SUMARIO

ESTUDIOS

- **Tres cristianismos insuficientes: emocional, ético y de autorrealización.**
  Gabino URÍBARRI, SJ 269
- **Encontrar a Dios en una sociedad individualista.**
  Juan A. GUERRERO ALVES, SJ 283
- **Encontrar a Dios en una sociedad consumista.**
  Pedro José GÓMEZ SERRANO 297
- **Buscar a Dios en una sociedad competitiva.**
  Javier MARTÍNEZ CORTÉS, SJ 311

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **Levantemos la mano por la educación de las niñas.**
  Fundación ENTRECULTURAS – FE Y ALEGRÍA 323

LAS BIENAVENTURANZAS

- **4. Hambre y sed de justicia.**
  María TABUYO 327

LOS LIBROS

- **Recensiones** 341

PRESENTACIÓN

ENCONTRAR A DIOS EN LA SOCIEDAD ACTUAL

El creyente cristiano desea encontrar a Dios y establecer una relación personal con él. Ahí encuentra el sentido y el ánimo para caminar en la vida. En cada sociedad, cultura y momento histórico, por distintas circunstancias, se facilitan unos modos de relación con Dios y se dificultan otros. Hay unas formas típicas de buscar a Dios hoy, propias de nuestro contexto y de nuestro momento histórico, que no tendrían sentido en otras sociedades o épocas. La reflexión teológica dialoga con estos nuevos modos de buscar a Dios, acoge y valora sus aportaciones y corrige sus insuficiencias.

Asimismo, en nuestras sociedades hay también unos escollos típicos que superar para el encuentro con Dios. ¿Quién no ha oído el lamento sobre la sociedad actual, que con su materialismo, consumismo, individualismo y competitividad crea un contexto en el que no es posible el encuentro con Dios? A veces parece que las olas sepultan la barca, se magnifican los escollos, y parece imposible que la experiencia cristiana pueda darse. Sin embargo, la experiencia cristiana ha conseguido a lo largo de los siglos abrirse paso, vivir y extenderse en diferentes sociedades y culturas. Y nuestro momento actual no es excepción. Nuestra fe en la encarnación nos permite no suspirar por las condiciones ideales y asumir en Cristo la condición humana en todas las cosas.

Éste es el marco de referencia de este número de SAL TERRAE, que ofrece en la sección *Estudios* cuatro interesantes colaboraciones.

Gabino Uríbarri presenta tres versiones del cristianismo con un denominador común: no tienen en cuenta la salvación que brota de la cruz. Tras un desarrollo de sus características, ofrece el aprendizaje y el aporte que la teología cristiana puede realizar teniendo en cuenta las citadas versiones.

Juan Antonio Guerrero centra su interés en el conocido y extendido fenómeno del individualismo. Reconoce las dificultades que éste puede plantear para que la persona pueda salir al encuentro de Dios. Al mismo tiempo, recoge lo que de positivo deja el individualismo en relación con la necesidad de personalización de la experiencia cristiana.

Pedro José Gómez reflexiona sobre el modo de encontrar a Dios en una sociedad consumista. Revela las formas religiosas que puede adoptar el consumismo y ofrece criterios para vivir cristianamente, en relación a Dios y a su creación, el consumo, esa actividad necesaria en nuestra forma de vida y en nuestras sociedades.

Javier Martínez Cortés parte de la afirmación de que Dios se hace encontrar en la sociedad competitiva. Desarrolla las particularidades de dicha sociedad: ayuda a progresar al mismo tiempo que destruye; genera vencedores y ganadores, pero también perdedores. Igualmente indica que el evangelio es muy poco competitivo y tiene mucho que enseñarnos. Por eso, si nos dejamos llevar modesta y fielmente por él, Dios se dejará encontrar también en esta sociedad.

ST 91 (2003) 269-282

ESTUDIOS

Tres cristianismos insuficientes: emocional, ético y de autorrealización.

Gabino URÍBARRI, SJ*

1. Tesis principal

La tesis que defenderé en este escrito es muy simple: desde una observación de nuestra realidad eclesial, de nuestros esfuerzos pastorales y de los modos de vivencia de la fe más extendidos en las comunidades eclesiales, me da la impresión de que *circulan con carta de ciudadanía entre nosotros tres versiones del cristianismo que, por poner un acento unilateral en un aspecto, terminan por desvirtuar la fe cristiana.* Cada una de ellas configura un cierto tipo de cristianismo, que denomino, respectivamente, emocional, ético y de autorrealización. Se trata de tres aspectos con entidad propia, según los cuales estamos intentando en los últimos lustros proponer y vivir la fe cristiana de manera accesible y comprensible a nuestros conciudadanos. Los tres unidos, pues no son excluyentes, comprenden un gran intento de inculturación de la fe cristiana, estructurada desde claves tomadas de la mentalidad moderna, tal y como ésta ha arraigado en la segunda mitad del siglo XX en los países occidentales. Me voy a referir a cada uno de estos aspectos de modo separado, si bien no resultará difícil al lector enhebrar las interrelaciones que conforman la fisonomía de una forma de vivir la fe cristiana en los países occidentales. Describiré sucintamente algunos de los rasgos principales de estos estilos de fe cristiana. Junto a ello, indicaré el principal aspecto de la propia fe cristiana con el que debería

* Jesuita. Profesor de Teología. Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

completarse cada uno, para proporcionar una versión más ajustada y completa de la misma fe y, a la postre, más liberadora y humanizante. Para terminar, ofreceré algunas reflexiones conclusivas[1].

Estas reflexiones se inscriben dentro del horizonte que Juan Pablo II viene marcando de modo reiterado en vistas a una nueva evangelización[2]. Todo lo que ha rodeado la celebración del jubileo del año 2000 ha supuesto, sin duda, un gran impulso en este sentido[3]. Dentro de este ámbito, ocupa su lugar una reflexión sobre los modelos pastorales, si es que de verdad queremos buscar un «nuevo ardor, nuevos métodos y una nueva expresión para el anuncio y el testimonio del evangelio»[4].

2. Cristianismo emocional

2.1. Descripción

Uno de los dioses más potentes de nuestra sociedad y cultura, al que servimos fielmente, es el bienestar emocional. Una persona feliz y madura se siente emocionalmente bien, está contenta consigo misma, da cauce a sus sentimientos, los analiza, los deja aflorar, los expresa, los sigue, convive pacíficamente con ellos. El bienestar emocional parece, para los países desarrollados, el componente fundamental del pan nuestro cotidiano del que alimentarse. Bajo el presupuesto de que el cristianismo nos promete la plenitud personal –cosa que es cierta–, hemos extraído la conclusión de que nos ha de llevar hacia el bienestar emocional. Consecuentemente, hay toda una línea pastoral que presenta el cristianismo como un aliado al servicio del bienestar emocional.

Uno de los casos más flagrantes en los que esto ha ocurrido es la práctica del discernimiento espiritual. El discernimiento espiri-

1. Véase una versión más amplia de este artículo en la revista *Estudios Eclesiásticos,* en el año 2003.
2. Cf., por ejemplo, *Redemptoris Missio,* 33. El documento de la CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *El presbítero, maestro de la palabra, ministro de los sacramentos y guía de la comunidad, ante el tercer milenio cristiano* [19 de marzo de 1999], titula su primer capítulo «Al servicio de la nueva evangelización». Ahí se pueden encontrar muchas referencias.
3. Cf. JUAN PABLO II, *Tertio millenio adveniente,* 42, 45; *Novo millenio ineunte,* 15, 40.
4. JUAN PABLO II, *Pastores dabo vobis,* 18.

tual pide un olfato muy fino, un gran desprendimiento del propio yo, una gran ascesis y fuertes dosis de abnegación para no dejarse embelesar por los engaños bajo apariencia de bien[5]. En la dinámica de los *Ejercicios Espirituales* de san Ignacio, no se debe pasar a materias de elección sin haberse situado pacíficamente en la indiferencia: en el deseo de servir a Dios Nuestro Señor como fin primero y principal al que todo lo demás se subordina [cf. EE 169]: pobreza o riqueza, honor o deshonor, vida larga o corta, salud o enfermedad [cf. EE 23]. Por lo tanto, el bienestar emocional no se puede considerar como un fin.

La práctica del discernimiento habría de poner en guardia contra el contentamiento fácil y poco abnegado. Sin embargo, lo que circula en el discurso eclesial de muchas comunidades es que aquello que produce paz, gozo y alegría procede, sin duda, del buen espíritu. San Ignacio insiste en que hay que caer en la cuenta de la situación espiritual del sujeto [EE 314-315; 335]. Pues el buen espíritu puede «punzar y remorder» [EE 314], es decir, desasosegar e inquietar, disturbar el bienestar emocional. Y el bienestar emocional puede provenir así del buen espíritu como del mal espíritu [EE 331]. Por lo tanto, en sí mismo no basta para identificar la llamada de Dios ni su presencia. Es decir, según las reglas de san Ignacio, el bienestar emocional, como criatura, habría de ser objeto de indiferencia, no de búsqueda por sí mismo. A pesar de ello, muchas decisiones espirituales se toman desde el engaño, precisamente por haber «endiosado» el bienestar emocional.

Como se ve, este tipo de cristianismo genera un autocentramiento enorme en la propia subjetividad. Las comunidades cristianas tienden entonces a convertirse en nichos intimistas. La liturgia, por ejemplo, en lugar de expresar la alabanza pública a Dios por Jesucristo en el Espíritu, se convierte en una reunión intimista, reducida al grupo de amigos, sin capacidad de iniciar a otros en la fe, sin capacidad de manifestación pública de la fe, más centrada en el compartir de quienes asisten que en la celebración objetiva de lo que sucede en la liturgia: la presencia del Señor derramando su vida para que el mundo viva. En este tipo de comunidades se tiende a educar en una forma de celebración de la fe que hace difícil poder celebrar la eucaristía y orar fuera del grupo pequeño de pertenencia

5. IGNACIO DE LOYOLA, *Ejercicios Espirituales,* n. 332. En adelante emplearé la abreviatura EE.

y complicidad, generando así una cierta dificultad para la vivencia de la comunión eclesial, que se manifiesta precisamente en la convicción de participar y vivir la misma eucaristía del Señor.

Resulta difícil para este tipo de cristianos asimilar elementos de la doctrina cristiana que no repercutan de modo directo y claro en sus sentimientos, en su sentir. Por ejemplo, el sacramento de la penitencia tendrá sentido en tanto en cuanto me ayude a *sentir* el perdón de Dios[6]; o una eucaristía valdrá si me *siento* bien, acogido, formando parte de una comunidad. El elemento objetivo de los sacramentos, en cuanto presencia y mediación de la gracia, se subordina a su contribución al bienestar emocional.

No cabe duda de que en nuestra sociedad masificada necesitamos un ámbito de relaciones personales cercanas, y que la comunidad cristiana está llamada a que ésta sea una de sus dimensiones. También es cierto que el sentimiento, lo afectivo, es un componente fundamental de toda persona humana. La fe cristiana, arraigada en la encarnación, no puede ni dejarla de lado ni ignorarla. Dios nos alcanza también en nuestro sentir, en nuestra subjetividad, en nuestra intimidad, en nuestra emocionalidad. Lo afectivo constituye un campo fundamental en la vida espiritual, en la relación con Dios y con los demás, en la maduración creyente de la persona. El problema radica en la simplificación: en la reducción de la fe a los sentimientos de la fe.

Como se puede comprobar, se ha asimilado uno de los dogmas de la Modernidad: el criterio de verdad es el sujeto y, sobre todo, su propia subjetividad. Un sujeto que no se puede dejar construir desde fuera.

2.2. La objetividad sacramental y escatológica como inherentes al cristianismo

Uno de los elementos clave de la fe cristiana, cuya ausencia la desnaturaliza y cuya presencia en el cristianismo emocional es muy débil, es la objetividad de lo que la fe afirma y a la que el sujeto creyente se incorpora. La fe cristiana incluye esencialmente una serie de afirmaciones fuertes sobre la verdad del mundo, de la historia, de la salvación, de Jesucristo. Ahí se afinca la fuerza de su mensaje,

6. Sobre la penitencia puede verse la excelente obra de F. MILLÁN, *La penitencia hoy. Claves para una renovación* (BTC 5), Universidad Pontificia Comillas – Desclée, Madrid – Bilbao 2001.

capaz de reconfigurar la subjetividad del creyente: en la objetividad y verdad de la persona de Cristo, de su salvación y de la presencia objetiva de la misma a través de la Iglesia y los sacramentos. Este elemento de verdad objetiva de la fe toma el cariz de una fuerte presencia sacramental de la realidad y la salvación escatológica, como consecuencia del conjunto del misterio de Cristo. Frente al centramiento en el sujeto y en la subjetividad, la escatología cristiana comporta un fuerte realismo escatológico. La fe cristiana toma en cuenta a todo el sujeto humano completo; por lo tanto, también su emocionalidad y subjetividad. Lo emocional es sujeto de redención y de recreación en Cristo. Sin embargo, la fe cristiana no se asienta exclusiva ni principalmente en los estados emotivos del sujeto; su verdad no depende únicamente de su capacidad de transformación emocional. La verdad de la fe cristiana contiene un fuerte componente escatológico; es una verdad escatológica, en conexión con una ontología escatológica, que se despliega a partir de la encarnación y de la pascua.

Así, por ejemplo, desde la fe cristiana creemos que la verdad más profunda del hombre se esclarece en el misterio del Verbo encarnado (cf. *Gaudium et Spes* 22), y que, por lo tanto, la verdad objetiva del sentido de la vida que aparece en el misterio de Cristo refleja la verdad última de la vida humana. He aquí una primera objetividad: la conformación con Cristo es el camino bueno y verdadero. Pues también desde la fe cristiana pensamos que toda persona humana, independientemente de la asimilación subjetiva que pueda realizar actualmente de este dato, ha sido creada en Cristo, a imagen del Hijo de Dios, siendo ésta su realidad teológica más radical. Y por eso su logro último no se asienta sino sobre la conformación de la propia vida con lo que es su origen y su destino: alcanzar a reproducir la imagen del Hijo en nosotros, gracias a la filiación que nos es dada en el Espíritu y que recibimos en el bautismo. Se nos presenta, por lo tanto, un cauce de corte objetivo en el que aparece la vida verdadera, un cauce fuera de la propia subjetividad. La propia subjetividad se logra, entonces, en cuanto que sale de sí misma para apropiarse los sentimientos de Cristo (Flp 2,5) y configurarse con ellos.

Lo que los cristianos creemos se asienta en la roca firme de la pascua, de la muerte y la resurrección de Cristo. Y la verdad acontecida en la muerte y la resurrección del Señor Jesús, como centro de la historia y pilar que sostiene todo el cosmos, aunque ya es

actual, se revelará en su plenitud y en toda su potencia en la venida en poder del Hijo del Hombre. De ahí que el elemento escatológico esté grabado en la misma esencia de la fe cristiana. Pues hasta que llegue esa manifestación plena estamos en el momento de la confianza y la espera, pero no de la visión (cf. 1 Cor 13,12).

Sin embargo, en los sacramentos ya participamos de esta nueva realidad, de la vida del nuevo mundo. En los sacramentos nos incorporamos a Cristo y a su realidad. En el bautismo nos incorporamos a Cristo, de tal suerte que se da en nosotros un cambio radical, pasamos de estar dominados por la herencia adamítica a participar de la filiación del Hijo de Dios. Por eso se puede decir que somos constituidos criaturas nuevas (2 Cor 5,17; Gal 6,15), que no perecerán nunca. Porque lo que se incorpora a la muerte de Cristo, permanece para siempre unido a Cristo en la transformación gloriosa de la resurrección. La apariencia de este mundo, herido y en trance de glorificación, pasa; sin embargo, el mundo crístico al que pertenecemos por la fe y el bautismo, por la incorporación al Señor Jesús y al campo de su señorío, no perecerá jamás: ningún poder lo puede destruir o eliminar. Los sacramentos poseen, pues, un cierto «realismo escatológico»: por la gracia nos incorporamos a la realidad escatológica del Cuerpo glorificado de Cristo. En la eucaristía, por ejemplo, la transformación cristificante va más allá de la transubstanciación de los dones, creando y recreando la Iglesia como el Cuerpo del Señor, como el verdadero sacramento de su presencia entre nosotros. Así pues, una reducción de lo sacramental, y con ello de todo lo que los sacramentos expresan, a la emocionalidad subjetiva que puedan evocar, cercena fuertemente partes significativas de los mejores contenidos dogmáticos de nuestra fe. Lo cual, evidentemente, no obsta para que las celebraciones litúrgicas y sacramentales hayan de contar con toda la persona humana y todas sus dimensiones; y, consecuentemente, habrán de tener presente también la dimensión emocional y su impacto pastoral. Pero de ahí a medir la verdad y bondad de todo lo sacramental desde el bienestar emocional hay una gran diferencia.

El cristianismo que se concentra y casi reduce esencialmente a los estados emocionales de la conciencia subjetiva de los creyentes rebaja el vigor de la objetividad sacramental de la gracia y de la salvación. No entra, por así decirlo, en el fundamento de la nueva vida en Cristo, puesto que reduce la verdad escatológica de esta vida a su captación y apariencia en la subjetividad emocional. Paradóji-

camente, este centramiento en la captación emocional de la fe no puede sino reducir su potencialidad emocional. Al recortar el horizonte de la verdad objetiva y sacramental, al prescindir del realismo y la objetividad escatológica, se pierde el suelo firme desde el que modificar la autoconciencia del sujeto, para generarle verdadera parresía[7]: confianza, intrepidez, arrojo y aplomo inquebrantable en Dios, ligado estrechamente a la capacidad de presentación pública de la fe.

El realismo escatológico genera confianza y parresía, capacidad para una predicación valiente y confiada de la fe; genera, además, una gran confianza en la relación con Dios, pues parte del aplomo que da saber que Cristo nos ha precedido y abierto un cauce para la relación familiar con Dios, entregando su sangre (cf. Heb 4,14ss; 10,19; 3,6). El cristianismo emocional, por el contrario, genera una vivencia privada e intimista de la fe, alejada del testimonio público, reducida a los ámbitos de pertenencia cálida o a su vivencia interior, subjetiva, pero sin la inquietud por sembrar socialmente gérmenes culturales de transformación social según la verdad del evangelio. Además, el cristianismo emocional tiende a vivir pendiente de la confirmación en el sentimiento de la verdad de Dios y su salvación. Si se deja de sentir afectivamente el consuelo, la verdad de Dios entra en crisis. El cristianismo emocional tiende a creer en Dios sólo en tanto en cuanto es capaz de sentirlo, de apresarlo subjetivamente.

3. Cristianismo ético

3.1. Descripción

Todos los años hago la misma pregunta en clase: «¿es reducible el cristianismo a ética?». Y todos los años los alumnos dan la misma respuesta: «no». Sin embargo, muy a menudo la presentación pastoral que hacemos del mismo lo deja reducido a ética. ¿Qué decimos que es ser cristiano? Amar al prójimo, especialmente al más necesitado. ¿Y nada más? Rara vez añadimos con énfasis, en nuestros estilos pastorales, algo más. Nuestra insistencia machacona y nuestra vehemencia en este punto ha dejado en la penumbra otros

7. Sobre el particular, más extensamente en mi escrito «La fe cristiana en Occidente, entre la emoción y la parresía»: *Razón y Fe* 246 (2002) 207-218.

aspectos de la fe cristiana. De tal manera que, en nuestra presentación pastoral y la vivencia subsiguiente del cristianismo que se genera, lo que no incumbe directamente a la dimensión ética de la fe queda con frecuencia tan arrinconado que pertenece, de hecho, al género de lo secundario.

La simplificación ética del cristianismo parte de raíces profundas y lejanas. Los teólogos más imbuidos de la Modernidad y la Ilustración fueron realizando un vaciado de las afirmaciones ontológicas de la cristología, en las que se formulaba la divinidad de Cristo, hacia su contenido ético. En este movimiento profundo se dan la mano varios elementos. Por un lado, la dificultad que siente la filosofía moderna para las afirmaciones metafísicas objetivas que lleguen a definir y describir la realidad en sí; el ser ontológico y divino de Cristo, en este caso. En segundo lugar, el centramiento en el sujeto. De ahí el interés por la subjetividad de Cristo, su obrar moral (o su experiencia religiosa, que hoy singularizamos en torno a la expresión *Abbà*). En tercer lugar, la gran beneficiada del descalabro inicial de la metafísica será la ética, en cuanto lugar de la dignidad de la persona humana y su grandeza, y objeto mayor del filosofar, convertido en filosofía práctica. La combinación de estos tres factores, aplicados a la cristología, nos conduce a una consideración de Cristo como modelo ético para nuestro comportamiento. La cristología queda reducida a ética. Si esto es así, el cristianismo, lógicamente, pasa a ser una ética. De esa cristología no puede surgir otra cosa.

En algunos ambientes llevamos algunas décadas convirtiendo el cristianismo en una ética generosa de la solidaridad. Ser cristiano sería, en esta versión, amar a los pobres y los menesterosos. Y nada más. Ciertamente, Mt 25,31-46 y textos de un tenor parecido ponen sobre el tapete elementos importantes de nuestra fe. No cabe duda de que el pobre ocupa un puesto privilegiado en la praxis de Jesús de Nazaret y, consiguientemente, en la vida cristiana. No obstante, la fe cristiana no se reduce a un programa de acción en favor de los necesitados. La Iglesia no es simplemente una ONG internacional. La vida cristiana no se agota en el voluntariado social. La fe cristiana contiene una ética, pero no se reduce a ética.

3.2. Cristianismo místico

El cristianismo ético ya está siendo desenmascarado. Hay un rumor en la Iglesia y en la pastoral que pide atender a la mística, a la experiencia de Dios, el trato y la familiaridad con él[8].

Para empezar, dado que el cristianismo contiene una ética, resulta fundamental ubicar bien el componente ético de nuestra fe, de tal manera que ocupe su lugar sin invadir todo el espacio ni monopolizar colonialmente el conjunto de la fe cristiana. En este sentido, en la fe cristiana el «imperativo», lo ético, va detrás del «indicativo» y espoleado por él, la salvación acaecida en Cristo[9]. Lo podemos expresar con una imagen plástica: el imperativo cabalga sobre el indicativo. Alterar el orden distorsiona radicalmente la fe cristiana.

El cristianismo ético corre el peligro de perder la relación con Dios, la experiencia directa, única y personal de Dios; la familiaridad con Dios. Y este aspecto resulta esencial en la experiencia religiosa. Ciertamente, el encuentro con Dios comporta una serie de consecuencias para la vida ética, de igual modo que la calidad ética de las personas favorece o dificulta el conocimiento de Dios (cf. Rom 1,18-32); pero lo religioso contiene una idiosincrasia y singularidad propia que no es reducible a lo ético.

Sin una relación con Dios, nos encontramos fuera del ámbito explícito de la fe cristiana, que nos anuncia la bondad de Dios manifestada en Jesucristo que se nos comunica y en la que nos integramos por el Espíritu. De ahí que sin relación con Dios explícita, tal y como se da por ejemplo en la oración y en la liturgia, cercenamos el ámbito de la fe. Además, el encuentro con Dios, con el Padre de toda misericordia y bondad, posee efectos sanantes y potenciadores de la persona. Saberse amado, querido, perdonado, aceptado y creado vertebra interiormente a la persona. Lo cual no obsta para que en la relación con Dios también tenga su lugar la interpelación, la llamada y la exigencia, la responsabilidad por los hermanos saqueados por los salteadores y tendidos en los márgenes, que ciertamente también se dan.

---

8. Yo mismo me he pronunciado en este sentido en «La Parca Expresión de nuestra Mística y las Vocaciones»: *Promotio Justitiae* 54 (febrero 1994) 5-8; «La mistagogía y el futuro de la fe cristiana. Una tesis»: *Razón y Fe* 239 (febrero 1999) 141-150.
9. He presentado este asunto desde otra perspectiva en «La alegre pobreza de María. Una meditación navideña»: *Sal Terrae* 88/11 (diciembre 2000) 915-925.

El cristiano no se entiende sin una relación directa y personal con Jesucristo, el Hijo querido y predilecto, el primogénito de toda la creación y de entre los muertos. Pues Él ha dado su vida en la cruz por cada uno de nosotros y por nuestra salvación. Él es el camino, la verdad y la vida. Él es el quicio de todas las bendiciones. La vida cristiana se articula como seguimiento del Señor (especialmente en los sinópticos) o como conformación con Cristo (en los textos paulinos); lo cual ciertamente incluye la dimensión ética. Pero implica, además, una relación de agradecimiento a Cristo Jesús, de reverencia al Señor, de reconocimiento de su señorío y de acogida alegre y entusiasta de su salvación.

El Espíritu Santo también resulta fundamental para la vida cristiana, pues vivimos en el tiempo de su actuación, de su don y bajo su guía. Es el Espíritu consolador quien nos injerta en Cristo, en su conocimiento y en su vida. Es el Espíritu quien nos concede el *sensus Christi* para reproducir la vida del Señor Jesús en nuestra historia. Es el Espíritu quien nos inhabita y capacita para ser testigos y evangelizadores.

4. Cristianismo de la autorrealización

4.1. Descripción

En nuestra sociedad y en nuestra pastoral funcionan dos «voces mudas» que contribuyen fuertemente a configurar este estilo de cristianismo. Por una parte, pensamos que el logro de la persona humana radica en su autorrealización. Ser persona auténtica es autorrealizarse: alcanzar los objetivos, sueños y planes que la mejor parte de cada persona se traza, en continuidad con lo más íntimo y elevado de sí misma. Fracasar en la autorrealización vendría a significar frustrarse radicalmente como persona. Por otro lado, en nuestra cultura de los derechos humanos funciona algo así como un «derecho humano a ser felices». Flota en la sociedad y en la cultura el convencimiento de que el sentido de la vida humana es alcanzar la felicidad, que para cada uno será diferente. En este contexto, bastantes comunidades y agentes pastorales presentan, de un modo u otro, la vida cristiana precisamente como un medio para lograr estos dos objetivos. En el cristianismo se encontraría la autorrealización personal y la felicidad. Así, la fe cristiana sería una buena noticia en nuestros países occidentales.

Sin embargo, se ha de notar que en esta concepción de la vida el centro lo ocupa el propio sujeto, que es quien define los objetivos y juzga sobre su logro. En esta concepción de la vida, uno no «se recibe» de otra instancia superior, soberana y libre, como es Dios, el Señor. Los fines se formulan desde el propio sujeto; no los formula el Criador y Señor de todas las cosas, que es quien últimamente las dota de sentido y finalidad.

La fe cristiana promete la plenitud de la vida y el logro verdadero de la persona humana. Pero no lo cifra como una autorrealización, pues para el cristiano la vida humana se logra en la identificación con Cristo, y no en que Cristo se identifique con nuestros planes previos e independientes de Él y de su misión; con nuestros fines autónomamente dictados, con independencia del plan redentor de Dios, y con nuestros deseos elaborados desde nuestro yo, en lugar de haber sido inspirados por el servicio a la dinámica del reino de Dios. Por lo tanto, el cristiano se deja radical y nuclearmente dictar los objetivos más profundos de su vida por otra persona que toma el señorío y las riendas de su propia vida, precisamente porque es el Señor, a quien se sirve con todo el ser, con todo el corazón, con toda el alma y con toda la vida. Justamente en este descentramiento del propio yo es donde se encuentra la verdadera plenitud de la vida y la abundancia de la gracia y la alegría, pues la promesa que recorre la buena noticia que nos ha traído el Señor Jesús es que, cuando la vida se pierde y se da, entonces es cuando se gana; y que cuando se atesora, se retiene y se pretende conservar a ultranza, entonces se pierde y se malogra.

4.2. Cristianismo de alteridad vocacional

Frente al cristianismo de la autorrealización, habríamos de recuperar un cristianismo que voy a llamar «de la alteridad vocacional», es decir, en el que la llamada y la vocación ocupen un lugar central a la hora de configurar el modo de entender la vida y su plenitud. Según la fe cristiana, la vida se entiende radicalmente como vocación, esto es, como respuesta a la llamada del Señor[10]. Así pues, pertenece a la vida cristiana el reconocimiento gozoso, aunque a veces pase por trances costosos, del señorío de Dios. Y esto significa al menos dos elementos.

10. Puede verse una fundamentación más amplia en mi trabajo «La vida cristiana como vocación»: *Miscelánea Comillas* 59 (2001) 525-45.

En primer lugar, que Dios es quien dispone de la vida en todos los sentidos, empezando por el dato primordial de que Dios es su autor. Y esto significa, además, desde el punto de vista bíblico, que Dios no solamente está en el inicio de la vida como su principio originante (*arché*), sino que, además, ha creado a la persona humana, a cada uno, con una finalidad (*telos*), con un sentido, con una tarea y una misión que se expresa a través de la vocación, de la llamada. La creación de Dios es vocacional, puesto que incluye la tarea de organizar el cosmos y la historia para que sean reflejo de la gloria de Dios a través del ejercicio de la fraternidad humana y el reconocimiento del Creador y Señor en la organización de la sociedad (alianza, huérfanos y viudas). Por lo tanto, el reconocimiento de Dios como Señor de la vida y creador de las personas humanas, de todas ellas, implica que uno no se dicta a sí mismo los propios fines, poniéndose uno mismo en el centro, como hace la Modernidad, buscando así la dignidad del sujeto. El cristianismo de alteridad vocacional, por el contrario, pone a Dios en el centro. Es el Señor quien define la verdad y la bondad, y no el propio individuo para sí mismo. Por lo tanto, uno no se deja solamente regalar el propio ser en cuanto creatura (protología), sino también la finalidad y el objetivo de la vida (la finalidad escatológica).

En segundo lugar, el cristianismo de alteridad vocacional implica una relación personal e intransferible con Dios. Y lo que vemos en la historia de la salvación, incluyendo la vida del Señor Jesús en su ministerio público (llamada a los discípulos), es que Dios actúa a través de la elección. De ahí que la respuesta particular de cada uno, según su propia llamada, tenga un peso importantísimo en el logro de la propia persona y en el servicio al Señor. El cristianismo de alteridad vocacional no uniformiza a todos los cristianos para llevar un mismo estilo y tenor de vida, sino que abre los ojos para percibir la diversidad de carismas (dones) y de ministerios (servicios) en la comunidad, lejos de un igualitarismo sofocante y chato[11]. Desde esta perspectiva, la relación con Dios y la respuesta a su llamada vertebran la vida cristiana, que se configura como un ejercicio de fidelidad, de discernimiento y de respuesta, para ir actualizando, gracias a la unción del Espíritu, lo que más agrada al Señor, lo que sea para su mayor servicio y bien de los prójimos. Y entonces la vida cristiana adquiere una enorme sustancia interna en cada

11. Más ampliamente sobre este aspecto, en mi artículo «Religiosos y laicos en una Iglesia comunión»: *Confer* 41 (enero-marzo 2002) 113-151.

individuo, un jugo particular y una gran intensidad que conduce cada vez más a la unión con el Señor, como instrumentos privilegiados de su amor.

5. Conclusión

5.1. Una mirada retrospectiva desde la inculturación

En estos tres tipos de cristianismo, emocional, ético y de autorrealización, se han recogido elementos a los que la fe cristiana tiene que estar atenta en su presentación en los países occidentales. Tanto el bienestar emocional como la altura ética y la realización de la persona son valores que nuestra sociedad y cultura occidental considera de algún modo unidos a lo que es bueno, acabado y congruente con lo mejor del ser humano. La presentación pastoral de la fe cristiana que hagamos lo ha de tener en cuenta. Incluso puede jugar la baza de tratar de mostrar cómo, alojados en el corazón de la fe, el bienestar emocional que se alcanza (la consolación espiritual) supera con mucho las expectativas previas; la altura ética se desliga del prometeísmo que nos aboca a tareas asfixiantes y, sin embargo, adquiere una intensidad y una calidad mayor, como prueba la perseverancia generalmente mayor de las personas creyentes en las causas nobles y altruistas; y, finalmente, la persona se logra con creces desde el descentramiento y recibiéndose de otro, de un modo más profundo y humanizante que desde el centramiento en el propio yo. Todo esto implica ubicar bien estos aspectos y, desde luego, no otorgarles el monopolio, para no desvirtuar la misma fe y para no terminar sirviendo a algunos de los ídolos de nuestra cultura sin sanarlos de raíz, habiéndoles pasado por el tamiz del contacto profundo con el evangelio y con el Señor Jesús.

5.2. Desde la teología de la cruz: ¿dónde está la salvación?

Si nos fijamos en los tres tipos insuficientes de cristianismo que he presentado, los tres tienen en común que son enemigos de la cruz de Cristo. En ninguno de ellos se recibe la salvación de la cruz de Cristo, de la muerte del Señor Jesús por nosotros y por nuestra salvación.

La dinámica profunda del cristianismo emocional viene a situar la salvación en el bienestar emocional del sujeto. Ahora bien, el bienestar emocional no se compadece con la cruz de Cristo ni, sobre todo, con la llamada a compartir la cruz del Señor, cargar con ella y

seguirle (cf., por ejemplo, Mt 10,38; 16,24 y par.). Para el cristianismo emocional, la cruz resulta fuera de lugar e inasimilable; en el fondo, sobra. No se puede entender que la vida verdadera pase por compartir la cruz de Cristo y completar en nuestra carne los sufrimientos de Cristo (Col 1,24). Desde la clave del bienestar emocional se puede entender el cristianismo como seguimiento, presuponiendo que el seguimiento conduce al bienestar emocional. Pero no se entiende que el seguimiento implique de modo indisoluble una comunidad de sufrimiento y de destino con el Señor. Se quiere entrar en la gloria, pero sin acompañar al Señor en la pena[12].

En el cristianismo ético no se reconoce el elemento de pasividad que comporta recibir gratuitamente la salvación. De alguna manera, se busca la propia salvación a través de la propia acción ética y altruista, situándose así en la línea de lo prometeico. Es necesario demostrar mucho a Dios, a los demás y a uno mismo en esta versión de la fe cristiana. La cruz sólo tiene sentido en cuanto negación altruista de los propios gustos, por el bien de los demás. La misma cruz de Jesús se lee como manifestación de la injusticia y condensación de las aberraciones a que la injusticia puede llegar. Pero no terminamos de percibir que en la cruz nosotros somos justificados, y que en ella se manifiesta la justicia de Dios (cf., por ejemplo, Rom 3,21-26). En este caso, la salvación que provenga de Dios por la cruz de Cristo, como don, o se ignora o se entiende como una revelación sangrante de lo que ocurre en la historia y se ha de contrarrestar con la militancia. De alguna manera, nos encontramos ante una versión ilustrada de la fe cristiana, en la que la ética ocupa todo el campo de la religión.

En el cristianismo de la autorrealización, el éxito propio se convierte en la salvación. Para esta modulación de la fe no puede haber presencia de Dios en el dolor, en el sufrimiento ni en la frustración; por lo tanto, expulsa la cruz de la fe y la vida cristianas. Si el sujeto es el centro y quien dicta los planes, los fines y los objetivos, entonces Dios no podría intervenir pidiendo el trastoque de los propios planes, gustos y metas, sino que su función sería más bien la de un fuerte aliado para ayudar a conseguir esos objetivos tan magníficos que uno mismo ha excogitado. En este cristianismo, Dios no puede actuar como un verdadero Señor y pedir la vida entera, sino simplemente ser un buen siervo al servicio de otro señor: el propio yo.

12. Cf. EE (nota 7), 95.

ST 91 (2003) 283-295

Encontrar a Dios en una sociedad individualista

Juan A. GUERRERO ALVES, SJ*

El individualismo es un fenómeno complejo y ambiguo. En él se concentran las bendiciones y las maldiciones de la modernidad. Por una parte, en su origen, el individualismo contiene una promesa de liberación y felicidad; por otra, la promesa ha sido incumplida y nos ha dejado en un desierto de desarraigo y soledad.

El que se prometía «individuo creciente» se ha convertido en «individuo menguante», y en el camino también se ha hecho más difícil la experiencia espiritual cristiana. Pero no todo son desventajas: la herencia positiva del individualismo es que para nosotros, cristianos, ya se ha hecho irrenunciable una fe vivida de manera más personal y responsable.

El objeto de estas páginas es identificar algunos problemas del individualismo y proporcionar algunas pistas sobre cómo vivir la fe en este contexto. En un primer momento, trataré el desarrollo del individualismo moderno como una promesa incumplida; me permitiré pintarlo con brocha gorda y cargando las tintas en los tonos oscuros[1]; a continuación intentaré señalar el problema principal que plantea este individualismo a la experiencia cristiana; y, en tercer lugar, daré algunas pistas sobre cómo es posible el encuentro con Dios en una sociedad individualista, intentando rescatar la promesa del origen.

---

* Jesuita. Miembro del Consejo de Redacción de *Sal Terrae,* profesor de Filosofía en la Universidad Pontificia Comillas. Madrid.

1. He expuesto y criticado un poco más ampliamente algunos aspectos del individualismo en «El individuo y sus vínculos: más allá del individualismo liberal y del comunitarismo»: *Miscelánea Comillas* 60 (2002) 7-44.

1. La promesa incumplida del individualismo

Las raíces del individualismo moderno están en la Edad Media y, sobre todo, en el Renacimiento. Las promesas de libertad, autonomía, desarrollo del yo y felicidad del individualismo moderno siguen configurando hoy nuestros deseos. Pero nuestro humus vital cotidiano, en cambio, lo constituyen las consecuencias del incumplimiento de dichas promesas. Ahí van algunas notas de esta promesa incumplida.

a) La promesa de felicidad

Que el fin de la vida es buscar la propia felicidad por encima de todo, parece un dogma indiscutible; «si no eres feliz así, cambia»; «si no eres feliz en ese estado de vida, déjalo y busca otro»... En el Renacimiento comenzó el desplazamiento de la búsqueda de salvación, o vida bienaventurada del más allá, a la de la felicidad en el más acá. Mientras había cohesión social, se buscaba la felicidad con otros, la «felicidad pública». Luego la búsqueda pasó a centrarse en la «felicidad privada», a pretender una pequeña sociedad con la familia y los amigos para el propio uso particular, abandonando a sí misma a la grande[2]. En nuestros días hemos pasado a buscar una felicidad aún más pequeña, a la búsqueda del «sentirse bien» uno mismo, aquí y ahora. Y, como señalan algunos ensayistas actuales, esta felicidad se ha convertido en un deber que nos obliga a estar siempre *cool,* a tener siempre algo *exciting* que hacer o contar, y a aparecer como eufóricos triunfadores. «El deber de ser felices» nos intimida hasta el punto de que «probablemente somos las primeras sociedades de la historia que han hecho a la gente *infeliz por no ser feliz*»[3].

El resultado palpable, como ha diagnosticado Bruckner, es que «estamos heridos graves de vida gris», nuestra vida se cubre de «un *cansancio abstracto* (...) que sería equivocado combatir a base de descanso, porque es hijo de la rutina»[4]. El yo pletórico y confiado

2. Cf. Alexis DE TOCQUEVILLE, *La democracia en América. II,* Alianza, Madrid 1989, pp. 89-90. Una actualización de las observaciones de Tocqueville se puede encontrar en Robert N. BELLAH y otros, *Hábitos del corazón,* Alianza, Madrid 1989.
3. Pascal BRUCKNER, *La euforia perpetua: sobre el deber de ser feliz,* Tusquets, Barcelona 2001, p. 70.
4. *Ibidem,* p. 84.

en sus posibilidades, que empezaba a buscar la felicidad, se ha convertido en un «yo mínimo» que sólo busca «sobrevivir»[5].

b) La promesa de liberación e independencia

Depender de otros nos parece infantilizante. Queremos hacer las cosas normales de la vida por nosotros mismos, sin tener que depender de los demás. Nos hemos ido organizando para necesitar cada vez menos de los demás y hacernos más autosuficientes. Aunque la experiencia nos vaya confirmando a cada paso lo contrario, pensamos que «nuestro destino está en nuestras manos».

En nuestras democracias, y en nuestro sistema capitalista, desde el siglo XVII, con Hobbes y Locke, nos concebimos como «libres, iguales e independientes»[6], es decir, sin la obligación de asumir compromisos, vínculos o cargas que no hayamos asumido voluntariamente. Creemos que no tenemos por qué depender de nada ni de nadie que no hayamos elegido nosotros.

Por una parte, nos comprendemos a nosotros mismos como individuos que eligen libremente; por otra, nos encontramos sometidos, querámoslo o no, a un montón de dependencias y obligaciones que no hemos elegido. Basta con mirar a nuestra vida ciudadana, donde, en lugar de vinculados, estamos enmarañados en un laberinto de leyes, y donde, en lugar de poder configurar la cosa pública según nuestro común entender, estamos cada vez más sometidos a fuerzas anónimas e impersonales y reducidos a la impotencia[7].

c) La promesa de autonomía

¿Quién se atreve a discutir que cada cual puede moldear hoy su vida como le guste? No se encuentran argumentos aceptables por los que, para modelar nuestras vidas, tengamos que someternos a criterios y voluntades que no sean los nuestros. Nos resulta incomprensible, y con razón, una vida que no hayamos elegido. ¿Quién, ante determi-

5. Cf. Christopher LASCH, *The minimal self, psychic survival in troubled times,* Norton, New York - London 1984.
6. John LOCKE, *Segundo tratado sobre el gobierno civil,* Alianza, Madrid 1990, Cap. VIII, n. 95, p. 111.
7. Cf. Michael SANDEL, «The Procedural Republic and the Unencumbered Self», en (Shlomo Avineri and Avner de Shalit [eds.]) *Communitarianism and individualism,* Oxford University Press, New York 1996, p. 28.

nadas elecciones peregrinas por parte de jóvenes, no ha oído decir a sus padres: «lo ha elegido él (o ella), y tenemos que respetarlo»?

Sin embargo, este tipo de respuestas va configurando sujetos cada vez más débiles, cuyas opciones son menos confrontadas o dialogadas. En el Renacimiento no había miedo a chocar con otros por llevar la vida que uno quería llevar[8]. John-Stuart Mill sostiene en el siglo XIX que cada cual es libre para modelar su vida a su gusto mientras no moleste a otros; pero, al mismo tiempo, también defiende la libertad de los demás para criticar las formas de vida que les parezcan extrañas o extravagantes[9]. La tendencia hoy es a eliminar la interacción con frases del tipo: «Lo que haga cada uno es cosa suya...»; «¿Con qué derecho vamos a meternos en la vida de otros?»...

Algunos no sólo creen que los planes de vida no pueden ser sometidos a la crítica de los demás, sino que van más allá: afirman que no hay planes de vida mejores que otros[10] y, además, defienden que hay apoyar a los demás en sus planes de vida –por peregrinos y absurdos que sean–, porque no aguantarían la indiferencia o la crítica y porque tenemos un deber natural de sostener la autoestima de los demás[11].

Como resultado, tenemos un sujeto frágil y temeroso... y lo que Pascal Bruckner diagnostica como la nueva enfermedad del individualismo, *la tentación de la inocencia:* esa especie de infantilismo victimista que consiste en tratar de escapar de las consecuencias de los propios actos, es decir, «gozar de los beneficios de la libertad sin sufrir ninguno de sus inconvenientes»: una especie de «irresponsabilidad bienaventurada»[12].

d) La promesa de ejercer nuestra propia capacidad de juicio

Desde Descartes nos parece inaceptable dar crédito a nada que no haya sido visto con los propios ojos o comprobado por uno mismo. La tradición, la costumbre o el testimonio se consideran antiguallas que sirvieron a nuestros antepasados para orientarse en la vida, pero

8. Cf. Jacob BURKHARDT, *La cultura del Renacimiento en Italia,* Escelicer, Madrid 1941, pp. 87-88.
9. Cf. John-Stuart MILL, *Sobre la libertad,* Alianza, Madrid 1991, pp. 127s.
10. Cf. John RAWLS, *Teoría de la justicia,* FCE, México 1985, p. 478.
11. *Ibidem,* p. 378.
12. Pascal BRUCKNER, *La tentación de la inocencia,* Anagrama, Barcelona 1999, pp. 14-15.

que ya no nos sirven a nosotros. Sin embargo, como señala Tocqueville, no tenemos ni capacidad ni tiempo para pasar por la criba individual todas las verdades que necesitamos para vivir. Acabamos analizando minuciosamente algún ámbito de la vida, pero para el resto asumimos acríticamente cuatro creencias elementales[13]. Además, ante la inseguridad de quedarnos solos en nuestros juicios, miramos a ver qué hacen y piensan los demás, nos hacemos más dependientes de la opinión pública en relación con lo que hay que pensar, lo que hay que hacer, lo que hay que ver, lo que hay que comprar... En resumen, la promesa de juicio personal se tornó gregarismo.

e) El resultado: soledad desarraigada y desolada

El individuo autónomo, autosuficiente y buscador de felicidad, que se concebía a sí mismo sin necesidad de los demás y creía tener su destino en sus propias manos, ha resultado ser más frágil de lo que pensó. Emancipado de la tradición, la costumbre y los antepasados, se ha ido quedando sin raíces, centrándose en sí mismo y encerrándose en la soledad de su propio corazón.

El que quería ser único e irrepetible afirmándose sobre sí mismo, se convirtió en masa. La soledad desarraigada y desolada, característica de las masas del siglo XX, no es la fecunda y plenificante soledad del monje o del filósofo, sino una soledad que aparta a los seres humanos de sus semejantes, de sí mismos y de Dios; una soledad que se traduce en fragilidad e impotencia extrema en los individuos y en fantasías de omnipotencia colectiva o de aquellos que detentan el poder. Los totalitarismos stalinista y nazi[14] son impensables sin esa soledad desolada. Ellos nos han revelado tanto la impotencia de los individuos como la fantasía de omnipotencia de los gobernantes.

Esa soledad desolada no acabó con los totalitarismos. En nuestra sociedad del bienestar post-totalitaria, las personas siguen moviéndose entre una omnipotencia y una impotencia que no son humanas y siguen siendo convertidas en engranajes de una maquinaria acelerada que las usa y cosifica. Una experiencia que nos

13. Cf. Alexis DE TOCQUEVILLE, *La democracia en América. II,* Alianza, Madrid 1989, pp. 9-17.
14. Cf. Hannah ARENDT, *Orígenes del Totalitarismo,* Taurus, Madrid 1974, pp. 574ss.

revela esta situación y que, infelizmente, se va haciendo cotidiana es la del «estrés», cuyo resultado no es otro que ese tipo de soledad que arrasa la interioridad, que incapacita para pensar y experimentar, y que produce en quien lo padece la sensación de superfluidad.

2. El problema espiritual del individualismo

Si los participantes en un juego sólo se preocuparan de sí mismos –o sólo de los otros–, descuidando el juego que los vincula y da sentido, perderían la sensación de participar en algo mayor que ellos mismos y que les trasciende. Algo así le ocurre al individualismo: destruye el mundo común que vincula y da sentido a los seres humanos. El individualismo necesita el «juego» para vivir, necesita un humus social de vínculos fuertes, costumbres y tradiciones que ir progresivamente consumiendo en función de los intereses o preferencias particulares de los individuos.

En una situación de individualismo, puede no perderse el interés por el otro, por Dios o por lo espiritual. La solicitud por el otro o la relación con Dios se mantienen como intereses del yo. Para el individuo moderno, todo, incluido lo más sagrado, puede convertirse en objeto de preferencia personal. De ahí la tendencia a usar e instrumentalizar al otro para la propia realización personal o para convertirlo en objeto de ayuda. El individualismo no tiene ojos para ver lo que no es del yo ni del tú. Ignora el «entre» humano. El individualismo puede hacernos egoístas o altruistas, pero no nos hará ni eclesiales ni fraternos.

El problema espiritual del individualismo no está en que los bienes buscados –libertad, felicidad, autonomía, pensamiento propio– sean males, sino en el modo de buscarlos: el individuo se absolutiza a sí mismo y se convierte en su única referencia. ¿No es ésta una nueva versión del viejo problema de jugar a ser Dios o, al menos, de tratar de ocupar su lugar? ¿No hay en el individualismo moderno una *hybris,* un orgullo, que lo ciega de raíz y lo condena al fracaso? ¿No será que hemos confundido libertad y soberanía? La soberanía es un atributo del Dios monoteísta, ni siquiera de los dioses de sistemas politeístas. Cuando confundimos libertad con soberanía, como hace el individualismo moderno, es imposible la vida en común de los iguales en condiciones de libertad. No es posible que todos sean igualmente libres (soberanos). La libertad se convierte en sensación de libertad bajo el dominio invisible de un soberano: de aquel o aquello que juega a ser Dios.

El individuo moderno, que pretendía «la plena disposición del origen», «ser hijo de sí mismo», ha acabado sometido a un soberano único que le hace abdicar de la libertad que quería ejercer[15]. El individuo moderno, al descubrir el yo y la libertad, «encontró el punto de Arquímedes, pero lo usó contra sí mismo; parece que sólo se le permitió encontrarlo con esa condición»[16].

«La plena disponibilidad del origen» y el deseo de «ser hijo de uno mismo» configuran un sujeto espiritual problemático. A un sujeto auto-creado, auto-justificado y auto-salvado le sobran Dios, Cristo, los demás y la Iglesia. Se conformará, previsiblemente, con vagas formas de espiritualidad portadoras de bienestar emocional, sustento para mantener los ideales acerca de sí mismo.

El escollo principal que plantea el individualismo al encuentro con Dios es, pues, el de la autosuficiencia y el orgullo (*hybris*) de este sujeto. Si el sujeto ocupa el lugar de Dios, se incapacita para relacionarse con Él como criatura, con los demás de igual a igual, y con el mundo como su cuidador. Un individuo así no sólo no crea, sino que consume y destruye la creación; y no sólo no salva, sino que instrumentaliza a los demás, deshumanizándolos.

3. El encuentro con Dios en un contexto individualista

El nuestro no es un problema de ingeniería social, sino espiritual. Su solución no es un nuevo «tenemos que». Necesitamos salvación, y para ello hemos de dejar a Dios ser Dios, acoger su don y dejarnos conducir por Él. Sin ignorar el mundo en que vivimos, podemos subrayar algunas notas de la experiencia espiritual en este contexto individualista.

a) ¿Una espiritualidad de «contemplativos en la acción» o de «introspectivos en el activismo»?

El individualismo no es inocente en lo que se refiere a la perversión de la acción en *activismo* y de la contemplación en *introspección.* La contemplación y la acción, a diferencia de la introspección y el activismo, son lugares de encuentro con Dios. Tienen la virtud de

15. Cf. Pietro BARCELLONA, *Postmodernidad y comunidad: el regreso de la vinculación social,* Trotta, Madrid 1992, p. 18.
16. Franz Kafka, citado por Hannah ARENDT, *La condición humana,* Paidós, Barcelona 1993, p. 277.

llevar al cristiano al fondo de un amor sin fondo: al corazón de la realidad y a una honda comunión con Dios. «Buscar y hallar a Dios en todas las cosas» o «ser contemplativos en la acción», que es el otro modo de decir lo mismo, sigue siendo una llamada y una posibilidad de encuentro con Dios y de transformación de nuestro mundo; pero se trata de una experiencia *espiritual,* es decir, de una experiencia conducida por el Espíritu de Cristo.

Esta experiencia se realiza cuando nos dejamos conducir por Dios y se pervierte cuando *damos a Dios por supuesto.* Entiendo por *dar a Dios por supuesto* ocupar sutilmente su lugar, es decir, hacer lo que suponemos que Dios haría, lo que suponemos que Dios querría, lo que suponemos que Dios nos pediría. De este modo, no Le dejamos hacer, querer o pedir, ni nos dejamos conducir efectivamente por Él. Nos ahorramos el proceso de vaciarnos de nosotros mismos y de ponernos a la escucha. Cuando *damos a Dios por supuesto,* nos perdemos la novedad que sólo Él trae y nos limitamos a repetirnos a nosotros mismos. Cuando *damos a Dios por supuesto,* la experiencia de «buscar y hallar a Dios en todas las cosas» se convierte en la de «buscarse y hallarse a sí mismo en todas las cosas», y los «contemplativos en la acción» se convierten en «introspectivos en el activismo».

Para Ignacio de Loyola, que propone la espiritualidad de «buscar y hallar a Dios en todas las cosas», la relación con Dios constituye al sujeto espiritual. Dios es origen, principio y fundamento. El hombre se define desde Dios, no al contrario; y el crecimiento en la vida espiritual está unido al salir cada vez más de uno mismo, pues «tanto se aprovechará [cada uno] en todas las cosas espirituales cuanto más saliere de su propio amor, querer e interés»[17].

La acción se convierte en activismo, y la contemplación en introspección, cuando cambiamos el origen o cuando invertimos la dinámica del salir de nosotros mismos. La *hybris* del individuo endiosado y autosuficiente y lo que Ignacio de Loyola llama «afectos desordenados» cortocircuitan el círculo de la contemplación y la acción. En cambio, la excentricidad –poner el propio centro fuera de uno mismo– y la apertura lo posibilitan. El encuentro con Dios requiere limpieza de corazón y humildad, tener los pies en la tierra (humus), no buscar ver desde arriba o desde fuera.

17. *Ejercicios Espirituales* [169]; cf. tb. *Id.* [23] y *Constituciones* [103].

El activismo produce al principio la sensación de estar muy ocupado y el falso consuelo de «sentirse útil». Pero, de hecho, el activismo, como decíamos más arriba del «estrés», convierte a las personas en engranajes de un sistema absorbente y acaba produciéndoles frustración, impotencia y vacío, por falta de sentido.

El activismo de individuos aislados, impotente para cambiar el mundo, encuentra un correlato en la aparente omnipotencia de la introspección. La introspección proporciona una falsa fortaleza que aísla del mundo y evita la relación con algo exterior a uno mismo; pues, si el pensamiento rebota sobre sí mismo, haciendo del yo su objeto, y se convierte en introspección, produce la sensación de un poder ilimitado, porque ninguna resistencia de la realidad se interpone. La resistencia de la realidad se neutraliza al ser sustituida ésta por sentimientos acerca de ella. La realidad deja de oponer resistencia. Basta con «*sentir-se* bien», «*sentir-se* útil», «*sentir-se* libre», etc. Por eso la experiencia espiritual, para ser auténtica, ha de buscar realidad y realismo.

b) Una experiencia espiritual realista

El primer paso para la experiencia espiritual es acoger nuestra humanidad y la realidad que nos ha tocado vivir; reconocer que en nuestra cultura hay vida y enfermedad, que éste es el contexto que se nos ofrece para vivir nuestra relación con Dios desde la fe y acogiendo Su gracia. No se trata de luchar contra nuestro mundo, sino de conocerlo para advertir sus trampas. Éste es nuestro contexto, en él hemos de vivir, y en él ha de ser posible encontrar al Señor. Éstos son el mundo, la sociedad y la cultura que Dios salva, no otros.

Nuestra sociedad individualista, deseosa de expresión del yo, de autorrealización, de sentirse bien, no es peor para el encuentro con Dios que la sociedad pagana del siglo primero que le tocó vivir a Pablo de Tarso, o la sociedad decadente del Imperio Romano que vivió Agustín, o la naciente sociedad comercial codiciosa de riquezas de Francisco, o la sociedad ávida de gloria y brillo mundanos de Ignacio de Loyola, o la sociedad totalitaria y encorsetada por el terror de Edith Stein... Simplemente, tenemos un contexto diferente para vivir el don que se nos hace. Si nos dejamos conducir por ese don, generaremos nuevos contextos donde el encuentro con Dios sea significativo. El cristiano no es el reactivo que mira de reojo para ver qué hacen otros y responderles; el cristiano vive afir-

mativamente a partir de un don originario y originante, que transforma desde dentro el contexto concreto en que se acoge.

La sociedad individualista *somos nosotros:* no podemos imaginarnos fuera de ella para incidir en ella, como haría un planteamiento individualista. No podemos abstraernos de vivir en el mundo que vivimos. Son éstas, y no otras, las tendencias que nos afectan a la hora de escuchar al Espíritu y vivir la fe. El encuentro con Dios se da en el mundo y en la vida tal como son; no se nos pide crear unas condiciones ideales. Acogiendo el contexto en que vivimos como una situación de gracia, y reconciliándonos con la situación que nos toca vivir, tal vez podamos recuperar la promesa germinal del paso moderno por la conciencia y la experiencia individual.

No sólo existe lo que hacemos, sino también lo que acontece. A Dios no lo ponemos nosotros: Él ya está. Cuando vivimos como Atlas, sosteniendo el mundo sobre nuestras espaldas, nuestro mundo es el que nos parece más pesado de cargar y nos agota. Cuando, por el contrario, descubrimos que hay un amor que nos precede y aceptamos la gracia de vivir en Él, nuestro mundo se nos ofrece como el lugar en el que vivir el don que se nos hace. Encontrar a Dios no consiste en realizar un esfuerzo titánico para superar las condiciones adversas de la sociedad, sino en acoger el don que se nos hace y dejarnos conducir por él con fe.

El punto de partida no es que hayamos de dinamizar con nuestras fuerzas una sociedad anquilosada y esclerótica, *dando por supuesto* el encuentro con Dios. Como en distintos momentos históricos se ha mostrado, Dios se da a sí mismo por su Espíritu, y la fe de aquellos que lo acogen y se dejan conducir por Él crea nuevos contextos. Se trata, por tanto, de acoger un don en la fe, *dando por supuesto* que, cuando esto sucede y nos dejamos conducir por el don, se producen cambios en los contextos. Es verdad que la fe mueve montañas y regenera sociedades anquilosadas.

c) Una experiencia espiritual personalizada

El subrayado en el aspecto personal de la experiencia cristiana hemos de agradecérselo en gran medida al individualismo, al hecho de que la experiencia cristiana ya no se pueda dar por supuesta ni pueda diluirse en lo socialmente aceptado y mayoritariamente vivido. Como ya supo ver Karl Rahner,

> «...el cristiano del futuro o será un místico, es decir, una persona que ha experimentado algo, o no será cristiano. Porque la espiri-

tualidad del futuro no se apoyará ya en una convicción unánime, evidente y pública, ni en un ambiente religioso generalizado, previos a la experiencia y a la decisión personales»[18].

Se hace necesaria, pues, una búsqueda personal, una experiencia espiritual personalizada, aunque no aislada, pues es en comunidades que comparten un sentido donde las experiencias pueden ser leídas, interpretadas, comprendidas, expresadas y celebradas. Hay un modo personal y único en que Dios se dirige a cada uno, y un don particular que ha sido dado a cada uno para el bien de todos. Una fe personalizada es eclesial, pero no gregaria.

La personalización de la que a veces se habla es ambigua y requiere discernimiento. En su libro sobre el individualismo, Lipovetsky[19] señala que la personalización es el hecho cultural más significativo de nuestro tiempo, uno de los rasgos característicos del individualismo postmoderno, que implica el mínimo de coacciones y el máximo de elecciones privadas posibles; el mínimo de austeridad y el máximo de deseos. Se trata de vivir libremente, sin represiones, y escoger íntegramente el modo de existencia de cada uno. El destino de esta personalización desenraizada y sin ancla, de esta promesa de liberación total, es la servidumbre con sensación de libertad y la fragilización de la vida personal que hemos visto más arriba.

Más luz podemos sacar del magnífico artículo de Andrés Tornos dedicado a la personalización de la fe[20], donde critica la personalización de la fe entendida como una adaptación de cada uno según lo que «le va» y lo que «no le va». Esa «personalización» devalúa la fe. De hecho, en esa personalización individualista la fe y la experiencia personal importan poco, acaban individualizando muy poco, sólo importa «ser majo». Se puede decir con Tornos que «personalización» es «responsabilización de la fe»; y cuando nos hacemos personalmente responsables de nuestra fe, no decimos que da igual cómo crean otros, o que nuestra fe es sólo cosa nuestra. Sabemos, por ejemplo, cómo importa la imagen de marca en nuestra

18. Karl RAHNER, «Espiritualidad antigua y actual», en *Escritos de Teología. VII,* Taurus, Madrid 1967, p. 25.
19. Cf. Gilles LIPOVETSKY, *La era del vacío: ensayos sobre el individualismo contemporáneo,* Anagrama, Barcelona 1995, pp. 5-15.
20. Cf. Andrés TORNOS, «Socialización y personalización de la fe»: *Sal Terrae* 85 (1997) 707-715.

sociedad. A nadie le da igual cómo es percibido lo suyo... Una fe personal no prescinde de la Iglesia, ni le es indiferente cómo ésta es percibida, sino que se responsabiliza de lo común.

d) Una experiencia espiritual crística

La experiencia espiritual personalizada requiere discernimiento, escuchar el modo personal y único en que Dios nos habla a cada uno. La tarea es asumir el lugar único e individual que como ser humano tengo ante Dios, sin ocupar su lugar. En ese camino nacerá y crecerá una relación personal, individual y única con Cristo.

A veces hablamos de discernimiento con demasiada ligereza, como si fuera una especie de «sentimentalismo espiritual». Discernir no es el mero «sentirse bien» y «sentirse mal» y elegir aquello en lo que me siento bien. Hay un proceso de pedagogía de la sensibilidad en la vida espiritual que es necesario recorrer. Discernir no es tanto *sentir-se* cuanto sentir lo otro, a los otros y al Otro. Discernir es aprender a sentir en Cristo, es reconocer que el encuentro personalizado no tiene más guía que Jesús de Nazaret: camino, verdad y vida.

El discernimiento nos enseña a sentir. Mirando a Cristo, se nos educa la sensibilidad para tener «los mismos sentimientos de Cristo Jesús, quien, a pesar de su condición divina, no se aferró a su categoría de Dios, sino que se hizo uno de tantos...»(Flp 2,5ss) y para aprender a poner los pies en la tierra, a pisar el humus, a ser humildes, a no querer alzarnos. Discernir es educar la sensibilidad según la de Cristo, es adquirir un *«sensus Christi»* en lo cotidiano.

Quien se ha habituado a gustar la dulzura y suavidad de la divinidad en la humanidad del Hijo, ha hecho de ese sentir un criterio de sintonía con lo divino en lo humano. Ese sentir interior, en comunión con Cristo, es el que nos dirá si en nuestros propósitos y pareceres estamos en la estela de la encarnación del don de Dios o si la estamos pervirtiendo. Si nuestros proyectos son sólo nuestros o si colaboran con Dios en su creación y salvación. Si estamos en el camino del endiosamiento o en el de apertura a la divinización.

Conocemos a Dios al aceptar su don; al acoger a Su Hijo y tomar su vía. Dejarse conducir por Él es darlo a conocer poniendo algo de divino en el mundo. En el discernimiento, el creyente ha ido individualizando, encontrando su identidad, al mismo tiempo que se ha ido haciendo otro, *«alter Christus»:* «ya no soy yo; es Cristo quien vive en mí» (Gal 2,20).

e) Una experiencia espiritual eclesial

Decíamos más arriba que el individualismo puede hacernos egoístas o altruistas pero no eclesiales. Cuando *se da por supuesta* la experiencia de Dios, el contexto se impone por su propia fuerza y la comunidad se convierte en una actividad más; la Iglesia, en un conjunto de ideas o preceptos, en otro «hay que...» que desgasta sin dar vida. Deja de ser pueblo de Dios, cuerpo de Cristo, templo del Espíritu Santo y lugar de encuentro con Dios.

Sin embargo, el encuentro personal con Dios, en la estela de Jesús de Nazaret, conduce a la Iglesia, se verifica en la Iglesia y en el servicio a los otros. El Espíritu de Cristo sigue conduciendo, al creyente que se encuentra con Dios en Cristo, a la Iglesia, y sigue ensanchando ésta para acoger la eterna novedad del Espíritu. La experiencia espiritual cristiana crea fraternidad, fortalece la comunidad y reteje las relaciones humanas en amor y justicia. La Iglesia brota continuamente con frescura y se reaviva por la experiencia del Espíritu.

Lo único necesario es dejarse conducir por el don tal como se da, desde dentro, en lugar de situarnos como espectadores de la propia experiencia o como jueces exteriores a ella. Nadie está por encima del Espíritu. Basta con vivir el don en el contexto que nos es dado, sin darle a éste la última palabra, que sólo corresponde a Dios.

Es posible que hayamos pasado años en que era necesaria una discreción y sobriedad en manifestaciones externas, debido a los contextos, quizá excesivamente clericales, de donde veníamos. Pero eso tiene sus límites, pues allí donde se debilita la fuerza encarnatoria de la experiencia espiritual cristiana, allí donde no se expresa públicamente la vida abundante que brota de ella en comunidades vivas, con sus celebraciones y símbolos, allí donde no toma cuerpo en servicio a los demás, en amor y justicia, dicha experiencia tiene el peligro de morir.

La experiencia espiritual, el encuentro con Dios, por su propia naturaleza, no puede exhibirse en público, so pena de fariseísmo. Sin embargo, probablemente se acercan tiempos en los que habrá que encontrarle las vueltas al individualismo, a la religión privada, y vivir más explícita, comunitaria y públicamente una alegría, un amor y una justicia que sólo pueden brotar del encuentro con Dios y que hacen presente de manera germinal Su Reino.

ST 91 (2003) 297-310

Encontrar a Dios en una sociedad consumista

Pedro José GÓMEZ SERRANO*

«El mundo tiene recursos suficientes para satisfacer las necesidades de todos los hombres, pero no su codicia»

(*Mahatma Gandhi*)[1]

1. Planteamiento de la cuestión

A muchos de nuestros conciudadanos, las diatribas de la Iglesia contra el consumismo no dejan de parecerles cantinelas aburridas y moralizantes, cuando no hipócritas, que recuerdan a las que en el pasado se producían con respecto al ejercicio de la sexualidad. Por eso no estará de más iniciar estas líneas intentado eliminar algunos malentendidos que se encuentran sumamente extendidos entre nosotros.

a) *Jesús no fue un asceta.* No predicó la renuncia completa a los bienes ni como ejercicio de autocontrol y desapego ni como manifestación de algún tipo de excelencia espiritual. A pesar de que en la historia del cristianismo los comportamientos ascéticos de monjes y anacoretas hayan tenido un enorme reconocimiento eclesial y hayan inspirado todo tipo de rigorismos en la vida religiosa, poco hay en los testimonios evangélicos que nos invite a proyectar en Jesús esas actitudes. De él sabemos que era capaz de disfrutar con alegría de los placeres normales de la vida, hasta el punto de que fue acusado públicamente de ser «comilón y borracho, amigo de la gentuza y de los pecadores» (Mt 11,19), al tiempo que el comportamiento de sus seguidores era también cuestionado por los discípulos de Juan: «¿Por qué nosotros y los fariseos ayunamos, y tus discípulos no ayunan?» (Mt 9,14).

---

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

1. Frase pronunciada por Gandhi en 1907 y citada por Jorge REICHMAN, *Necesitar, desear, vivir,* Ed. Los Libros de la Catarata, Madrid 1998, p. 5.

b) *Jesús no fue un moralista de la austeridad.* No impuso a sus seguidores el rechazo de la satisfacción de las necesidades materiales básicas como exigencia derivada de la existencia de la pobreza. Y eso que, indudablemente, Jesús se mostró libre ante la riqueza, muy sensible a las necesidades materiales de los pobres y profundamente crítico con los ricos. Sin embargo, el radicalismo ético se encuentra más próximo a la enseñanza de Juan Bautista, cuya vida había estado caracterizada por una gran austeridad de tono profético, que a la de Jesús, empeñado más bien en anunciar la alegría del Reino de Dios. Resulta muy significativo al respecto el conocido relato de la unción en Betania: «Estando Jesús en Betania, comiendo en casa de Simón el leproso, llegó una mujer con un frasco como de mármol, lleno de un perfume muy caro, de nardo puro; lo quebró y derramó el perfume sobre la cabeza de Jesús. Algunos, indignados, se decían entre sí: "¿A qué viene este derroche de perfume? Se podía haber vendido en más de trescientas monedas de plata para ayudar a los pobres". Y la reprendían. Pero Jesús dijo: "Dejadla en paz; ¿por qué la molestáis? Es una buena obra la que ha hecho conmigo"» (Mc 14,3-6).

c) *Jesús, en principio, percibe los bienes y su abundancia como regalo de Dios y signo de la llegada del Reino,* como lo muestran especialmente las narraciones de los banquetes que compartía con los discípulos, los pobres y los pecadores, y en los que todos (no sólo algunos) podían saciar el hambre (Lc 9,10-17). Por otra parte, Jesús, con realismo, no deja de reconocer la existencia e importancia de las necesidades materiales, aunque las sitúa en un plano decididamente subordinado al de la salvación: «¿Por qué, pues, tanto preocuparos por lo que vais a comer o beber o por lo que vais a vestir? De esas cosas se preocupan los que no conocen a Dios. Pero vuestro Padre *sabe que necesitáis todo eso.* Por lo tanto, buscad primero el Reino y todo lo bueno que éste supone, y esas cosas vendrán por añadidura» (Mt 6,31-33).

d) Y, con todo, parece claro que *Jesús no fue un consumista.* Toda su vida estuvo caracterizada por la sencillez, la sobriedad, la desinstalación y el desprendimiento. Su predicación fue en la misma línea. Recordemos, a modo de ejemplo, algunas sentencias evangélicas que, por su centralidad, no dejan lugar a dudas con respecto a este tema: «No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios» (Mt 3,4); «Bienaventurados los pobres, porque vuestro es el Reino de Dios» (Lc 6,20); «Sólo te

falta una cosa: anda, vende todo lo que tienes, dalo a los pobres, y así tendrás un tesoro en el cielo; después ven y sígueme» (Mc 10,21). «Lo sembrado entre espinas es la persona que oye la palabra, pero las preocupaciones materiales y la ceguera propia de la riqueza ahogan la palabra, y no puede producir fruto» (Mt 13,22). Afirmaciones que implican, en definitiva, que el bienestar económico, utilizando una terminología actual, no debe tomarse como absoluto y que, de hecho, puede llegar a constituir una dificultad para el acceso al Reino.

Establecidos estos sencillos principios, intentaremos a continuación dar respuesta a la problemática que da título al artículo, profundizando en el significado existencial del consumismo y en las oportunidades y peligros que presenta para el posible encuentro del ser humano con el Dios que anunció Jesús de Nazaret.

2. La vida como supermercado: consumo y consumismo

El consumo es una realidad natural en los seres humanos, dada su dimensión corporal y sus necesidades físicas, psicológicas y espirituales. Las personas intentan dar respuesta a las mismas a través de la obtención de bienes y servicios. Lo llamativo de la época actual no es el consumo, sino su enorme crecimiento y, al mismo tiempo, la no menos impresionante desigualdad con que los distintos sectores de la población mundial pueden acceder al mismo.

Un reciente estudio del Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo ponía de relieve que a lo largo del siglo XX el consumo mundial se había multiplicado por 16, mientras la población lo había hecho sólo por 4. Sin embargo, «las desigualdades del consumo son brutalmente claras. A escala mundial, el 20% de los habitantes de los países de mayor ingreso hacen el 86% de los gastos de consumo privado, y el 20% más pobre un minúsculo 1,3%. Más concretamente, la quinta parte más rica de la población mundial consume el 45% del pescado y el 58% de la energía, posee el 74% de las líneas telefónicas, gasta el 84% del papel y dispone del 87% de la flota mundial de vehículos»[2].

2. P.N.U.D, *Informe sobre el desarrollo humano 1998,* Mundi-Prensa, Madrid 1998, p. 2.

Al tiempo que 1.200 millones de personas viven en nuestro planeta con el equivalente a un dólar diario, y casi la mitad de la población mundial (2.800 millones) con menos de dos dólares, en España el ingreso medio anual alcanza unos 15.180 euros (unos 45 dólares diarios), lo que nos permite disfrutar de un alto nivel de consumo[3]. En concreto, al analizar los hogares españoles en la segunda mitad de los años noventa, se podía comprobar que el 88% poseía teléfono, el 65% aparato de video, el 98% televisor en color, el 35% microondas, el 19% lavavajillas, y el 69% vehículos particulares (hay un vehículo por cada dos habitantes)[4].

Si la incidencia de este nivel y distribución del consumo sobre las condiciones para alcanzar una convivencia humana justa y armónica son incalculables, no lo son menos sus efectos negativos sobre el medio ambiente. Por poner un ejemplo: «A principios de los años noventa, Scott, la mayor productora de papel higiénico y pañuelos de papel, negoció con el gobierno de Indonesia la tala de 800.000 hectáreas de bosque tropical (casi la mitad de la extensión de Bélgica). Para entender la gravedad de esta pérdida, hay que tener en cuenta que este hábitat es el más antiguo y rico de la tierra. Aunque cubre sólo un 7% de la superficie del planeta, alberga la tercera parte de la masa vegetal y 155.000 de las 250.000 especies vegetales conocidas. En mil hectáreas de bosque tropical húmedo pueden encontrarse 1.500 especies de plantas con flor, 750 especies de árboles, 400 especies de aves, 150 tipos de mariposas, 100 de reptiles, y 60 de anfibios. Es probable que en él habite la mitad de las especies animales vivas, puesto que la mayoría está sin catalogar»[5]. Algunas estimaciones señalan que, para que los más de 6.000 millones de personas que habitamos la Tierra pudieran vivir como lo hace el español medio, serían necesarios los recursos de dos planetas como el nuestro.

No nos enfrentamos a un fenómeno casual. En la fase actual del capitalismo, tan necesario es poder producir una creciente gama de artículos más, menos o nada necesarios, como lograr que éstos se

3. I.N.E, *España en cifras. 2001,* Instituto Nacional de Estadística, Madrid 2001. p. 27.
4. I.N.E, *Condiciones de vida en España y en Europa,* Instituto Nacional de Estadística, Madrid 2001.
5. Araceli CABALLERO, *Un triángulo muy viciado. Consumo, pobreza y deterioro ambiental* (Folletos informativos de Manos Unidas, n. 2), Manos Unidas, Madrid 1997, p. 5.

terminen vendiendo y generando los consiguientes beneficios que permitan, a su vez, reproducir el ciclo de producción y consumo. De ahí que el sistema económico tenga la necesidad de promover en nuestra sociedad una hiperestimulación interesada de los deseos. Pero añadamos enseguida que no se impulsa cualquier tipo de deseo, sino aquellos que originan una demanda de los productos que el mercado puede ofrecer[6].

Es obvio que el consumismo se enraíza en la amplia capacidad de consumo que el desarrollo ha hecho posible para la mayoría de los habitantes de los países ricos. Y, sin embargo, en sentido estricto, consumista no es aquel individuo que consume muchos artículos, sino aquel que concibe y orienta su existencia desde la perspectiva del bienestar, utilizando todos los recursos y energías disponibles para satisfacer este objetivo. Se trata, pues, de una «filosofía de la vida», de una opción existencial que, cuando se radicaliza, constituye una verdadera enfermedad del espíritu.

3. El consumismo como «religión» dominante

Si, siguiendo a Lutero, pensamos que «donde está tu corazón, allí está tu Dios», el consumismo puede considerarse el sucedáneo de religión con más éxito en nuestras latitudes. Desarrollemos, brevemente, esta suposición:

a) *La actitud consumista no afecta sólo al plano económico.* Ciertamente, implica una determinada forma de relacionarnos con las cosas (en clave utilitaria), pero también puede afectar a la manera de tratar a las personas (que son así instrumentalizadas en favor de nuestros proyectos) e incluso a Dios mismo (a quien pondremos a nuestro servicio). No faltan personas muy espirituales para quienes la religión y sus diversas prácticas no dejan de ser objetos de consumo con los que intentan saciar, eso sí, sus deseos más sublimes. Quienes adoptan esta actitud se encuentran, en el fondo, en las antípodas de la experiencia propia de la fe cristiana en lo que ésta tiene de descentramiento y apertura al amor de Dios Padre y al amor de los hermanos.

b) *El consumismo actual posee una función, una estructura y un conjunto de mediaciones cuasi-religiosos.* La meta del poseer y dis-

6. Juan CUETO, *La sociedad de consumo de masas,* Salvat, Barcelona 1981.

frutar (doctrina) se convierte en horizonte que orienta y motiva el esfuerzo de cada día (ética), porque, como irónicamente ha ilustrado José Ignacio González Faus, Coca-Cola no vende un refresco sin más, sino «la chispa de la vida»[7]. Los fieles acuden a su compra semanal (verdadero precepto) o del «último domingo de mes» a las nuevas catedrales de los centros comerciales, que viven su mayor apogeo con ocasión de las grandes fiestas de «comunión obligatoria»: Navidades y Reyes, días del padre, de la madre o de los enamorados, vacaciones de verano, etc. (liturgia). Sin contar la masiva presencia de los nuevos iconos publicitarios y televisivos o el nuevo santoral de ídolos del deporte, la canción o la «jet-set». El consumo genera una sensación de orientación y pertenencia (como las iglesias). De ahí la experiencia de exclusión social aguda que padecen aquellos que no pueden sentarse a la mesa de su salvación.

c) Algo verdaderamente digno de ser resaltado es que *el consumismo penetra en nosotros de forma solapada.* No se asume como resultado de un proceso racional de elección, sino por la vía de la seducción semi-inconsciente. Y hemos de reconocer la belleza, el ingenio y el atractivo que emanan de las campañas publicitarias que, de mil maneras, van captando suavemente nuestra voluntad. En palabras de Erich Fromm, «el hombre puede ser un esclavo sin cadenas: no se ha hecho más que trasladar las cadenas, del exterior, al interior del hombre. El aparato sugestionador de la sociedad lo atiborra de ideas y necesidades. Y estas cadenas son mucho más fuertes que las exteriores: porque éstas, al menos, el hombre las ve, pero no se da cuenta de las cadenas interiores que arrastra creyendo ser libre. Puede tratar de romper las cadenas exteriores, pero ¿cómo se librará de unas cadenas cuya existencia desconoce?»[8].

d) *El consumismo introduce al sujeto en un círculo cerrado.* Como acertadamente ha señalado Rafael Díaz-Salazar, para muchos de nuestros conciudadanos el proyecto de vida es sencillo: emplean la mayoría de su tiempo y energías en trabajar para obtener los ingresos con que poder disfrutar de unos periodos programados de ocio y consumo crecientes, en los que se gasta lo anteriormente ganado y se recuperan las fuerzas para volver a iniciar el trabajo. En ese ciclo perfecto, las grandes preguntas de la vida

7. José Ignacio GONZÁLEZ FAUS, *Fe en Dios y construcción de la historia,* Trotta, Madrid 1998, p. 48.
8. Erich FROMM, *Del tener al ser,* Paidós Ibérica, Barcelona 1994, p. 22.

nunca llegan a plantearse, y los problemas de la comunidad humana tampoco encuentran tiempo y espacio para ser asumidos.

e) A partir de la experiencia común de los psicólogos, de los maestros espirituales y aun de la gente sencilla, podemos afirmar que, a pesar de su popularidad, *el consumismo resulta ser, finalmente, una estafa.* No puede conceder lo que promete, porque sitúa al ser humano en un sendero equivocado: el de la realización personal por medio de la posesión y el disfrute. A la postre, el consumo insaciable abre un pozo sin fondo, que no logra llenar el vacío humano ni proporciona la seguridad esperada, por más que se incremente el nivel de vida. Al mismo tiempo, incapacita a la persona para aventurarse por el camino que lleva a la dicha y que, según la paradójica enseñanza de Jesús, consiste en entregar la vida «a fondo perdido», porque ya ha sido colmada por el amor de Dios, que, en la fe, nos salva y nos sitúa en la dinámica de dos enormes «herejías culturales»: la gratuidad y el compartir.

4. Aprender a discernir cristianamente el consumismo: ¿sólo Dios sobra?

Recuperando el inicio de la reflexión, podemos afirmar que la privación, en sí misma, no tiene nada de positivo desde un punto de vista cristiano. Es más, la psicología actual nos recuerda que, en el lento y dialéctico proceso de crecimiento personal, tan perjudicial resulta dejar sin respuesta una necesidad básica (lo que suele generar una fijación obsesiva en la carencia) como obcecarse en alcanzar su satisfacción completa, lo que impide la apertura a nuevos horizontes. En nuestro caso, tan nefasto resulta no poder acceder a un nivel de consumo que permita llevar una vida humana digna como empeñarse en aumentar sin límite nuestro bienestar material, olvidando algo tan elemental como que «la vida es mucho más que el alimento, y el cuerpo mucho más que el vestido» (Mt 6,25).

Desde la perspectiva de la tradición bíblica, el consumismo constituye una actitud equivocada ante la vida que implica un triple desajuste ante la realidad:

a) En primer lugar, representa un *desvarío ante Dios,* por atribuir un valor absoluto y, en definitiva, capacidad de salvación a los bienes materiales, los cuales, siendo obviamente necesarios, no pasan de ser medios para vivir y no fines en sí mismos. Así pode-

mos describir muchas formas de vida centradas en el tener y el disfrutar como modalidades de idolatría cotidiana.

b) En segundo término, el consumismo supone un *desvarío ante el hermano,* por cuanto la persecución del máximo nivel de vida que caracteriza a tantos habitantes de las naciones más ricas se realiza al margen o a costa de la mayor parte de la humanidad, que padece condiciones de pobreza indignantes. Dicho de otro modo: el nivel de consumo del Norte se asienta en una injusticia de alcance planetario, en una indiferencia que, como señalaba un eslogan de «Manos Unidas», *nos hace cómplices.*

c) El ideal consumista implica, por último, un *desvarío ante la creación,* que, en lugar de ser cuidada y llevada a su plenitud según el mandato del Génesis, pasa a ser objeto de una actitud depredadora que llega a amenazar los equilibrios ecológicos básicos y la misma subsistencia del planeta. La confluencia entre los intereses crematísticos de las empresas y el desenfrenado deseo de los consumidores resulta de fatales consecuencias para la naturaleza.

Para recuperar la cordura, el Evangelio nos proporciona algunos criterios cargados de sabiduría práctica y que constituyen un verdadero programa de «calidad de vida». El relato de Mateo nos recuerda que «donde está tu tesoro, allí está tu corazón» (Mt 6,21), y es precisamente el Reino el tesoro que, «por la alegría que genera, hace que merezca la pena venderlo todo» (Mt 13,44). Por eso, es en el corazón donde se comprueba que «no es posible servir a Dios y al dinero» (Mt 6,24), porque cada «Señor» conduce a la persona por caminos opuestos: el de la donación o el del autocentramiento. Y, a este respecto, tampoco cabe aplicar aquí la propiedad conmutativa; el orden de los factores (Dios y dinero) sí altera el producto. La respuesta evangélica al dilema es conocida: «Buscad primero el reino de Dios y su justicia, y todo lo demás se os dará por añadidura" (Mt 6,33). El problema está, pues, en confundir lo «primero» con las «añadiduras».

Cuando la conversión logra este milagro, se produce el saneamiento liberador de las relaciones distorsionadas, y la orientación fundamental de la vida pasa de la posesión a la entrega. Se produce entonces una «revolución cultural» que pone las cosas en su sitio:

a) La persona, reconociendo que sólo Dios puede salvar, pasa, de la esclavitud generada por los reclamos del bienestar material, al ejercicio de un señorío libre sobre las cosas que le permite disfrutar

con agradecimiento de ellas, sabiendo que se encuentran a nuestro servicio.

b) Entonces se hace posible adoptar, por solidaridad y no por masoquismo, el criterio de la moderación ante el consumo, como actitud necesaria para la construcción de una fraternidad universal que llegue a ser operativa en el campo económico. En una feliz y conocida fórmula: vivir más sencillamente para que otros puedan, sencillamente, vivir.

c) El cambio de mentalidad que hace posible la fe genera también una nueva actitud de la persona ante la naturaleza, en la que la contemplación asombrada de las maravillas de la creación y su cuidado reemplazan a la orientación esquilmadora predominante en la actualidad. Somos jardineros del mundo, no sus saqueadores.

Nadie dice que este cambio de actitudes sea fácil en nuestro contexto cultural. Requerirá, como es lógico, un largo proceso o itinerario personal. Javier López, miembro del «Movimiento Internacional de Reconciliación», ha ofrecido en alguna ocasión una interesante propuesta para educarnos en el consumo responsable que contempla cuatro etapas:

a) Al principio todos somos *incompetentes inconscientes,* porque no sabemos ni lo que consumimos ni qué repercusiones tiene ese patrón de consumo.

b) Por eso es importante pasar a ser *incompetentes conscientes,* gracias al análisis (realista, pero no obsesivo) de lo que realmente consumimos y su porqué.

c) El tercer reto consiste en llegar a ser *competentes conscientes,* modificando nuestras pautas de consumo desde la perspectiva de la solidaridad.

d) La meta sería llegar a ser *competentes inconscientes,* porque una manera de consumir humanizadora se hubiera convertido en hábito connatural en nosotros.

Al recorrer la ruta propuesta, se experimentarán, como siempre ocurre en la vida cristiana, la alegría que produce la emancipación del consumismo, que nos abre a nuevas formas de relación con la realidad, y la cruz derivada de la adopción de una actitud decididamente contracultural. Aparece aquí para el discernimiento creyente un campo nuevo de enorme actualidad. No olvidemos que, a través

del consumo consciente y responsable, los ciudadanos del mundo poseemos un poder con dimensiones políticas del que no somos aún conscientes y que los cristianos debemos utilizar al servicio de los pobres.

En definitiva, hablando con precisión, la posición del Evangelio ante el consumo podría resumirse en tres afirmaciones:

a) Que los pobres superen su pobreza y puedan cubrir dignamente sus necesidades, forma parte inequívoca de los signos del Reino.

b) La actitud acumuladora y la que pone la confianza de la vida en el bienestar material constituyen dos de las mayores barreras para acceder al Reino.

c) Jesús invita a sus discípulos a testimoniar el señorío de Dios y el valor de la fraternidad viviendo austera, agradecida y generosamente ante los bienes.

5. Dios en el último estante: ¿es posible la gracia barata?

No sé si la campaña de «Justicia y Paz» titulada «Austeridad para compartir» genera entre los habitantes de nuestras sociedades económicamente desarrolladas la misma sonrisa de burla que ocasionó el anuncio paulino de la resurrección de los muertos en el Areópago ateniense, pero seguramente tiene ecos igualmente escandalosos. Y no se trata de algo que afecte meramente al comportamiento moral, sino a la posibilidad misma de anunciar, acceder y mantenerse en la fe cristiana; a su identidad y a su credibilidad. Por ello, vamos a ocuparnos, finalmente, de la pregunta clave que planteábamos al principio: ¿cómo encontrar a Dios en una sociedad consumista? Sobre la necesidad de conversión de quienes formamos parte de la Iglesia, ya hemos argumentado en el epígrafe anterior. Apuntemos ahora algunas pistas con respecto a la presentación de la Buena Noticia para quienes se encuentran alejados de la fe.

Si la hipótesis del consumismo como sucedáneo de salvación fuera cierta, las posibilidades de encontrar a Dios para quienes están sometidos al consumo compulsivo serían escasas, lo que sintoniza perfectamente con las palabras de Jesús sobre la dificultad que tienen los ricos para entrar en la dinámica del Reino. Se encontraría

aquí, desde mi modesto punto de vista, un factor determinante de la actual indiferencia ante el Evangelio que parecen mostrar las sociedades europeas. Con fortuna ha escrito Rafael Aguirre: «el Dios de Jesús encuentra ocupado el corazón del hombre»[9].

Utilizando una metáfora «comercial», podríamos afirmar que el Evangelio es hoy un «producto» de enorme calidad (los creyentes diríamos, con San Agustín, que el único producto capaz de saciar la sed de nuestro corazón), pero que en la actualidad no presenta una apariencia atractiva (algo decisivo para la cultura audiovisual) y que, sobre todo, tiene un precio exorbitante: la entrega de la propia vida. De ahí que se encuentre colocado en el último estante, lejos del alcance de la mayoría de los compradores, que prefieren mayoritariamente ofertas y oportunidades[10].

El consumismo, como ocurre con cualquier sucedáneo alimenticio, tiene dos efectos destacables de innegable importancia pastoral: quita el hambre y nutre mal. Como el niño aficionado a las chucherías, que no tiene apetito cuando llega la hora de la comida, muchos habitantes de las sociedades desarrolladas rechazan el menú que la Iglesia querría prepararles y, a veces, obligarles a degustar. Llegados a este punto, se me ocurren cuatro situaciones existenciales que pueden abrir caminos de encuentro con el Evangelio en la sociedad de consumo y que paso a ilustrar en términos dietéticos:

a) La «indigestión» producida por el consumo excesivo de «chucherías» suele ocasionar los conocidos dolores abdominales, que obligan a recapacitar sobre los hábitos alimenticios. Análogamente, en el modo de vida consumista aparecen momentos de crisis en los que pueden surgir las preguntas, los anhelos y las necesidades habitualmente olvidadas y que obligan al ser humano a confrontarse con la trascendencia.

b) La «malnutrición» consumista puede también dar lugar a una situación personal de vacío, desaliento, desorientación, carencia de

9. José María MARDONES – Rafael AGUIRRE, *El hombre y la sociedad de consumo ante el «juicio» del Evangelio* (Cuadernos «Aquí y Ahora», n. 1), Sal Terrae, Santander 1989, p. 23.
10. He utilizado esta metáfora en Pedro José GÓMEZ SERRANO, «Jóvenes sin preguntas religiosas: una cuestión de *teocomunicaciones*», en *La Iglesia y los jóvenes a las puertas del siglo XXI,* Instituto Superior de Pastoral – Verbo Divino, Estella, 2002.

fuerzas y vigor. Vivimos en la época de la obesidad y la anorexia, imágenes que podemos aplicar al cuerpo y al espíritu. No son infrecuentes entre nosotros estos sentimientos de debilidad y pérdida de vitalidad, que podrían hacer que algunos se preguntaran sino será verdad, quizá, que «no sólo de pan vive el hombre».

c) Los sucedáneos, agradables en un principio para quienes los demandan, acaban «aburriendo» o saturando a quienes sólo se alimentan de ellos, abriéndoles hacia la búsqueda de artículos de mayor calidad. De hecho, está surgiendo en nuestro entorno una expresa insatisfacción con el género de vida consumista y una actitud de búsqueda que ofrecen una clara oportunidad a la acción evangelizadora.

d) Cabe también, por último, que la Iglesia actúe como las buenas madres que, sin desanimarse, intentan proporcionar a sus hijos la alimentación que consideran más adecuada para conseguir un crecimiento sano y educan con paciencia los hábitos nutricionales, sabiendo que al principio los pequeños prefieren otros productos, pero que, a la postre, también la buena dieta proporciona un vigor y un placer superiores.

Se trata, como es lógico, de oportunidades adecuadas para proponer el Evangelio, no de situaciones que desemboquen necesariamente en un acceso a la fe. En cualquier caso, y más allá de consideraciones pedagógicas, me parece que la labor iniciadora de la Iglesia a la experiencia cristiana en la sociedad de consumo sólo será posible si se cumplen dos requisitos: que no se empeñe en dar de comer a quienes ya se encuentran satisfechos (quienes hemos tenido niños sabemos que eso sólo ocasiona vómitos) y que manifieste en toda su existencia que sólo el «*agua* del Señor» y el «*pan* de Vida» son capaces de otorgar a cada persona la dicha y la plenitud que la mayoría busca persiguiendo un alto nivel de bienestar.

6. Una forma paradójica de felicidad

En último término, la vivencia cristiana del consumo y la denuncia profética del consumismo únicamente pueden ser enunciadas con credibilidad por quienes, viviendo de una forma sencilla, se encuentran luchando con los pobres y contra su pobreza, sintiéndose al mismo tiempo enriquecidos por el amor de Dios y por la

experiencia de la solidaridad[11]. Por ello, querría terminar esta reflexión acudiendo a dos relatos, uno real y otro de ficción, que con la fuerza del testimonio y del símbolo pueden ayudarnos a comprender cómo podemos situar el consumo en la órbita del Evangelio y animarnos a sintonizar en ella.

El primero es narrado por Teresa de Calcuta: «Una noche, un hombre vino a nuestra casa para decirme que una familia hindú con ocho hijos llevaba varios días sin probar bocado. No tenían nada que comer. Tomé una porción suficiente de arroz y me fui a su casa. Pude ver sus caras de hambre, a los niños con los ojos desencajados. Difícilmente hubiera podido imaginar visión más impresionante. La madre tomó el arroz de mis manos, lo dividió en dos mitades y se fue. Cuando, unos instantes después, estuvo de regreso, le pregunté: "¿A dónde ha ido? ¿Qué ha hecho?" Y me contestó: "También ellos tienen hambre". "Ellos" eran la familia de al lado: una familia musulmana con el mismo número de hijos que alimentar y que también carecían por completo de comida. Aquella madre estaba al tanto de la situación. Tuvo el coraje y el amor de compartir su escasa porción de arroz con otros. A pesar de las condiciones en que se encontraba, creo que se sintió muy feliz de compartir con sus vecinos algo de lo que yo le había llevado. Para no privarla de su felicidad, aquella noche no le llevé más arroz. Lo hice al día siguiente»[12].

El segundo relato pertenece a Anthony de Mello y se titula *El Diamante:* «El sannyasi había llegado a las afueras de la aldea y acampó bajo un árbol para pasar la noche. De pronto, llegó corriendo hasta él un habitante de la aldea y le dijo: "¡La piedra! ¡La piedra! ¡Dame la piedra preciosa!". "¿Qué piedra?", preguntó el sannyasi. "La otra noche se me apareció en sueños el Señor Shiva", dijo el aldeano, "y me aseguró que si venía al anochecer a las afueras de la aldea, encontraría a un sannyasi que me daría una piedra preciosa que me haría rico para siempre". El sannyasi rebuscó en su bolsa y extrajo una piedra. "Probablemente se refería a ésta", dijo, mientras entregaba la piedra al aldeano. "La encontré en un sendero del

11. Luis GONZÁLEZ-CARVAJAL, *Con los pobres, contra la pobreza,* San Pablo, Madrid 1997.
12. Madre TERESA DE CALCUTA, *Orar. Su pensamiento espiritual* (Textos seleccionados y traducidos por José Luis González-Balado), Planeta, Barcelona 1997, pp. 38-39.

bosque hace unos días. Por supuesto que puedes quedarte con ella". El hombre se quedó mirando la piedra con asombro. ¡Era un diamante! Tal vez el mayor diamante del mundo, pues era tan grande como la mano de un hombre. Tomó el diamante y se marchó. Pasó la noche dando vueltas en la cama, totalmente incapaz de dormir. Al día siguiente, al amanecer, fue a despertar al sannyasi y le dijo: "Dame la riqueza que te permite desprenderte con tanta facilidad de esté diamante"»[13].

13. Anthony DE MELLO, *El canto del pájaro,* Sal Terrae, Santander 1998[29], pp. 182-183.

ST 91 (2003) 311-320

Buscar a Dios en una sociedad competitiva

Javier MARTÍNEZ CORTÉS SJ*

0. Observación previa

Nos hemos permitido una pequeña variante en el título que debía encabezar el artículo: sustituir la palabra «encontrar» por la de «buscar».

«Encontrar» puede evocar la idea de una iniciativa absolutamente personal por nuestra parte. Una búsqueda desde nuestra «tecnología espiritual» que desemboca –casi ineludiblemente– en el hallazgo de Dios. Para lo cual habría que sugerir la «fórmula».

Esta representación, intencionadamente voluntarista, no corresponde en absoluto a la realidad de los encuentros con Dios, tal como la Biblia los pone ante nuestros ojos. «*Conviértenos* a Ti, oh Yahvé, y nos convertiremos», finaliza el libro de las Lamentaciones (Lam 5,21). «¡Samuel, Samuel!», llama la voz del Señor, por cuarta vez, en el santuario. Hasta que Samuel comprende, adoctrinado por el sacerdote Elí, de Quién es la voz que le llama.

Porque el Dios que nos encontró primero y llama *se hace encontrar.* Requiere únicamente nuestra voluntad de buscarle. «No me buscarías si Yo no te hubiera encontrado», anota Pascal en uno de sus *Pensamientos,* poniendo en boca de Dios la realidad de su llamada

¿Qué pide Dios de nuestra voluntad consciente? La disponibilidad con que respondemos a la Voz –que se comienza a reconocer. «Habla, Señor, que tu siervo escucha» (1 Sam 3, 9-10).

Esta Voz se deja oír en cualquier circunstancia, favorable o adversa. Incluso en la agitación y la incertidumbre de una sociedad competitiva.

---

* Jesuita. Sociólogo. Madrid.

1. Una sociedad competitiva

El Romanticismo gustaba hablar con frecuencia del *Zeitgeist* (el «espíritu del tiempo»). Hoy, cuando el pragmatismo de nuestra época parece haber borrado cualquier huella romántica, surge un *Zeitgeist* que parece abarcar con virulencia la totalidad del planeta: hemos entrado en la era de la competitividad.

No se trata de la Libertad, ni de la Revolución, ni del «Arte por el Arte», ni de cualquier aspiración humana que encierre un contenido utópico y encienda en las conciencias un despertar hacia algo diferente, vagamente entrevisto. No; se trata de un gusto progresivo por el cambio acelerado, en el que todo se mueve pero nada se altera radicalmente. A lo sumo que se aspira es a un cambio de las condiciones actuales, para que se consideren personalmente satisfactorias. «Todo se mueve, pero nada cambia», opina Baudrillard. En lugar de la desacreditada utopía, el análisis se ocupará del conjunto de condiciones reales que sitúan al sujeto contemporáneo –empresa o individuo– en condiciones ventajosas para alcanzar un fin único: abrirse paso en el Mercado.

Este enigmático «personaje impersonal» (el Mercado) ha sido proclamado instrumento apto para regir un planeta en proceso de globalización. El lenguaje de las revistas económicas no vacila en atribuirle reacciones personales: «No conviene poner nerviosos a los mercados» (como les está poniendo la dilación de una guerra anunciada y que deberá ser muy rápida, para que los mercados se recuperen); «los mercados son los que toman las decisiones políticas», afirma George Soros, buen conocedor y utilizador de los mercados financieros; etc. Pero como el Mercado es impersonal, carece de responsabilidad, y ésta es su gran ventaja. ¿Ante quién tendría que responder?

Pues bien, este «personaje» abstracto y con mayúscula, el Mercado (que reúne en sí la suma de múltiples mercados parciales, que a su vez agrupan la expresión de incontables decisiones personales), no parece estar dotado de mucho sentido humanitario, a juzgar por algunos de sus resultados. Lo cual tampoco es de maravillar, puesto que se trata de un mecanismo.

Un mecanismo al que se confía la tarea de hacer del planeta una verdadera unidad de comunicación y de comercio: la globalización. Lo que fue imposible para los sueños imperialistas y desmedidos de cualquier conciencia humana está en camino de ser realizado por un

instrumento económico. Lo que nos puede unificar es un Mercado global, es decir, un mecanismo autorregulado, cuyos fallos –juzga la visión neoliberal– siempre serán «menos malos» que cualquier intervención de una voluntad política pretendidamente correctora.

Y para trabajar con ciertas perspectivas de futuro en este escenario omniabarcante se aglutinan hoy grandes espacios económicos que puedan resultar competitivos frente a los demás. El esperado Mercado global está en marcha.

En virtud de este proceso imparable, las sociedades con horizontes de futuro serán competitivas, o apenas serán sociedades. El mercado competitivo enriquece a quienes están en condiciones de alguna manera favorables para competir (serán los partidarios de la «globalización feliz»); pero excluye inexorablemente a quienes no tengan nada que aportar al proceso de mundialización. Tanto a países como a empresas o a individuos. En el presente modelo de construcción planetaria, se perfila ya la mundialización de la pobreza.

En nuestro mundo occidental (el de la globalización feliz), el Mercado, en su vertiente laboral, es hoy el Gran Inquietador de los espíritus humanos. Se erige en el agitador por excelencia de las grandes muchedumbres: de las ocupadas, ante la incertidumbre de lo que pueda durar su ocupación; y de las desocupadas, ante la ansiedad por encontrar un hueco que permita sobrevivir con dignidad, por una parte, y una cierta dosis de bienestar, por otra.

El Imperio Romano acuñó en sus tiempos de dominio militar una frase dramática: *Vae victis!* («¡Ay de los vencidos!»). Hoy, con una terminología más suavizada, los mercados vienen a proclamar implícitamente el mismo eslogan: ¡ay de los no competitivos!

Podrán esperar ayudas de agencias públicas y benéficas (donde y en la medida en que existan), pero no del Mercado, la gran olla donde se cuece la riqueza presente y, sobre todo, la futura.

2. Competitividad y progreso

¿Quiere esto decir que catalogamos la competitividad como un arma destructiva que, bajo ropaje no-militar, destruye sociedades en virtud de un intercambio desigual?

Alejemos la tentación de posturas simplificadoras. La competitividad en sí es una dotación del *homo sapiens* de múltiples utilidades y usos históricos (ciertamente, unos más sangrientos que otros).

Algunos de estos usos han sido de carácter lúdico-estético: desde las Olimpíadas hasta el ajedrez o el fútbol. Otros sirvieron más puramente a la expresión humana de la belleza, como la creación musical, literaria, pictórica... Otros se utilizaron en la Política, donde la esgrima verbal de los Parlamentos democráticos sustituye a la «dialéctica de los puños y las pistolas». En todas estas áreas, la competitividad fue un presupuesto indispensable para obtener resultados mejores, es decir, para enriquecer el campo de la experiencia humana.

Pero, como la cizaña que crece junto al trigo hasta el fin de los tiempos, la competitividad mostró con abundancia sus lados negros en las duras confrontaciones político-militares de la Historia. «La guerra no es más que la continuación de la Política por otros medios», opinó von Clausewitz. Y estos medios crecieron exponencialmente en eficacia inhumana. El desarrollo de armas capaces de destrucción masiva ha ridiculizado la vieja idea griega de que la guerra podría ser «el padre» de un cierto «progreso». Resulta dudoso (hablando suavemente) percibir el progreso que pudieron suponer las bombas atómicas sobre Hiroshima y Nagasaki. ¿Y será un síntoma de «paz en ciernes» la contienda preventiva frente a las armas biológicas que pueda poseer Irak?

Sin embargo, el objeto de nuestra consideración es ahora la competitividad económica, que va extendiéndose hacia un escenario único: el mercado mundial.

Nadie negará la evidencia de que sirve al progreso de las zonas más desarrolladas del planeta. El bienestar físico de las sociedades postindustriales y competitivas lo vivimos hoy en nuestra propia carne (España ya es Europa). Éste sería el trigo de la parábola.

Donde no falta tampoco su parte de cizaña. Los habitantes de las bolsas de pobreza en los países ricos (por ejemplo, «los sin techo»), tendrían tal vez la osadía de dudar de esta forma de progreso para las minorías excluidas.

Pero si consideráramos estas «bolsas» como un pequeño lunar que afea la globalización feliz (una *quantité négligeable*), ¿nos asegura este Mercado universal un cierto progreso en las condiciones humanas de la entera población del planeta?

La pregunta puede resultar impertinente, al hacer entrar las variables de un tiempo futuro. Sin embargo, movido por ciertos datos del presente, el pensamiento neoliberal (aunque tal vez nadie quiera reconocerse bajo esta etiqueta «simplista») lo cree. Y lo pre-

dica con una fe conmovedora. La Humanidad, en su conjunto, sería hoy menos pobre: dos multitudinarias sociedades –con características específicas– lo atestiguan (muchedumbres de la India y de la China, que vivían con un dólar per cápita, alcanzan hoy los dos dólares).

Ahora bien, esta afirmación ha de conjugarse con otra innegable. La desigualdad entre unos países y otros crece en proporciones abismales. En el siglo XVIII, el foso entre el 20% más rico y el 20% más pobre de la población del planeta era de 2 a 1. Hoy es de 82 a 1. Nos hallamos ante un proceso de concentración de la riqueza y de expansión de la pobreza sobre la superficie de la Tierra. Cada cuatro años, los Informes del PNUD vienen a confirmarlo con cifras en ascenso.

El neoliberal ferviente (que vive su particular «religión económica») argüirá en contra: la desigualdad no tiene por qué ser equivalente de mayor pobreza absoluta planetaria. De hecho, crece la esperanza de vida en todo el planeta. El mundo va, neoliberalmente hablando, a mejor.

Ello significa que, en las condiciones de dominio tecnológico de las que hoy nos enorgullecemos en Occidente, la infraalimentación de millones de seres humanos, la dificultad de acceso al agua potable, la carencia de vivienda adecuada, los «niños de la calle», etc., no merecen perturbar la imagen del Mercado global como última figura del mito del Progreso humano.

Progreso y «final de época» simultáneamente, porque la fe neoliberal, en su pureza, desearía eliminar la Política de los escenarios mundiales, propiciando el final de las antiguas militancias ideológicas y utópicas. La voluntad del individuo debería concentrar sus energías, ajenas a inútiles filiaciones, en la competitividad personal que abre las puertas del mercado.

El Progreso global estaría garantizado, no por regulaciones humanas entorpecedoras, sino por la autorregulación del sistema. Un mecanismo en el que la búsqueda del interés particular refluirá en el bien colectivo de la Humanidad (la «mano invisible»).

Uno estaría tentado de dudarlo. ¿Qué mano invisible invertirá en países y zonas enteras (piénsese en el África subsahariana) paulatinamente excluidos de lo que hoy es una sociedad del conocimiento por sus antecedentes históricos (colonialismo), por su situación actual (guerras) y por el gobierno de élites problemáticas (aunque no sean las únicas) desde el punto de vista de la honestidad?

Se podría pensar que tal vez, si existiera voluntad política –y ética–, además de una cierta dosis de sensibilidad humana, se podría organizar de otra manera la economía y la sociedad. Pero semejante pensamiento heterodoxo será rechazado con un gesto compasivo para con nuestra ignorancia. Las regulaciones del mercado, incluso con buena voluntad política, no hacen sino perturbarlo.

Lástima que estos principios de ascética económica no tengan igual fuerza de aplicación entre países –o zonas– económicamente débiles y económicamente fuertes. Allí la mano (demasiado visible) de los intereses internos no duda en quebrar las ortodoxias.

(Por ejemplo: ¿se ha construido la política agraria europea bajo el signo de la apertura de mercados europeos a las agriculturas del Tercer Mundo y de no-subvención a los agricultores propios? ¿No ha establecido los Estados Unidos límites a la importación de contingentes de acero europeo? Tras el 11 de septiembre del 2001, ¿no se ha «perturbado» el mercado de vuelos norteamericano, subvencionando a las compañías aéreas en peligro de quiebra? ¿No se ha inyectado dinero para la recuperación del consumo?).

Pero ya es sabido, en todas las formas de dogmática religiosa y económica, que entre la proclamación de la fe y la práctica de la misma tienden a abrirse grandes fosos. (¿O serán keynesianos que se ignoran a sí mismos en los momentos de crisis?)

Hemos creído conveniente detenernos en estas consideraciones macroeconómicas, porque el encuentro con Dios en una sociedad competitiva (donde nos encontramos y donde podríamos escuchar su llamada) puede tener como punto de partida la percepción de una injusticia global que se extiende (en medio de afirmaciones técnico-económicas sobre la eficiencia de los mercados). La globalización parece ofrecer, como el dios Jano, una doble faz. Una se muestra a los países en abundancia, a los que integra, y otra a los países empobrecidos, a los que excluye.

Porque tal vez lo que más impresione en la exposición de la ortodoxia neoliberal sea su sentido del largo plazo (el Mercado se toma su tiempo). Hablarle de los centenares de millones de vidas vividas *hoy* en la desesperación, de los millones de muertos de *aquí y ahora,* no parece apenas rozar una mente correctamente económica.

Éste parece ser el clima cultural dominante. ¿Es posible en él buscar a Dios?

3. El dios de los excluidos

Si algo resalta con especial fuerza de los textos evangélicos es la especial cercanía de Jesús a los excluidos de su sociedad (leprosos, ciegos, pecadores públicos). Hoy tal vez diríamos que había adoptado una actitud «contracultural».

Y parece que la sociedad contemporánea, desde su abundancia, deja también en la cuneta, por otras vías, a un gran número de personas. A las que habría que añadir a quienes, procedentes de sociedades más pobres, «prueban fortuna» –con o sin papeles, y con resultados diversos– eligiendo el desarraigo a cambio de una mayor esperanza económica.

Cabe la sospecha inicial de que aquí tal vez el Dios escondido quiera encontrarnos.

Sospecha altamente molesta. La sociedad competitiva ya ofrece suficiente cantidad de esfuerzo culturalmente adaptable en una situación de mercado laboral escaso, para que, encima, un Dios sorprendente ensaye imágenes contraculturales de acercarse a nosotros.

Desde la perspectiva individual contemporánea, la lucha por el acceso a un trabajo profesional que compense del esfuerzo dedicado, absorbe nuestras energías y nuestro tiempo y nuestra razonable dedicación. En este mundo vivimos todos, incluidos los cristianos practicantes. El cristiano deberá ser competitivo (y para ello ha de ser, ante todo, profesionalmente competente). La cuestión que se le plantea se podría formular así: ¿le quedará tiempo para ser algo más?

¿Tiempo para buscar a Dios? ¿Y dónde?

Entre el consumo y la competitividad (necesaria para poder obtener un cierto nivel económico) se elabora la noción de éxito social, necesaria para poseer una dosis suficiente de autoestima. Las sociedades competitivas son primariamente «sociedades de éxito». Un éxito basado sustancialmente en la idea de meritocracia, fruto –¿real?– del propio esfuerzo (los que «llegan» serían los mejores).

Ésta es la capa cultural en que la sociedad de mercado nos arropa. Las dificultades que puede crear para buscar a Dios son evidentes. Envueltos en la cultura de la competitividad, podemos arreglárnoslas sin este Dios extraño. ¿Tendríamos, por el hecho de ser cristianos, que vivir en el desarraigo del *humus* cultural donde hemos nacido? Así puede Dios convertirse en una figura más, suficientemente lejana, de nuestros escenarios habituales.

Pero Dios es un *Dios vivo,* según la tradición cristiana. Y acaso deje oír su voz repetidas veces en el santuario de nuestro interior («¡Samuel, Samuel!»). Se hace presente una llamada hacia un cambio interior, que tal vez nos lleve más allá de la «burbuja» en la que estábamos instalados.

Y entonces, en medio de todas las dificultades, puede comenzar una búsqueda de Dios. Búsqueda –en medio de las dificultades del tiempo escaso– que brota del hecho de que Él previamente me ha encontrado. Comienza un auténtico «viaje» (espiritual e iniciático) a partir de ciertas experiencias básicas. Viaje con diversas etapas, por las que nos vamos aproximando al Dios de los excluidos y se va evangelizando lo profundo de nuestro corazón. «Cuanto habéis hecho con uno de éstos, conmigo lo habéis hecho». A lo largo del viaje, vamos siendo capaces de entenderlo.

La *primera* de estas experiencias básicas puede ser una necesidad de oración[1]. Si se nos da una cierta experiencia personal de Dios, la oración ya no será una obligación impuesta, sino algo que puede resultar gratificante, liberarnos interiormente y llenarnos de una paz hasta entonces poco conocida (naturalmente que las dificultades vendrán: la falta de serenidad, la escasez de tiempo, tal vez el tedio... La tentación de optar simplemente por la acción y los ritos externos. Pero habremos tenido *ya* la experiencia de que la proximidad de Dios es grata y nos fortalece). Lo que se nos presenta ahora son dificultades de crecimiento.

La *segunda* experiencia sería la de un cambio de mentalidad, efecto del contacto con Dios en la oración. Se nos abre como una comprensión nueva de la vida, obtenida a la luz de una fe más viva. Se desarrolla una capacidad para sentirse interpelado por las Escrituras: la Palabra de Dios nos habla (textos oídos en diversas ocasiones adquieren ahora un nuevo sentido para nosotros). Esta experiencia transforma nuestra mente y cambia nuestra escala de valores. Dios va ocupando progresivamente un puesto preferente en nuestras vidas.

La *tercera* experiencia sería la de un amor más universalmente fraterno (los seres humanos somos, en medio de nuestros insopor-

1. Tomo la enumeración de estas experiencias básicas del libro de Josep OTÓN CATALÁN, *El inconsciente, ¿morada de Dios?,* Sal Terrae, Santander 2000, cap. 5: «El proceso interior».

tables egoísmos, violencias y fragilidades, imágenes verdaderas del Dios Padre de todos). Una paciencia reacia a juzgar a las personas (aunque no a juzgar los hechos) se va instalando en lo hondo del espíritu.

La exigencia ética de un mundo y una sociedad más justos nos aguzará la vista para no aceptar la pretendida justificación de tantas injusticias. Pero puede ir acompañada por el «principio-misericordia» (Jon Sobrino), orientado preferentemente hacia los perdedores. Tal vez descubramos el poder del perdón. Y nos sentiremos impulsados a amar a los «hermanos en la fe», tan débiles como nosotros y de quienes podemos sentirnos tan distantes.

La *última experiencia* puede ser la aparición entre los rescoldos de nuestra energía –tan agotada en el ejercicio de responsabilidades profesionales– de una chispa nueva que no sabemos hacia dónde nos conducirá: el deseo de trabajar por Dios. Tal vez se trate de una fuerza nueva que nos empuje modestamente a comunicar nuestras pobres experiencias espirituales. No es cuestión de proselitismos: es la manifestación del Espíritu en nuestro interior, que hace de nosotros el fermento mínimo para comunicar un conocimiento más personal de Jesucristo.

Él hace nacer en nosotros una sensibilidad diferente hacia los que sufren, los enfermos, los marginados, los exiliados de su patria... Sensibilidad que no nos hace ciegos a sus deficiencias, egoísmos y posibles violencias, pero que nos librará de nuestras superioridades etnocéntricas.

4. Conclusión: de la necesidad del éxito al deseo de servicio

El primer cambio hacia una sociedad más justa está teniendo lugar dentro de nosotros. La competitividad, de obstáculo –que lo era, y muy real–, se ha tornado ocasión.

Pero esta ocasión difícilmente vendrá de fuera: de la sociedad del éxito y del culto al «yo». Tampoco procederá de nosotros y de nuestro impulso ético, que puede ser real, pero pasajero, anclados como estamos en el mandato cultural: «sé competitivo y sobrevive».

La alternativa de una posible ruptura del cerco social deberá venir de nuestra transformación interior, que responde a la llamada de Dios. Un Dios que se deja encontrar si lo buscamos.

¿Y si no lo buscáramos, ignorantes de su llamada? ¿Y si nos conformáramos con la relación a Dios que ya tenemos (al fin y al cabo, somos creyentes)?

Es siempre una posibilidad. Una posibilidad que nos llevaría espiritualmente a convertirnos en «cadáveres piadosos», inertes, pero acaso con la autosatisfacción de nuestros ritos cumplidos (algo similar al fariseo de la parábola evangélica).

Pero estar vivo significa moverse, crecer espiritualmente. Hemos sido creados para caminar, para evolucionar en nuestra relación con Dios, para progresar saliendo de nuestro narcisismo agobiante (físico y moral). Ello nos permitiría un cierto proceso de maduración, capaz de marcarnos el *cómo* de la búsqueda de Dios en una sociedad competitiva (en la que los excluidos pueden estar tan cercanos y tan ignorados). Luchar, desde donde estemos, contra la exclusión social puede dar sentido a una vida que no se sienta exclusivamente predestinada al Mercado.

La relación personal con un Dios vivo –hecha presente en las diferentes maneras de orar– y el deseo de trabajar por Él son los que pueden llevarnos, en la sociedad en que vivimos, desde el imperativo vital y narcisista del éxito al deseo profundo y altruista del servicio. Para encontrar, por fin, la imagen del Dios verdadero y sorprendente en el rostro maltratado («no tenía figura ni hermosura») del excluido más cercano.

rebelde con causa

Es posible que no te gusten muchas de las cosas que pasan y tampoco como te lo montas. ¿Te aburres, notas que te falta algo y te sientes vacío? De pronto llegas a la convicción de que ya es hora de hacer algo por los demás. Y así, sin más, alguien te propone una causa para tu rebeldía y descubres que en los Jesuitas, los rebeldes como tú son bien recibidos. Sobre todo si lo que quieren es cambiar las cosas, trabajar para y con los demás, luchar para mejorar el mundo. Si tienes ganas y fuerzas para dedicarte a una causa que llene tu vida de sentido, siguiendo los pasos de Jesús, aquí nos tienes.

Tu rebeldía será necesaria para ayudar a muchas causas.

A partir de aquí, tu vida tendrá un sentido. No serás rico ni famoso. Pero serás útil, libre y posiblemente feliz.

JESUITAS

Te entendemos y te atendemos.

Cuando quieras, podemos hablar de ello el tiempo y las veces que haga falta.
Llama al 606.00.40.17. o escríbe a: jesuitas@probesi.org

Tus preguntas tienen respuesta.

Te entendemos y te atendemos.

Cuando quieras, podemos hablar de ello el tiempo y las veces que haga falta.
Llama al 606.00.40.17. o escríbe a: jesuitas@probesi.org

ST 91 (2003) 323-325

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

Levantemos la mano por la educación de las niñas

Fundación ENTRECULTURAS – FE Y ALEGRÍA

Cuando analizamos la situación de la educación en muchos países del Sur, nos llama de tal forma la atención la gravedad de las deficiencias que puede que no caigamos en la cuenta de un dato igualmente escandaloso: si desglosamos por género el número de alumnos sin educación, observaremos cómo la cantidad de niñas que dejan de asistir a clase es significativamente mayor que la de niños.

El problema es fácil de entender si lo planteamos en términos familiares y en el marco de una economía de subsistencia. Imaginémonos una familia campesina que vive al día. Esta familia tiene cuatro hijos, dos varones y dos mujeres. ¿Quién tiene que ocuparse de la casa mientras la madre está en el campo? ¿Tendrán igual oportunidad los hijos y las hijas de encontrar un trabajo remunerado en el futuro? Desde el punto de vista de los padres de estas cuatro criaturas, puede que la decisión de escolarizar prioritariamente y durante más tiempo a sus dos varones tenga su lógica; pero si lo analizamos a la luz de la promoción de un auténtico cambio social en los países del Sur, esta discriminación significa un triple fracaso:

a) En primer lugar, porque las niñas se quedan fuera.

b) Esta lógica perpetúa un sistema de segregación social por género que impide, de hecho, que, al llegar a adultas, estas mujeres sean capaces de convertirse en actores de su propio futuro. Sin educación, su vida estará, una vez más, ligada al matrimonio, a la dependencia del marido o a los trabajos menos cualificados y con menos responsabilidad o influencia social.

c) También fracasamos en términos de coste de oportunidad, pues una mujer formada y con posibilidades de ganarse mejor la vida

es a su vez ejemplo a seguir y estímulo para que nuevas familias se atrevan a romper el esquema tradicional de discriminación que heredaron de sus mayores.

Entreculturas - Fe y Alegría forma parte de la coalición mundial de organizaciones, sindicatos y grupos sociales que se han unido en la Campaña Mundial por la Educación, una iniciativa ciudadana empeñada en que los compromisos de las grandes cumbres internacionales como la de Dakar –en la que se estableció el objetivo «Educación para Todos» en el año 2015– no queden otra vez en papel mojado. En el marco de esta campaña nos hemos propuesto llamar la atención este año con respecto a la discriminación educativa por motivos de género y hemos optado por el lema «Levantemos la mano por la educación de las niñas». Los datos más relevantes relativos a la discriminación femenina en el campo educativo, así como los hitos concretos de la campaña, pueden consultarse en la página web de la iniciativa:
<www.campaignforeducation.org>.

Entre sus propuestas, la campaña llama la atención sobre la «lógica económica» que subyace a la decisión de muchas familias pobres de no educar a sus hijas. Por eso se hace hincapié en medidas como la necesidad de facilitar a las familias ayudas directas como estímulo a la escolarización de todos sus hijos e hijas, la contratación de maestras para estimular la presencia de niñas en las aulas o el establecimiento de programas específicos de alfabetización de mujeres adultas (dos de cada tres adultos que no saben leer ni escribir en el mundo son mujeres). Los beneficios añadidos de la política de discriminación positiva de la educación de las niñas son muy claros allí donde medidas como éstas se han puesto en práctica: se reduce la pobreza, aumenta la esperanza de vida, desciende la mortalidad infantil y mejora la gestión de los recursos en poder de las familias. Si tenemos motivos para afirmar con datos en la mano que *educar es dar oportunidades,* tenemos todavía más motivos para decir que, si intentamos corregir la actual desigualdad entre niños y niñas, las nuevas oportunidades serán todavía mayores...

Existe una lógica económica que lleva a discriminar a las niñas; una lógica a la que se puede dar la vuelta examinando los cambios experimentados en los países y regiones en los que crece la educación femenina, pero en los que también existe una lógica humana,

un principio fundamental que nos hace mirar con los mismos ojos a los niños y a las niñas. Bajo esta mirada humanista, la discriminación existente entre varones y mujeres a la hora de asistir a clase es completamente inaceptable. Por eso, que la lógica económica apoye nuestra postura es solamente una circunstancia favorable; estamos en favor de la igualdad en las aulas fundamentalmente por motivos de justicia social. La educación es la palanca necesaria para el desarrollo de la justicia; y en este esfuerzo común en el que estamos comprometidos es imperativo tomar conciencia sobre la realidad de la discriminación por motivos de género.

Niños y niñas sin escolarizar en el Sur

	África Subsahariana	África Norte y Oriente Medio	Asia Este y Pacífico	Asia Sur	América Latina y Caribe	**Total**
Niños	39	15	2	25	11	**92**
Niñas	45	24	4	37	10	**120**
Total	84	39	6	62	21	**212**

ST 91 (2003) 327-338

LAS BIENAVENTURANZAS

4. Hambre y sed de justicia

María TABUYO*

«Mis ojos se deshacen en lágrimas, día y noche, sin cesar, por la terrible desgracia de mi pueblo, por su herida incurable»

– Jeremías 14,17

Decía Krishnamurti que el mal de nuestro tiempo consiste en la pérdida de la conciencia del mal, diagnóstico terrible, pero certero, de este mundo que se considera el culmen de la civilización y tiene entre sus logros las cotas más altas de barbarie registradas en la historia de la humanidad, como se puede comprobar día tras día. Y en esta época extraña, aturdida, en la que se ha vuelto incomprensible la vida sencilla, el silencio, la contemplación, parece como si la infelicidad, tan profundamente arraigada en el mundo occidental, buscara la actividad constante como huida, como ardid para acallar la duda y ocultar la impotencia ante la tragedia que se produce a nuestro alrededor. Por ello, dando demasiadas cosas por supuestas, con frecuencia nos apresuramos, más o menos convencidos, a la acción sin detenernos a reflexionar sobre el verdadero sentido de las cosas, y de este modo, sin darnos cuenta de que no nos damos cuenta, seguimos reforzando el enorme engranaje de un sistema devastador capaz de digerirlo todo, de utilizarlo todo, menos la lucidez y el dolor de un corazón quebrantado.

Así pensaba al leer de nuevo las palabras del evangelio, *Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia,* poco después de

* Arenas de San Pedro (Ávila)

escuchar las noticias habituales sobre Bush, Irak, Venezuela, detención de inmigrantes, pateras hundidas, mujeres asesinadas, desastres ecológicos y todos los largos etcéteras ya conocidos, es decir, todas las vergüenzas a que nos han acostumbrado. Con ese trasfondo, los destinatarios de la bienaventuranza parecen obvios, y se podría empezar –y no terminar– a enumerar los incontables hambrientos y sedientos que llenan las estadísticas y pueblan nuestro mundo con un hambre y una sed tan terriblemente reales que resulta un auténtico milagro –o una auténtica impudicia– que yo pueda estar aquí, más o menos tranquila, tratando de escribir un artículo.

Pero las palabras de Jesús pueden parecer un sarcasmo, y el cristianismo una broma macabra, si los creyentes, encantados con nuestra fe, nos limitamos a repetir untuosamente las bienaventuranzas o, en el otro extremo, nos entregamos a ese juego tan lucido, que no lúcido, de hacer malabarismos supuestamente provocadores sobre la paradoja evangélica, los malvados de turno y la bondad propia, mientras colaboramos, por acción o por omisión, consciente o inconscientemente, con los gestores del desastre. Porque ¿a quién se le puede decir «bienaventurado» en tales circunstancias?; ¿quién, que no sea masoquista, se puede sentir bienaventurado cuando la vida misma se convierte en atropello?; ¿por qué tanto dolor?; ¿de dónde vendrá la justicia que saciará a los hambrientos? Y, muy especialmente, ¿quién tendrá la osadía de pronunciar esas palabras sin que se le caiga la cara de vergüenza?

En busca de plenitud

«El lamento de los corazones rotos
es la puerta abierta hacia Dios»

– Rumi

Más allá o más acá de las intenciones del evangelista, la imagen que inmediatamente nos golpea por su evidencia es la de las innumerables víctimas que, a gritos o en silencio, claman justicia; y habrá que estar atentos a esos gritos: en ellos, una voz, humana y sagrada, nos llama. Como habrá que analizar en profundidad las causas de

esa situación, tratando de escapar de los tópicos sentimentales en los que todo el mundo está de acuerdo y salir de la espiral de la venganza. Pero hay algo más: a esos seres se les llama «bienaventurados», no por lo que tienen, sino por lo que les falta, por un vacío que nada colma; si no estuvieran sedientos y hambrientos en un mundo con sedientos y hambrientos, participarían de la injusticia del mundo, serían culpables del hambre y la sed de los otros y recibirían la maldición de Lucas 6,25. Hambre y sed son carencia y dolor, pero al tiempo, de alguna manera, en otro sentido, plenitud. Plenitud prometida a las víctimas, por una parte, y plenitud y carencia de la que nace la queja radical, el grito por la liberación y la esperanza activa en la justicia de Dios.

Las lágrimas de Jeremías brotan de la lucidez de su destrozado corazón, que no quiere engañarse con el llanto fácil ni se consuela con cualquier apaño mejor o peor intencionado: reconoce el mal que otros prefieren disfrazar. El mismo desgarro encontramos en los Salmos, donde la queja no distingue ni divide los ámbitos de su dolor, porque en el fondo cualquier sufrimiento no banal es siempre «espiritual», son sed y hambre de vida plena, es decir, en última instancia, sed y hambre de Dios. Así, podemos recordar la belleza de esos gritos casi desesperados que parecen un hilo conductor de la Escritura: «Mi alma tiene sed de Dios»; «Dios mío, ¿por qué me has abandonado? [...] mi garganta está seca, los huesos, descoyuntados, el corazón se derrite en las entrañas, la lengua se me pega al paladar...»; «Oh Dios, [...] mi alma está sedienta de ti; mi carne tiene ansia de ti, como tierra reseca, agostada, sin agua» (Salmos 41, 21, 62), o las palabras de los profetas. En realidad, se podría decir que la Biblia entera tiene su origen en ese hambre, en esa necesidad absoluta; y que la fe verdadera nace precisamente de la sed insaciable, del deseo que busca su plenitud, plenitud que en el lenguaje bíblico se denomina «reinado de Dios».

Pero si, para saber a qué atenernos y, con un mínimo de honradez, aceptamos lo que se nos dice y nos preguntamos por la justicia, apenas un instante después de recordar, aterrados, la insoportable injusticia de nuestro mundo, nos encontramos de inmediato con la primera sorpresa: Dios, el Dios cristiano, no es justo, o al menos no lo es según los códigos vigentes en el imperio al que nos hemos sometido y que tienen pretensión de universalidad.

** Dios no es justo*

No es tan sólo una conclusión desesperada, a la vista del sufrimiento y la injusticia que, tenaces, atraviesan nuestro mundo cebándose casi siempre en los más débiles, sino la experiencia difícilmente expresable y, no obstante, repetida una y otra vez en los evangelios y transmitida y vivida por místicas y místicos, pero también por mujeres y hombres de todo tiempo y lugar que no quisieron, no pudieron aceptar que el sufrimiento y la injusticia tuvieran la última palabra y dieron prueba de una conciencia resistente a la dominación. No se trata, pues, de la resignación que deja campo libre al mal, sino del exceso de amor que lleva a la lucidez y abre una perspectiva nueva, porque, como dice el Cantar, «Aguas inmensas no pueden apagar el amor, ni los ríos ahogarlo» (8,7).

La parábola de los obreros de la viña (Mt 20,1-16), por ejemplo, o la del «hijo pródigo» (Lc 15,11-31) nos muestran que la justicia de Dios se disuelve en su amor, en ese amor inmenso, sin límites, que nada deja fuera y acoge y acaricia a todos los seres. No se trata aquí de un amor injusto, sino de otra perspectiva; es la nueva justicia evangélica que vivió, por ejemplo, Francisco de Asís. Mujeres como Juliana de Norwich quisieron conciliar la justicia que en su época postulaba la Iglesia y la revelación del amor inabarcable de Dios, para terminar descubriendo, en ese sediento de justicia que fue Jesús, que «el juicio de Dios procede de su amor infinito», es un juicio del amor, pues estamos «hechos de amor y para el amor», y «al final todo resplandecerá de amor, belleza y alegría eterna». Es la misma tradición, la misma experiencia transmitida por el cristianismo ortodoxo, donde se llega a interceder por el diablo, buscando su salvación y tomándose en serio el mandato de Jesús: amad a los enemigos. San Isaac el Sirio, al que repugnaba la idea de un Dios justo como contraria al amor, nos acerca a esa comprensión desde una clave que va más allá de lo habitual, desde una idea diferente de lo que son el bien y el mal, pues se trata de ser «a imagen de Dios»:

> «¿Qué es un corazón compasivo? Es un corazón que arde por la creación entera, por los seres humanos, por los pájaros, por los animales, por los demonios, por todo tipo de criatura. Cuando piensa en ellos, cuando los ve, sus ojos vierten lágrimas. Tan fuerte y violenta es su compasión, tan grande su tesón, que el corazón se le rompe cuando ve el mal y el sufrimiento de cualquier criatu-

> ra. Por eso reza con lágrimas, continuamente, por los animales irracionales, por los enemigos de la verdad y por todos los que le dañan, para que sean guardados y perdonados. En su inmensa compasión, compasión sin medida, a imagen de Dios, reza incluso por las serpientes, pues nada queda fuera de su corazón» *(San Isaac el Sirio).*

Aunque en esta sociedad enloquecida la compasión parezca oponerse a la justicia, este texto resulta sumamente iluminador para comprender quiénes son, además de sus destinatarios primeros y evidentes, esos otros seres con hambre y con sed de que habla el evangelio, y desde dónde se mide la justicia cristiana; su punto de partida no es el acostumbrado y, por tanto, tampoco lo serán sus consecuencias. Habrá quien lo mire por encima del hombro, como algo superado y poco eficaz, o, en el mejor de los casos, como producto de una religiosidad que no ha pasado por la famosa criba de la Ilustración, que es, a lo que parece, tribunal cuasi divino para garantizar la validez de cualquier afirmación y marchamo por excelencia de lo correcto. Sin embargo, y por ingenuo que pueda parecer a nuestros ojos «civilizados», su espíritu sería fácilmente compartido por la inmensa mayoría de la humanidad, víctima hambrienta y propiciatoria de los avances mortíferos de eso que llamamos «civilización»; por ello, con mayor derecho, si cabe, a decir su palabra, a ser escuchada. Porque el evangelio está ahí, y también los hambrientos.

La marca de la bestia

Pero escuchar requiere un mínimo de tiempo y humildad, valores que no cotizan al alza en un mundo en el que la utopía tecnológica, con su poder de seducción, ha invadido hasta el último resquicio de sensatez y de decencia. Encerrado entre asfalto y cemento, en ciudades inhumanas, asediado por la prisa y los medios de comunicación, el ciudadano se siente orgulloso de aquello que lo esclaviza; sometido a la fascinación de la máquina y rendido a la ideología del progreso, ni siquiera puede concebir un tipo de existencia que prescinda de las falsas necesidades de la sociedad moderna, pues hace tiempo que un nuevo totalitarismo se apropió del imaginario occidental y extiende sus garras por todo el planeta, dejando regueros de

sangre por desgracia bien reales: el consumo es la cara amable de un sistema que esconde en su reverso la guerra, la destrucción generalizada y necesaria para su mantenimiento.

No queremos darnos cuenta. Pueblos desposeídos y pisoteados, marginación y pobreza, la explotación despiadada de la tierra, la degradación de la naturaleza (y en ella está incluido el ser humano) son el precio de nuestro llamado bienestar. Se ha producido una inversión total de los valores evangélicos, y el lema no escrito, pero sí practicado, del mundo en que vivimos parece ser: que todos se condenen y yo me salve. Todo está permitido, a mayor gloria del sistema, con tal de que no se cuestionen sus fundamentos. Porque no se trata, como a veces se pretende, de generalizar –globalizar, dicen ahora– nuestro modo de vida: ¡nuestro modo de vida es el problema! Nuestro modo de vida genera muerte, precisa de la muerte y el sacrificio de las tres cuartas partes de la humanidad, aniquila selvas y mares, pueblos y culturas, plantas y animales, a cambio de poder y dividendos. Pero tan convencidos estamos de la superioridad de esta civilización que pretendemos imponerla en todo lugar, por las buenas o por las malas, aunque, en el camino, la vida se destruya a manos llenas en ese ejercicio de dominación. Y aceptamos ese estado de cosas, siempre, claro está, que los desastres tengan límites razonables que nos dejen fuera de su alcance; nos conformamos con exigir controles técnicos que nos garanticen la buena conciencia y esperamos que especialistas de todo tipo nos salvarán, mientras la vida, la verdadera vida, se encuentra bajo mínimos, asfixiada. Saciados hasta el hastío, con una saciedad nada evangélica, buscamos una religión prudente que vaya desalando la sal, para no tener sed nunca más.

Afortunadamente, todavía hay locos. Jesús y los profetas pedían lo imposible, como hicieron también los viejos anarquistas y ese libro maravilloso que es el Apocalipsis, verdadero proceso al imperio y a la iglesia sometida a él; tal vez por ello no se le ha prestado la atención que merece. Y, sin embargo, vale la pena recorrer sus páginas, porque a través de la imaginería apocalíptica resuenan los gritos de quienes, hambrientos y sedientos de justicia, son, en palabras de Käsemann, «los representantes de una creación profanada, los portavoces de todos los oprimidos, el pueblo del desierto que recuerda a todos la necesidad de abandonar definitivamente Egipto, ya que sólo en el éxodo se encuentra la salvación». Llamada, pues, a la salida, a la rebelión radical ante lo establecido, a la desobe-

diencia civil; la marca de la Bestia, descrita en el capítulo 14, es la señal que prácticamente todos los ciudadanos del mundo enriquecido llevamos impresa casi en las entrañas, la marca de nuestra sumisión al sistema y de la pérdida de la conciencia del mal.

Pero –decía–, afortunadamente todavía hay locos, gentes que no están dispuestas a pactar con la infamia a cambio del plato de lentejas envenenadas que compran la dignidad; no les es posible transigir, mirar hacia otro lado como si el desastre no fuera con ellos. Son personas con el corazón destrozado, a las que el hambre y la sed, ahondadas, han dispuesto para la libertad. La justicia formal, necesaria, se queda en migajas ante su amor desmedido, ante la vida ultrajada, y últimamente se escucha más alta su voz.

Recicladores sumisos, siervos de la máquina

> *«¡Si todo fuera tan sencillo! Si en algún lugar existieran personas acechando para perpetrar iniquidades, bastaría con separarlos del resto de nosotros y destruirlos. Pero la línea que divide el bien del mal pasa por el centro mismo del corazón de todo ser humano. ¿Y quién está dispuesto a destruir un solo fragmento de su propio corazón?»*
>
> – A. Solzhenitsyn

Precisamente en estos días (finales de febrero), cuando se prepara una nueva agresión y los mares y las costas están todavía más envenenados, se vuelve a poner de manifiesto la voracidad sin límites de los patrocinadores de la globalización y la magnitud de su descaro; felizmente, también se escuchan los gritos hambrientos de justicia que claman «¡nunca más!». Esas voces son ahora totalmente necesarias; pero lo es aún más una reflexión lúcida sobre la situación, pues, especialmente a partir del 11-S, las cosas se muestran casi sin ambages y con una única disyuntiva: el sometimiento o la aniquilación; la soberbia aparece sin disfraz, mas no nos engañemos: no se trata solamente de unas políticas y unos políticos concretos, que también; se está hablando, y con razón, de guerra necesaria, porque el sistema necesita la guerra para su perpetuación; el capitalismo no conoce desastres aislados, es en sí mismo el desastre, «la marea negra de residuos y víctimas sin fin», pero necesita cómplices. Y –¡cuidado!– podemos ser nosotros.

En el evangelio y en la vida comprobamos la correlación entre la abundancia de unos y la carencia de los demás, aunque la abundancia suele producir, entre otros males, una ceguera crónica ante la desgracia ajena y una persistente alteración de la conciencia. Pero ¿acaso el mapa de los «conflictos de moda» no es el mismo que el de los yacimientos petrolíferos? ¿Acaso el petróleo que mata los mares y provoca guerras no es el mismo que alimenta nuestras casas, nuestros coches, nuestros etcéteras? ¿Acaso las materias primas, acaso la miseria, acaso la industria de armas, acaso, acaso...? Hay demasiados acasos, y no parece sensato tirar la piedra y esconder la mano, quiero decir, no aceptar que también nosotros somos responsables de lo que sucede, no aceptar que nuestro modo de vida produce innumerables «daños colaterales», precio necesario de nuestro bienestar. Pensar que son evitables sin renunciar a nada es moverse en el mismo discurso, aunque no lo parezca, de quienes anuncian guerras preventivas en nombre de la paz. En fin, es un tema espinoso, y siempre podremos quedarnos con la buena conciencia de quienes, más atados que nunca, siervos de un sinfín de máquinas y enredos obligatorios, se convierten en recicladores sumisos de lo innecesario, mientras con nuestros impuestos se paga la guerra. El hambre de justicia y de libertad brilla por su ausencia, pero somos ciudadanos demócratas, *progres* y ecologistas: ¿qué más se puede pedir?

El Apocalipsis (y el evangelio) pide algo más; tras su denuncia, transmite un mensaje de optimismo y una invitación a ir al fondo de las cosas para que la indignación no termine transformándose en resignación ni en una actividad desenfrenada que enmascare la realidad. Dado el mundo en que vivimos, la cosa está lejos de ser sencilla, a menos que se plantee con seriedad el punto de partida, y a ello puede ayudarnos el texto de Isaac el Sirio citado anteriormente, aunque, en cierto sentido, sea también un punto de llegada. Con frecuencia se suele descalificar la experiencia mística tildándola de utópica y desencarnada, sin caer en la cuenta de que lo realmente utópico es pretender el mantenimiento y la universalización de un sistema de desarrollo sustentado en la explotación y la exclusión; es más, la misma idea de desarrollo sostenible resulta insostenible si se examina sin prejuicios y se tienen presentes no sólo la declaración universal de los derechos humanos, sino también, y es un ejemplo, la Declaración de los Derechos de los Pueblos Indígenas y su concepción de la vida, que no es necesariamente la nuestra. O, simple-

mente, si miramos al resto de la humanidad y de la naturaleza. Pero es propio del sistema difundir falsas alternativas que no alteran sus fundamentos y procuran ilusión de libertad; en esa situación se pierde fácilmente la perspectiva y se llega a justificar lo injustificable, pues la acumulación de lo innecesario acarrea el embotamiento de cualquier capacidad crítica, la cerrazón del corazón, y lleva de manera casi inevitable a la aceptación de la impostura.

Entretanto, se falsifica la historia, se pierde la memoria, y los puntos de referencia desaparecen sepultados bajo la masa ingente de información y las mil y una consideraciones avaladas por los medios, que son ahora la Biblia del ciudadano. Los gritos de los hambrientos quedan fuera. Y, sin embargo, en ellos está nuestra esperanza, porque, en definitiva, es la vida misma la que está amenazada, hasta el punto de que se empieza a utilizar un nuevo vocablo, «omnicidio», para señalar la vocación asesina del sistema; de ahí la importancia del hambre y la sed, pues sólo desde ellas se nos hace evidente la necesidad de liberación, de ir más allá de las apariencias y salir de la mirada superficial. Nos va mucho en ello.

Un horizonte inmenso

También por eso tiene sentido recordar las palabras de san Isaac. Hablar, como lo hace, de un «corazón que arde» es hablar de ese hambre que nada de lo establecido puede saciar ni engañar con sucedáneos; lo conocido no responde al deseo radical de plenitud, de vida no fragmentada, deseo que se extiende a la creación entera, pues es prenda del amor. Y la llama del amor produce abrasamiento, sed, carencia y anhelo, que se revelan como la riqueza mayor que el ser humano puede poseer, y tiene como consecuencia un modo de vida diferente, «religado», que es una de las lecturas posibles de la palabra «religión». A partir de ahí se produce un vuelco en la forma de contemplar el mundo y en la forma de pensarlo, porque ya no es posible la indiferencia ni la apatía, el desprecio ni la exclusión. Se trata de un verdadero respeto por la vida de todo lo que vive, donde no cabe la injusticia, la mentira, la dominación: la creación es entonces la manifestación de aquello que la trasciende, la sostiene desde dentro, y en ella y a través de ella se manifiesta; no hay separación, sino interdependencia, interrelación y reciproci-

dad entre Dios, mundo y ser humano, y hasta tal punto llega este entrelazamiento experimentado que Juliana de Norwich se atreverá a decir: «En la humanidad que será salvada está todo incluido, la creación y el Creador de todo», pues Dios no es ya algo o alguien al margen, arriba en el cielo, separado de la suerte del mundo; también él necesita salvación. El ansia de justicia se abre así a un horizonte inmenso: justicia para los pobres, las mujeres, los hambrientos; justicia para todos los seres que padecen injusticia; pero justicia también para la tierra, los mares...; justicia para Dios; nada puede quedar afuera, ni el fin justifica cualquier medio, pues toda vida es digna y sagrada y amada.

Es sin duda una experiencia asombrosa, pero es experiencia de realidad, toca tierra, no se pierde en el ensimismamiento y la abstracción, y es capaz de nombrar con una lucidez rescatada; no hay lugar para la supuesta ingenuidad, o pereza, que deja todo en manos de los expertos entre devaneos de libertad.

Cierto es que en la sociedad moderna ya no hay misterio, sino técnicas, y en vez de hablar de Dios se prefiere hablar de bolsa o ver la televisión; la religión ha dado paso al mercado, la empresa es el Señor omnipotente, y la economía la nueva Inquisición. No seré yo quien defienda la existencia de las antiguas instituciones, pero tampoco el juego infame de las que han venido a sustituirlas. Hay demasiados sueños rotos, demasiadas vidas rotas, demasiada injusticia para andarse con tonterías cuando se malvive en este sistema de despilfarro masivo y destrucción. En cualquier caso, hago mía la idea de Chesterton: «la religión no es una iglesia a la que vamos, sino el universo en que vivimos»; y estamos contaminando y destruyendo ese universo con nuestra sed de progreso, con nuestra ideología primermundista y, en demasiadas ocasiones, también con nuestra solidaridad.

El siglo pasado y el que comienza nos muestran suficientemente los beneficios de nuestra civilización; si por un momento nos parásemos a considerar las vidas y la vida que cuestan nuestro desarrollo y nuestra ciencia, de los que tan orgullosos estamos, tal vez llegaríamos a comprender las voces acalladas de los hambrientos de justicia. (No se puede detener el progreso, se dice; y pregunto: ¿por qué?; ¿hasta tal punto nos posee? La palabra progreso, o desarrollo, en sí misma, no tiene necesariamente el valor positivo que se le da: también el cáncer y tantas enfermedades propias de nuestro «pro-

greso» progresan y se desarrollan, y muchas resultan mortales.) La dominación se extiende a todos y a todo, nada ni nadie debe escapar al mercado, mientras se democratiza la irresponsabilidad. Cada innovación supone la pérdida de una libertad, la complejidad de la maquinaria nos hace impotentes ante la menor avería; pero no importa, todo es desechable, también los seres humanos; en la cumbre de la técnica, nos encontramos en la cumbre de la alienación, incapaces ya de reconocer las agresiones que sufrimos, que sufre la humanidad, la tierra y lo que hay en ella. Porque cuando se pretende la libre gestión de todo lo que existe, incluido el genoma, y se deposita la esperanza en la biotecnología, cuando las consideraciones éticas y morales se subordinan a la razón técnica y en vez de reconocer los límites se pretende dominar la vida, están en juego los últimos jirones de libertad. Nunca el ser humano estará más lejos de sí mismo.

Será que tenemos una costra muy dura y unos oídos muy sordos, porque no faltan hambrientos y sedientos de vida y de justicia a nuestro alrededor. Pero se produce un fenómeno curioso: por más que repitamos las bienaventuranzas y digamos aquello de que «los pobres nos evangelizan», nos esforzamos denonadamente por lograr la sumisión a nuestro modelo de todas aquellas personas, pueblos y culturas que aún conservan sus propias tradiciones, y lo llamamos «ayuda». Nos negamos a aprender de ellos, por más que seamos precisamente nosotros los causantes de su miseria, por más que sea nuestra visión del mundo la que ha producido los mayores desastres de la historia: no, no estamos dispuestos a aceptar ninguna visión que cuestione la nuestra, proceda de los indígenas o de los evangelios; y, sin embargo, la disidencia con lo establecido es la única salida. Al final se nos pedirá cuenta de lo no vivido, de lo no amado; de ahí la importancia de escuchar a los que padecen por nuestra saciedad. Habrá, pues, que atreverse a vivir en primera persona, a respirar en libertad; habrá que salir «a defender el pan y la alegría» para todos, como canta Sabina; y si lo hacemos desde el amor, entonces conoceremos que a todas y a todos nos envuelve, incluido el enemigo, afortunadamente, porque el enemigo que buscamos fuera habita también en nuestro propio corazón.

Seguirá existiendo sufrimiento, es verdad, pero mientras existan seres con hambre y sed de justicia habrá esperanza.

Si el amor nos hiciera poner
hombro con hombro,
fatiga con fatiga
y lágrima con lágrima.

Si nos hiciéramos unos.

Unos con otros.

Unos junto a otros.

Por encima del oro y de la nieve,
aún más allá del oro y de la espada.

Si hiciéramos un bloque sin fisura
con los seis mil millones
de rojos corazones que nos laten...
¡qué hermosa arquitectura
se alzaría del lodo!

– Ángela Figuera Aymerich

NOTA: Este artículo es deudor de discusiones, panfletos y folletos (entre ellos, de «Los amigos de Ludd») antiglobalización que, evidentemente, no puedo citar como conviene por autor, título, editorial, etc.; quiero, no obstante, dejar constancia de ello y, de paso, y aunque no lean este trabajo, agradecer la existencia de tantas personas y grupos anónimos con hambre y sed de justicia.

ST 91 (2003) 341-351

LOS LIBROS

Recensiones

MARTÍN MORENO, Juan Manuel, *Personajes del Cuarto Evangelio,* Biblioteca Teología Comillas, Madrid 2002, 394 pp.

Juan Manuel Martín Moreno, jesuita, profesor de exégesis de Nuevo Testamento en la Universidad Pontificia Comillas y autor de numerosos libros de espiritualidad, muchos de ellos de espiritualidad bíblica, nos ofrece una sugerente y amena propuesta de lectura del Evangelio según Juan. De la mano de los personajes de este Evangelio, el autor nos invitará a recorrer la obra juanea, a descubrir las claves exegéticas, históricas, culturales y teológicas que le dan consistencia.

Como el Documento pontificio *Sobre la Interpretación de la Biblia en la Iglesia* ha subrayado, este acercamiento narrativo a las narraciones bíblicas es pertinente y lleno de posibilidades para una lectura creyente de la Escritura, para esta «lectura en el Espíritu» que, al decir del mismo autor, buscaba aquella comunidad del discípulo amado en cuyo seno se gestó el evangelio.

Para el creyente interesado en esta lectura, el libro *Personajes del Cuarto Evangelio* será una auténtica mina o, por emplear una imagen del mismo Evangelio, un pozo del que manan aguas vivas y abundantes. El autor combina con destreza psicología y símbolo, espiritualidad y exégesis, catequesis y enseñanza, para atraer al lector al rico y profundo mundo del Evangelio de Juan. El libro refleja sin duda la dilatada experiencia pastoral y espiritual del autor, que hace de cada página de esta obra ocasión de descanso y refresco.

Liberado de las convenciones que en la mayoría de los comentarios bíblicos obligan a comentar las perícopas una detrás de otra, puede este libro abarcar a un personaje joánico por capítulo, desde su primera aparición en el evangelio hasta la última; somos testigos de su evolución en la fe, si es que la hay, y de su encuentro por etapas con la Palabra hecha carne. Algu-

nos capítulos agrupan a personajes bajo un rasgo común: los primeros discípulos, los enfermos, la multitud... Es una buena ocasión para redescubrir a personajes individuales como Nicodemo, la Samaritana, María Magdalena, María la madre de Jesús, Tomás, etc. En no pocas ocasiones veremos cómo la imagen que tenemos de ellos tiene poco que ver con la realidad del evangelio.

El enfoque sobre los personajes nos permite identificarnos con ellos, ver en sus situaciones y actitudes las nuestras; crecer con ellos en el conocimiento de quien es «camino, verdad y vida». Este modo de estudiar el evangelio llevará a volver en momentos distintos del libro sobre determinadas perícopas. Estas repeticiones no son reiteraciones, sino oportunidad de volver a la misma escena desde perspectivas distintas.

Pero el autor no se queda ahí, sino que nos invita a acompañarle constantemente en una segunda lectura de estos mismos personajes entendidos en clave simbólica. La lectura simbólica de los personajes del evangelio, de sus gestos, palabras y situaciones, nos revela las innumerables alusiones al Antiguo Testamento sobre las que se proyecta, se entiende y se enriquece la imagen del Nuevo.

Dentro de un nivel de alta divulgación, estamos ante un auténtico comentario al Evangelio de Juan. Buen conocedor de la investigación exegética moderna, el autor da cuenta en diversos momentos, frecuentemente en las notas al final de cada capítulo, de las cuestiones más debatidas. Se trata en estos casos de síntesis claras. El libro no pierde nunca de vista al público no especialista al que va dirigido.

En las páginas finales hallamos dos apéndices: «Constantes del cuarto evangelio» y «Temas del evangelio». Son páginas realmente útiles. Estos suplementos no cierran el libro, sino que lo abren a futuras lecturas. Con ellos podremos releer el evangelio de Juan siguiendo nuevas y diversas galerías, por usar una imagen machadiana. Podremos volver sobre la obra juanea siguiendo sus evocaciones del Antiguo Testamento; o rastreando la presencia de títulos cristológicos; o como drama que escenifica la invitación divina y las respuestas del hombre. En este apéndice encontraremos ricas sugerencias para sorprendernos con el uso del malentendido y de la ironía, o para saborear interiormente el paisaje y las imágenes sensoriales que emplea este Evangelio.

Francisco Ramírez Fueyo

BRENNAN, Anne – BREWI, Janice, *Pasión por la vida. Crecimiento psicológico y espiritual a lo largo de la vida,* Desclée De Brouwer, Bilbao 2002, 238 pp.

¿Podemos ser artesanos de nuestro propio envejecimiento? ¿Es posible vivir la mediana y tercera edad no como etapas de estancamiento, como procesos vitales de generatividad, acrisolamiento y transformación del alma? Las dos religiosas y psicólogas norteamericanas autoras de este libro están convencidas de ello y consiguen convencer al lector. Su tesis es que la personalidad no es estática y nunca está formada del todo; por eso, la segunda mitad de la vida es un tiempo de despertar a un mundo inexplorado hacia dentro y hacia fuera que nos espera y pide que le prestemos atención. Son años que debemos aprovechar para sondear nuestro espacio interior y recuperar los aspectos perdidos, desconocidos, desaprovechados e inconscientes de uno mismo.

En una cultura que rinde culto a la juventud, la gente en la segunda mitad de la vida puede comenzar a sentirse muy pronto obsoleta. Una reacción relativamente frecuente es dejarse invadir por sentimientos de inercia, monotonía, apatía y aletargamiento. Hay gente que se muere a los sesenta aunque no los entierren hasta los noventa. Con un estilo coloquial y narrativo, las autoras van presentando los testimonios de vida de muchas personas (quizá demasiadas, y todas, claro, de la sociedad norteamericana...) y nos ponen en contacto con mucha gente que vive el proceso de envejecimiento como una constante pasión por la vida.

La formación jungiana de las autoras las lleva a recordar que para Jung la mediana y la tercera edad no son solamente un triste «pegote final»: son la razón de ser de la infancia y la juventud, que existen con el fin de posibilitar la transformación del alma que se da en la segunda mitad de la vida. La vejez es para el desarrollo interior y exterior, no para el declive. Pero crecer en la vejez exige una plena, activa y consciente participación en todo lo que esté de nuestra parte. El mundo necesita urgentemente personas que se hayan hecho expertas en el proceso de envejecer y hayan llegado a ser todo lo que pudieron ser a lo largo de su vida, testigos de la riqueza y el poder escondido que alberga una larga vida. En la segunda mitad de la vida, cada etapa demanda su propio tipo de único crecimiento y desarrollo, y cada una pide de nosotros un cambio, una reorientación en esa determinada y concreta estación de la vida.

El libro no toca solamente los aspectos psicológicos, sino también los de la espiritualidad, entendida como la manifestación del alma de una persona que, desde una perspectiva religiosa, es la obra de arte de Dios: «solamente Él sabe qué montañas moverá mi vida, sólo Él conoce lo que soy en el fondo, el

misterio de mi vida, los colores de mi personalidad única».

Es un hecho constatado que, en lo que llamamos Primer Mundo, cualquier persona de mediana edad puede esperar vivir otra vida casi entera y frente a una tendencia a vivir. Una crítica inevitable al libro: no aparece ninguna referencia a esa mayoría del mundo para la que la situación económica hace imposible llegar a esa dorada «tercera edad». Recordarlo nos invita a no perder de vista, tampoco en la tercera edad, esa realidad ni el compromiso con ella. Porque la plenitud y la generatividad o son para todos o pierden eso que el Nuevo Testamento llama «la gracia». Sólo desde esa perspectiva más inclusiva cobra sentido el poema de R. Browning que aparece citado en el libro:

«¡Envejece conmigo!
Lo mejor todavía está por llegar,
el final de la vida
para la cual fue hecha la primera».

Dolores Aleixandre

DOMINIAN, Jack, *Hacer el amor,* Sal Terrae, Santander 2002, 222 pp.

Cristianismo y sexualidad ¡Qué difícil ensamblaje! Una de las escenas más temidas de padres y educadores es la de tener que abordar el tema de la sexualidad. Muchos no saben qué decir, dónde poner los límites, ni situar a Dios en todo ello. El carácter tabú y prohibido en torno al deseo sexual, al erotismo, al placer sexual... pesa en muchas generaciones, llenando de confusión, culpabilidad y silencio la vivencia de la propia sexualidad. La revolución sexual nos plantea un desafío y nos exige una respuesta. ¿Qué postura adoptar? Jack Dominian, en su sugerente libro *Hacer el amor,* nos propone, desde su formación como psiquiatra y su vivir como cristiano, una manera de integrar la sexualidad en nuestra vida creyente: «*reconocer la presencia de lo divino en el encuentro sexual interpersonal*».

Ante la postura tradicional de la Iglesia de reducir la sexualidad al aspecto biológico de la procreación, y ante la trivialización que los medios de comunicación hacen de ésta, Dominian plantea la relación sexual como una relación basada en el respeto, en el compromiso, en el agradecimiento y en la fidelidad. Su objetivo es *«ofrecer una teología en la que las personas encuentren a Dios en su vida ordinaria, en sus relaciones, en el matrimonio y en la sexualidad».*

El libro está estructurado en cuatro partes. La primera hace un recorrido de los significados que a lo largo de la historia el cristianismo ha dado a la sexualidad. La segunda parte, que a mi parecer es la más lograda, está dedicada a explicar el valor intrínseco de la relación sexual. En esta parte se

aborda la sexualidad infantil y adolescente y se indican las claves para discernir una relación sexual sana, constructiva y madura. Las dos partes restantes se centran en exponer los temas candentes y los desafíos que la Iglesia ha de afrontar para vincular la sexualidad con el amor y con la vida: la cohabitación, el adulterio, la contracepción, el matrimonio en el clero, el estado célibe...

Es una pena que el autor haya querido abarcar tanto, ya que en temas como el de la prostitución, la pornografía, la violencia o el ideal de que la pareja llegue al orgasmo a la vez, hace afirmaciones que requerirían una mayor explicación y/o matización.

Pese a estas cuestiones, me alegro de haber leído este libro. Por una parte, me parece muy valioso encontrar textos que vinculen sexualidad y cristianismo desde una lectura corporal, afectiva, psicológica y espiritual inherente a toda relación sexual. Por otra, es un libro que suscita el diálogo y el debate sobre un tema que durante mucho tiempo hemos silenciado y evitado en nuestras reuniones de comunidad, de catequesis, de tutorías... y que con frecuencia olvidamos celebrar como don y como vida.

Ana García Mina

HORTAL, Augusto, *Ética general de las profesiones,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2002, 280 pp.

Las universidades de la Compañía de Jesús en España han hecho en los últimos años una importante apuesta por la ética profesional. Uno de los frutos de los esfuerzos realizados en este sentido es una variada colección de manuales que pretenden ofrecer una rigurosa y variada reflexión sobre algunas de las diferentes profesiones en las que se pretende preparar a los alumnos de sus diferentes centros. Cada uno de esos manuales profundiza en la dimensión ética específica de cada una de las profesiones a las que se hace referencia. Pero la colección tiene, a su vez, dos introducciones ya publicadas: la introducción a la ética general que, bajo el título *Ética Básica,* ha escrito el profesor de la Universidad de Deusto, Xavier Etxeberría, y la introducción referida a la *Ética General de las Profesiones,* de la que se ocupa el profesor Augusto Hortal, de la Universidad de Comillas.

Este último libro se enmarca de forma declarada en el intento de recuperar para la ética su entronque con la tradición más genuinamente aristotélica. Apoyado decididamente en la obra de quien seguramente más ha contribuido a la recuperación de esta corriente filosófica en los últimos años, Alasdair MacIntyre, y otorgando un puesto central a sus conceptos fundamentales (práctica e instituciones, bienes intrínsecos y extrínsecos), el profesor Hortal pretende resituar la reflexión ética sobre las diferentes

actividades profesionales dentro de las coordenadas de las que nunca debió salir: las coordenadas espacio-temporales. En este sentido, el contexto, las mediatizaciones, las instituciones –la universidad, el colegio profesional, los códigos–, las relaciones profesionales, las tradiciones, las trayectorias... ocupan un lugar destacado en el entramado argumental de la obra que estamos comentando.

A pesar de este sabor aristotélico, comunitarista o teleológico, según se entienda, los capítulos centrales de este libro están dedicados a los principios, en concreto a los cuatro principios ya clásicos (beneficencia, autonomía, justicia y no maleficencia). Toda esta parte está atravesada por el debate con los planteamientos deontológicos y los planteamientos utilitaristas dominantes en la reflexión ética occidental de los últimos años. De hecho, tal vez podría decirse que todo el libro es un intento de romper el carácter preponderante de tales enfoques en un terreno en el que los planteamientos neoaristotélicos tienen mayores posibilidades de hacer algunas aportaciones de cierto interés.

En cualquier caso esta combinación de planteamientos es tal vez el mayor reparo que, a mi entender, puede surgir tras la lectura de este libro: la impresión de que se busca una integración imposible de enfoques claramente divergentes bajo la batuta del menos reconocido de los tres. Por otro lado, tal vez no sea posible ni deseable ofrecer una alternativa viable a los esquemas dominantes sin rendirles el tributo que seguramente merecen; pero al intentarlo se acaba dando lugar a una contribución no suficientemente consolidada. Posiblemente es necesario seguir trabajando para que cuaje la perspectiva neoaristotélica en el ámbito de la ética profesional. En cualquier caso, merece la pena seguirle la pista a este interesante intento.

Francis Bermejo

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique, *El gozo de ser persona. Plenitud humana, transparencia de Dios,* Narcea, Madrid 2003, 154 pp.

Es un auténtico gozo encontrarse con el Dios al que nos va guiando poco a poco Martínez Lozano. A través de sus páginas, Dios se nos hace cada vez más cercano, más accesible, incluso más evidente. Así ocurre a medida que avanzamos en la lectura y en la suave asimilación a que nos invita este texto: Nos sentimos avanzar hacia nuestra propia plenitud... a la vez que nos sentimos cada vez más próximos a Dios.

El autor sabe que todo lo que ayude al hombre a avanzar hacia Dios le hace al mismo tiempo crecer como persona y como ser humano. Ahí se encierra una tremenda verdad: ninguna teología puede dejar de hablar del hombre; toda reflexión espiritual aborda siempre la relación Dios-hombre.

Ambos polos atraen con tremenda fuerza la atención de Martínez Lozano, de manera que los seis capítulos de la presente obra son un ir y venir entre un Dios que nos resulta profundamente «humano» y un hombre que sólo puede crecer en lucidez y en solidez a base de vivir en pie, de vivirse desde dentro y de dejarse mirar por Dios.

Y, al mismo tiempo, no hay mejor camino hacia Dios que el de crecer como persona. No es de extrañar el interés del autor por lo antropológico y lo psicológico, un énfasis que no nos parece en absoluto exaltado o exagerado. Interesarse por conocer al hombre es una tarea que nunca será excesiva o suficiente.

Las páginas nos aportan ideas luminosas sobre quién es ese Dios que nos llama a vivir con Él y desde Él, un Dios que nos ofrece una enorme alegría cuando creemos en Él y que nos hace entender la vida como una bendición.

La prosa nos parece agradable y cuidada, muy bella, llena de sencillos acentos poéticos. Es una lectura amena, llena de imágenes clarificadoras y de oportunas referencias a autores varios –predominando, sin duda, las citas del Nuevo Testamento.

Resulta al fin un libro muy apto como lectura espiritual..., pero apoyándose en bases nada «espiritualistas». Se trata de hablar de Dios y del hombre desde un imaginario y un lenguaje plenamente actuales, empleando expresiones y metáforas que sí dicen mucho al hombre y a la mujer de hoy: como ejemplos, se dice del ser humano que es un ser «habitado» (ver cap. 4), y de Dios que es el Dios «que nos mira» (cap. 5).

En definitiva, un libro muy recomendable para leer sin prisa, disfrutando, aprendiendo a relacionarnos con un Dios que bendice, sabiendo que Dios es el primer interesado en hacer de nuestra vida una bendición. Y no sólo es recomendable leerlo, sino más aún releerlo...

Fernando Gálligo

METALLI, Alver, *La herencia de Madama,* Encuentro, Madrid, 2002, 264 pp.

Aunque no es costumbre de *Sal Terrae* recensionar libros de carácter literario en esta sección, quizá pueda hacerse una excepción en atención a la temática del que presentamos ahora a los lectores. El periodista Alver Metalli –director de la revista *30 Giorni* en su período italiano, y en la actualidad corresponsal de la RAI en México– ha publicado, con casi 50 años, su primera novela. Cuando está llegando a su fin un pontificado que el lector identifica inmediatamente con el de Juan Pablo II, unos individuos ponen en marcha un plan para manipular la elección del futuro Papa. Para ello investigan el pasado de un influyente cardenal de la curia vaticana y encuentran algo

con lo que esperan poder utilizarlo como instrumento al servicio de sus planes. Pero las miserias de aquel hombre eran todavía –por decirlo con una fórmula de Péguy que encabeza la novela– «miserias cristianas» que generan conciencia de pecado y, de este modo, dan lugar a la gracia. Sin tener una técnica muy depurada, la novela logra mantener el interés del lector hasta el final.

Luis González-Carvajal

BOFF, Leonardo, *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad,* Sal Terrae, Santander 2002, 92 pp.

La palabra «fundamentalismo», desgraciadamente, se ha puesto de moda; pero ¿cuáles son sus raíces?; ¿qué conexiones existen entre fundamentalismo y globalización?; ¿es el fundamentalismo un fenómeno estricta y exclusivamente religioso?; ¿Estamos asistiendo, a partir del 11 de Septiembre, a una lucha de fundamentalismos?

Éstas son algunas de las cuestiones sobre las que Leonardo Boff reflexiona con profundidad y sencillez en este libro de carácter extremadamente divulgativo, que aborda el fundamentalismo no tanto como una doctrina, sino como una forma de vivir e interpretar cualquier doctrina. Fundamentalista es cualquier sistema cultural, científico, político, económico o incluso artístico que se presente con la pretensión de ser portador exclusivo de la verdad y solución única para los problemas de nuestro mundo. En consecuencia, todo fundamentalismo se caracteriza por ser un sistema cerrado que polariza su visión de la realidad en blanco y negro, incapaz de percibir los matices intermedios y de captar la lógica del arco iris, donde la pluralidad de los colores convive en la unidad del propio arco.

Con el talante crítico que le caracteriza, Leonardo Boff pasa revista a algunos de los fundamentalismos que actualmente amenazan la supervivencia y la dignidad de la creación: El fundamentalismo de la ideología neoliberal, el fundamentalismo del paradigma científico moderno, el fundamentalismo religioso –en su triple versión católica, protestante o islámica– y, finalmente, el fundamentalismo político, representado POR las figuras de Bush y Bin Laden, analizando con detalle cómo, a partir de los acontecimientos del 11 de Septiembre, estamos asistiendo a la «globalización del enemigo», que está terminando por justificar la violencia total del sistema contra todos cuantos lo critican o se oponen a Él. Sin embargo, no se vence El terrorismo con terrorismo, ni El odio con odio, sino que sólo el diálogo incansable, la negociación abierta y el acuerdo justo pueden invalidar el terrorismo y fundamentar la paz.

Por eso, a medida que vamos adentrándonos en los capítulos, el lector se va sintiendo desafiado a abolir la palabra *enemigo,* ya que es el miedo EL que la crea, y el miedo se exorciza cuando convertimos al distante en prójimo, y al prójimo en hermano o hermana. Todo el texto es un alegato para hacer prevalecer la sabiduría sobre el poder, y la espiritualidad sobre la acumulación de los bienes materiales.

Vivimos un tiempo en que los viejos dioses aún no han muerto, y los nuevos no han acabado de nacer, afirma Boff; sin embargo, tenemos razones para la esperanza en una nueva humanidad y una nueva Gaia. Pero la esperanza no es sinónimo del ingenuo optimismo, sino que se sostiene en la actitud contemplativa de quienes son capaces de reconocer en la misma entraña de la realidad y el corazón humano la convivencia misteriosa entre Eros y Tánatos, lo simbólico y lo diabólico, al modo del trigo y la cizaña, de forma que, aunque no podemos separarlos, sí podemos identificarlos y discernir qué es una cosa y qué otra, para potenciar todas nuestras energías y las de nuestro mundo hacia *el proceso de amorización* al que toda realidad está llamada.

Lectura recomendada para todos aquellos y aquellas que se resisten al catastrofismo ambiental que a menudo se nos impone y buscan alternativas para que se vaya haciendo posible el abrazo cósmico y universal de todos los pueblos.

María José Torres Pérez

LAMET, P.M. *Desde mi ventana,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2002, 278 pp.

Pedro Miguel Lamet no necesita presentación. Ya nos tiene acostumbrados a un extenso y reconocido quehacer literario. Su amplia trayectoria profesional, la publicación de sus libros y los diversos premios que ha recibido nos sitúan ante un autor que «sabe decir» lo que quiere decir, que suscita interés y que es «bien recibido» por los lectores.

¿Qué tiene de particular esta publicación? Se expresa con claridad en la presentación de la obra que se hace en la contraportada: *«...dirigido al hombre de la calle, este libro fue escrito para ser abierto en cualquier momento, en el autobús, en casa o en una cola del médico o del cine, y en cualquiera de sus páginas ofrece una colección de breves pensamientos de autoliberación, a modo de aspirinas espirituales, útiles para el despertar interior y la recuperación personal de la paz y la alegría».*

Éste es su acierto. Ciertamente, *Desde mi ventana* nos invita a abrir nuestra propia ventana –nuestra interioridad– a otra manera de mirar, de percibirse a uno mismo, de acceder a la realidad y de dialo-

gar con ella. A lo largo de un prólogo y un epílogo que «abrazan» diez capítulos con títulos tan sugerentes como «Un yo más que yo», «El arte de no pesar», «En brazos del universo», «El mirar del alma», «Amor o mar», etc., el autor quiere acompañarnos en un recorrido diferente para profundizar en la sabiduría de lo cotidiano, de las cosas sencillas, de cuanto, en definitiva, constituye la vida de la mayoría de la gente.

Su «tonalidad oriental» sitúa este conjunto de reflexiones en un ámbito de sensibilidad peculiar que acentúa temas como el ensanchamiento de la conciencia, la superación del sufrimiento desde el cambio de perspectiva, el descubrimiento de la verdad interior, la sintonía con la naturaleza...: aspectos que propone tener en cuenta para vivir más felices.

Todo ello con un estilo ágil y poético que contribuye a una lectura fácil y agradable, que suscita silencios, que evoca experiencias personales, que provoca preguntas, que ofrece caminos para la respuesta. Asimismo, es necesario decir que la misma presentación tipográfica de que se sirve la colección «Serendipity» ayuda a leer una obra de este estilo al modo en que tiene que ser leída: espaciadamente.

Mª Angeles Gómez-Limón

BOTELLA CUBELLS, Vicente, *Dios escribe y se escribe con trazo humano. Esbozo de cristología fundamental,* San Esteban-Edibesa, Salamanca-Madrid 2002, 226 pp.

Varias son las cualidades de este libro. La primera es la claridad y cercanía. El autor logra un acercamiento a los fundamentos de la cristología con un lenguaje accesible a gente con poca formación teológica, especialmente en sus cuatro primeros capítulos (el quinto requiere un mayor esfuerzo comprensivo). Este lenguaje no es sólo cercano y claro, sino también actual: para acercarse al misterio de Cristo se sirve de conceptos y esquemas cercanos a la sensibilidad actual: inculturación, contexto, relación, hermenéutica, lógica del devenir, humanidad... La segunda cualidad que señalo es el logro de una síntesis breve, coherente, rigurosa y bastante completa de la cristología fundamental, apoyándose en teólogos reconocidos y bastante heterogéneos.

Como digo, el autor posee una visión histórica de la Cristología, apoyado en el concepto de «devenir» o de «historicidad» frente al esencialismo ahistórico dominante durante muchos siglos. Esta historicidad se concreta en la «primacía de hecho» del Jesús histórico, en la «primacía de derecho» de una experiencia pascual que es inevitablemente eclesial, y en la importancia dada al contexto en que esa Iglesia (post-pascual y de cada momento) reflexiona sobre el misterio de Cristo. Apoya su visión

histórica en una visión procesual de la Encarnación, de la Filiación (de Jesucristo y del hombre en el Hijo), de la Plenitud en Cristo, de la humanización y del discurso cristológico. Desde ahí buscará ese cuerpo cristológico fundamental que se ha ido configurando como verdad a lo largo de los siglos a partir del principio tensional de «la identidad en la diferencia», y defenderá la inculturación del Evangelio, el dogma y el discurso cristológico.

No encontraremos aquí un libro de cristología, sino un buen manual de cristología fundamental: el autor aprovecha su buena formación en Teología fundamental para aplicarla con buen arte a este corazón y centro de la teología que es la Cristología.

En resumen: muy buena introducción que, si bien carece de grandes novedades, invita a una fecunda reflexión y abre las puertas a una Cristología y, desde ella, a una Teología y Antropología profundamente divinas, profundamente humanas.

Borja Iturbe

XVI CONGRESO INTERNACIONAL A.I.E.M.P.R.

(Asociación Internacional de Estudios Médico-Psicológicos y Religiosos)

«GÉNERO Y RELIGIÓN:
Masculino-Femenino y hecho religioso»

Granada, 3- 7 de septiembre 2003

Presidente: Carlos Domínguez Morano
Secretario General: Rafael Briones Gómez

Ponencias programadas

Género y religión: Aspectos biológicos

Prof. Dr. Ramón Nogués
Catedrático de Antropología Biológica. Universidad de Barcelona

Género y religión: Aspectos antropológicos

Prof. Dra. Teresa del Valle
Catedrática de Antropología Cultural. Universidad del País Vasco

Género y religión: Aspectos teológicos

Prof. Dra. Mercedes Navarro Puerto.
Teóloga y Psicóloga. Universidad Pontificia de Salamanca

Género y religión: Aspectos psicoanalíticos

Prof. Dra. Monique Schneider
Psicoanalista. Directora de Investigación en el CNRS. París

Mesas redondas

«Experiencias de género y religión»
«Mujer y Monoteísmo»
«Género y religión: aproximación interdisciplinar»”

PARA MÁS INFORMACIÓN:

Arrayanes Viajes y Congresos, Avda. Madrid, 3 bajo. 18012 Granada
E-mail: v_arrayanes@infonegocio.com
www. aiempr.org

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

Aunque es ya un lugar común afirmar que vivimos en una sociedad secularizada, muchos se verían en un grave apuro si tuvieran que explicar con precisión qué es la secularización. No es extraño, porque los sociólogos utilizan ese término al menos en cinco sentidos diferentes. Los teólogos, por su parte, después de aquellos libros agrupados bajo el epígrafe de «teologías de la secularización» (Cox, Robinson, van Buren, etc.) –que en su momento fueron auténticos *best-seller,* pero que hoy resultan sorprendentemente envejecidos–, apenas han vuelto a ocuparse del tema, a pesar de ser crucial para el futuro del cristianismo.

Este libro estudia los cinco principales sentidos que tiene la palabra «secularización» en la sociología, las relaciones existentes entre ellos y las transformaciones que la evolución reciente de los acontecimientos ha obligado a introducir en las teorías convencionales. Además, lleva a cabo una reflexión teológica imprescindible para orientar acertadamente la acción pastoral.

168 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 9,50 €**

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

La parábola del buen Samaritano nos hace comprender de inmediato que sólo llega a Dios quien se desvía hacia el prójimo. «Es indudable que para llegar a Dios –escribe Alessandro Pronzato en esta meditación sobre una de las parábolas más conocidas del Evangelio– hay que detenerse junto al hombre (no importa quién sea) que reclama atención, respeto a su dignidad y la parte de amor que le corresponde». El propio Jesús nos propone el ejemplo del Samaritano como guía para que nos acompañe en nuestra peregrinación al santuario del hombre.

Una peregrinación que implica, literalmente, salir fuera del campo, de la ciudad, del recinto de los hábitos. Con la práctica de la misericordia, con los ritos de la ternura y de la compasión, tenemos la posibilidad de acercarnos unos a otros y de aproximarnos a Dios.

128 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 9,30 €**

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

La belleza de la creación; la religión y la espiritualidad; los animales como hermanos y hermanas de los hombres, los niños, las mujeres y los ancianos; la solidaridad de todo el género humano y, en no menor medida, la muerte, son algunos de los temas tratados en este libro. A ellos se han añadido relatos y leyendas de personalidades de los pueblos indios de América del Norte del pasado y del presente. Los textos pretenden alumbrar una actitud crítica con uno mismo y pedir modestamente atención, respeto y amor a la Tierra y a todo cuanto hay en ella.

EVELINE MEINERT, nacida en 1956, es doctora en medicina. Desde hace veinte años se dedica a estudiar el arte y la cultura de los indios, tema sobre el que ha publicado numerosos libros. En Bielefeld creó el grupo de trabajo «Arte y cultura de los indios de América del Norte», y en la actualidad organiza exposiciones sobre el campo de su interés.

128 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 9,30 €**

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

El cambio verdadero es el cambio «proactivo», el que brota de la actividad personal, más que el «reactivo», basado en fórmulas ajenas. Pero la empresa del desarrollo personal requiere, ante todo, determinar cuál es el centro en función del cual organizamos nuestro comportamiento; luego, clarificar la jerarquía de los valores existenciales; y, finalmente, organizar nuestras actividades cotidianas en función de su importancia vital, más que según imposiciones ajenas. De lo que se trata es de tomar el mando de la propia vida a partir de una actitud interna de genuina integridad, en lugar de conformarse con la búsqueda de «fórmulas mágicas» externas.

El resultado de adoptar esta actitud protagonista no puede ser otro que un incremento de la propia autoestima, una mejora en las relaciones interpersonales y una nueva sensación de control del propio tiempo. A eso aspira este libro, basado en los planteamientos de la *Logoterapia* de Viktor Frankl y en la emergente psicología de los valores.

184 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 11,00 €**

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

Las tradiciones cristianas, en contra de lo que algunos puedan creer, siguen conteniendo un aliento capaz de mantener en pie, con extrema utilidad, dignidad y belleza, la vida humana personal y colectiva. Este libro habla del necesario cambio de perspectiva para llegar al centro esencial de una fe que produce confianza en la vida, en los demás, en el empeño solidario, en el afrontamiento del mal y los conflictos, en Dios... Y lo hace sin agresividad, pero con libertad, audacia y claridad. Las creencias sólo son importantes en la medida en que producen buenos frutos. Y necesitan ser constantemente reformuladas para no desvariar en sus objetivos.

Luego tras recorrer detalladamente realidades de la existencia humana, mostrando el profundo sentido que adquieren en la visión cristiana aborda cuestiones preñadas de ambigüedad en la tradición católica: las instituciones, la práctica de la autoridad, el manejo de lo absoluto y lo relativo, el modo de vivir las diferencias entre varón y mujer, el sacerdocio y la capacidad ministerial de todos los creyentes...

176 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 13,50 €**