de qué hablas». Más que fijarme en la conocida negación, quisiera destacar los rasgos que delatan a Pedro. Rasgos que marcan su identidad y que no se pueden disimular: «Tú también eres de Galilea", «tu misma manera de hablar te descubre". Por mucho que Pedro lo intente, la vida del discípulo de Jesús tiene un aire innegable; su manera de hablar no puede dejar de «decir de Jesús». Casi se puede afirmar que Pedro es testigo a su pesar; y, sin embargo, afirma no tener relación alguna con ese hombre. ¿Dónde quedan las promesas del «estoy dispuesto a ir contigo hasta la cárcel y la muerte»? Pedro se separa del destino de la cruz.

Pedro acaba su presencia en la pasión llorando amargamente (Mt 26,75, Lc 22,62). Los evangelistas le hacen desaparecer de escena hasta el momento de la resurrección. Lacónicamente se anuncia el misterio de regeneración. Como María de Magdala junto al sepulcro (Jn 20,11ss), entre lágrimas por lo que parece perdido, se experimenta la Pascua. El llanto de Pedro brota de la nueva identidad y del conocimiento que da experimentar la regeneración en la pasión. Lo mismo que la confesión de Cesarea («Tú eres el Cristo»: Mt 16,16) no procede de conocimiento humano, sino de Dios que ha dado a conocer; también aquí estas lágrimas emanan del corazón, iluminado por la nueva revelación, del que entiende que aquel hombre trae vida en su muerte. Pedro, renovado tras sus lágrimas, será rehabilitado siendo convocado en Galilea para ser testigo del Resucitado, no como una segunda oportunidad, sino en la crítica constitutiva o, mejor, «re-constitutiva» del que se sabe consciente de sus límites, pero querido y salvado en medio de ellos.

Este llanto amargo para nuestros días no puede encerrarse en la intimidad personal de nuestras negaciones individuales. Siguiendo al que es columna de la Iglesia (Gal 2,9), debemos reconocer los lugares de nuestros abandonos, los lugares donde prometimos estar y no estamos. Si las comunidades primitivas conservaron este lamentable episodio, es para reconocer en él la fuerza de la Pascua. La palabra definitiva no es el «no» de Pedro, sino el «sí» anticipado, renovado y definitivo de Jesús.

Conclusión: Pedro, testigo de la Pascua

Diversas tradiciones del Nuevo Testamento presentan a Pedro como testigo sobresaliente en las apariciones del Resucitado (Mc 16,7; Lc 24,34; 1 Cor 15,5). No mencionar (o dar por supuesto) su papel en el testimonio del Resucitado sería privar de sentido a todo este recorrido. Y ello no tanto porque quede como un relato sin final feliz, cuanto porque nos impediría tomar parte en esta historia. Si la historia de Pedro fue recogida por las primeras comunidades, no fue para presentarlo como el héroe que no pudo ser, ni como el discípulo que con sus limitaciones dio el máximo de sí, sino como invitación a todo seguidor de Jesús para experimentar, en su fracaso y en su negación, al Dios que salva en Jesús.

Pedro personifica la incomprensión de las primeras comunidades, y de las comunidades de todos los tiempos, con respecto al mesianismo de Jesús y con respecto a la salvación que trae vida pasando por la cruz. Su itinerario no queda recogido por sintonía con nuestras debilidades y cobardías a la hora de estar con Jesús en el sufrimiento. Su testimonio es el del discípulo que no supo estar al pie de la cruz, pero que se sabe transformado por ese misterio. Pedro es el discípulo que no comprende y se niega a entrar por un camino que conduce a la muerte. Una muerte que le regenera como testigo cualificado de la pasión, no a pesar de su debilidad, sino con ella.

De hecho, con los relatos de su papel en la Pasión de Jesús, Pedro cumple la misión anticipada en el anuncio de la traición («...tú, cuando hayas vuelto, confirma a tus hermanos»: Lc 22,32). Su propia experiencia pascual narrada nos comunica la fuerza que nos confirma. Su andadura nos invita, *como relato,* a interpretar nuestra propia historia; y simultáneamente, *como testimonio,* a repetir en nuestra propia vida la experiencia del Resucitado. Por todo ello, Pedro es buen modelo pascual, ya que en él se personifica la combinación de debilidad humana y fortaleza divina, hilos de los que está compuesta la vida de toda persona, institución y comunidad eclesial.

ST 92 (2004) 207-218

Las mujeres que miran la cruz de lejos

Un acercamiento terapéutico

Mariola LÓPEZ VILLANUEVA, RSCJ*

Cuando me invitaron a colaborar en este número de Pascua, lo primero que me evocó el tema propuesto fue el rostro de mi madre. La he visto en el último año *mirar la cruz* de la enfermedad de mi hermano e irradiar a los pies de su cama. Y aunque tenía motivos para decir que no podría escribirlo, se fue apoderando de mí un fuerte deseo, mayor que mis razonamientos, de seguir mirando a estas mujeres, a las del Evangelio y a las que hoy lo viven; como si hubiera algo que sólo podemos descubrir accediendo *ahí.* Y es por eso por lo que me vi abocada a aceptarlo.

Los tres sinópticos[1] nos hablan de ellas. El relato de la crucifixión ha quedado ligado a sus historias como testigos y mediadoras. ¿Quiénes son? ¿Y de dónde han sacado la fuerza para permanecer allí cuando otros se han alejado? Están juntas. Expuestas a su vez a otras miradas. Algunas son llamadas con su nombre propio, o se las identifica vinculadas, por haber generado y acompañado otras vidas. Y aparecen como sujetos de cuatro verbos con denso contenido teológico, en los que se concentra y expresa el camino de Jesús: *Seguir* y *servir, subir a Jerusalén* y *contemplar la cruz.* Vamos a adentrarnos en ellos, al amparo de las experiencias de estas mujeres, y a pedir que nos revelen la sabiduría que contienen. Requieren silencio y rostros para poder abrirse.

---

* Profesora de Sagrada Escritura. Instituto Superior de Teología de las Islas Canarias.

1. Voy a seguir principalmente el relato de Marcos, el testimonio más antiguo que tenemos de la Pasión y el que más espacio las dedica (Mc 15,40-41). Posteriormente, su presencia se va esquematizando en Mateo (Mt 27,55-56) y en Lucas (Lc 24,49). Mientras que Juan pone a las mujeres *junto a la cruz,* al lado de la madre y del discípulo amado (Jn 19,25).

1. Un modo expuesto de caminar

«Habían seguido a Jesús y le habían servido cuando estaba en Galilea» (Mc 15,40-41).

Los evangelios nos muestran pocas historias explícitas de llamadas de mujeres; y, sin embargo, sabemos que ellas tuvieron también *un antes y un después* de aquel encuentro primero. Han acompañado su vida muy de cerca, *a la sombra,* y ahora la muerte de Jesús las saca a la luz; las hace visibles para que todos lo sepan. ¿Cómo le han seguido ellas? ¿Cuál ha sido ese *modo de caminar* que las ha hecho cercanas a las situaciones de dolor y de injusticia, que ha ido ejercitando sus miradas hasta conducirlas ante el Rostro del crucificado?

Solemos encontrarlas creando comunidad. Relacionándose en torno a Jesús, compartiendo sus bienes, sus saberes y su cariño (Lc 8,2-3). Algunas de estas mujeres *le han confirmado en su capacidad sanadora,* se han atrevido a tocarlo más allá de los tabúes y las prohibiciones y han experimentado la potencia de su amor en su propia piel, descubriendo su verdad. En adelante ya no sería más una *mujer impura,* sino una *hija muy amada* (Mc 5,34). Otra mujer sin nombre, extranjera y pagana ella, *le confrontó en su modo de entender la misión.* En sus palabras pudo Jesús reconocer sus propios prejuicios como judío y acoger el odre nuevo que aquella mujer le mostraba. El Banquete quedaba en adelante abierto a todos: *«tu me has anunciado a mi una buena noticia»,* vino a decirle Jesús (Mc 7,29). Y aquella de la que tampoco sabemos el nombre (¡y podemos ponerle los nombres de tantas mujeres que conocemos!). Una mujer que *le procuró cercanía y consuelo* en un momento en que Jesús tenía necesidad de ser comprendido y animado. En silencio, sin mediar palabras, tocó su corazón, cuando –exponiéndose a las críticas y al rechazo– derramó sobre el cuerpo amado de su Señor lo más valioso que tenía (Mc 14,3) y prefiguró ante sus ojos el gesto que iba a hacer él poco después con su propia vida: dejarse quebrar por nosotros.

Todas ellas son mujeres que han corrido riesgos, que han experimentado el potencial humanizador de la mirada, y han salido de sí para *extender sus manos y tocar* el cuerpo de Jesús en tantos cuerpos heridos de la historia. ¡Cuánto necesitamos escuchar hoy las palabras que ellas recibieron: *«Hija, tu confianza te ha salvado, vete en paz y queda curada»* [...] *«El demonio ha salido de la niña»* [...] *«Dejadla... ha hecho conmigo una obra buena»*!

Durante el camino, Jesús mismo va educando nuestra mirada, cuando nos invita a fijarnos en aquellas mujeres pobres que comparten en un Centro de Acogida todo lo que tienen para vivir; en aquella niña de la que abusaron y que hoy es una mujer que trabaja por liberar a otras; en todas aquellas que con la levadura preciosa de sus vidas fermentan la esperanza y ennoblecen tantas situaciones de dolor... ¿Qué caminos tomó Jesús para hacerse el encontradizo de leprosos y prostitutas? Los caminos que recorremos habitualmente ¿hacia qué rostros nos llevan? ¿Dónde pongo los ojos mientras camino? Porque allí estará mi corazón[2].

No se improvisa el poder permanecer, sin que nos domine el miedo y el espanto, junto a tantas mujeres que miran la cruz y que la padecen. Pero se puede celebrar que algunos hombres se han unido a ellas, se han acercado a mirar; de ellos vamos aprendiendo ese modo desarmado de caminar que nos permite prestar atención al otro y recibirlo en su originalidad y en su diferencia. *Seguir* la dirección de la vida y poder abrazarla sin reservas, en su dolor y en su alegría. Haciendo alianza y comulgando con ella *en la salud y en la enfermedad.* Y *servir* arriesgando, saliendo hacia el amor, el querer, y el interés del otro. Nadie se sintió nunca *ilegal* en Su presencia. Hacía emerger ese espacio único en el que cada persona se siente aceptada y amada por el hecho de existir.

En el epicentro de la herida Norte-Sur, en la Galilea de la que nada bueno parece que pueda salir, en este entorno virtual que nos envuelve y configura, ellas continúan convocándonos a seguir a *Aquel que pertenece a los que no tienen a nadie,* y a servirLe con toda nuestra corporalidad, nuestra energía y nuestra pobreza[3].

---

2. «¿Es posible que baste con que desviemos la vista, con que ignoremos a tantas personas y tantas realidades y que dejen de existir?»: I. GÓMEZ-ACEBO (Ed.), *Cinco mujeres oran con los sentidos,* Desclée de Brouwer, Bilbao 1997, p. 113.
3. «Percibimos agradecidamente la dimensión eucarística que late en el cuerpo de las mujeres. Reconocemos que es la madre quien nutre con su carne y con su sangre la vida nueva que comienza. Por su cuerpo, las mujeres conocen la sabiduría de la vida, el amor que la origina, la esperanza que persevera, los dolores de parto, el gozo y el sufrimiento de respetar la libertad del otro. Por su sangre que se derrama y se renueva, las mujeres conocen la sabiduría de la entrega, del amor que se arriesga, de la disposición a dar la vida para que otras y otros la tengan»: Georgina ZUBIRÍA, «La espiritualidad de las mujeres en el misterio pascual»: *Alternativas* 16/17 (Managua 2000), 237-253.

2. Descubrir y manifestar sus nombres

Entre ellas estaban María Magdalena, María la madre de Santiago el menor y de José, y Salomé (Mc 15,40).

Rabía, inmigrante marroquí: Dolores, la madre de Tino; Carmensa cuidando a su nuera enferma; Angélique, refugiada en Kenia.

Son tantas las mujeres que permanecen con sus ojos fijos en los crucificados, compartiendo el dolor sin dejarse vencer por el desánimo... Por eso necesitamos, como en el Evangelio, conocer sus nombres y sus historias, anotarlas en el libro de esta vida nuestra, con toda su mezcla de dolor y de belleza, y pedir la gracia de tener amigas entre ellas.

Quiero sacar a la luz el testimonio de una de los miles de mujeres refugiadas, multiplicadoras de vida en contextos de muerte. Los continuos desplazamientos obligados son fuente de dolor y de miseria para muchísimas personas[4]. Un sufrimiento que se agrava por los intereses de los países ricos y la pasividad política. Estadísticas y datos tenemos; quizá lo que más necesitamos son rostros e historias que despierten nuestra implicación. Ella se llama Angélique Uwamahoro, una refugiada de Ruanda que primero huyó a Tanzania y más tarde a Kenia[5]:

> «Creo que fue cuando mi esposo entró en el campo después de haber estado separados durante seis meses. Estábamos tan contentos de estar juntos otra vez... Recuerdo que las autoridades del campo visitaron mi tienda para controlar si estaba acogiendo a un rebelde. *Fue difícil explicarles que aquel hombre sucio y desmelenado era la alegría de mi vida...* ¡Qué difícil es dar prueba de un matrimonio cuando has perdido todos los certificados y papeles que firmaste, y hace tiempo que vendiste la alianza...! *Me dejaron tranquila, no sin antes pegar y azotar al amor de mi vida. Lloré*

4. Hace unos años que vivo en Canarias, y la llegada de pateras se ha vuelto un hecho cotidiano y sangrante. Y a pesar de que las gentes de estas islas son muy acogedoras y solidarias, no dejan de darse situaciones dolorosas y degradantes, como la de un empresario que alquila viviendas indignas a las personas inmigrantes a precios abusivos y continuamente las chantajea.
5. SERVICIO JESUITA A REFUGIADOS, *Refugiadas: La guerra cambió nuestra vida, no nuestro espíritu,* Libros Libres, Madrid 2002, pp. 57-59.

amargamente. ¿Saben lo que significa llorar tragándose las lágrimas...? Ahora comprendo cómo uno puede quedar herido tan profundamente y ser incapaz de expresar sus sentimientos...».

Angélique tuvo una hija a la que llamó Joy Makena:

«Joy, por el nuevo regalo de la vida; y Makena, porque quiere decir alegría. Desgraciadamente, Joy no parece seguir el destino de su nombre. Está continuamente enferma y necesitada de cuidados médicos, de paciencia y de cariño. Mi temor es: ¿qué será de ella cuando yo me haya ido? Makena, ¿vivirás para experimentar tu nombre en plenitud? Ojalá pudiera sobornar al destino para verte crecer...

Querido Señor, quisiera ofrecerte una oración por la seguridad de mi familia cuando yo me vaya, y otra por mi esposo para que vuelva pronto, porque mi espíritu está muy débil. Cuando yo me vaya, espero que mis hijos puedan experimentar la simpatía de la gente como el agente Kamau, que nos dio comida para nuestros niños. Que puedan encontrar la valentía de buscar hacer siempre lo mejor al margen de su situación, y que experimenten tu amor a través del calor de otros. Me voy a la cama a descansar, confiando en que mis hijos estén cerca de ti, con la certeza de que ellos también celebrarán la vida a pesar del desplazamiento, de la falta de trabajo y del azote del virus del SIDA».

Angélique murió de una enfermedad relacionada con el SIDA en junio de 2000. Y, entre otros regalos, nos dejó éste: «Estoy convencida de que todo me irá bien siempre. La vida, al igual que el amor, es una elección. Una elección basada en la fe, y por eso celebraré la vida y echaré fuera a todos los ladrones que intentan robarme la alegría».

3. Los horizontes del dolor y de las pérdidas

«Había además otras muchas
que habían subido con él a Jerusalén» (Mc 15,41).

Cuando Jesús va a emprender el camino hacia Jerusalén, sus palabras y sus gestos van subiendo de tono. Ya no se trata solamente de comprender el Reino, sino de atrevernos a entrar en él, a recibirlo. Y aparecen expresiones como *entregar la vida, perderla, cargar con la*

cruz... Son palabras fuertes que nos dejan sin saber qué decir, con la sensación de que apenas hemos abierto el Evangelio. Jesús ya no nos habla en parábolas, sino abiertamente del camino que emprende hacia la cruz. De un horizonte de pérdidas y de dolor.

¿Dónde encontraron estas mujeres la fuerza para seguirle por ese camino? ¿Por qué no intentaron, como otros, apartarle y apartarse? (Mc 8,32). Se han dejado tocar la vista por el Amigo, como Bartimeo, y, sin poder llegar a comprenderlo del todo, han guardado en su corazón aquellas palabras desconcertantes: *«Mirad, estamos subiendo a Jerusalén, y el Hijo del hombre va a ser entregado a los jefes de los sacerdotes y a los maestros de la ley; lo condenarán a muerte y lo entregarán a los paganos; se burlarán de él, le escupirán, lo azotarán y le darán muerte, pero a los tres días resucitará»* (Mc 10,33). A partir de ese momento van a aprender a ir conviviendo con la muerte, con la de él, con la suya y con la de otros; van a ir aceptando su irrevocabilidad. Van a aprender, precisamente en medio de ella, a *celebrar la vida.* Aun cuando intuyan que también *un golpe seco* las habrá de atravesar (Lc 2,35).

Etty Hillesum escribe a los 27 años, meses antes de ser asesinada en Auschwitz, contemplando el sufrimiento de su pueblo (como ahora contemplaría el de los palestinos): «Mirar la muerte de frente y aceptarla como parte de la vida es tanto como ensanchar la vida... Puede parecer paradójico: excluyendo la muerte de nuestra vida no vivimos en plenitud, mientras que acogiendo la muerte en el corazón mismo de nuestra vida ensanchamos y enriquecemos ésta»[6].

Sólo porque Jesús lo hizo podemos dejar la preocupación de la propia vida en Otras Manos y liberar el amor del tremendo miedo que nos da soltarla y perderla. Las mismas mujeres que le habían seguido y servido en Galilea lo harán también en Jerusalén. Suben con él al lugar del abandono y de la ingratitud, levantando un puente de cercanía y de solidaridad que cruza la totalidad de la vida de Jesús –*«el de Nazaret, el crucificado, el que ha resucitado»* (Mc 16,6)– y que nos permite ahora a nosotros recorrerlo también. Finalmente, observarán el sepulcro donde colocan su cuerpo (Mc 15,47). Ni un solo instante han apartado de él sus miradas. Y lo que para unos es escándalo y para otros locura, para estas mujeres es una fuerza de Dios impresionante.

6. P. LEBAU, *Etty Hillesum. Un itinerario espiritual,* Sal Terrae, Santander 2000, p. 150.

Lo que han *visto, oído y tocado* se ha entrañado en su interioridad y genera en ellas una fuerza, una *dynamis* de compasión. Han prestado atención a los cuerpos amados y heridos de la historia y se vuelven pedagogas de un contacto que convoca humanidad. En adelante *extenderán sus manos* sobre los necesitados con el mismo deseo con que Jesús las extendió para tocar voluntariamente a aquel hombre enfermo de lepra y de rechazo (Mc 1,45). Sellando una alianza, *un pacto de ternura,* con todos los despreciados.

Estas mujeres nos enseñan que *subir a Jerusalén* es asumir el conflicto y el rechazo por defender a los pobres y pequeños; es saber que los granos han de caer en tierra; es cargar con nuestra ambigüedad, con nuestra mezcla de bien y de mal; es aceptar el dolor que conlleva el peso de estar vivo en un mundo *desigual*... Y es, también, subir animando a otros. Saber que vivimos el temor y la alegría, la angustia y la confianza; unas horas de felicidad y otras de pena..., pero que podemos cruzarlas y abrazarlas intensamente. Porque nadie nos quita la vida, la vamos –con él, gracias a él– poniendo en *Otro Regazo.*

Y por eso, «porque vamos a morir, tenemos que abrazarnos con ternura; porque vamos a morir, las personas que tienen hambre han de comer hoy; porque vamos a morir, tenemos que compartir nuestro pan. Porque este instante tiene una densidad única, una originalidad única y una monotonía única, hay que vivirlo con sus alegrías o sus tristezas (...) La salvación no está ahí fuera, sino aquí, mezclada con el sufrimiento»[7].

4. Solamente estar ahí

«Estaban allí presenciando todo esto» (Lc 24,49).

¿Qué hacían aquellas mujeres allí? ¿Realizan alguna acción eficaz? ¿Van a poder impedir el daño de un inocente? Ellas tienen el coraje de *aparecer,* de dejarse ver. Mientras otros han desistido o se alejan asustados, ellas están de pie. *Permaneciendo.* Acogiendo el acontecimiento en toda su crudeza y su hondura.

Están allí, precediéndonos en el camino, y no dicen nada. Es su cuerpo, son sus gestos, sus manos, sus ojos, su silencio, lo que habla

7. Ivone GEBARA, *El rostro oculto del mal. Una teología desde la experiencia de las mujeres,* Trotta, Madrid 2002, p. 169.

por ellas. El suyo es el lenguaje de la relación. Si pueden permanecer en esas circunstancias, es porque han amado mucho. Nos hablan de resistencia y de fidelidad. Y de una presencia conmovedora. Están juntas, como comunidad de discípulas en torno a su Maestro, que les enseña ahora sin palabras una sabiduría mucho mayor.

¡Qué difícil es no poder hacer nada, saber que solamente podemos *estar ahí,* cuando querríamos estar en otro lugar o poder hacer alguna cosa...! ¿Cómo pueden quedarse allí sin desesperar? En medio de la impotencia, no se apartan del dolor experimentado al ver sufrir a quien más se ama, sino que se exponen a la mirada de Aquel cuyo rostro hemos desfigurado. Y ese instante es un espacio inmenso de gracia. Necesitamos que lo femenino en nuestro mundo nos desvele que es en el corazón de la humanidad que continúa crucificada donde vamos a experimentar salvación; que es en esas realidades más necesitadas donde rompen las olas de la reconciliación y de la vida, donde se nos muestra *Aquel de quien hemos oído hablar.*

Ellas nos adentran en la dimensión del *no saber* y del *no poder.* De una vida encarnada. Vulnerable. Como la de Jesús. Porque no podemos realizarlo todo nosotros y no tenemos el control. Una dimensión que las vuelve más transparentes y receptivas. Más agradecidas también. Están allí, dilatando nuestra posibilidad de humanidad a extremos insospechados. Se tienen unas a otras y permanecen de pie ante el que entregó su vida para levantarnos. *Ven la aflicción* de Jesús y *conocen sus padecimientos.* Por eso serán enviadas a dar cuenta de su Resurrección, a entrar las primeras en esa *Tierra de Bendición* abierta desde el pesebre hasta la cruz. Y allí donde irrumpa el Evangelio serán recordadas (Mc 14,9).

Las experiencias de dolor las preparan para ser personas *con autoridad.* Aquella que experimentaban asombrados los sufrientes ante la cercanía de Jesús (Mc 1,22). Su Pascua las convierte en *portadoras de esa autoridad,* porque serán las mujeres las que den el testimonio sobre la Vida *«a ellos y a Pedro»* (Mc 16,7). «Una autoridad que consiste en dar testimonio en el propio cuerpo –con palabras y obras– de la Buena Noticia, de modo que la gente pueda ver y venir a buscar la vida abundante prometida... Este testimonio no procede de fuera de uno mismo, crece dentro; acunado en los dolores de cientos de noches»[8].

8. Kristine M. RANKKA, *La mujer y el valor del sufrimiento. Un tremendo y asombroso remar hacia Dios,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2002, p. 152.

Han elegido la mejor parte al *adorar* silenciosas a los despreciados, a los que retiramos de las ciudades para embellecerlas; al *exponerse* ante los que mueren indefensos, abandonados en una prisión, en un asilo o en un callejón donde los mata la droga o el desamparo; al *poner sus ojos* en aquellos que no tienen apariencia que podamos estimar, ni cuenta corriente, ni nada a su nombre (cf. Is 53)... y están ahí *para todos* y *por todos.* Aprendemos de sus gestos que para abrazar al Crucificado no tenemos otro acceso que tocar a los heridos, pedir la gracia de besar y ser besados por los que *ahora* están atravesados como él.

A la sombra de los crucificados, la realidad se torna distinta. Se agudizan los sentidos para percibir. El tiempo toma otro ritmo. Las cosas que no importaban ya no están, y lo que verdaderamente cuenta emerge con una luz nueva. Todo queda traspasado por esta luz. Y en medio del dolor –lo cuentan quienes lo cruzan– *se ve.*

5. Miradas que nos curan

«Contemplaban la escena» (Mc 15,40).

Apartar la mirada o sostenerla. En eso se nos juega el camino. Desviarnos, dar un rodeo, pasar de largo... o detenernos a mirar y dejar que el rostro que miramos se imprima en el nuestro.

Es en la *escuela de los desfigurados* donde las mujeres nos convocan a dejarnos educar la visión[9]. Es a sus pies y a su lado donde somos instruidos y donde maduramos silenciosamente. Algo se teje por dentro que nos prepara para la resurrección. No sabemos nombrarlo, pero algo nos dispone para recibirla y estrenarla. No podemos *vivir al Resucitado* si no nos atrevemos a mirar y a dejarnos mirar por los Crucificados. Si rehuimos sus rostros y sus angustias, si no llegamos a amarlos, no podrán mostrarnos sus tesoros. Ellos, que en su pobreza tienen el Reino escondido adentro.

9. «Había que *ver* algo en la cruz de Jesús. La muerte de Jesús en la cruz es la hora de la revelación que supera todo lo precedente... Los jerarcas y quienes se mofan quieren ver un milagro; el centurión percibe atinadamente; las mujeres miran desde lejos y, mediante su seguimiento de la cruz, se convertirán en discípulas auténticas. Seguramente que es intencionada la confrontación de un ver equivocado y correcto»: J. GNILKA, *El Evangelio de Marcos,* Vol. II., Sígueme, Salamanca 1986, p. 368.

Sus miradas limpian y curan las nuestras. Nos sanan de nuestra codicia, de nuestra suficiencia y de nuestros miedos; y nos desvelan nuestra indigencia y también nuestra belleza. Allí aprendemos a *contemplar.* A hacer sagrada la vida. Allí recibimos la Única Mirada ante la que podemos ser quienes somos y abandonar toda defensa.

¿Hay algo que nos provoque mayor dolor que lastimar a aquellos que más nos aman? El amor del Crucificado nos abraza en el mal que hacemos y tiende hacia nosotros las manos que hemos dañado. Por eso, cuando su mirada *nos toca,* no podemos más que llorar como Pedro y sentir estallar la piedra del corazón. Entonces *conoceremos* hasta dónde nos puede llevar la Crecida de este Amor; hasta dónde es capaz de llegar para *recuperarnos.* El caudal de gracia que brota de la Herida, de los Heridos, vendrá a horadar y a sellar hasta el último rincón de nuestro cuerpo. Nos sabremos inmerecidamente perdonados, y, en silencio, nos irá tomando la vida, frágil y hermosa, e irá abriendo su camino en nosotros. Como tomó con toda su potencia a esta mujer ruandesa, refugiada en Tanzania, a la que habían hecho sufrir tanto:

> «A mi hija le pondré el nombre de Clementine Ngiririkigongwe. Clementine, porque recordará la misericordia de Dios; Ngiririkigongwe, que significa "perdóname" y "te perdono", para que ella recuerde hacer esto mismo siempre, siempre»[10].

6. La suave distancia del amor

«Presenciando todo desde lejos» (Lc 24,49).

Coinciden los relatos de Marcos, Mateo y Lucas en señalar que las mujeres contemplan la escena *«desde lejos»*[11]. ¿No las dejarían en aquel tiempo acercarse mucho más? Juan, que *ve más adentro,* las pone junto a la cruz (Jn 19,25). Creo que, aun cuando –como dice Juan– no pudieran estar tan cerca físicamente, ello refleja intencionadamente *su lugar real.* Como las madres que pueden *pre-sentir,* que saben intuir *desde lejos* lo que les ocurre a sus hijos. Mirando

10. SERVICIO JESUITA A REFUGIADOS, *op. cit.,* p. 33.
11. Mc 15,40; Mt 27,55. Joachim GNILKA señala que, al parecer, Marcos y posteriormente Mateo y Lucas han interpretado *«el mirar seguido de lejos»* como seguimiento positivo de la cruz: *op. cit.,* p. 368.

desde lejos, estaban junto a él. Porque es *esa distancia* la que les permite llegar hasta Jesús o, mejor, dejarse imantar por él. Están allí, viviendo las primeras un misterio que se ofrece a todos: *ser atraídos hacia el océano de Misericordia y de Luz que se abre en la cruz. Y gustar su Dulzura y su Profundidad.*

Las mujeres nos hablan de un sufrimiento al que no podemos acercarnos sino muy de lejos. De una distancia que es la que nos permite estar atentos al todo del otro, una *distancia empática.* Ellas están allí hasta donde pueden llegar, pues hay un umbral que no puede cruzarse. Si se funden en el dolor de la otra persona, no hay ayuda, y es estando allí como alivian el desamparo. Desde esa distancia, que no es distanciamiento, sino profundo amor, respeto y, a la vez, cercanía honda ante el misterio del otro.

Hay un momento en que se reconoce que ya no se puede acompañar más allá, que no se puede hacer nada, que hay que dejar partir. Entonces las mujeres son capaces de soltar, como luego tendrán que aprenderlo también en la resurrección. Son capaces de estar ahí y de no retener. Solamente *permaneciendo ante el rostro del que se ama hasta el final.* Allí adonde sólo llegan las personas que nos son más íntimas. Eso eran ellas también para Jesús: *compañeras comprensivas en el sufrimiento.* Como señala Dorothy Sölle, las personas que no reprimen ni olvidan el dolor, que *aprenden* del sufrimiento y en él, son capaces de transformación. Todo sufrimiento que no las destruye les enseña a amar más la vida, a trabajar para cambiarla. Las hace más sensibles al dolor del mundo. Puede enseñarnos a tener un amor mayor a todo cuanto existe[12].

Recuerdo el rostro de mi madre cuando ya sabía que no había nada que hacer. Se estuvo resistiendo mucho tiempo; había cuidado de mi hermano Tino durante cuarenta y nueve años. Tenía un precioso corazón de niño. Uno de esos chicos que llamamos *retrasados,* pero que en realidad son *adelantados,* pues nos llevan ventaja en bondad y en inocencia. La vi resplandecer a los pies de su cama, y cómo su rostro ya anciano se llenaba de energía y vigor. Hasta que un día, cuando el linfoma iba haciendo cada vez más estragos y ya no pudo verlo sufrir más, tuvo *el coraje de soltarlo* para que se pudiera marchar dulcemente, y para que antes recibiéramos de él tanta ternura acumulada. Entonces nos apoyábamos en su pecho

12. K.M. Rankka, *op. cit.,* p. 170.

para que nos abrazara, y lo cubríamos de besos. Le contábamos lo hermoso que iba a ser cuando despertara al *otro lado,* y que él se iba primero para esperarnos allí.

No sé bien qué sentirían aquellas mujeres, pero seguro que era algo muy parecido a lo que pudo sentir mi madre, que también quería ungir su cuerpo cuando ya no respiraba. Por eso sé que ahora, aun cuando todavía no ha pasado el tiempo del duelo para ella, cuando vivimos en nuestro mundo una espiral de duelos constantes, ya aconteció imparable la mañana del *Primer Día de la Semana* que esperamos. Ya nos sorprendió la Vida *vestida de presencia.* Buena. Abundante. Cálida. Para todos. Con hambre de nuestros nombres, con amor por nuestra oscuridad para fecundarla. Luz suave que abre nuestros cuerpos y nos hermana; y nos hace, a la sombra de María[13], madres e hijos unos para otros (Jn 19,25).

Beso de Resurrección. Las mujeres fueron las primeras en experimentarla y en mostrarla. La llevaban impresa en su piel. Repartidas, como canta Neruda[14], *«hasta que todo sea día, hasta que todo sea claridad y alegría en la tierra».*

Sólo los que, como ellas, se dejen mirar por los crucificados sin apartar la vista y se movilicen para sacarlos de su aflicción, podrán en adelante reverenciar todo aquello que miran y tocan. *Un pan ofrecido, unas heridas, unas brasas en la orilla...* y el rostro único de cada pequeño sobre nuestros ojos. Curando nuestro corazón.

13. «Alabada sea la Reina María, pues ha enviado desde el cielo el dulce sueño que se deslizó en nuestras almas y nos despertará en la Pascua con ojos brillantes. Su hijo vive ahora en nosotros por siempre. Todo estará bien (de una oración medieval de Viernes Santo)»: Tomado de Megan McKenna, *María, sombra de gracia,* Sal Terrae, Santander 2000, p. 147.
14. Pablo Neruda, *Odas elementales,* Debolsillo, Barcelona 2003, p. 51.

ST 92 (2004) 219-229

¡No te bajes de la cruz!

Subir al encuentro del Dios de Jesús crucificado

Enrique SANZ GIMÉNEZ-RICO, SJ*

> «Voy a intentar querer lo que Tú quieres / y hacer Tu voluntad contra la mía / Quiero dejarTe ser lo que Tú eres / ¡Único, Otro, Nuevo cada día!»[1].
>
> «Pero uno que vivía tan cerca de Dios, de su reino y de su gracia, y también predicaba de esta manera, y que vinculaba la decisión de fe a su persona, no podía entender su entrega a la muerte maldita en la cruz meramente como un infortunio, como un malentendido humano o como una última prueba, sino que tuvo que experimentarla como abandono por parte precisamente del Dios al que él se había atrevido a llamar "mi Padre"»[2].

Un título y dos citas abren este artículo; son los ejes sobre los que se soporta el mismo, su referencia fundamental.

El recorrido que se propone a continuación tiene un punto de partida y, sobre todo, un objetivo fundamental. Qué hacen y qué dicen los que pasan delante de Jesús crucificado es la referencia de la que se parte. Qué les contesta a éstos Jesús o, mejor dicho –así se va a subrayar en seguida– qué no les contesta Jesús, y qué relación guarda ello con la última estrofa del poema anteriormente citado de Pedro Casaldáliga, tiene mucho que ver con el interés y objetivo fundamental de éste y de los demás artículos de este número de *Sal Terrae:* que los personajes de los relatos de la Pasión nos ayuden a aproximarnos al Misterio Pascual, nos acerquen a Jesús crucificado, quien, colgado en la cruz, descubre que su Padre es no sólo un *Dios mayor,* sino también un *Dios menor.*

---

* Director de *Sal Terrae.* Profesor de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid).

1. P. CASALDÁLIGA, *El tiempo y la espera. Poemas inéditos,* Santander 1986, 74.
2. J. MOLTMANN, *El Dios crucificado. La cruz de Cristo como base y crítica de toda teología cristiana,* Sígueme, Salamanca 1975, 210.

Blasfemaban y movían la cabeza delante del Crucificado

El apartado que ahora comienza y los que siguen a continuación tienen especialmente en cuenta el relato de la pasión del evangelio de Mateo. Así dice Mt 27,39-40:

> «Los que pasaban por allí blasfemaban contra él moviendo la cabeza y diciendo: "Tú que destruías el templo y lo reedificabas en tres días, sálvate a ti mismo; si eres Hijo de Dios, baja de la cruz"».

Dos elementos conviene destacar de las dos primeras acciones de la cita que se acaba de realizar. En primer lugar, el uso del verbo «blasfemar», que significa, bien difamar o vituperar, bien pronunciar palabras irreverentes contra Dios. En el texto griego se utiliza en tiempo imperfecto; ello subraya de modo especial la duración de una acción que se realiza. En segundo lugar, el gesto de mover la cabeza, que está asociado en el Antiguo Testamento al comportamiento del malvado delante del justo sufriente (Sal 22,7-8), un comportamiento caracterizado por la burla y la mofa contra este último[3]. Considerados en conjunto los dos elementos mencionados, se puede afirmar que los que pasan delante de Jesús desprecian de manera continuada, con palabras y con gestos, a Jesús crucificado.

Importante es igualmente la tercera acción que ellos realizan; importante, porque lo que le dicen a Jesús recoge elementos tan propios de la vida y la actuación de Jesús como ser Hijo de Dios o destruir el templo y reedificarlo en tres días.

En relación con el título «Hijo de Dios» puede señalarse que el Nuevo Testamento tiene en cuenta la relación lingüística y de contenido entre «hijo» y «siervo» que aparece en el Antiguo Testamento. Por eso entiende a Jesús –así se puede desprender de numerosos textos de los Sinópticos, de Juan y de las cartas paulinas (por ejemplo, Flp 2,6-11)– como el Hijo obediente a Dios y unido con Él, como el Hijo que es igualmente siervo en cuanto que realiza la misión recibida y en cuanto que está dispuesto a sufrir la muerte en cruz. El título expresa entonces la gran vinculación que hay entre Jesús y Dios.

3. R.E. BROWN, *The Death of the Messiah. I-II: From Gethsemane to the Grave: A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels,* The Anchor Bible Reference Library, New York 1998, 987-989; W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, JR, *The Gospel according to Saint Matthew. III: Commentary on Matthew XIX-XXVIII,* ICC, Edinburgh 1997, 618.

Al mismo tiempo, Hijo de Dios se refiere a la libre adopción por parte de Jesús de lo que hay de débil y oneroso en la condición humana[4]. En definitiva, el título *unifica a la vez una palabra sobre Dios, una palabra sobre Jesús y una palabra sobre el hombre*[5].

¿Qué decir sobre la mención de la destrucción y reedificación del Templo por parte de Jesús (Mt 27,40)? Ella recuerda al juicio de Jesús ante el Sanedrín, el proceso judío de Jesús (Mt 26,57-68). En dicho proceso, además de la pregunta que le dirige el Sumo Sacerdote sobre su filiación divina (*«te conjuro por Dios vivo: dinos si tú eres el Mesías, el Hijo de Dios»*), dos testigos declaran que Jesús ha afirmado que puede derribar el templo y reedificarlo en tres días. Con ello quiere Mateo subrayar dos aspectos que caracterizan a Jesús: su poder ilimitado y la suprema cercanía de Jesús con los planes del Dios poderoso, que va a instaurar su Reino[6]. Los que pasan delante de Jesús afirman, pues, el poder de Jesús y su cercanía con Dios, con sus planes y su voluntad.

Ahora bien, junto a estas afirmaciones de quienes pasan delante de la cruz de Jesús, junto a estas grandes verdades sobre el Crucificado, hay que subrayar también las dos peticiones que éstos realizan a Jesús y que aparecen igualmente en Mt 27,39-40, formuladas ambas por medio de dos imperativos: «(Jesús), sálvate a ti mismo» / «(Jesús), baja de la cruz». Se trata, sin duda, de dos *peticiones heterodoxas.* Llamativo y curioso es que, sin embargo, hacen referencia a dos grandes verdades de la vida de Jesús, el Crucificado, del evangelio de Mateo.

Para comprender mejor la primera de ellas hay que recordar el relato de la infancia del citado evangelista; en concreto, Mt 1,21, donde se afirma que Jesús, el recién nacido, va a salvar a su pueblo de los pecados. De interés es la referencia «salvar de los pecados», la cual subraya que la venida de Jesús va a hacer posible que la relación de Dios con su pueblo, rota y destruida por el pecado, quede restablecida. De interés es igualmente la referencia al verbo «salvar». La vocación principal de Jesús es, según dicho evangelio, salvar a su pueblo. Al comienzo de su evangelio, Mateo señala enton-

4. J. SOBRINO, *La fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas,* Colección Teología Latinoamericana 24, San Salvador 1999, 328-336.
5. J.I. GONZÁLEZ FAUS, *La humanidad nueva. Ensayo de Cristología,* Sal Terrae, Santander 1984[7], 336-339.
6. R.E. BROWN, *The Death of the Messiah,* I-II, 435-436, 987-988.

ces, no que Jesús va a salvarse a sí mismo, sino que va a salvar a su pueblo. Jesús va a realizar la salvación de su pueblo mediante gestos de curación (Mt 8,1-17; 9,21-22; 14,36) y, sobre todo, en su muerte y resurrección[7]. De modo que la primera de las peticiones de los que pasan delante del Crucificado es desacertada y absurda. Lo interesante de ella es, sin embargo, que está precedida por la afirmación de una gran verdad sobre Jesús (su poder para destruir el templo y reedificarlo en tres días).

Esto mismo puede decirse con respecto a la segunda petición indicada («¡baja de la cruz!»), precedida por la afirmación «si eres hijo de Dios», que debe entenderse más bien como «puesto que eres hijo de Dios». Lo que se le pide a Jesús es que demuestre la cercanía que existe entre Dios y él bajándose de la cruz. A nosotros nos parece, sin embargo, que lo que hace palpable dicha cercanía es precisamente lo contrario: permanecer en la cruz. De ahí que, a diferencia de la citada petición, nosotros, que queremos acercarnos a conocer al Dios de Jesús pasando igualmente delante del Crucificado, le decimos: ¡no te bajes de la cruz!

En resumen, los dos versículos de Mateo a que nos estamos refiriendo ofrecen elementos particularmente destacados de la relación de Jesús con Dios. Los que pasan delante del Crucificado se mofan de él y lo desprecian continuamente. Del mismo modo, recuerdan que éste es el siervo de Dios, con quien se encuentra estrechamente vinculado; recuerdan también su poder, su capacidad para asumir lo débil de la condición humana y su capacidad salvífica[8].

El silencio de Jesús y el grito de Jesús en la Cruz

Los que pasaban delante de Jesús crucificado han sido hasta este momento los protagonistas principales de estas páginas. De ellos se ha destacado lo que hacen y, sobre todo, lo que dicen y a quién lo dicen. A partir de ahora, se propone un cambio importante y se invita al lector –ése es el objetivo de este número de *Sal Terrae*– a centrar su interés en Jesús crucificado, a mirar y contemplar al Hijo de

7. J. MILLER, *Les citations d'accomplissement dans l'Évangile de Matthieu. Quand Dieu se rend présent en toute humanité,* AnBib 140, Roma 1999, 26-27.
8. Esta estrecha relación entre Jesús y Dios aparecería igualmente indicada por el verbo «blasfemar», si se toma éste en uno de los sentidos anteriormente indicados: pronunciar palabras irreverentes contra Dios. Quizá sin darse cuenta, los que pasan delante del Crucificado identifican a éste con Dios.

Dios clavado en la cruz, que destruye y reedifica el templo en tres días. Un cambio que, sin embargo, tiene su soporte igualmente en los elementos que se han tenido en cuenta en el apartado anterior; por eso, la pista que se va a seguir es ésta: considerar qué hace Jesús en la cruz, y de modo especial *qué dice y a quién lo dice.* Dicha consideración permite observar una serie de particularidades que guardan relación con los bellos textos de Pedro Casaldáliga y Jürgen Moltmann anteriormente citados.

El silencio de Jesús en la cruz: éste es el primer elemento nuclear que pretende desarrollar este apartado.

Jesús crucificado es despreciado continuamente por los que pasan delante de él. Un desprecio que incluye igualmente las peticiones formuladas a Jesús: que baje de la cruz y que se salve a sí mismo.

Un silencio sepulcral caracteriza la respuesta de Jesús a quienes lo desprecian. Al escuchar las palabras que le dirigen los que pasan delante de él, Jesús no pronuncia ninguna palabra ni responde a las burlas y los desprecios de aquéllos; Jesús permanece en silencio.

Dicha acción –permanecer en silencio no equivale a no hacer nada– mantiene en atención y en vilo al lector. En primer lugar, porque éste percibe el contraste entre el hablar de los que pasan delante del Crucificado y el no hablar de Jesús. Una referencia más amplia sobre este primer aspecto, sobre este contraste, se realiza posteriormente, cuando se menciona el grito de Jesús crucificado (*«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»*). En segundo lugar, porque el lector del relato de la pasión de Mateo conoce bien este Evangelio y recuerda inmediatamente dos importantes pasajes del mismo que guardan relación con el encuentro entre los que se burlan del Hijo de Dios y Jesús crucificado: las tentaciones de Jesús en el desierto (Mt 4,1-11); el proceso de Jesús ante el Sanedrín.

a) Las tentaciones de Jesús en el desierto

Señala González Faus que *«los evangelistas han situado las tentaciones antes mismo del comienzo de la vida pública de Jesús... para así vincularlas al Bautismo y... hacer de la unidad Bautismo-Tentaciones la clave musical en que debe ser leída la vida de Jesús que sigue a continuación»*[9].

9. J.I. GONZÁLEZ FAUS, *La humanidad nueva,* 169-178. Las líneas que siguen a

En el bautismo de Jesús se proclama su filiación (Mt 3,17: *«Y una voz del cielo decía: "Éste es mi Hijo amado, en quien me complazco"»*). Una filiación que se concibe como dignidad y como servicio (la voz del cielo cita el primer Canto del Siervo, Is 42,1, y subraya de ese modo que Jesús es siervo).

Las tentaciones están referidas a Jesús en cuanto hijo y en cuanto siervo elegido. Son tentaciones relativas a la filiación y a la elección de Jesús; tentaciones que plantean un interrogante sobre ambas y, de manera especial sobre la relación íntima de Jesús con Dios. Por eso el pasaje nos muestra algo sobre ésta y, por tanto, *«algo sobre Dios mismo, al menos en su ser "para nosotros"»*[10]. Por eso, y porque el pasaje se refiere a la relación de Jesús con Dios y también con su reino, las tentaciones *«versan sobre lo más hondo de Jesús, su actitud última ante Dios»*[11].

Las dos primeras tentaciones son el trasfondo de las afirmaciones que dirigen a Jesús crucificado los que se burlan de él. En la primera de ellas, el diablo le pone a prueba y comprueba si utiliza o no su condición de hijo de Dios para vivir una vida más *light,* para vivir una vida que no sea dura, para vivir una vida saltándose su condición humana. Se trata de la tentación que tiene Jesús de vivir la vida por y para sí, sin contar con Dios y con lo que él quiere.

En un segundo momento, el diablo tienta la capacidad de Jesús de mantener sus lazos y su vinculación con su Padre en el ejercicio de la misión que le ha sido encomendada. Con una particularidad: el tentador provoca a Jesús y le incita a que sea Hijo y Siervo, realizando su misión de manera espectacular y victoriosa (cosechando triunfos y éxito) y no de manera anónima y oculta.

Las dos tentaciones guardan relación entre sí: ambas piden la intervención de Dios; ambas subrayan que dicha intervención puede posibilitar a Jesús alterar su condición humana en beneficio propio y alterar su modo de entregarse a la misión recibida, para que el pueblo lo acepte sin ningún tipo de reticencia.

Las dos respuestas de Jesús al tentador están tomadas del libro del Deuteronomio: en concreto, Dt 6,16 (*«no tentaréis a Yahveh,*

---

continuación recogen diversos aspectos desarrollados en dichas páginas. Puede verse igualmente J. SOBRINO, *Jesucristo liberador. Lectura histórico teológica de Jesús de Nazaret,* Colección teología latinoamericana 17, San Salvador 1991, 256-259.

10. J.I. GONZÁLEZ FAUS, *La humanidad nueva,* 171.
11. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador,* 256.

vuestro Dios») y Dt 8,3 (*«te ha humillado y te ha hecho padecer hambre; luego te ha alimentado con maná... a fin de hacerte conocer que no sólo de pan vive el hombre, sino... de todo lo que sale de la boca de Yahveh»*). Teniendo en cuenta el sentido de dichos textos, la respuesta de Jesús en Mt 4,1-7 incluye los siguientes aspectos:

– tentar a Dios equivale a dudar de su poder para asistir en su necesidad, sea a su pueblo, sea a Jesús;
– vivir en el desierto sólo de la palabra que sale de la boca de Dios significa que en un lugar o en una situación de muerte, en una situación de esterilidad y de impotencia, sólo es Dios el que concede la vida de manera sorprendente (el maná), sólo la escucha y la dependencia de Dios dan la vida.

De manera que Jesús responde al diablo afirmando el poder del Dios que asiste en la necesidad. Igualmente, señalando que la dependencia de un Dios que es capaz de dar la vida en situaciones de máxima carencia y mayor muerte es el único hilo que no se rompe ni siquiera en las citadas situaciones.

b) El proceso de Jesús ante el Sanedrín

Según Mt 26,57-68, a Jesús se le pide que responda si puede destruir el santuario y reedificarlo en tres días; igualmente, que responda si es el Mesías y el Hijo de Dios. Se hace sólo una breve referencia a este último aspecto, ya que en el anterior apartado se ha hecho mención del primero. La doble respuesta de Jesús en Mt 26,64 subraya estos elementos[12]:

– por un lado, el *«tú lo has dicho»* significa que es verdad lo que el Sumo Sacerdote afirma (que Jesús es Mesías, que Jesús es Hijo de Dios);
– por otro, el paso de la anterior afirmación de Jesús a la segunda que realiza (*«desde ahora podréis ver al Hijo del Hombre sentado a la derecha del Todopoderoso»*) indica de manera irónica el poder de Jesús que juzga.

Ahora bien, mientras que en el relato de las tentaciones y en el proceso ante el Sanedrín Jesús ofrece una respuesta al tentador y al Sumo Sacerdote, a los que pasan delante de Jesús crucificado, dia-

12. R.E. Brown, *The Death of the Messiah,* I, 491-492.

blos y tentadores también ellos, Jesús no les responde ninguna palabra. Cuando le tientan para que llame a Dios con el fin de que lo salve y le baje de la cruz, el silencio es la palabra que pronuncia Jesús en alta voz.

Un silencio que, sin embargo, contrasta con la palabra que pronuncia Jesús (*«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»*), no dirigida a los que se burlan de él, sino a Dios, su Padre, a ese Dios poderoso que da vida incluso en situaciones de muerte y desesperación.

Una palabra caracterizada por diversos elementos de interés[13]:

– el primero de ellos es que Jesús pronuncia un grito desesperado de ayuda;
– el segundo es que Jesús, *que ha dado la cara por él,* implora fidelidad a su Padre[14];
– el tercero es que Jesús, por el hecho de no llamar a Dios Padre y sí llamarlo, en cambio, *Dios mío,* se sitúa en el ámbito del resto de los mortales. Con ello manifiesta su padecimiento extremo, profundamente humano, porque Aquel a quien llama *Dios mío* permanece en un profundo silencio;
– el cuarto es el uso que hace Mateo del Salmo 22 (*«Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?»*). El evangelista, que conoce dicho Salmo y, por tanto, conoce también su final (positivo), utiliza solamente el comienzo del mismo, que refleja la situación trágica del que grita desesperadamente a Dios. Con ello quiere precisamente subrayar que la entrega por entero de Jesús llega a tocar la dureza de la vida mortal.

En resumen, silencio de Dios como respuesta al grito de Jesús en la cruz; silencio de Dios a un Jesús que atraviesa y padece toda la dureza y dificultad de su vida mortal: éstos son los ejes que sostienen la cruz de Jesús, el Crucificado.

13. R.E. BROWN, *The Death of the Messiah,* II, 1.044-1.051.
14. J. MOLTMANN, *El Dios crucificado,* 214.

Mirar y contemplar al que no se baja de la Cruz

Lo señalado en los apartados anteriores, y de manera especial en el último de ellos, precisa de una ulterior reflexión. Es la que se realiza en este apartado, que recoge numerosas indicaciones hasta ahora realizadas.

El pasaje de las tentaciones de Jesús ha puesto de relieve el enfrentamiento entre dos modos de concebir a Dios: el del diablo y el de Jesús. Entre ambos se establece un diálogo, un intercambio de palabras. A la palabra del tentador sigue la de Jesús, que revela quién y cómo es el Dios que le acompaña durante su vida, una vida no ausente de dificultades y tentaciones.

En cambio, dicho diálogo y dicho intercambio de palabras están ausentes en el momento en que Jesús se encuentra clavado en la cruz, en el momento en que quienes se burlan de él, que también conciben a Dios Padre de manera distinta de como lo concibe Jesús, pasan delante de él y tratan de dialogar con él.

Cuando Jesús está en la cruz lo único que hace es gritar fuertemente a Dios, su Padre, y buscarlo; no, sin embargo, al Dios que se le ha revelado en vida, sino al que se le manifiesta ahora que está en el umbral de la muerte (*el Dios menor*).

Jon Sobrino señala que, en la cruz, Dios se revela como Dios menor. En primer lugar, porque Dios no se muestra interpelando, sino en silencio; en segundo lugar, porque la cruz ni revela a un Dios poderoso y triunfante ni a un Dios con pasado, presente y futuro, pues la cruz *«es el radical fracaso de todo pasado y presente y la cerrazón de todo futuro»*. Por eso, desde la cruz de Jesús debe repensarse la trascendencia de Dios, no sólo desde lo positivo, sino también desde lo negativo[15].

Es precisamente la formulación anterior el trasfondo del último aspecto que se quiere desarrollar en este artículo.

En la cruz –recordemos la cita inicial de J. Moltmann– Jesús no experimenta a Dios como su padre, tal como lo había experimentado durante el resto de su vida. Tampoco se relaciona con Dios como lo había hecho hasta entonces. Clavado en la cruz, Jesús renuncia a relacionarse con Dios Padre poderoso; Jesús *rompe* con el Dios con quien tan vinculado y unido había estado, con el Dios poderoso que comienza a instaurar su Reino (su reinado) en favor de los pobres,

15. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador,* 414-416.

pequeños y oprimidos, con el Dios siempre fiel, con el Dios que –recuérdese de modo particular la cita de las tentaciones de Dt 8,2-3– puede dar la vida incluso a aquel que se encuentra en una desesperada situación de impotencia y de esterilidad.

De manera que Jesús crucificado, el Hijo de Dios, realiza en los momentos finales de su vida un nuevo éxodo. En el Gólgota, Jesús sale del nivel en que ha vivido toda su vida y accede a otro nivel, a otra dimensión nueva y definitiva. En el Sitio de la Calavera –eso significa «Gólgota»– Jesús se religa, busca y pide ayuda a un Dios cuyo abandono experimenta profundamente; un Dios cuya fidelidad no es capaz de percibir; un Dios que no tiene ni poder ni futuro; un Dios que ni reina ni ofrece signos de su presencia y reinado a los pobres. En dicho lugar, Jesús conoce a un nuevo Dios: al Impotente, al Fracasado, al Infiel, al *sin pasado – sin presente – sin futuro.* A ese Dios le grita fuertemente Jesús, diciéndole aquello que tan bellamente expresa Pedro Casaldáliga: «Tú eres ¡Único, Otro, Nuevo cada día!». A Él exclama igualmente: «Quiero dejarTe ser lo que Tú eres. Un Dios que es para Jesús únicamente el Otro, el Tú, el Único, el Nuevo». A ese Dios, quien, por otra parte, da su sí a su hijo justo y fiel después de su muerte (*«la cortina del santuario se rasgó en dos... la tierra tembló»:* Mt 27,51), es precisamente a quien Jesús entrega su espíritu (Mt 27,50), es decir, el principio con el que ha cumplido sus acciones y con el que ha vivido su unión con los hombres y con Dios. Es precisamente en ese Dios –recuérdese la primera petición de los que se burlan de Jesús– en el que éste encuentra su salvación en la cruz

A ese Jesús que sale de sí en el momento de su muerte y accede a un nivel distinto en busca de Dios es al que quería ver y contemplar aquel grupo de cristianos de la ciudad de México que conocí a finales del mes de septiembre pasado[16]. Todos los domingos por la mañana se reunían para celebrar la eucaristía en un lugar inhumano e indecente: húmedo, viejo, feo, destartalado. Es probable que, por falta de la cultura más elemental, muchos de ellos ni sepan teología elemental ni hayan leído nunca el relato de la Pasión de Mateo ni tampoco el libro de los Ejercicios de San Ignacio de Loyola (EE).

16. Para comprender mejor qué es contemplar según Ignacio de Loyola, véanse estos excelentes artículos: J.A. GARCÍA, «Miramos... y contemplamos un rostro. Cómo orar en esta convulsa Navidad»: *Sal Terrae* 89 (2001) 953-965; F.J. RUIZ PÉREZ, «Contemplar para ser. La propuesta ignaciana de acercarnos a la Vida ajena»: *Sal Terrae* 91 (2003) 471-482.

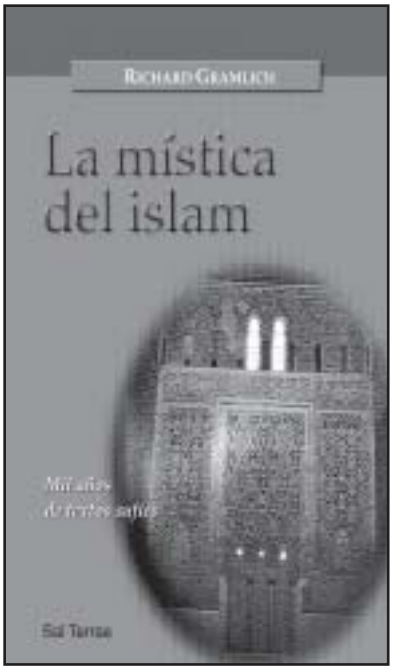
Sin embargo, ellos, conscientes de su inhumana vida cotidiana y de sus carencias existenciales y vitales (sin presente ni futuro, sin poder, sin lo fundamental para vivir día tras día), sí fueron capaces de expresar su deseo de acercarse a contemplar al que se encuentra sufriendo, sin honor, sólo y abandonado por Dios (números 195-199 de EE). Mediante sus cantos y otras formas muy activas de servicio y participación en la Eucaristía, deseaban entrar en comunión viva con el Jesús de la Pasión. Ellos, que habían tenido que bajar desde los altos y abandonados cerros del distrito en que nos encontrábamos, deseaban algo que ojalá se nos conceda también a todos nosotros: subir a estar con Jesús crucificado para encontrarnos con el Tú, con el Otro, es decir, con el Dios del crucificado.

ST EDITORIAL

SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD



Sin el sufismo resulta absolutamente inconcebible la literatura musulmana, especialmente la poesía persa. También las ciencias religiosas tienen mucho que agradecerle. El sufismo abrió nuevos horizontes a la explicación del Corán y planteó nuevas cuestiones a la teología. El pensamiento teológico le debe una relación más intensa con la vida. Ciertamente, no pudo eliminar las grandes diferencias sociales de la sociedad islámica, pero sí dio al pobre una nueva confianza en sí mismo, la certeza de que el verdaderamente rico no es el que posee, sino el que nada tiene y está contento.

En las tradiciones sufíes, el islam se muestra desde su interior. En el presente libro se reúnen traducciones de textos originales procedentes de diez siglos de mística islámica que ofrecen perspectivas fascinantes sobre la piedad islámica vivida y todavía actual. En el sufismo resulta tangible de manera concreta el rico desarrollo de la mística dentro de una comunidad religiosa.

408 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 35,00 €**

ST 92 (2004) 231-241

La atracción del Crucificado.
Los Ejercicios Espirituales de Nicodemo

Juan Manuel MARTÍN-MORENO, SJ*

No hace todavía dos años que publiqué mi libro sobre los «Personajes del cuarto evangelio»[1]. Le dedicaba allí un capítulo entero a Nicodemo, un personaje con el que me he sentido siempre muy identificado. Cuando me pidieron escribir un artículo sobre este mismo personaje, mi primera reacción fue pensar que apenas tengo nada que añadir a lo que escribí en aquella ocasión tan reciente. Juzgaba que difícilmente este artículo podría ser otra cosa que un «refrito» del capítulo de mi libro.

Sin embargo, creo que uno no puede entrar dos veces en el mismo río ni escribir dos veces sobre un mismo personaje. El paso de la vida nos va cambiando, y con ello cambia también el punto de enfoque con el que nos acercamos por segunda o tercera o cuarta vez a un mismo libro o a un mismo personaje.

Para mí, una característica del cuarto evangelio ha sido siempre su alta dramaticidad. Otros autores han estudiado sus técnicas narrativas, pero para mí el cuarto evangelio es drama, más que narración. Desde el prólogo se nos habla de una confrontación global entre la luz y las tinieblas. El dramatismo es tal que se nos mete el corazón en un puño al ver cómo las tinieblas intentan denodadamente extinguir la luz de Jesús. Hay incluso un momento en que parece que casi lo consiguen. Pero el evangelista nos ayuda a comprender que es precisamente cuando más parecen triunfar las tinieblas de este mundo cuando la luz de Jesús brilla con mayor intensidad.

Desde el principio, el autor ha querido ahorrar al lector todo suspense, diciéndole ya en el prólogo que las tinieblas no consiguieron vencer a la luz (Jn 1,5), que el drama tiene un final feliz. Pero el conocer ya de antemano el desenlace no nos ahorra los sobresaltos.

---

* Profesor de Sagrada Escritura. Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

1. J.M. MARTÍN-MORENO, *Personajes del cuarto evangelio,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2002.

Tanto más cuanto que el autor ha querido que veamos este drama a la luz de nuestra propia historia personal, la lucha que se libra también en el propio corazón del lector. El evangelio no nos asoma sólo al drama de Jesús, sino también al de nuestra propia vida, abierta aún a posibles desarrollos que habrá que ir discerniendo en el futuro.

Quiere sin duda el autor que nos veamos reflejados en cada uno de sus personajes, los de la luz y los de las tinieblas. Yo tengo a la vez un poco de todos ellos; todos resuenan en mí. Como el ciego de nacimiento, sé lo que significa ser iluminado por la luz de Jesús. Pero también, como Judas, sé lo que es la tentación de abandonarlo. Quizá le haya abandonado en más de una ocasión por un puñado de monedas, o por vergüenza de identificarme con el rechazo que provoca.

1. El Nicodemo del relato juánico

Muchos de los personajes del cuarto evangelio aparecen una sola vez, y en su fugaz aparición toman partido definitivamente en favor de la luz o de las tinieblas. Es el caso de la samaritana, de Pilato o del ciego de nacimiento. Otros, en cambio, aparecen varias veces en el evangelio. Pensemos en Pedro, en Tomás, en Judas. En sus distintas apariciones observamos una dinámica progresiva que les va llevando de las tinieblas a la luz, o de la luz hacia las tinieblas.

Esta dinámica aparece también en el caso de Nicodemo, que sale tres veces en el cuarto evangelio, una al principio, otra en el medio, y otra al final. En estos tres actos del drama se va delineando una evolución en el personaje. No es un carácter rígido y mecánico; progresa según avanza el evangelio. Viene de la noche en su primera aparición, pero camina claramente hacia la luz.

¿Quién es en realidad Nicodemo? Se trata de un personaje exclusivamente juánico que no aparece en ningún otro de los evangelios o de los escritos del Nuevo Testamento. Para algunos es un símbolo, un personaje de ficción inventado por el autor. Para nosotros, en cambio, se trata de alguien real. Es verdad que todos los personajes del cuarto evangelio tienen una dimensión simbólica, pero ello no quita nada de su palpitante realidad. Ni María ni el discípulo amado ni Pedro ni Judas ni Pilato son personajes de ficción. Nos consta de su existencia por otros textos. ¿Por qué habría de ser un personaje de ficción Nicodemo?

Su nombre hebreo es Naqdimón. Algunos han tratado de identificarlo con un tal Naqdimón Ben Gurión, contemporáneo de Jesús, de quien nos hablan los escritos rabínicos[2]. Esos mismos escritos nos dicen que uno de los discípulos de Jesús se llamaba Naqai, que es un nombre afín al de Nicodemo.

Pero nos interesa, sobre todo, el papel que representa en el evangelio como «*el* maestro de la Ley». Ese artículo *«el»* nos está ya explicando que no se trata de *«un»* maestro de la Ley más, sino que encarna la figura del doctor de la Ley, el intelectual judío miembro del sanedrín.

Dije al principio que yo me sentía muy identificado con Nicodemo. Entre otras razones, porque se trata de una persona ilustrada, formada en la sabiduría de su comunidad. Solemos repetir mucho que sólo los ignorantes y los pobres siguieron a Jesús. El mismo cuarto evangelio reconoce también que a Jesús le reprochaban la simplicidad de sus seguidores: «¿Acaso ha creído en él algún dirigente o fariseo? Pero esa gente que no conoce la Ley son unos malditos» (7,48-49). Y en los sinópticos se nos dice que Dios reveló su misterio a los sencillos y lo ocultó a los ilustrados (Mt 11,25).

¿Qué esperanza nos queda a los que hemos dedicado toda nuestra vida al estudio? ¿Podremos también nosotros ser discípulos de Jesús? ¿Hay un hueco para nosotros en el Reino? El drama de Nicodemo, por una parte, ilustra la dificultad tan grande que este tipo de personas tenemos para acercarnos a Jesús; pero, por otra, pone también de manifiesto que al menos uno de los doctores de la Ley fue capaz de acabar dando la cara por Jesús. Le prestó su adhesión precisamente cuando otros de los discípulos más simples se acobardaban y le negaban. ¡Gracias, Nicodemo, por decirme que también en mi corazón puede acabar triunfando la luz!

Intentaremos analizar en este artículo su figura al hilo de la experiencia espiritual de los *Ejercicios* de San Ignacio, al ritmo de sus cuatro semanas[3].

En su primera aparición en el cuarto evangelio, Nicodemo está lleno de temores y reticencias. Es el tiempo de la Primera Semana de *Ejercicios.* Sus miedos son claramente mociones de Primera Se-

2. *Taanith* 20a o 19b.
3. La intuición me vino del artículo de T. ASAWAKA, «L'expérience de Nicodème à la lumière de la dynamique des Exercises» : *Cahiers de Spiritualité Ignatienne* 77 (1996), 51-66.

mana. Después, en el capítulo 7, aparece por segunda vez, y vemos que se ha ido envalentonando y ya es capaz de discutir con los otros miembros del sanedrín, iniciando un discernimiento de la voluntad de Dios revelada en Jesús. Es el Nicodemo de la Segunda Semana. Al final, Nicodemo se acerca al misterio pascual de Jesús, la Tercera y Cuarta Semanas de ejercicios, y confirma allí su decisión de seguirle y convertirse en discípulo, comprometiendo su prestigio y su status social al dar sepultura a Jesús públicamente. Se ha abrazado con la bandera del desprendimiento y las humillaciones.

2. El Nicodemo de la Primera Semana de *Ejercicios*

Quizá nos resulte difícil identificar a Nicodemo pecador con el cliché del pecador sinóptico. Hemos aplicado esta palabra a pecadores marginales como el publicano y la prostituta. Sin embargo, el evangelio de Juan nos abre a una nueva perspectiva sobre el pecado. En el cuarto evangelio no hay más que un solo pecado: la resistencia a la fe en Jesús. Y este pecado se encuentra no tanto en los pecadores marginales, cuanto en las personas más dignas de la sociedad, aquellos que encarnan las grandes instituciones de la Ley y el Templo.

Nicodemo vino a Jesús *de noche* (3,2). En un primer nivel, la noche representa el miedo a los judíos. La palabra «noche» aparece seis veces en el cuarto evangelio[4], significando la ausencia de la luz de Jesús, que nos impide caminar y nos hace tropezar. Nicodemo no quiere que los demás descubran su interés por Jesús. Puede perjudicar su status social en el sanedrín. También se nos dice que José de Arimatea, otro miembro del sanedrín, era discípulo de Jesús, pero en secreto (19,38).

Por tanto, la noche simboliza no sólo el miedo, sino una actitud espiritual más global. Nicodemo está todavía en la esfera de las tinieblas que se oponen a Jesús, en la esfera de la ignorancia y la mentira. Al salir Judas del cenáculo, se nos dirá también que era de noche (13,30). «Los hombres amaron más las tinieblas que la luz» (3,19). Nos parece normal que los niños tengan miedo a la oscuridad, pero ¡qué extraño es que tantos adultos tengan miedo a la luz!

Nicodemo y Judas representan dos dinámicas diversas. Judas comenzó en la luz. Era uno de los Doce y vivía muy cerca de Jesús,

4. Jn 3,2; 9,4; 11,10; 13,30; 19,30; 21,3.

pero su itinerario espiritual le fue hundiendo en la noche. «El que obra el mal odia la luz y no va a la luz, para que no se descubran sus obras» (Jn 3,20). En cambio, Nicodemo saldrá de la noche para venir a Jesús, para venir a la luz. «El que obra la verdad se acerca a la luz, para que quede manifiesto que sus obras son según Dios» (3,21).

Ignacio sabe que la dificultad principal para seguir a Jesús no son las tentaciones de la carne. De ellas apenas habla en los *Ejercicios* o en sus restantes escritos. Sabe que la zona de nuestro ser donde anida principalmente el pecado es el instinto de poseer y el miedo a perder nuestro prestigio, nuestro status social, nuestra independencia. Es la soberbia de la vida la que nos lleva «a todos los pecados»[5].

Y ésta es precisamente la noche en la que está instalado Nicodemo, como tantos intelectuales de prestigio: necesitan convertirse, pero ellos mismos no son conscientes de esa necesidad. Están pagados de su propia sabiduría.

Nicodemo comienza diciendo: «Sabemos que Dios te ha enviado como maestro, porque nadie puede hacer los milagros que tú haces si Dios no está con él» (Jn 3,2). Trata de encajar a Jesús en las categorías antiguas, en línea con los otros maestros de Israel. Admira determinados aspectos de su doctrina y de su actitud, pero quiere integrarlos en sus esquemas previos. Quiere echar el vino nuevo en odres viejos.

Pero Jesús no se deja encajar en categorías antiguas y rechaza la acogida que le brinda Nicodemo. Se desmarca totalmente del planteamiento que le ofrece y se niega a jugar en el terreno de Nicodemo, desenmascarando su «ciencia imperfecta»[6].

¡Qué falta de tacto pastoral! Muchos reprochan a Juan un fundamentalismo poco dialogante, poco integrador. La respuesta de Jesús no empieza con una *captatio benevolentiae,* felicitando a Nicodemo por lo que ya tiene conseguido. Le espeta sin más: «Tienes que nacer de nuevo» (Jn 3,3). No basta con arreglos cosméticos. No se trata de complementos ni de embellecedores. Tienes que empezar reconociendo no tu sabiduría, sino tu ignorancia. Sabes muchas cosas, pero en el fondo ignoras lo esencial.

5. *Ejercicios* 146.
6. D. MOLLAT, *Giovanni, maestro spirituale,* p. 122.

El bautismo en el agua supone una muerte, sin la cual no habrá un nuevo nacimiento. Tienes que morir a lo que eras, para empezar a ser de nuevo lo que Dios ha soñado para ti. Nacer del Espíritu es dejarte llevar por su viento, renunciando a saber de dónde sopla y adónde te lleva (Jn 3,8). Supone de algún modo perder el control sobre tu propia vida. Y eso tanto a Nicodemo como a nosotros nos da vértigo.

Entrar en el Reino (Jn 3,5) es entrar en un nuevo ámbito de gracia, distinto del ámbito de la ley y de la sabiduría humana. Nicodemo, como el ejercitante ignaciano de Primera Semana, es colocado a los pies de la cruz de Jesús. Se le invita a contemplar a Jesús, elevado como la serpiente de Moisés, para que todo el que lo mire con fe no perezca, sino que tenga la vida eterna (Jn 3,15). Es en esa cruz donde se revela el océano del amor de Dios, que nos dio a su Hijo único (Jn 3,16). Es en ese amor donde se nos invita a bautizarnos, a sumergirnos para nacer de nuevo.

¿Cómo respondió Nicodemo a su coloquio ante Jesús «elevado» en la cruz? ¿Cómo terminó su Primera Semana? No hay nada que indique el momento final del diálogo. No hay un acto de fe conclusivo como los que aparecen al final del coloquio con la samaritana o con el ciego. Ni siquiera hay un momento de despedida. El diálogo se va convirtiendo progresivamente en un largo monólogo en el que al final ya no se sabe muy bien quien habla, si Jesús o el propio narrador juánico. «Nicodemo vuelve gradualmente a la sombra de la que salió»[7].

En realidad, el diálogo no tiene un final, porque la historia de Nicodemo no acaba en este episodio y es, por tanto distinta, de las de la samaritana y del ciego. Éstos últimos ya no vuelven a aparecer en el cuarto evangelio, y por eso necesitamos saber el final de su proceso. El diálogo de Jesús con la samaritana o con el ciego concluye con el acto de fe inequívoco de un proceso de adhesión a Jesús que ha concluido plenamente. En cambio, en el caso de Nicodemo volveremos a oír hablar de él, y habrá tiempo de observar su desarrollo. El diálogo con Jesús no termina en este primer encuentro, sino que queda en suspenso. Pero tampoco podemos decir simplemente que se trate de un *match* nulo. No todas las conversiones son siempre instantáneas y tumbativas como la de la samaritana. A veces hay procesos largos y complicados que pasan por distintas etapas.

7. R.E. BROWN, *El evangelio según san Juan,* vol. 1, Madrid 1979, p. 343.

Nicodemo caminaba a ritmo más lento que la samaritana o el ciego, y le llevó más tiempo el decidirse. Pero aquel primer encuentro entre Jesús y el maestro de la Ley, aparentemente infructuoso, dejó un rescoldo en su corazón que se avivará más adelante.

3. El Nicodemo de la Segunda Semana de *Ejercicios*

Nicodemo reaparece en el evangelio cuatro capítulos más tarde, precisamente cuando la polémica entre Jesús y los fariseos se hace más agresiva. A Jesús se le tacha de pecador (8,44), de endemoniado y samaritano (8,48), de blasfemo (10,33), de embaucador (7.47), de hijo de prostitución (8,41). Todos los insultos son pocos para desacreditar su persona y su mensaje.

Cuando Nicodemo fue a ver por primera vez a Jesús, éste era todavía un Maestro con cierto halo de misterio y de prestigio. Aun así, Nicodemo fue de noche y con miedo. Sin embargo, ahora que Jesús se va precipitando en el desprestigio y la marginación, Nicodemo empieza, paradójicamente, a dar la cara.

Nos cuenta el capítulo 7 que los dirigentes judíos habían enviado guardias para prender a Jesús. Pero no pudieron prenderlo, porque quedaron impresionados por la autoridad con la que hablaba. Esto irritó terriblemente a los dirigentes, que prorrumpieron en injurias contra Jesús: «Sólo consigue embaucar a los simples, a los ignorantes que no conocen la ley. Fijaos cómo ni uno solo de los magistrados ni de los fariseos se ha dejado embaucar» (7,47-48).

¡Cuánto valor hacía falta para alzar la voz en ese momento y decir: «¡Sí, hay al menos un fariseo que se ha dejado embaucar: yo mismo en persona!». Es verdad que todavía Nicodemo no es tan valiente como para confesarse seguidor de Jesús y recurre a una defensa más tímida: «¿Acaso nuestra ley juzga a un hombre sin haberle oído antes y sin saber lo que hace?» (7,51). Pero esto basta para desatar las iras de todos: «¿También tú eres de Galilea? Estudia y verás que de Galilea no sale ningún profeta» (7,52).

Le hieren a Nicodemo donde más le duele, asociándolo con los ignorantes galileos e invitándole a estudiar de nuevo las primeras lecciones. El prestigio de Nicodemo como rabino ha quedado por los suelos. Se ha atrevido a discutir la doctrina políticamente correcta de quienes otorgan la legitimidad. Probablemente eso le hizo caer en la cuenta de la vaciedad y formalismo del sistema en el que hasta entonces había creído.

Como fiel servidor de la Ley, comprende que es esta misma Ley la que sus colegas están pisoteando, la «ley que no juzga sin antes oír». Nicodemo ha oído a ese hombre, y sus palabras le invitan a ir más allá de esa misma ley, a trascenderla. Hace su propio discernimiento partiendo de la ley, pero sin quedarse encerrado en ella. Hay elecciones en la vida para las que ya no hay un código moral fijado. Son las elecciones de la Segunda Semana, en que descubrimos cómo el seguimiento de Cristo afecta a decisiones importantes en nuestro estado de vida.

Pero Nicodemo no ha concluido todavía del todo su elección de la Segunda Semana. Está demasiado condicionado por su prestigio y su carrera. Ya va entreviendo que seguir a Jesús es asociarse al conflicto que Jesús suscita, y tiene mucho que perder en esa decisión. Es más consciente de los costos que supone «abrazarse con la bandera de su Señor», las humillaciones y desprecios que comporta.

Tiene que escoger entre el honor que viene de los hombres y el honor que viene sólo de Dios (Jn 12,42-43). A estas personas indecisas, que tienen mucho que perder, Jesús se dirige diciendo: «¿Cómo podéis creer vosotros, que sólo buscáis honores unos de otros y no buscáis el honor que viene sólo de Dios?» (5,44). Jesús, en cambio, afirma de sí mismo: «¡No acepto honores humanos!» (5,41). «Es mi Padre el que me honra» (8,54).

Juan nos va narrando también cómo los parientes de Jesús no acababan de creer en él y le empujaban a que se hiciese famoso y se mostrase al mundo (7,4). Cuando Jesús rechazó el trono y la gloria que le ofrecían tras la multiplicación de los panes, sus mismos discípulos se sintieron frustrados y empezaron a abandonarlo (6,66).

¡Qué bien señaló san Ignacio lo que está en juego en los discernimientos de Segunda Semana! ¿Cómo terminó Nicodemo su Segunda Semana? Lo mismo que en la Primera, el evangelista no nos cuenta el resultado. Nicodemo todavía no es capaz de rezar el «Eterno Señor de todas las cosas...» ni de hacer los coloquios de las «banderas» con la nota de los «binarios», ni de situarse en la «tercera manera de humildad».

Muchos ejercitantes tampoco lo consiguen en la Segunda Semana, y su elección queda en suspenso hasta llegar a la Tercera. Ya dijimos que Nicodemo es lento, pero seguro. Habrá que seguir esperando nuevos desarrollos. El acompañante en los *Ejercicios* tiene también que ser muy paciente, pues su impaciencia podría abortar procesos que pueden resultar demasiado lentos.

4. El Nicodemo de la Tercera y Cuarta Semanas

Llegamos al misterio pascual. En *Ejercicios* es el momento de confirmar las decisiones aún endebles de la Segunda Semana. Antes de situar a Nicodemo ante el misterio pascual es importante añadir una nota sobre la presentación juánica de dicho misterio. El cuarto evangelio, con mirada telescópica, ha contemplado ya la glorificación de Jesús en el mismo relato de su pasión. Juan no nos describe una pasión en la que «la divinidad se esconde»[8], sino una pasión en la que la gloria ya se revela.

La crucifixión es ya la exaltación del Hijo, y es también el Pentecostés donde Jesús, inclinando la cabeza, entrega el Espíritu. Es coronación real proclamada por Pilato desde el balcón y confirmada por el letrero que cuelga sobre la cabecera de la cruz.

Al acudir para enterrar a Jesús con una sepultura digna, culmina el proceso de Nicodemo. Es la manera como el evangelista plasma la realización de una profecía que había pronunciado Jesús: «Cuando sea levantado en alto, lo *atraeré* todo hacia mí» (12,32).

Anteriormente, el evangelista había puesto ya otros dos *logia* en labios de Jesús sobre la necesidad de que el Hijo del hombre fuera elevado en alto, atribuyendo a esta exaltación otros dos efectos: quienes lo miren con fe no perecerán, sino que tendrán la vida eterna (Jn 3,15), y entonces conocerán todos que YO SOY (Jn 8,28). El efecto de la pasión de Jesús en estos tres *logia* es triple: salvación, revelación y atracción.

A propósito de Nicodemo, quisiera fijarme, sobre todo, en la atracción universal de Jesús, que se ejerce precisamente desde la cruz. La cruz para el creyente no es ya una imagen repulsiva que nos hace torcer el rostro (Is 53,3), sino el imán que nos atrae poderosamente hacia Jesús, que resulta tan atractivo no a pesar de su muerte vergonzosa y repulsiva, sino precisamente a causa de ella.

Este poder de atracción de la cruz de Jesús se expresa en el verbo griego *helkein* (Jn 6,44; 12,32), que significa tirar uno de algo hacia sí. La atracción de Jesús tiene su origen últimamente en el Padre: «Nadie puede venir a mí si mi Padre no lo *atrae*» (6,44); pero se ejerce por medio de la faena apostólica: «*Tirando* de la red llena de peces hacia Jesús, que está en la playa» (21,6.11), los discípulos se convierten en mediadores de ese poder tan atrayente.

8. *Ejercicios* 196.

Y aquí encontramos la clave para comprender la escena de Nicodemo en el entierro de Jesús. Nicodemo, personaje exclusivamente juánico, acude a Pilato, junto con José de Arimatea, para pedir el cuerpo de Jesús (19,38-39). Se nos recuerda que es el mismo que fue a ver a Jesús de noche al principio del evangelio (Jn 3,2). Pero ahora Nicodemo ha salido ya del todo de la noche. Es pleno día en su corazón.

Lo curioso es que, cuando Jesús era todavía un personaje fascinante y controvertido, Nicodemo temía identificarse con él. Pero, ahora que Jesús ha quedado ya totalmente desacreditado, Nicodemo se ha olvidado ya de sus miedos y está dispuesto a darle su adhesión públicamente. Lo que no pudo conseguir en él la belleza de la doctrina de Jesús y los signos que la acompañaban, lo va a conseguir ahora la muerte vergonzosa de Jesús. ¡Qué gran poder de atracción ha tenido su cruz sobre él! Con su gesto, Nicodemo cumple el deber más sagrado que hay en el judaísmo hacia el padre y el maestro: darle una digna sepultura, y ello precisamente cuando los propios discípulos «oficiales» andan huidos.

La cantidad de perfumes que lleva para ungir el cuerpo es verdaderamente exorbitante (19,39). 100 libras son 32 kilos y 700 gramos, cien veces más que el perfume de nardo de María de Betania, el cual bastó para llenar toda la casa y significaba un dispendio que escandalizó a algunos de los presentes (12,3).

Pero, una vez que Nicodemo se ha decidido a prestar su adhesión a Jesús, su generosidad es ilimitada. Ahora sí puede ya hacer una «oblación de mayor estima y mayor momento»[9]. El Nicodemo de los escritos rabínicos era muy rico y generoso y se arruinó del todo. Su hija lo atribuía a que «la manera de guardar el dinero es perderlo en obras de caridad»[10]. No es extraño que este despilfarro acabe arruinando a un hombre. Es un indicio más que nos hace sospechar que se trata de un mismo Nicodemo en ambos casos

Ha sucumbido a la seducción del aroma de Jesús en la cruz, y por eso quiere ofrecerle su perfume. Hasta la Tercera Semana no fue capaz de dejarse acoger bajo la bandera de Jesús en «summa pobreza espiritual», en desprestigio y humillaciones[11]. Pero ahora, supera-

9. *Ibid.* 97.
10. *bKet* 66b. Citado en C.G. MONTEFIORE – H. LOEWE, *A Rabbinic Antology,* New York 1974, p. 420.
11. *Ejercicios* 147.

das sus resistencias y temores, sabe darlo todo. Ya puede responder a la pregunta que dejó en suspenso al final de su Primera Semana: «¿Qué debo hacer por Cristo?»[12].

La extraordinaria cantidad de perfumes nos abre a un sentido simbólico. Brown ha visto en este exceso un simbolismo regio. En un tratado menor del Talmud se dice que, a la muerte del rabino Gamaliel el viejo, uno de sus discípulos quemó en su honor 80 libras de perfume, explicando que lo hacía porque Gamaliel valía más que un centenar de reyes. Es al Rey eterno y Señor universal a quien Nicodemo ofrece el derroche desbordante de su oblación.

El lector me perdonará que termine citando el final de mi capítulo sobre Nicodemo, al que hacia alusión al principio:

> «Es precisamente el magnetismo del atractivo de Jesús, el que va a permitir al viejo Nicodemo olvidar su prestigio y arriesgar su status social. Comenzó en el evangelio discutiendo con Jesús a nivel teórico. A muchos les gusta discutir sobre religión. Mesas redondas, debates televisivos. Están incluso dispuestos a incluir a Jesús entre los grandes pensadores de la historia, cuya opinión debe ser citada como una de las grandes contribuciones filosóficas en la historia del pensamiento.
>
> Pero el salto a la fe no tiene lugar en el terreno de las ideas, sino en el del culto. Uno pasa a ser discípulo de Jesús, no cuando le presta una adhesión ideológica, sino cuando le tributa el culto de su perfume. Sólo en la liturgia y en la alabanza se consuma el proceso de adhesión a Jesús; entonces somos capaces de adorarle en el misterio de su vida entregada, de su muerte por amor»[13].

12. *Ibid.* 53.
13. *Op. cit.,* p. 112.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

Las diversas propuestas que pretenden solucionar el problema de la exclusión manteniéndose en el marco de comprensión antropológico dominante sólo conseguirán correcciones puntuales y (si no son cuidadosas) pueden reforzar el mismo sistema que produce la exclusión social. Es preciso, pues, un planteamiento verdaderamente alternativo que vaya a la raíz de la cuestión.

Los autores reivindican la acción política en el ámbito público, la importancia de los relatos de sentido, la identidad pública, los vínculos constitutivos y los de la libertad; o, lo que es igual, el ejercicio efectivo de una ciudadanía solidaria que construya un mundo común integrador de los distintos, en el que todas las personas tengan lugar. Sólo así seremos capaces de construir un modo de vivir juntos en el que nadie quede excluido.

232 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 12,00 €**

ST 92 (2004) 243-245

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

Un 0,7% de la ayuda contra un 100% de injusticia

Fundación «ENTRECULTURAS-FE Y ALEGRÍA»

Con motivo de las elecciones generales españolas del mes de marzo de 2004, las ONG más representativas de este país, entre las que se encuentra «Entreculturas», han lanzado una nueva campaña que denuncia el incumplimiento, por parte de los responsables políticos, de su compromiso de aumentar los recursos destinados a la ayuda oficial al desarrollo (AOD). Tras las movilizaciones de mediados de los 90 en favor del 0,7%, se firmó el acuerdo que comprometía a todos los partidos a mejorar la cantidad y la calidad de la ayuda. Sin embargo, ninguno de los gobiernos que han ejercido el poder desde entonces se ha tomado en serio este acuerdo. La AOD española sigue estancada en cifras que rondan el 0,26%, aun cuando nuestro crecimiento macroeconómico permitiría holgadamente aumentar la contribución de la economía pública al bienestar de los ciudadanos más desfavorecidos.

La pérdida de credibilidad de los políticos en materia de promesas de apoyo al desarrollo no es una cuestión menor. Parece que nos hemos acostumbrado a la dinámica perversa que une las grandes declaraciones de las cumbres internacionales, acompañadas de una salva de aplausos y titulares, con la constatación empírica de que nuestros gobernantes estampan su firma sobre papeles empapados de antemano. La realidad se está poniendo tozuda e insiste en demostrarnos que estas declaraciones, aunque nazcan con la mejor intención, no se cumplen.

Cuando las ONG volvemos a señalar con el dedo los compromisos firmados y exigimos su cumplimiento, no lo hacemos bajo los efectos de un ataque de candidez. Para todos nosotros, el insistir en la defensa de documentos como el del 0,7%, los Objetivos del Milenio para el 2015 y tantos otros, significa en primer lugar apostar por el valor de la palabra como instrumento troncal de nuestro siste-

ma democrático. Cada cuatro años elegimos a nuestros representantes políticos, y lo hacemos valorando lo que han hecho en el pasado y escuchando sus palabras con propuestas de futuro. Creemos en la soberanía popular; no nos da igual que se nos mienta. Levantamos la voz para recordar las promesas que ayer se nos hicieron, para reclamar acciones hoy y para invitar a los ciudadanos a considerar en su elección a los partidos que no cumplen lo que prometen.

Por si este argumento no fuera en sí mismo suficientemente valioso, sumamos a nuestro grito el de millones de personas que tienen todo el derecho del mundo a sentirse manipuladas por aquellos que usan la lucha contra la pobreza sólo para ganar popularidad y que luego dimiten de su responsabilidad de convertir sus promesas en hechos. Las personas que en este mundo viven en situación permanente de necesidad extrema no merecen que, encima, se burlen de ellos. La lucha contra la pobreza es 100% justa y necesaria. Para apoyarla reclamamos un miserable 0,7% de nuestra riqueza, no porque nos parezca una cantidad suficiente, sino porque fue la cifra con la que nuestros dirigentes se comprometieron anteayer.

La presente campaña a favor del 0,7% se estructura en torno a este decálogo:

- Que en el curso de la próxima legislatura se alcance el 0,7% y se cumplan los compromisos asumidos por el gobierno español en las conferencias internacionales.

- Que todas las administraciones autonómicas y municipales se comprometan también a destinar, como mínimo, el 0,7 % de sus presupuestos totales.

- Que los fondos se canalicen hacia quienes más lo necesitan –las poblaciones empobrecidas–, dando prioridad a la educación básica, la salud básica, sexual y reproductiva, el desarrollo rural y aquellos programas cuyo único interés y objetivo directo sea erradicar la pobreza.

- Que la ayuda oficial apoye proyectos que incluyan la perspectiva de género como aspecto capital en el desarrollo de las comunidades.

- Que los países del África subsahariana se incluyan entre las prioridades de la cooperación española.

- Que se contemple como eje de la cooperación española la lucha contra el SIDA, una de las principales amenazas para el desarrollo de los países del Sur.
- Que se condone la deuda externa que ahoga a los países en vías de desarrollo.
- Que los fondos de la ayuda al desarrollo no se vinculen a la exportación de productos nacionales ni a ningún otro interés que no sea la erradicación de la pobreza.
- Que se cambien las reglas del comercio internacional para que, en lugar de imponerse un modelo único que impulsa la privatización, liberalización y mercantilización de todos los bienes y recursos de la vida, se garantice el derecho de los pueblos a definir su propio modelo de desarrollo y a aplicar aquellas políticas más acordes con su realidad y sus objetivos de desarrollo humano.
- Que la ayuda sea transparente en su adjudicación, gestión e información, y se aumente la coordinación entre organismos donantes como método lógico para conseguir una cooperación eficaz.

Las ONG más representativas de este país, y «Entreculturas» entre ellas, reclamamos a nuestro futuro gobierno que cumpla su palabra, y pedimos a la ciudadanía que no permita que los compromisos de nuestros representantes con los más débiles queden en el olvido.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

El de la autoestima es un tema recurrente en todos los ámbitos, pero la psicología de la autoestima ha olvidado sus raíces espirituales. Por otra parte, la psicología en su conjunto se ha alejado de todas las formas de espiritualidad. De modo que entre el crecimiento psicológico y la plenitud espiritual se ha abierto una fosa casi infranqueable. Este libro reconoce las profundas afinidades que existen entre la psicología y la espiritualidad y se propone restablecer la articulación entre el proceso de la autoestima y el de la estima del Yo profundo.

Es preciso desarrollar a la vez la autoestima y descubrir las riquezas interiores del Yo profundo, el Sí-mismo, la «imagen de Dios» en ella. Y es que la madurez espiritual exige un «yo» fuerte en el plano psicológico, y la plenitud personal queda truncada e incompleta si no se fundamenta en la atención al alma o a los recursos espirituales.

216 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 10,50 €**

ST 92 (2004) 247-257

EL VATICANO II

3. Aires de cambio. El porvenir del laico, o el laico por venir

María Dolores LÓPEZ GUZMÁN*

«La secular división de la Iglesia en clero y laicado ha hecho crisis, porque cada vez se percibe con mayor claridad que esa dicotomía es incongruente para expresar la realidad profunda de la comunión eclesial»[1].

Ya desde su planteamiento inicial, el Concilio Vaticano II anunciaba novedad. Colocar a la Iglesia misma en el centro de la reflexión de los padres conciliares hacía presagiar cambios de rumbo importantes en la vida de los creyentes en vistas a una mayor fidelidad en el seguimiento de Jesucristo y en el anuncio del evangelio[2]. Esta opción hizo que la Constitución Dogmática *Lumen Gentium* –dedicada a la naturaleza y misión de la Iglesia– se convirtiera en la «espina dorsal»[3] del Concilio, por lo que el hecho de que incluyera todo un capítulo acerca de la misión e identidad de los seglares adquiere una relevancia especial, más aún teniendo en cuenta que era la primera vez que un concilio hacía una elección de estas características. No creo que sea demasiado arriesgado afirmar que se trata de una de las propuestas más audaces, siendo *Lumen Gentium* «el

---

* Licenciada en Filología y en Teología. Profesora en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas «San Agustín».

1. J. PEREA, *El laicado: un género de vida eclesial sin nombre,* Bilbao 2001, 14.
2. «Ésta es la hora en que la Iglesia debe profundizar en la conciencia de sí misma, debe meditar sobre el misterio que le es propio, debe explorar, para propia instrucción y edificación, la doctrina que le es bien conocida acerca de su propio origen, de su propia naturaleza, de su propia misión, de su propio destino final»: PABLO VI, *Ecclesiam suam* 3 (6-VIII-1964), confirmaba así el propósito central del Concilio.
3. Mons. R. BLÁZQUEZ, «Introducción general», en *Vaticano II. Documentos* (Bac Minor, 75), Madrid 1993, 36.

documento principal al que se ordena el resto de documentos y del que éstos reciben su sentido»[4].

El reto que suponía una manera de entender la Iglesia más cercana a los orígenes no acababa ahí. El «modo y orden» de estructurarse los capítulos en la *Lumen Gentium* constituía un guiño más en el camino hacia la apuesta por una eclesiología de comunión al «viejo estilo» neotestamentario, *«pues fiel es Dios, por quien habéis sido llamados a la comunión con su hijo Jesucristo, Señor nuestro»* (1Cor 1,9). El orden de los capítulos, después de numerosas polémicas y sucesivas redacciones, supuso una auténtica «declaración de intenciones»: no era la Jerarquía (cap. III) quien ocupaba el primer lugar en el misterio de la Iglesia, sino todo el Pueblo de Dios (cap. II).

Quedaba claro, ya en un primer golpe de vista, que se iniciaba una nueva fase eclesial. El lugar preeminente que ocupaba la noción de «Pueblo de Dios» para nombrar a la Iglesia, y en la que quedaban incluidos todos los miembros del cuerpo eclesial sin excepción, abría una etapa en la que se hacía necesaria una reflexión profunda sobre las relaciones de los fieles entre sí y su lugar y misión tanto en el seno de la Iglesia como en el mundo exterior. Después del Concilio tiene menos sentido que nunca reducir la Iglesia al Papa y los obispos. Esa identificación sólo indicaría una visión raquítica y errónea de la vitalidad eclesial.

Sin prisa, pero sin pausa

El Concilio aún dio un paso más. No se conformó con insertar el laicado en una Iglesia al mismo tiempo misterio de comunión y pueblo de Dios. Además de dar la primacía al «simple» hecho de ser discípulo y seguidor de Cristo por el bautismo, los padres conciliares quisieron establecer una definición de «laico» que incluyera explícitamente la afirmación clara y rotunda de su condición de miembro con plenos derechos y deberes en la comunidad eclesial. El bautizado tenía que pasar del anonimato a ser también protagonista en la historia de la Iglesia.

Sin embargo, a pesar del esfuerzo realizado, la definición está marcada por la ambigüedad[5]. Es una suerte de combinación entre una

4. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Introducción a la Constitución Dogmática sobre la Iglesia», en *Vaticano II. Documentos*, 49.
5. *Lumen Gentium* 31

perspectiva negativa, que subraya lo que el laico no es, y conserva reminiscencias de la división de los cristianos en clases o categorías (ni es miembro del orden sagrado ni del estado religioso)[6]; y una perspectiva positiva, que hace resaltar al seglar por su participación en la triple función de Cristo (sacerdote, profeta, rey), por su participación en la única misión de la Iglesia y por su carácter secular.

La dificultad para ensamblar entre sí algunas de las afirmaciones (hecho que permanece en el Magisterio posterior) ha dado lugar en el período postconciliar a interpretaciones divergentes acerca del ser más auténtico del laico. Las opiniones oscilan entre dos corrientes, cada una de ellas con matices y subrayados diversos: los que prefieren ver en el laico un signo claro de la laicidad propia de toda la Iglesia y los que destacan especialmente su índole secular como específica y distintiva[7].

Todo ello pone en evidencia que «la *Lumen Gentium* es un documento definitivo en un sentido, y frágil en otro, porque reasume y formula una historia, a la vez que anticipa un futuro. (...) La Constitución es herencia y es anticipo»[8]. Nadie puede poner en duda la dificultad que entraña el mantener fidelidad al pasado y al futuro al mismo tiempo. Eso exige una actitud de escucha profunda y de diálogo sanador[9].

Justo es reconocer que, a pesar de las carencias, el Concilio se posicionó a favor de los sin voz –la mayoría de los miembros de la Iglesia–, abriendo una brecha que parecía infranqueable. Movió la

6. El famoso texto de Graciano (siglo XII) es todo un clásico al respecto: «Hay dos tipos de cristianos. El primero, en cuanto encargado de un oficio divino y entregado a la contemplación y oración, conviene que esté lejos de todo tumulto de las cosas temporales. Forman parte de él los clérigos y quienes estén dedicados a Dios, es decir, los religiosos. (...) El otro tipo de cristianos está constituido por los laicos (del término griego *laós,* que en latín se traduce por *populus*) A éstos sí que les es permitido poseer bienes temporales, pero sólo para el uso»: GRACIANO, *Decretum,* C. XII, q. I, c.7, *Corpus iuris canonici I. Decretum magistri Gratiani* (Graz 1959), c. 678.
7. Cf. S. MADRIGAL, *Vaticano II: Remembranza y actualización,* Santander 2002, 298-322.
8. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, «Introducción a la Lumen Gentium», en *Vaticano II. Documentos,* 67.
9. «Nuestro diálogo se ofrece a los hijos de la Casa de Dios, la Iglesia una, santa, católica y apostólica, de la que ésta, la romana es "mater et caput". ¡Cómo quisiéramos gozar de este familiar diálogo en plenitud de la fe, de la caridad y de las obras! ¡Cuán intenso y familiar lo desearíamos, sensible a todas las verdades, a todas las virtudes, a todas las realidades de nuestro patrimonio doctrinal y espiritual!»: PABLO VI, *Ecclesiam suam,* 43.

primera «ficha» de ese diálogo deseado y anunciado, y depositó su intuición profética en manos de todo el pueblo de Dios. Coherente consigo mismo, dejó a su paso aroma de apertura e inquietud por la envergadura de los retos que se vislumbraban. Parecía que, más que nunca, las cosas quedaban inacabadas en un alarde de confianza en la acción del Espíritu de Dios.

Ésta es, en parte, una de las razones por las que esta definición provoca sentimientos encontrados en muchos laicos que, por un lado, ven rehabilitada su dignidad y, por otro, no terminan de reconocerse del todo en sus palabras. Y es que en esa «partida» aún faltan espacios de encuentro y de comunicación sincera donde los propios interesados puedan expresar sin miedo sus inquietudes, dudas y perplejidades. Precisamente para seguir la estela del Concilio es necesario dar la réplica en un diálogo que acaba de salir a la luz. Sería el mejor modo de rendir tributo a toda una generación que cambió los esquemas por un nuevo laico *por-venir*.

La igualdad marca la diferencia

En esta nueva «era del diálogo»[10] no se han desarrollado todavía los cauces necesarios para facilitar el deseado clima familiar, tan querido por Pablo VI, ni la suficiente escucha de las partes implicadas, especialmente en lo que respecta a los laicos.

Lograr que lo familiar penetre en las estructuras y en el trato intraeclesial es una asignatura pendiente. Porque no se trata de algo superficial, sino de una realidad profunda con implicaciones en el comportamiento y en el sentir (1 Cor 1,10). No se puede reducir a las buenas maneras. Es algo siempre por construir, porque supone el reconocimiento del valor de cada uno de los miembros por sí mismo, no por su formación, ni por su cultura, ni por su actualidad. A veces la «promoción» del laico cae en el juego de la competencia entre los promotores (ya sean laicos, religiosos o presbíteros) o entre los movimientos, tan en boga hoy, que hacen a menudo de la incuestionable deuda del reconocimiento de los seglares una conquista personal o grupal.

10. «El diálogo debe caracterizar nuestro oficio apostólico, como herederos que somos de un estilo, de una norma pastoral que nos ha sido transmitida por nuestros Predecesores»: *ibid.,* 27.

Hay que ser muy conscientes de que se lleva «en la sangre» la misma condición para poder sentirse en la Iglesia como en casa. *«Una casa tiene siempre un constructor; pero Dios es siempre el constructor de todo. (…) Cristo ha sido digno de crédito como un hijo puesto al frente de su casa. Y su casa somos nosotros, siempre que mantengamos la confianza y el júbilo que proporciona la esperanza»* (Heb 3,4-6).

La familiaridad que se vive en una casa apunta a la sencillez, a la naturalidad, a la confianza hasta el atrevimiento y a la libertad (1 Cor 10,29). El hogar, símbolo por excelencia de la familia, es un lugar vinculado a la idea de protección y seguridad, a un mundo de relaciones en el que cada uno tiene un papel particular e insustituible, y a un proyecto cuya vitalidad se constata en el crecimiento, en el trabajo, en la participación y en la actualización (con los hijos es imprescindible estar siempre al día). Unos padres saben bien el papel de autoridad que desempeñan en la vida de los hijos, pero ello no significa que sean superiores, pues la realidad desmiente con rapidez tan falsa pretensión[11].

La radical igualdad de los miembros de la Iglesia, como también ocurre en la familia, nunca hay que darla por supuesta. Menos aún cuando se detectan desigualdades que han conformado la historia durante siglos. La herencia que dejan las injusticias persistentes suele ser pesada y difícil de erradicar, dada la complejidad de realizar una interpretación auténtica y fiel de la historia y de la Tradición. Sería una ingenuidad pensar que unos pocos años pueden borrarlas por el mero hecho de restituir a unas personas unas funciones, unos ministerios o un lugar, aunque ése sea un paso necesario e importante. Exige toda una conversión no sólo exterior, sino, sobre todo, interior, tanto de quienes contribuyeron a sostener un sistema desequilibrado (suelen instalarse en el olvido con facilidad) como de quienes sufrieron las consecuencias del mismo (el síndrome del «nuevo rico» siempre es una posibilidad).

Una familia comparte raíces, linaje y herencia. Los cristianos hunden sus raíces en la historia de todo el pueblo de Israel, con el que Yahvé estableció una Alianza desde la Antigüedad; encuentran sus orígenes en la paternidad de Dios –*«El creó, de un solo princi-*

11. «No os doy órdenes como si fuese alguien. Pues si estoy encadenado a causa del Nombre [Jesucristo], todavía no he alcanzado la perfección de Jesucristo. Ahora, en efecto, comienzo a ser discípulo y os hablo como a condiscípulos»: SAN IGNACIO DE ANTIOQUÍA, *Carta a los Efesios* III, 1-IV, 2.

pio, todo el linaje humano, para que habitase sobre toda la faz de la tierra (...) somos, pues, del linaje de Dios» (Hch 17,26-29)–; y son llamados a ser herederos de Dios y coherederos de Cristo de un mundo nuevo (Rm 8, 17).

El innegable carácter subversivo y revolucionario de un laico reside precisamente en ser un constante signo de la igualdad esencial de todos los cristianos. Si hay algo vital en el mensaje de Jesús, es la oferta universal de salvación y el llamamiento abierto a cualquier hombre a seguirle; ya se encargará el Espíritu de distribuir los dones y carismas a su manera (1 Cor 12,11).

Laico, ¿qué dices de ti mismo?[12]

«El primer fruto de la conciencia profundizada de la Iglesia sobre sí misma es el renovado descubrimiento de su vital relación con Cristo. Cosa conocidísima, pero fundamental, indispensable y nunca bastante sabida, meditada y exaltada»[13].

Por el bautismo, el creyente entra a formar parte de la comunidad de los fieles, la Iglesia, y participa de la función sacerdotal, profética y real de Cristo. «Se trata de una participación donada a *cada uno* de los fieles laicos individualmente; pero les es dada *en cuanto* que forman parte del *único cuerpo* del Señor»[14]. Es decir, que por el primer sacramento el laico queda unido existencial e inseparablemente a Jesucristo: *«Yo soy la vid, vosotros los sarmientos; el que permanece en mí, y yo en él, ése da mucho fruto»* (Jn 15,5)[15].

Esta unión total y vital con el Señor es el eje de la vida del creyente cristiano. En este punto no hay estados distintivos. Aquí se encuentra la razón por la que alguien se confiesa cristiano, es decir, *de Cristo*. Autoproclamarse cristiano es toda una declaración de principios[16]. No se necesitan atributos añadidos, del tipo «compro-

12. «Sea el Concilio un Concilio *de Ecclesia* y tenga dos partes: *de Ecclesia ad intra – de Ecclesia ad extra.* (...) En primer lugar, debe responder a la pregunta: Iglesia, ¿qué dices de ti misma?»: palabras del cardenal de Malinas en su intervención el día 4-XII-1963, después de haber incorporado las indicaciones que Juan XXIII expuso poco antes de su muerte. Cf. Mons. R. BLÁZQUEZ, «Introducción general», en *Vaticano II. Documentos,* 23. En esta mirada intraeclesial falta la palabra del laico a sí mismo y sobre sí mismo como Iglesia que es.
13. PABLO VI, *Ecclesiam suam,* 12.
14. JUAN PABLO II, *Christifideles laici,* 14 (las cursivas son del texto original).
15. *Lumen Gentium* 6; *Christifideles Laici* 8.
16. «Hay, ante todo y, enfáticamente, que afirmar que uno cualquiera de nosotros,

metido» o «espiritual», para resaltar la pertenencia. El laico, como un fiel más, es propiedad del Señor. Porque quiere... y porque le quiere (el Señor al laico, y el laico al Señor).

Dios es el liberador, el guía, el inspirador, el que atrae irresistiblemente hacia sí al cristiano «de a pie» que haya decidido arriesgar su vida a favor de la fe. Para un creyente fiel no hay otro como Él. De Él aprende a amar (a la familia, a los hijos, al marido o a la mujer, a los amigos, a los miembros de su comunidad, a la Iglesia), a ser justo (en el trabajo, en el mundo, en la casa), a soñar viviendo en esperanza; de Él recibe el amor, el sentido, la misericordia, la vocación... Él es el centro y el motor que dinamiza su vida. Todo pasa por Él y a través de Él.

La participación en los tres oficios de Cristo es un don y, al mismo tiempo, una llamada, es decir, una invitación a ser una prolongación suya[17]. Como sacerdotes, los cristianos están llamados a entregar la vida hasta el final; el martirio sería su expresión más radical[18]. Como profetas, los fieles tienen la misión de anunciar y predicar el evangelio; sus palabras y sus actos se convierten así en mediación e instrumento de la acción de Dios. Y, por último, como partícipes de la realeza de Cristo, tienen en sus manos la capacidad de hacer crecer el reinado de Dios en el mundo, dando a la realidad su auténtico sentido. ¿Qué más se puede pedir? ¿Existe otra radicalidad mayor?[19]

---

de los que estamos existencialmente vinculados con Jesús de Nazaret –y lo estamos también sacramentalmente–, es imprescindible que se vea a sí mismo tan en el centro de la Iglesia como puedan verse otros»: M. GARCÍA-BARÓ, «¿Qué le pide un laico hoy a la Iglesia?»: *Vida Nueva* (15-VI-1996). «Los laicos son Iglesia. Los laicos no sólo pertenecen a la Iglesia, sino que son la Iglesia»: PÍO XII, *Discurso a los nuevos cardenales,* 20-II-1946; *Christifideles Laici* 9; CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, *Los cristianos laicos. Iglesia en el mundo,* 24.

17. Habitualmente, los tres *munera Christi* se traducen por «oficios o funciones»; pero es importante tener en cuenta que, en su origen etimológico, *munus* tenía también el significado de «favor, regalo, tarea o, también, obligación» (por tanto, en su significado original se unen dos rasgos característicos de Jesús: el don y la obediencia).
18. El martirio –existencial o de sangre– es una realidad que afecta a todos por igual, sin distinción de estado o condición, como la historia ha mostrado en tantas ocasiones.
19. Se dice que la Vida Religiosa lleva a plenitud la consagración bautismal (cf. *Perfectae Caritatis* 5); pero si la consagración a Dios en el bautismo-confirmación-eucaristía es en sí misma total, ¿cómo se pueden establecer grados o categorías?

Esta única misión, que se despliega en las tres funciones señaladas, alcanza su plenitud cuando brota de una relación personal con el Señor cimentada en un amor pobre y humilde, propio de su estilo. Desde los tiempos de la Creación, Dios no ha hecho otra cosa que expresar su deseo constante y *a-pasionado* (*con-Pasión*) de encontrarse con el hombre. No hay ninguna parcela del universo que no esté abierta al «toque» del Espíritu[20]. Las numerosas y continuas elecciones personales, tanto del AT (Abraham y Sara, Moisés y Séfora, David, Judit, Isaías, Ezequiel...) como del NT (María y José, Isabel, Juan Bautista, Pedro, María Magdalena...), ponen de manifiesto que ni la edad, ni el sexo, ni el estado o condición fueron nunca obstáculo para la comunicación de/con Dios[21] ni para convertirse en transmisor de su mensaje, cuyo destinatario final nunca es la persona en su individualidad, sino la humanidad entera.

Los miembros buscan su sitio

Puede que inspire cierto «miedo en el Cuerpo» esta afirmación de la igualdad radical de todos los miembros, porque conduce a una auténtica conversión en el modo de mirarnos mutuamente[22]. Ya no es lícito adoptar actitudes paternalistas ni situarse en planos de seguridad o superioridad frente a los otros, como quien está continuamente haciendo un favor. Ser laico no es (o no debería de ser) una moda, ni un capricho, ni una actitud de protesta, y su destino no es convertirse simplemente en el brazo ejecutor de las decisiones de la jerarquía; es tener al Señor de la vida como Dueño. Porque no se define por su pertenencia a un grupo, por muy eclesial que sea, sino por su pertenencia, en la Iglesia, a Dios.

Igualdad no es, evidentemente, uniformidad. La corresponsabilidad en la misión no lo permite, pues cada miembro debe desarro-

20. *Gaudium et Spes* 22.
21. «Una cosa sigue en pie: que Dios puede y quiere tratar de modo directo con su criatura; que el ser humano puede realmente experimentar cómo tal cosa sucede; que puede captar el soberano designio de Dios sobre su vida, lo cual ya no es algo que pueda calcularse, mediante un oportuno y estructurado raciocinio, como una exigencia de la racionalidad humana (ni filosófica, ni teológica, ni "existencialmente")»: K. RAHNER, *Palabras de Ignacio de Loyola a un jesuita de hoy,* Santander 1990 («Aquí y Ahora», n. 8), 9.
22. «Todo lo que se ha dicho sobre el Pueblo de Dios se refiere sin distinción a los laicos, religiosos y clérigos»: *Lumen Gentium* 30.

llar al máximo sus talentos y cualidades para ponerlos al servicio de la comunidad. Toda familia se construye con las aportaciones y peculiaridades de cada uno. Ahí está su riqueza y su grandeza: en potenciarse unos a otros para que cada cual dé lo mejor de sí mismo en beneficio de todos.

A nadie se le escapa que estos planteamientos han propiciado que los diferentes estados de vida estén reflexionando sobre lo distintivo de su vocación. Si todos somos iguales y podemos realizar las mismas o parecidas funciones, ¿qué sentido tienen las diversas opciones? La incomodidad de vivir sin que las diferencias queden del todo claras puede llevar a la búsqueda precipitada de tareas específicas que, efectivamente, ayudan a las personas a situarse ante los demás, pero olvidando el riesgo de la separación y la distancia que tanto daño ha causado a lo largo de la historia.

El Concilio quiso revalorizar aún más la figura del laico otorgándole un papel y una misión específica, aunque no exclusiva: la índole secular (es decir, la implicación total en las ocupaciones del *saeculum,* del siglo, en la vida del mundo)[23]. Pero aparecieron nuevos problemas. No es tan sencillo delimitar dónde empieza y dónde acaba el mundo, ni qué actividades son más mundanas. De hecho, la presencia en el mundo es característica fundamental de los religiosos de vida activa, pues su nacimiento se debió, en parte, a la idea de complementar la vida monástica, más alejada de la realidad cotidiana de la mayoría de los fieles[24]. Además, muchos laicos, especialmente mujeres, gastan su tiempo y sus energías en una infinidad de tareas intraeclesiales: catequesis, cuidado de las celebraciones litúrgicas, acciones sociales en las parroquias... Por tanto, establecer la línea divisoria en lo secular es, cuando menos, ambiguo y complicado.

23. «El "mundo" se convierte en el ámbito y el medio de la vocación cristiana de los fieles laicos»: *Christifideles Laici* 15.
24. «Para los «místicos horizontales» el mundo es el lugar de la adoración de Dios. Estos místicos se resisten a transferir a la oración el encuentro con Dios y a apartarse o negar, del modo que sea, al mundo como condición necesaria o como camino de dicho encuentro. Para ellos, Dios emerge en la mismísima densidad de las cosas, personas y acontecimientos, y es ahí donde sienten que quiere ser escuchado, servido y amado. El mundo y la historia, lejos de ser un obstáculo para el encuentro con Dios, se convierten para ellos en su mediación obligada»: J.A. GARCÍA, *En el mundo desde Dios. Vida Religiosa y resistencia cultural,* Santander 1989, 108.

Realmente, lo propio y característico del laico sólo podrá afirmarse cuando se haya prestado suficiente atención a su vida real, concreta y cotidiana. A lo largo de su historia, la Iglesia ha volcado gran cantidad de «efectivos» en reflexionar sobre la teología y la espiritualidad de la Vida Religiosa y del sacerdocio ministerial, dándose tiempo a contrastar las afirmaciones hechas desde las aulas con la realidad vivida. Quizás haya que dejar tiempo a la praxis, y a que se desplieguen las consecuencias de una igualdad recién estrenada, para poder revisar con «conocimiento de causa» la identidad laical. Mientras tanto, valgan tres propuestas:

- *Por una reconversión del lenguaje.* Cuando a un laico que realiza tareas intraeclesiales le preguntan: «¿Eres religioso?», la contestación natural sería: «Sí»; pero genera confusión y frustración (porque inmediatamente tiene que decir: «Bueno, no»). Lo mismo sucede con términos del tipo «Vida Consagrada», «sacerdocio»[25], «sacerdote secular», «cristiano comprometido», «sagrados pastores»... que preservan concepciones tradicionales y obstaculizan la llegada de aires nuevos.

- *Por una perspectiva desde la mirada de los ignorados.* A veces da la impresión de que, cuando se habla de la identidad de los laicos, se piensa en un modelo concreto que no tiene en cuenta la visión y la acción de enfermos, niños, madres y padres, ancianos, viudos... No se trata sólo de dirigirse hacia ellos, sino de mirar como ellos. Ellos también tienen derecho a *decirse.*

- *Por un enriquecimiento de la Tradición.* Se necesita escudriñar la intrahistoria, como diría Unamuno, para, con un trabajo casi arqueológico, enriquecer la Tradición y rescatar la vida de tantos *secundarios de lujo* que también entregaron su vida por amor al evangelio[26].

25. Cf. J. RIGAL, *Descubrir los ministerios,* Salamanca 2002, 118-120.
26. J.M. LABOA, en su libro *Los laicos en la Iglesia* (Madrid 2003), rescata del anonimato a algunos laicos de gran interés que merecerían un estudio más detallado.

Guiar desde atrás

«Yo soy el buen pastor y conozco a mis ovejas, y las mías me conocen a mí» (Jn 10,14). La única diferencia esencial y sustancial en el pueblo de Dios es la que se establece entre bautizados y ordenados[27]. El sacramento del orden no confiere una dignidad mayor. Tampoco conlleva la ampliación o la plenitud del sacerdocio común. Supone un modo distinto de participación en el único sacerdocio de Cristo. Obispos y presbíteros (estos últimos como cooperadores del orden episcopal) presencializan y aseguran la relación de Cristo Cabeza y Pastor con su pueblo, aunque nunca le sustituyen.

«La Iglesia, en efecto, es el *redil* cuya puerta única y necesaria es Cristo. Es también el rebaño cuyo pastor será el mismo Dios, como Él mismo anunció. Aunque son pastores humanos quienes gobiernan a las ovejas, sin embargo es Cristo mismo el que sin cesar las guía y alimenta»[28].

Dicen que una imagen vale más que mil palabras. Jesús lo sabía bien, y por eso las empleaba constantemente para llegar al corazón de la gente. La metáfora del Buen Pastor fue especialmente lúcida. Los que le rodeaban sabían «leer» y «visualizar» sus palabras. Habían visto millares de veces al pastor caminando casi siempre detrás de sus ovejas; vistiéndose con la zamarra para confundirse con ellas, dejándose ayudar por los, chiquillos que cargaban con los corderillos nacidos en el campo hasta el establo; quedándose horas y horas sentado contemplándolas pastar a su aire; manteniéndose vigilante, por la amenaza constante de los depredadores; mirándolas una a una con esmerada atención, para que ninguna se perdiera o se despistara; escuchando los diferentes sonidos de las esquilas con las que algunas de ellas acompañaban y guiaban a las demás...

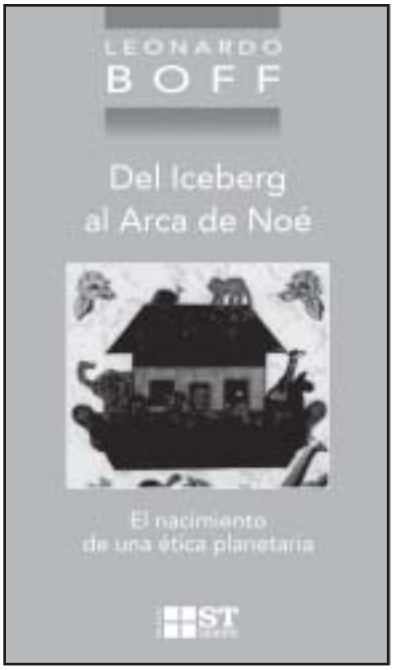
Aunque parezcan iguales, ninguna oveja se confunde de rebaño. Ellas conocen a sus compañeras y, sobre todo, a su pastor. Él sabe bien el valor de la vida de cada una, pues hasta a los pobres ha visto recoger y amontonar los restos de lana despreciados por otros, para obtener un poco de dinero o de calor. No es un mal porvenir para el laico que haya construido su vida soñando y deseando ser guiado para crecer; crecer para dar; y dar para amar y agradecer.

27. *Lumen Gentium* 10.
28. *Lumen Gentium* 6.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD



El sistema mundial globalizado, más que agilizar fuerzas productivas, ha puesto en marcha fuerzas destructivas de la Tierra, de los ecosistemas, de los pueblos y de la propia subjetividad de las personas. Ya no se trata tan sólo de defender al pobre, proteger al explotado y denunciar la opresión de las mayorías. Después de siglos de agresiones a la naturaleza, es la propia vida sobre la Tierra la que está amenazada y debe ser defendida.

Navegamos en nuestro barco planetario en medio de icebergs con los que estamos a punto de colisionar y naufragar. Y lo peor es que esta vez no habrá un Arca de Noé que preserve a unos cuantos individuos de cada especie. O nos unimos todos en un nuevo proyecto de desarrollo armonioso, impregnado de justicia y espiritualidad, o podemos perecer como especie. Necesitamos construir juntos un Arca que nos salve colectivamente y nos conduzca a un futuro más hermoso y más digno.

160 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 7,50 €**

ST 92 (2004) 259-270

LOS LIBROS

Recensiones

URÍBARRI, Gabino (ed.), *Fundamentos de teología sistemática,* Publicaciones de la Universidad Comillas, Madrid 2003, 282 pp.

La pregunta por los fundamentos es una pregunta necesaria cuando se vive en tiempos de inclemencia y de cambio. Los profesores de la Facultad de Teología de la Universidad de Comillas se han visto en la necesidad y la obligación de decirse a sí mismos y a los demás cuáles son los fundamentos, las claves más significativas de los principales tratados de teología sistemática que ellos están impartiendo en el ciclo institucional.

Pedro Panizo aborda esta tarea con respecto a la *teología fundamental.* Después de realizar un breve recorrido histórico sobre el cambio en la comprensión de la teología fundamental misma (de la *apologética* a una perspectiva más integradora), determina cuál es el núcleo esencial de ella: «es la reflexión teológica fundamental de bases que se propone dar cuenta y razón (justificar, determinar, fundamentar) de la pretensión de verdad del cristianismo a la luz o en el horizonte de la verdad filosófica, religiosa o cultural por la verdad». El punto focal más importante al que esta disciplina tiene que dirigirse es, según el autor, la comprensión de la verdad y la revelación cristianas. Cómo compaginar la pretensión de verdad del cristianismo con su esencial carácter histórico y el contexto cultural en el que actualmente vivimos (pluralidad). Particularmente, me resulta muy interesante la reinterpretación que hace de los clásicos lugares teológicos (M. Cano) desde la teoría de los campos de inmanencia (A. Gesché) denominándolos *campos de holgura.* Aunque, por otro lado, matizaría la definición que hace de «teología», subrayando un poco más el carácter catafático (y no sólo apofático) del discurso sobre Dios.

José Ramón García Murga hace lo propio con el *tratado sobre el misterio de Dios.* El título de su aportación es muy significativo con respecto a su comprensión y manera de articulación del tratado: *Dios en Cristo, sólo amor, vida de nues-*

tra vida. Él asume una perspectiva claramente teológica, al poner como punto de partida de su tratado la revelación de Dios realizada en Cristo. Las dos categorías centrales sobre las que articula el tratado de Dios son «amor» y «vida». Desde ellas se hace comprensible el implícito fundamento filosófico que sostiene su elaboración teológica: el personalismo (amor) y la fenomenología (vida). Dios es (sólo) amor en su ser y vida. Lo sabemos por la revelación de Jesús en la historia, quien nos ha manifestado que Dios es el Amor subsistente y el *Dios de la vida,* que asumiendo nuestra realidad y nuestra historia (incluso en su negatividad) nos quiere comunicar e introducir en su vida y en su amor.

Manuel Gesteira propone la fefidelidad de Jesús como clave central de la cristología. Desde esta apuesta (arriesgada), efectivamente se pueden abrir nuevas perspectivas a la hora de situar a Jesús en la historia religiosa de la humanidad en general y en la historia del pueblo de Israel en particular. También se abren nuevos caminos para comprender la constitución ontológica, moral y psicológica de Cristo, así como su función salvífica (soteriología) y la incorporación de los hombres a su obra de salvación, poniendo especialmente de relieve que la salvación otorgada por Cristo pasa necesariamente por su conciencia y su persona, no es una realidad ajena o exterior a ellas.

Santiago Madrigal nos ofrece el tratado sobre el misterio de la Iglesia con el significativo título *Eclesiología en devenir.* En él se muestra claramente el punto de partida y el punto focal desde el cual desarrolla su tratado. La Iglesia es contemplada desde su carácter teándrico (LG 8) y, por esta razón, esencialmente paradójica. La eclesiología busca un *logos* (esencia) de una realidad que, esencialmente, es histórica. De una realidad que es siempre en devenir. Por esta razón, el autor conjugará una perspectiva teológica e histórica, aun siendo consciente de que la realización concreta de esta relación es difícil de lograr. A pesar de la dificultad de distinguir claramente entre eclesiología fundamental y dogmática, la primera estudiaría el problema del origen y fundación de la Iglesia en el Nuevo Testamento (en el que destaca la cuestión de la relación entre la Iglesia Cristo) y su relación con el Antiguo Testamento (*Ecclesia ab Abel*), el desarrollo histórico en el cristianismo primitivo (como momento significativo de institucionalización eclesial) y las variaciones históricas que la imagen y autocomprensión de la Iglesia ha tenido a lo largo de su desarrollo en la historia. La eclesiología sistemática está estructurada desde cuatro categorías y realidades fundamentales: *koinonía* (principio de la comunión e idea directriz), *diakonía* (principio de la misión y expresión de la sacramentalidad de la Iglesia), *leiturgía* y *martyría* (prin-

cipio cristológico), que de una u otra manera recogen las cuatro grandes constituciones del Concilio Vaticano II. Todo ello elaborado desde una sensibilidad y una teología ecuménicas.

Fernando Millán aborda el tratado de los sacramentos. En su aportación desarrolla el problema del lugar del tratado (desde la cristología, según el tratado clásico, o desde la eclesiología y en relación con la liturgia, según los tratados modernos), su articulación en *sacramentis in genere* y *sacramentis in specie* (después de valorar los aspectos positivos y negativos de estudiar en primer lugar uno u otro, opta por la metodología clásica [primero *sacramentis in genere*], pero asumiendo las correcciones que a este método se le han hecho desde la teología moderna) y las orientaciones fundamentales, donde, desde el texto de *Sacrosantum Concilium* 59 aboga por una visión integradora de los diferentes planteamientos que han surgido a lo largo de la historia o que perviven sincrónicamente en la actualidad: escolástico-tridentino y luterano, eclesiológico, litúrgico, liberador, dialógico-personalista.

Xavier Quinzá, desde la comprensión de la teología como gramática de la fe (L. Wittgenstein), se adentra en el tratado clásico de virtudes, que es comprendido como un «desarrollo sistemático fundamental del tratado de la fe». Marcado por una mirada semiótica «que considera el creer como una lectura y desciframiento de verdades salvíficas», intenta «vehicular la lógica del creer con su densidad salvífica», sin caer en el modelo proposicional clásico o en la tentación del modelo afectivo existencial en su versión postmoderna. Para ello aboga por la comprensión de la fe desde la relación entre revelación, fe y signos de Dios en la historia. Sin olvidar el discurso canónico de la fe cristiana en su diversidad bíblica y la lógica testimonial del creer (asentimiento razonable), comprende la fe como *forma de vida.* Desde esta forma de pensar la fe, habría que articular una nueva lógica del creer cristiano, una gramática profunda del discurso de la fe, unos criterios para aprender a leer los signos de Dios en la historia humana. De esta manera aparece la contextualización de la fe como la tarea permanente de la teología.

El libro se cierra con la aportación de *Gabino Uríbarri* sobre la escatología. El título del capítulo, *Habitar en el «tiempo escatológico»,* nuevamente nos muestra cuál es el núcleo fundamental desde donde el autor comprende este tratado. Después de un breve análisis del contenido y la forma en que aparecen las afirmaciones escatológicas en el credo niceno-constantinopolitano, el autor propone los contenidos fundamentales de la escatología desde la expresión *«tiempo escatológico».* Una expresión que manifiesta claramente la para-

doja inherente de la realidad y del discurso escatológico. Éste está determinado por una diástasis, una separación y distancia que existe entre la historia de los hombres y el reino de Dios (1 Cor 15). Sin embargo, esta distancia y reserva escatológica (E. Peterson) se convierte, a la vez, en una llamada y en la condición de posibilidad para nuestra incorporación a la realidad de Cristo. Desde esta incorporación a Cristo se funda la comprensión de la vida cristiana y el fundamento de la vida espiritual.

En resumen, un libro interesante con respecto a las intuiciones y perspectivas particulares de cada autor, pero desigual –como todos los que se hacen en colaboración– en lo que respecta a la cuestión de mostrar los fundamentos o los núcleos esenciales de los tratados teológicos.

Ángel Cordovilla Pérez

SUÁREZ, Francisco, SJ, *Los Ejercicios Espirituales de San Ignacio. Una defensa,* Introducción, notas y comentarios de Josep Giménez Melià, SJ, Mensajero – Sal Terrae, Bilbao – Santander 2003, 184 pp.

Las editoriales Mensajero y Sal Terrae, en su colección Manresa, nos ofrecen una traducción de los tres capítulos que el jesuita Francisco Suárez (1548-1617) dedicó a responder a las dudas y objeciones que en los primeros tiempos de la Compañía de Jesús suscitaba el libro de los Ejercicios.

Estos capítulos forman parte de una obra más extensa, *De Religione Societatis Jesu,* una defensa de la Compañía encargada al teólogo jesuita por el entonces P. General, Claudio Aquaviva.

En el contexto histórico de la Contrarreforma no dejaban de ser atacadas, sobre todo por los dominicos, las novedades de la Compañía en el marco de la Vida Religiosa (VR). Para fundamentar teológicamente el carisma ignaciano y su aportación, Suárez sitúa a la nueva Orden en el marco general de una reflexión teológica sobre la VR en la Iglesia, en su magna obra *De Virtute et Status Religione,* que concluye con su defensa de la Compañía. Por si fuera poco, la afirmación de los *Ejercicios* [n. 15] de la posibilidad de tratar con Dios directamente –«inmediate»– podría sonar a algunos como claramente herética, en un tiempo en que a la Iglesia le interesaba sobre todo la cohesión doctrinal frente a la Reforma protestante y las tendencias iluministas.

Es importante, pues, contextualizar estos capítulos de la obra de Suárez para comprender su carácter apologético y, por lo tanto, parcial, en el doble sentido del término: porque el autor toma partido y por-

que estos capítulos no pretenden ser una exposición completa y sistemática, sino únicamente una defensa de los aspectos atacados.

Son tres capítulos de desigual extensión y de diversa temática, que corresponden a los capítulos quinto, sexto y séptimo del Libro IX del *De Religione.* El primero (45 números) trata cuestiones de teología espiritual (la necesidad de la reverencia para tratar con Dios; la conveniencia de ejercitarse en la indiferencia del afecto con respecto a los bienes lícitos; la razón que asiste a San Ignacio al dividir en tres los grados de humildad; etc.) y de temas teológicos controvertidos en aquel tiempo (el discernimiento de espíritus y la necesidad de la cooperación humana con la obra de la gracia). El segundo capítulo (11 números) está dedicado a temas generales de los *Ejercicios:* su arte y método, su necesidad de una mistagogía, la presencia o ausencia de la vía unitiva en ellos, y si es o no excesivo el papel que ocupa la meditación cristológica, cuestión a la que Suárez responde preciosamente argumentando la ineludible necesidad de pasar por la humanidad de Cristo para poder alcanzar cotas más altas en la contemplación. Finalmente, el tercer capítulo (15 números) responde a objeciones más concretas planteadas con respecto a algunas de las reglas contenidas en el libro de los *Ejercicios* y al uso que puede hacerse de éstos.

En resumen, este nuevo libro que nos ofrece la colección Manresa, que incluye el texto latino original de Suárez, es sin duda, como bien afirma Josep Giménez Melià, que traduce, presenta y anota estos capítulos, una aportación muy interesante para quien desea estudiar en profundidad los *Ejercicios,* pues la cercanía histórica del autor a San Ignacio, su conocimiento de primera mano de las fuentes de los *Ejercicios* y su reflexión teológica acerca de lo que constituía el núcleo de la vocación de los jesuitas de primera y segunda generación otorgan a su interpretación una enorme validez.

Rosa Carbonell

BARRET, CH. K., *El evangelio según San Juan. Una introducción con comentario y notas a partir del texto griego,* Ediciones Cristiandad, Madrid 2003, 978 pp.

El comentario de Barret, publicado por primera vez en 1955, ya apareció en su día como un texto que tenía todos los síntomas de que habría de llegar a ser un clásico. Con cierta tendencia conservadora, en el buen sentido del término, ya no era el comentario tradicional. Se abría a nuevas perspectivas y, de alguna manera, reajustaba el planteamiento de la interpretación joánica, después de la gran convulsión

bultmanniana. Bultmann murió una semana después de que el autor entregara el manuscrito de esta segunda edición a la imprenta. En líneas generales, podemos decir que el comentario de Barret es moderado. Lo más característico es el análisis detallado del texto griego. Con gran precisión va desgranando los términos griegos, palabra por palabra, y a su ritmo va descubriendo el sentido del texto joánico. Las notas son las imprescindibles, muy acertadamente buscadas, claras y precisas. Ni que decir tiene que en esta segunda edición, que data de 1978, el autor tuvo la oportunidad de leer –y así lo dice expresamente– el gran cúmulo de libros y estudios que surgieron en ese interregno. Por tanto, esta segunda edición, no muy modificada, está al corriente de ese gran despertar de los estudios joánicos, que sigue vivo hasta nuestros días. No ha realizado grandes modificaciones, aunque sí ha añadido unas cien páginas. Introduce referencias a Qumrán, utiliza los sinópticos y añade temas teológicos. Entre las características también a reseñar del comentario, hay que destacar que en la interpretación de los discursos de la última cena se sirve del discurso escatológico de Marcos. Barret siente una cierta debilidad por Marcos, del que piensa que es, sin duda, una de las fuentes de Juan.

Es de destacar la extensa introducción, que equivale a un cuarto de la obra. En ella se abordan con cierta amplitud los temas clásicos de esta clase de obras, cómo son los aspectos literarios, que van desde el origen lingüístico, el lugar de su composición, las fuentes, el autor, hasta los temas teológicos más representativos.

Aunque hemos dicho que introduce en el comentario documentos de Qumrán, él no está convencido, ni mucho menos, de que en esos descubrimientos se halle la clave al enigma que envuelve al cuarto evangelio. Tampoco cree que sea una obra de origen palestinense dirigida a los judíos de la diáspora. Aunque está persuadido de que en algunos momentos se notan en la redacción joánica ciertos saltos, que indudablemente presuponen o fuentes diversas o distinta ordenación del evangelio, él no cree que se puedan descubrir tales estratos o fuentes, si se exceptúa la recensión de Marcos. Pero lo más sorprendente es que Barret no cree que Juan nos ofrezca determinadas informaciones históricamente verificables sobre la vida de Jesús. Por otra parte, juzga que el evangelio de Juan ha contribuido más a la interpretación de los textos de Nag Hammadi que éstos a la interpretación de aquél.

Barret no aborrece el simbolismo, y desde una perspectiva discreta lo asume. Pero en esto no se excede de la línea meramente clásica. Se halla muy lejos de esas nuevas lecturas que hoy se propician de Juan; no me refiero a la de Juan Mateos, que podría ser tildada de

exagerada, sino, v.gr., a la última lectura que nos brinda Léon-Dufour. Pero, posiblemente, en lo que sí ha acertado Barret es en la cuestión de los estratos del texto. Creo que su individuación por parte de no pocos autores ha constituido hasta el presente un rotundo fracaso. Y algo muy similar podríamos decir de las transposiciones del mismo.

Resumiendo, diremos que nos hallamos ante un comentario clásico, moderado, de valor permanente, muy útil para el análisis del texto griego, con referencias doctrinales muy precisas. De todas formas, pensamos que, ante la inmensa literatura producida entre la primera y la segunda edición, se podría haber innovado un poco más.

S. Castro Sánchez

SPIDLÍK, Tomás, *El evangelio de cada día,* San Pablo, Madrid 2003, 624 pp.

Para el autor de este libro, las homilías, las predicaciones después del evangelio en las celebraciones eucarísticas, no deben ser una escuela de exégesis científica, sino testimonio vivo de cómo las palabras de la Escritura se encarnan en nuestra vida diaria.

A ello pretende contribuir con este comentario, el sacerdote jesuita Tomás Spidlík, proporcionando algunas claves para comprender adecuadamente el texto bíblico. Para ello tiene en cuenta las circunstancias en que se desarrolla el hombre o la mujer de hoy, que tienen que volver sobre los textos bíblicos en busca de nuevos significados iluminados por la tradición de los Padres de los primeros siglos y la teología bizantina, en lo que T. Spidlík es una autoridad (fue el primer católico en recibir un doctorado «honoris causa» por una universidad ortodoxa): «Las palabras de la Escritura no se leen, sino que también se interpretan, adquieren significado según el modo en que se ofrecen a los fieles. Los textos son como semillas que crecen de distinta manera, dependiendo de la tierra en que han sido sembrados».

Quizás habría que decir que lo difícil de este tipo de comentarios, que se ofrecen como alimento para nuestras vidas cotidianas, es que el lector se puede encontrar poco reflejado en esas experiencias de vida que comenta el autor.

Juan Pedro Alcaraz

GANDHI, Mahatma, *Mi vida es mi mensaje* (John Dear [Ed.]), Sal Terrae, Santander 2003, 232 pp.

Según palabras del John Dear, editor de este libro, referidas a Gandhi: «...no fue únicamente abogado, político, activista, reformador social o revolucionario, sino que fue un contemplativo, un hombre de Dios, un santo». Creo que en estas palabras se encierra la intención de este libro. A través de una selección de escritos, se revela un hombre de fe profunda que mantiene la coherencia entre su vida espiritual y sus actividades en favor de la paz, la no violencia y la justicia.

Con una amplia introducción, el editor, además de dar a conocer la apasionante biografía de Gandhi, encuadra los textos siguientes. En dicha introducción se hace una cronología de los hechos más destacados de su vida, una biografía más extensa y un resumen de su mensaje y de las aportaciones realizadas a la espiritualidad moderna.

El libro se divide en ocho capítulos. El primero reúne escritos autobiográficos en los que explica como vivió Gandhi su vida en un permanente experimento con la verdad y la no violencia, que, por otra parte, fueron pilares de su filosofía. Su búsqueda de Dios centra el segundo capítulo, donde afirma que la única meta de su vida es verle cara a cara, y que por encontrarlo empeñó toda su vida al servicio de la humanidad. El motor de su vida fue su fe. El tercer capítulo se refiere a la búsqueda de la verdad como forma de lucha no violenta. Esta convicción le lleva a aceptar el sufrimiento como una de sus consecuencias. En el capítulo cuarto pone de manifiesto que la no violencia es para él la ley del amor, del respeto y del perdón, la única manera de buscar la verdad y, por tanto, de buscar a Dios.

En estos cuatro capítulos se halla lo central del pensamiento de Gandhi; los siguientes enriquecen todo lo aportado anteriormente y exponen argumentos acerca de la oración, para entrar en comunión con Dios y hacerse instrumento suyo; el desarme nuclear como única vía de encontrar la paz y de una vida en constante resistencia, luchando día a día por transformar el mundo y hacer llegar sus ideas a otros. El epílogo es una invitación a vivir desde la fe en la no violencia, pero luchando por aquellos que sufren.

Este libro permite al lector aproximarse a Gandhi a través de su vida, su filosofía y su espiritualidad, a la vez que aporta claves para ahondar en la fe por medio de una vida de compromiso que transforma la realidad.

Ana Mª Menéndez

GARCÍA ROCA, Joaquín – ROVIRA ORTIZ, Aranival-Said, *Paisaje después de la catástrofe. Códigos de la esperanza,* Sal Terrae, Santander 2003, 222 pp.

Sorprendidos aún (ojalá con-movidos y afectados todos) por los últimos terremotos sufridos en Irán, Indonesia y México, desolados (y ojalá nunca acostumbrados) ante los continuos y destructivos enfrentamientos en Irak, a nueve meses ya de la caída del régimen de Sadam Hussein, este libro no sólo resulta completamente actual, sino que nos brinda una luz esclarecedora para poder leer los acontecimientos y seguir adelante «caminando en humildad y practicando la justicia» (cf. *Miq 6,8*).

Y es que, aunque el contexto en el que está escrito es otro (los terremotos de enero y febrero de 2001 que golpearon El Salvador, y el atentado contra las Torres Gemelas de Nueva York el famoso 11-S de ese mismo año), la realidad de fondo es la misma: las muertes de nuestros hermanos y hermanas y, con ellas, las profundas heridas que desgarran las utopías del Sur y el derrumbamiento de los altos deseos de un Norte desconcertado, que se descubre vulnerable en su creída *omnipotencia.*

En un lenguaje claro y fluido, estos autores nos presentan un contenido sistematizado pero muy denso. Con la solidez de los conocimientos teológicos y sociológicos que fundamentan su reflexión y bañado de ejemplos que nos acercan a la realidad, el libro presenta un eje conductor que es al mismo tiempo punto de partida, hilo de unión y meta en el horizonte: la ESPERANZA. Parece que hoy todo se une para eliminar la esperanza de los pueblos, pero afortunadamente esto no sucede. En el interior de esas heridas y esas ruinas se producen encuentros de solidaridad que traen esperanza y salvación a nuestro mundo.

Toda la obra es un canto a esta esperanza que «se metamorfosea con otros ropajes y cambia de domicilio, pero que en ningún caso abandona el anhelo de las víctimas». Y es que son éstas, las víctimas, los empobrecidos y excluidos tanto del Sur como del Norte, quienes no sólo cuestionan nuestra mirada vacía y desalentada, sino que se convierten en el verdadero hogar de la esperanza, lugar de su generación y lugar de su universalización, ya que, «si los últimos tienen protegida su dignidad, todos la tienen».

Así, a lo largo de los capítulos del libro vamos profundizando y descubriendo los «yacimientos» de esta virtud teologal (capítulo introductorio), las estrategias que busca para salir a flote, las mediaciones de las que se vale; los condicionamientos, convicciones e ideologías que la sostienen (cap. 1), siempre desentrañándolos desde los tres códigos que la humanidad ha utili-

zado para dar cuerpo (en forma de prácticas y lenguajes concretos) a sus anhelos y expectativas: el *teleológico,* que espera que el futuro plenifique la realidad; el *apocalíptico,* que anhela una realidad «trastocada» como única forma de que cambien las cosas, y cree que eso únicamente se conseguirá por la transgresión y la ruptura; y el *profético,* que lee la realidad en términos de posibilidad y alternativa.

Los mismos autores señalan que «no existe una forma de esperar más noble que las otras, ya que cada una debe acreditarse desde su situación histórica y desde la praxis que produce». Cada una tiene su cara y su cruz. El libro nos ayuda a analizar qué manifestaciones concretas toman esta cara y esta cruz de cada código (cap. 2-5), verificando que los tres son necesarios. Desde ahí propone una *espiritualidad de la esperanza* (cap. 6) que comienza por la pregunta de cómo producirla desde las víctimas y sigue por el camino recorrido ya por Alguien: Jesús de Nazaret.

Lectura recomendada para quien desee generar y mantener viva la esperanza «en tiempos de crisis». Como repiten los salvadoreños/as, capaces de sonreír entre las ruinas, *«Primero Dios».*
Que así sea.

Inmaculada Eibe

DAIKER, Angelika, *Hermanita Magdeleine. Vida y espiritualidad de la fundadora de las Hermanitas de Jesús,* Sal Terrae, Santander 2003, 248 pp.

Cuando la autora del libro se encuentra con Hermanita Magdeleine, lleva dos años elaborando su tesis doctoral sobre esta mujer tan humana y amante, y apenas se atreve a contárselo, pues sabe de su deseo de ocultamiento y de no publicidad. Meses después moriría, y sus cartas personales, sus escritos más íntimos y también sus experiencias más dolorosas ven la luz para sus propias hermanas y para la misma Angelika Daiker, que las va desgranando a lo largo de los capítulos, no sólo como historiadora que encaja con destreza las piezas de un testimonio único, sino como *buscadora* que se adentra ella misma en el paisaje que nos muestra.

El libro es una invitación a sumergirnos en ese viaje al corazón herido del mundo que emprendió Magdeleine Hutin. Un recorrido que se ve enriquecido con los apéndices de fotos, lugares y personas con que ella se relacionó a lo largo de su fecunda vida. En la primera parte se abordan los aspectos más significativos de su biografía: el influjo de Charles de Foucauld; sus periodos de fragilidad, enfermedad, y larga espera, que tejieron su disposición de confianza ciega; y los comienzos de la Fraternidad. En la

segunda, los capítulos toman como guía cada uno de los lugares que conformaron la vida de Jesús y que van engarzando la vida y la espiritualidad de Hermanita Magdeleine.

El recorrido comienza en *Belén,* donde están sus raíces. Impactada por el misterio de la encarnación, allí se gestan sus proyectos de superar las fronteras que separan. En *Galilea* se nos desvela el camino recorrido desde su amado desierto de Touggourt y su pasión por las gentes del islam, a los países del «telón de acero» (el muro cayó el día de su entierro), el descubrimiento de Oriente y la apertura ecuménica. *Nazaret* expresa el modo de estar de las Fraternidades, una presencia cálida y amiga, hecha de ternura concreta y de conocimiento de los dolores de los más despreciados; una vida religiosa extraña para su tiempo y difícil de encajar en los esquemas eclesiales. Ellas no van a enseñar ni a curar ni a educar... Sólo quieren vivir entre los más pobres, trabajar en lo que ellos trabajan y decirles, estando con ellos, cuánto los aman. En *Betania* sale a la luz la vida interior de esta mujer, hondamente contemplativa y nómada a la vez.

Y, por último, *Jerusalén,* sus momentos más dolorosos y la consolidación de la Fraternidad. Se trata un testimonio preciosísimo, escrito con admiración y con belleza, y también con conocimiento de los problemas políticos y eclesiales de nuestro tiempo, a los que Hermanita Magdeleine se entregó. ¿Cómo no recordar, para invitar a leerlo, lo que ella tanto repetía a sus hermanas y que hoy nos es tan necesario?: *«Sólo seré feliz cuando haya encontrado sobre esta tierra la tribu que nadie conoce ni aprecia, para decirle: Jesús es tu hermano y te ha elevado hasta él... y yo vengo a ti para ser tu amiga y hermana».*

Mariola López

PETUCHOWSKI, Jakob J., *El gran libro de la sabiduría rabínica. Historias de los maestros,* Sal Terrae, Santander, 2003, 216 págs.

«Fíjate en el lugar desde el que hablo contigo: ¡desde las espinas! [desde la zarza]. *Yo participo, por decirlo así, del padecimiento de Israel»* (p. 62). *«Todo está en manos de Dios, salvo el temor de Dios»* (p. 67). *«¿Quién es sabio? Quien de todos aprende. ¿Quién es poderoso? Quien su pasión domina»* (p. 202).

Estos ejemplos nos pueden servir de «botón de muestra» del contenido de este libro, que, de hecho, es un mosaico multicolor de narraciones de sabiduría rabínica sobre los más variados temas, dentro del estilo sapiencial tan característico de la tradición israelita. Con este estilo se explican determinados pasajes bíblicos que resultaban de

difícil comprensión y aplicación a la vida cotidiana.

Firmado por el profesor Petuchowski, es, de hecho, una compilación póstuma elaborada por su mujer y colaboradora a partir del material que él había recogido y traducido a lo largo de sus muchos años de dedicación al tema. Elizabeth Petuchowski, en un prólogo en el que ofrece las claves de lectura de la obra, señala las fuentes de los relatos y explica la estructura y las características de estas «historias de los maestros», poniendo de relieve que «las historias no son un fin en sí mismas, sino que ilustran algo a lo que no habría sido fácil aproximarse sin la ayuda de parábolas y relatos» (p. 15).

Los relatos se organizan en torno a dieciséis títulos (*Jerarquía de valores, Dios, Cuestiones existenciales, Universalismo y pluralismo, Paga y recompensa, De la dificultad de juzgar...*) que tratan los más diversos temas y se componen de un número diverso de narraciones y sentencias que no parecen tener otro rasgo común que la referencia más o menos directa al epígrafe que encabeza el capítulo. Ayuda mucho leer los diversos apartados según las indicaciones que el prólogo ofrece; pero si se ha olvidado lo que éste dice, resulta igualmente jugosa la lectura, pues cada página ofrece la frescura, ironía, sorpresa, hondura y sencillez del estilo literario elegido para decir cosas tan importantes (y tan cotidianas, por otra parte) de Dios, de la humanidad, del mundo.

Cada relato genera una reacción. Algunos nos hacen asentir con espontaneidad, o admirarnos del ingenio, o callar avergonzados de nuestra ignorancia. No pocos de ellos, en vez de cerrar preguntas, las abren, o nos pillan desentrenados en estos métodos tan «populares» de desentrañar la realidad, con lo que su significado último se nos queda como una tarea pendiente de saborear, escrutar, darle vueltas. A veces, lo que desconcierta es que relatos que se leen seguidos digan cosas contrarias.

La editorial Sal Terrae (colección «El pozo de Siquem») tiene un indudable acierto en la presentación tipográfica de la obra –no escatima espacios en blanco para «pensar» después de cada texto–, lo que respeta su contenido y ayuda a leerla con agilidad.

En síntesis, es una obra de interés, que ayuda a conocer y valorar ciertos aspectos del judaísmo rabínico, de lectura amena, dirigida a un público no necesariamente especializado, pero que sintonice con este pensamiento y estilo, en el que «contar cosas» es un modo de transmitir la fe, transmitir a Dios, en y a través de las cosas más normales de la vida.

Mª Angeles Gómez-Limón

rebelde y ad+ libre

No te gusta como está el mundo. Crees que han de cambiar muchas cosas y decides implicarte. ¿Qué te lo impide?
Te das cuenta que eres rebelde pero no eres libre.
Estás pirado por el dinero, el poder, el sexo, el éxito.
Pero eso son tópicos de curas, piensas...

Quieres ayudar, te gustaría seguir los pasos de Jesús, pero no sabes cómo, dónde, con quién...
En definitiva, que estás hecho un lío.
Al pie de esta página hay un número de teléfono y un e-mail. Si llamas o escribes, un jesuita te atenderá y te contará que **la verdadera riqueza** no **es** tener sino **compartir.**
Que **el éxito** no **es** conquistar sino **darse a los demás.**

Que **lo importante** no **es** disponer sino **estar dispuesto.**

Si quieres **descubrir la libertad en Cristo** si **quieres ser jesuita,** llama o escribe.

TE ENTENDEMOS Y TE ATENDEMOS.

Cuando quieras, podremos hablar
el tiempo y las veces que haga falta.
Llama al 609.075.447
o escribe a jesuitas@jesuitas.org

JESUITAS

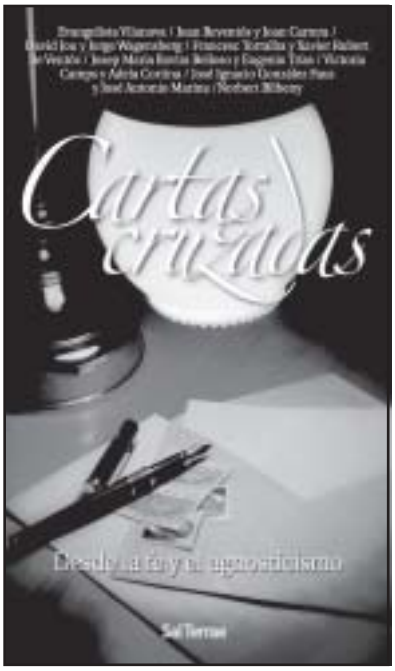
Tenemos respuestas para rebeldes como tú.

www.jesuitas.es

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD



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

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

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