SUMARIO

ESTUDIOS

- **De Río de Janeiro a Aparecida. Aportes de las Conferencias del episcopado latinoamericano y caribeño al dinamismo de sus pueblos y a la Iglesia universal**
  Armando RAFFO, SJ 287
- **Hacia la V Conferencia en Aparecida. Un aporte desde Brasil**
  Maria Clara LUCCHETTI BINGEMER 299
- **Dios ha pasado por América Latina**
  Víctor CODINA, SJ 311
- **La Iglesia, que sea cada vez más de Jesús y menos nuestra. Mirando América Latina desde aquí**
  Toni CATALÁ, SJ 323

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **La responsabilidad con la realidad del Voluntariado**
  Delegación de Acción Social. Provincia de Castilla SJ . . 333

«APRENDER A REZAR CON...»

- **4. Aprendiendo a orar con... Etty Hillesum**
  Fernando MILLÁN ROMERAL, OC 339

LOS LIBROS

- **Recensiones** 353

PRESENTACIÓN

APARECIDA 2007

Desde hace meses, la Iglesia Latinoamericana está movilizada. Todos los agentes de pastoral, todos los miembros de la Iglesia, en distintos ámbitos y grados de participación, se preparan para la gran Conferencia del Episcopado Latinoamericano, que se celebrará en Aparecida, Brasil, en el mes de mayo próximo, y cuyo tema, en palabras de Benedicto XVI, es: «Discípulos y misioneros de Jesucristo para que nuestros pueblos en Él tengan vida. "Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida" (Jn 14,6)».

La preparación de la misma ha sido colectiva. Sacerdotes y laicos, religiosos y religiosas, jóvenes y veteranos...: desde su perspectiva, todos han deseado participar. Se ha querido que cada conferencia episcopal nacional sondeara, escuchara, recogiera los ecos de las gentes de Iglesia: para ver por dónde sopla hoy el Espíritu; para ver cuáles son los retos que se tienen; para hablar de las tareas pendientes, de los horizontes de esperanza, de los caminos por recorrer.

Sal Terrae desea unirse a este gran acontecimiento para la Iglesia de América Latina. En primer lugar, expresando su deseo de que dicho encuentro reciba la voz y la luz del Espíritu, que sigue comunicando todos sus dones e iluminando en la oscuridad. En segundo lugar, recogiendo algunos de los aspectos y aportaciones que han estado presentes en la preparación de la V Conferencia del episcopado latinoamericano y del Caribe, eje sobre el que se sostienen las colaboraciones de estas páginas que ahora comienzan.

Armando Raffo estructura su artículo, «De Río de Janeiro a Aparecida», en dos ejes principales: el recorrido de las Conferencias episcopales anteriores a Aparecida y las aportaciones de dichas Conferencias a Latinoamérica y a la Iglesia Universal. En su opinión, Medellín y Puebla marcaron un hito especial. En aquellas asambleas los obispos subrayaron que la pobreza era el principal signo de los tiempos, cuya lectura y comprensión llevaba a la «opción preferencial por los pobres» y a la promoción de las comunidades eclesiales de base. Según el autor, las aportaciones principales de las citadas Conferencias a Latinoamérica y a la Iglesia Universal son: la solidaridad con los más pobres, el acercamiento y promoción de las poblaciones indígenas, la promoción de movimientos populares, el impulso de la llamada «pastoral de conjunto», la extensión del martirio y la gravedad del pecado social.

«Pese a todas las dificultades y todas las posibles frustraciones presentes en la trayectoria hacia Aparecida, creemos que la V Conferencia puede ser una ocasión de oro para decir a América Latina y al mundo que la Iglesia quiere anunciar a Jesucristo y suscitar discípulos suyos, mostrándose ella misma como primera discípula». Con estas palabras de esperanza y optimismo concluye el artículo de *Maria Clara Lucchetti Bingemer,* que, enmarcado en el contexto brasileño, recoge diversos elementos del camino recorrido hacia Aparecida. En un primer momento, reflexiona sobre las luces y sombras del documento de participación que recibieron todas las comunidades eclesiales del continente. A ello le sigue una referencia a las propuestas y consideraciones de los que no se encuentran representados en el documento (Comunidades Eclesiales de Base, Facultad de Teología de Belo Horizonte, Conferencia Episcopal Brasileña). En último lugar, enumera diversos aspectos que configuran el fruto que, en su opinión, se puede esperar de la ya cercana Conferencia de Aparecida.

Víctor Codina centra su reflexión en torno al surgimiento de la iglesia profética en América Latina. Después de presentar las luces y las sombras de la dimensión profética de la Iglesia, señala que a partir de Medellín la Iglesia de América Latina comienza a beber de su propio pozo, surgiendo así en dicho continente una iglesia profética. Se trata de una iglesia con una serie de particularidades: nacimiento de nuevos carismas laicales, surgimiento de nuevas figuras de pastores y presbíteros, revitalización de un tipo distinto de vida religiosa, impor-

tancia de la religiosidad popular y nacimiento de la Teología de la Liberación. En el último apartado de su colaboración señala límites y desafíos actuales a este tipo de iglesia profética en América Latina.

«Pidamos a Nuestra Señora de la Aparecida que el canto del Magnificat se haga vida en la V Conferencia de América Latina y Caribe y nos contagie aliento profético a las viejas iglesias de Europa». Así concluye la colaboración de *Toni Catalá,* centrada en rescatar aquellos principios y fundamentos que pueden hacer que la Iglesia universal sea cada vez «más de Jesús y menos nuestra». Para lograrlo, recuerda importantes referencias neotestamentarias, dirige su mirada a la iglesia latinoamericana y recoge de ella algunos elementos vivificadores que pueden contribuir a que la Iglesia sea una Iglesia esperanzada, una Iglesia compasiva, una Iglesia crucificada y una Iglesia de todos y todas.

ST 95 (2007) 287-297

ESTUDIOS

De Río de Janeiro a Aparecida.
Aportes de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano y Caribeño al dinamismo de sus pueblos y a la Iglesia universal

Armando RAFFO, SJ*

1. Introducción

Desde los comienzos de la experiencia apostólica, la Iglesia tenía conciencia clara de que la palabra definitiva de Dios había sido ofrecida a los hombres en la persona de Jesucristo. Nada nuevo, en sentido estricto y radical, debemos esperar sobre el contenido de la revelación divina porque todo lo que atañe a la salvación del género humano ha sido manifestado en la persona de Jesucristo: *"De una manera fragmentaria y de muchos modos habló Dios en el pasado a nuestros Padres por medio de los Profetas; en estos últimos tiempos nos ha hablado por medio del Hijo a quién instituyó heredero de todo..."* (Heb 1, 1-2).

La misión de la Iglesia, impulsada por el Espíritu Santo, es predicar la Palabra para que se haga historia e ilumine a todas las personas. Asimismo, la Iglesia debe seguir descubriendo y profundizando el sentido verdadero de la palabra de Dios a la luz de los nuevos desafíos y problemas que la historia va ofreciendo.[1]

---

* Licenciado en Teología. Encargado de formación de la Conferencia de Provinciales Jesuitas de América Latina (CPAL). <araffo@ucu.edu.uy>

1. Cfr. Concilio Vaticano II, Dei Verbum, n. 8.

Se puede decir que la evangelización despierta dos dinamismos complementarios en un proceso dialéctico que camina hacia la plenitud de la verdad. Uno de esos dinamismos se dirige "hacia fuera" de la Iglesia y el otro, "hacia adentro". La tensión "hacia fuera" ocurre cuando la Iglesia busca que la Palabra de Dios se haga historia en el seno de las nuevas realidades que brotan de la evolución de las distintas culturas y situaciones. De esa manera, la Palabra toca corazones, ilumina situaciones, promueve procesos, fortalece voluntades, confronta dinamismos de pecado y toda realidad que afecte a la libertad de las personas. La tensión "hacia adentro" acontece cuando la misma Iglesia redescubre y comprende mejor el sentido del mensaje evangélico al ir hacia él desde las preguntas y los desafíos que los procesos históricos van presentando a los cristianos que están comprometidos y envueltos en ese proceso salvífico.

Quien pretenda conocer el aporte más significativo y duradero de las Conferencias Generales del Episcopado latinoamericano al devenir histórico del continente como a la propia Iglesia, debe hacer el esfuerzo por describir e interpretar el sedimento que esos dos dinamismos depositaron en uno y otro sitio. Comenzaremos con una breve reseña de los aportes más significativos de cada una de las Conferencias, que habrá de servirnos como telón de fondo para el siguiente paso que consistirá en arriesgarnos a señalar los aportes más significativos que las Conferencias fueron haciendo a la vida de los pueblos latinoamericanos y a la Iglesia universal.

2. Un poco de historia

a) El primer Concilio Plenario de América Latina: antecedente de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano, 1899

Como bien afirma Álvaro Cadavid Duque, el llamado "Concilio Plenario de América Latina", fue la primer gran tentativa de integración y el punto de partida de la edad pastoral adulta de la Iglesia latinoamericana.[2] El motivo más importante para convocar ese Concilio se encontra-

2. Alvaro Cadavid Duque, "El primer Concilio Plenario de América Latina" Misón, Diciembre 2005.

ba en las "nuevas realidades" que ya tenían cuerpo en el Continente: los gobiernos civiles que ya empezaban a promulgar leyes como el matrimonio civil y la separación de la Iglesia y el estado. También había preocupación por las sectas masónicas que crecían de forma notoria por todo el continente.

Interesa recoger lo que León XIII afirmó en su convocatoria del Concilio Latinoamericano: *"Comprendíamos, en efecto, que comunicándoos mutuamente vuestros pareceres, y juntando aquellos frutos de exquisita prudencia, que ha hecho germinar en cada uno de vosotros una larga experiencia, vosotros mismos podrías dictar las disposiciones más aptas para que, en esas naciones, que la identidad, o por lo menos, la afinidad de raza debería tener estrechamente coligadas, se mantenga incólume la unidad de la eclesiástica disciplina, resplandezca la moral católica y florezca públicamente la Iglesia, merced a los esfuerzos unánimes de todos los hombres de buena voluntad."* [3]

El Concilio produjo 16 decretos entre los que destacan aquellos de carácter disciplinar respecto de cuestiones organizativas, jurídicas y pastorales. También fueron importantes los trabajos acerca de "Los impedimentos y peligros de la fe", sobre los errores doctrinales que tendían a expandirse y los peligros prácticos que amenazaban a la fe latinoamericana como la superstición, la ignorancia, el socialismo, la masonería y otros[4].

b) I. Conferencia General del Episcopado: Rio de Janeiro, 1955[5]

En el contexto de los años previos al Concilio Vaticano II un grupo de obispos latinoamericanos encabezados por Dom Helder Cámara sintieron la necesidad de conocer mejor la realidad latinoamericana para orientar la actividad evangelizadora. Se dieron cuenta de que para ello era necesario intercambiar información, ideas y experiencias. El Papa Pío XII acoge el pedido de los obispos y convoca la primera Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

---

3. Citado por ibidem.
4. *Ibid.*
5. Para la síntesis de la historia de las Conferencias me apoyo en el artículo de Roberto Oliveros Maqueo, Revista de la Clar , año XLIV, n. 2 Abril-Junio de 2006. pp. 21-34 , cuyo título es: "Antecedentes de la V Conferencia General del Episcopado en la tradición latinoamericana".

Uno de los asuntos que más se destaca del trabajo de los obispos en aquella oportunidad fue el de las vocaciones sacerdotales. Ello se explica por la carencia de sacerdotes nativos en la mayoría de los países del continente. La dependencia de Europa era muy importante y la mayor encarnación de la Iglesia en la región se podría ver robustecida por el clero local.

El otro asunto que debe destacarse de dicha Conferencia es la creación del CELAM (Consejo Episcopal Latinoamericano) con sede en Bogotá. Dicha institución debería dinamizar el servicio evangelizador de la Iglesia y promover la formación pastoral. Dom Helder Camara fue nombrado su primer presidente.

c) II Conferencia General del Episcopado: Medellín, 1968

Medellín fue convocada para buscar en conjunto cómo aplicar las orientaciones del Concilio Vaticano II (1962-1965) en América Latina. Los obispos tuvieron que interpretar los "signos de los tiempos" tal y como lo requería el Concilio Vaticano II para discernir las grandes orientaciones que habrían de impulsar la pastoral en todas las Iglesias locales.

Es indudable que el "signo de los tiempos" que mas interpeló a los obispos en Medellín fue el de la pobreza generalizada a lo largo de todo el Continente. No se trataba de algún dato marginal a los pueblos y países latinoamericanos sino de una realidad aplastante a lo largo y ancho del continente. Los obispos percibieron con la claridad propia de las mociones del Espíritu que la vida de inhumana pobreza en que vivían y viven las mayorías de nuestros hermanos latinoamericanos no era ni es voluntad de Dios. Se trataba de un "pecado estructural"que habría que superar. De allí que los temas más importantes de la Conferencia fuesen: la pobreza, la justicia, la paz y la pastoral de conjunto. La Iglesia debía hacerse portavoz del clamor de los pobres para ser fiel al Espíritu de Dios que allí se hacía presente:

> «El episcopado latinoamericano no puede quedar indiferente ante las tremendas injusticias sociales existentes en América Latina, que mantienen a la mayoría de nuestros pueblos en una dolorosa pobreza cercana en muchísimos casos a la inhumana miseria ... Un sordo clamor brota de millones de hombres pidiendo a sus pastores una liberación que no les llega de ninguna parte»[6].

d) III Conferencia General del Episcopado: Puebla, 1979

En continuidad con Medellín, Puebla se caracterizó por establecer la "opción preferencial por los pobres" y por revitalizar la promoción de las Comunidades Eclesiales de Base como la forma de llevar a cabo la evangelización liberadora:

> «Los pastores de América Latina tenemos razones gravísimas para urgir la evangelización liberadora, no sólo porque es necesario recordar el pecado individual y social, sino también, porque de Medellín para acá, la situación se ha agravado en la mayoría de nuestros países»[7].

No es extraño que Puebla sea conocida por "la opción preferencial por los pobres" ya que los obispos fueron especialmente contundentes sobre ese asunto: *"Afirmamos la necesidad de conversión de toda la Iglesia para una opción preferencial por los pobres, con miras a su liberación integral."*[8] El mandamiento del amor al prójimo no puede quedar en los afectos individuales o en aquellos que ya son prójimos; el amor al prójimo debe traducirse en la promoción de los grupos humanos y de los estratos sociales más desposeídos y humillados.[9]

Otro tanto se podría decir sobre la evangelización a través de las Comunidades Eclesiales de Base: *"Como pastores, queremos decididamente promover, orientar y acompañar las Comunidades Eclesiales de Base..."* [10]

Más allá de una estrategia evangelizadora se propuso un nuevo modelo eclesial que fue asumido por muchas iglesias del continente y que tuvo importantes influjos en los dinamismos sociales de muchos países.

e) IV Conferencia General del Episcopado: Santo Domingo, 1992

La Conferencia de Santo Domingo no fluyó con la agilidad y la unidad que caracterizaron a Medellín y a Puebla. Hubo distintas voces que buscaron frenar o cambiar las orientaciones más características de las

6. Medellín, Pobreza de la Iglesia, 1y 2.
7. Puebla, 487.
8. *Ibid.* 1134.
9. *Ibid.* 327.
10. *Ibid.* 648.

dos anteriores conferencias. Se tuvieron que superar muchos obstáculos para llegar al esquema y a los documentos que contentaran a la mayoría de los participantes. A pesar de ello, se manifestaron a favor de llevar adelante las grandes orientaciones emanadas de Medellín y Puebla[11] y subrayaron como no lo habían hecho en las anteriores conferencias, la importancia de la reflexión más a fondo sobre la cultura cristiana y la inculturación.[12]

f) Hacia la V Conferencia General del Episcopado: Aparecida, mayo de 2007

Al poco tiempo de morir Juan Pablo II, Benedicto XVI confirmó la convocatoria de la V Conferencia General del Episcopado para mayo de 2007 en Aparecida, Brasil con el tema: "Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que en Él nuestros pueblos tengan vida. `Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida´ (Jn. 14,6)". Los preparativos de esta conferencia vienen signados por la escucha y la participación.[13] Por ese motivo, el documento preparatorio fue enviado a todas las Iglesias y a diferentes instituciones eclesiales.

Como el título lo indica y el documento preparatorio lo enuncia con claridad, se pretende renovar la vinculación a Jesucristo y vigorizar la dimensión misionera de la Iglesia. En dicho documento se llega a proponer la realización de una gran misión para toda América Latina y el Caribe.[14]

Los nuevos desafíos que presenta el continente de Santo Domingo a la fecha son notorios. La bien denominada por muchos "cultura emergente" avanza a pasos agigantados. Esa mezcla curiosa de modernidad, postmodernidad, tecnología y globalización, especialmente im-

11. "Renovamos nuestra intención de llevar adelante las orientaciones del Concilio Vaticano II, aplicadas en las Conferencias Generales del Espiscopado Latinoamericano celebradas en Medellín y Puebla, actualizándolas a través de las líneas pastorales trazadas en la presente Conferencia" Sto. Domingo, 290; y cfr.15, 61, 63, 179, 178, 180, 296, 302.
12. Santo Domingo, 297.
13. Hacia la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe. Discípulos y misioneros de Jesucristo, para que nuestros pueblos en Él tengan vida. –*Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida*- (Jn. 14,6), séptimo párrafo de la Presentación.
14. *Ibid.* 173.

pulsada por el capitalismo salvaje y los medios de comunicación social, parece entrar hasta los tuétanos del continente y las islas caribeñas. No obstante, esa cultura globalizada golpea de manera diversa a como lo hace en Europa, Norteamérica, África o en Asia.

Un dato que preocupa a los obispos es la disminución de católicos en pocos años frente al crecimiento de nuevos grupos religiosos de todo tipo y color. Aparentemente no estamos ante una crisis religiosa sino ante una distancia que se va ensanchando entre las masas populares y las grandes Iglesias tradicionales. Todo parece indicar que en Aparecida los obispos buscarán esclarecer la forma en que la Iglesia debe estar presente en este nuevo escenario.

¿Cuál es, pues, el aporte más significativo de las Conferencias al Continente y a la Iglesia? A continuación, enumeramos y explicamos en forma breve y concisa los aportes que consideramos más significativos a uno y otro sitio.

3) Aportes de las Conferencias Generales del Episcopado Latinoamericano al continente y a la Iglesia universal

a) Aportes a los pueblos latinoamericanos

1. Solidaridad evidente con los más pobres. Se produjo un éxodo hacia el mundo de los pobres. De muy diversas maneras, tanto laicos, como religiosos, sacerdotes y obispos buscaron compartir la vida de los pobres y trabajar con ellos. Muchos pobres y marginados comenzaron a sentir que la Iglesia es su casa en la que pueden aportar y participar.
2. Promoción de movimientos populares. Se dinamizaron miles y miles de organizaciones populares para la lucha por la justicia y la promoción humana. En todos los países del continente los cristianos crearon centros para la defensa de los derechos humanos. Se puede decir que los católicos, impulsados por las Conferencias Generales del Episcopado fueron decisivos a la hora de movilizar las organizaciones populares que se han destacado por defender a los pobres y sus derechos.
3. Mención especial merece el esfuerzo de la Iglesia por acercarse a los pueblos indígenas para acompañarlos y apoyarlos en la defensa de sus culturas y derechos fundamentales. La nueva

postura de la Iglesia favoreció que imágenes y formulaciones de religiones ancestrales empezaran a reaparecer en el espacio público de sus pueblos de origen. Es imposible entender la fuerza que han cobrado los reclamos indígenas y los movimientos políticos a ellos vinculados sin el aporte realizado en forma sostenida por grupos de cristianos que se vieron impulsados por las Conferencias generales del episcopado latinoamericano.

4. Favorecieron la atención hacia el continente del mundo entero. Las conferencias lograron incrementar la solidaridad de los católicos de todo el mundo con los procesos que se pusieron en marcha. De esa manera, los gozos y las esperanzas, las tristezas y las frustraciones del continente llegaron al corazón de las iglesias europeas, norteamericanas y de otras regiones. El intercambio ha generado corrientes de vida que hasta el día de hoy enriquecen a unos y a otros. En la medida en que las Conferencias fueron creando el interlocutor "Iglesia latinoamericana" se fue incrementando el diálogo con otras conferencias y organismos de todo el mundo.

5. La Iglesia latinoamericana va esbozando un rostro nuevo para el imaginario colectivo de sus pueblos. No es fácil delinear ese perfil o contrastarlo con el anterior, porque se trata de un proceso en plena marcha. No obstante, podemos afirmar que se va dando un desplazamiento desde una Iglesia formal, homogénea, asistencialista y especialmente vinculada a las grupos pudientes e influyentes, hacia otra más cercana al pueblo y a los pobres, más diversa, inculturada y volcada a la promoción humana. La Iglesia católica está siendo percibida por los pueblos latinoamericanos como más propia y menos importada.

Definitivamente, los grandes procesos del continente como las aspiraciones más legítimas y las esperanzas que movilizan a muchísimos grupos de nuestros pueblos no se pueden entender sin el aporte de los cristianos en general y de la Iglesia católica en particular. En ese dinamismo las Conferencias Generales del Episcopado han desempeñado un rol fundamental, en cuanto que refrendaron experiencias y compromisos de comunidades cristianas y las convirtieron en propuestas universales.

b) Aportes a la Iglesia universal

Las Conferencias generales del episcopado latinoamericano han hecho aportes significativos a la Iglesia en su peregrinar hacia la plenitud de la verdad y en su quehacer pastoral. Podemos concebir su aporte como una sensibilidad distinta o perspectiva original, que descubre nuevas texturas y perfiles en el seno de las escrituras y de la tradición de la Iglesia.

1. La opción preferencial por los pobres no se limita a ser un movimiento hacia fuera de la Iglesia. La opción preferencial por los pobres nos lleva a rezar de otra manera y a leer las Escrituras desde ellos. Los pobres como categoría y realidad sociológica son descubiertos como "lugar teológico". El lugar donde el Dios de Jesús se manifiesta de modo especial porque el Padre así lo ha querido. *"Los pobres en América Latina son lugar teológico en cuanto constituyen la máxima y escandalosa presencia profética y apocalíptica del Dios cristiano y, consiguientemente, el lugar privilegiado de la praxis y de la reflexión cristiana."*[15] La Biblia se entiende de otra manera si se la lee desde la perspectiva de los pobres. Más aún, hoy es claro que cualquier interpretación de las Escrituras que no sea buena noticia para los pobres y oprimidos, no acoge su intencionalidad profunda. La experiencia recogida por los obispos de miles y miles de comunidades a lo largo y ancho del continente, han hecho que la Iglesia universal descubra el lugar de privilegio que debe tener esa perspectiva en la pastoral y en los esfuerzos por entender e interpretar la Palabra de Dios y la acción del Espíritu en el seno de la historia.

2. Las Comunidades Eclesiales de Base como atisbo de un nuevo modelo eclesial. La insistencia de los obispos latinoamericanos en las comunidades eclesiales de base puso de manifiesto una realidad profunda y especialmente fecunda para toda la Iglesia. Si bien la pertenencia a la Iglesia ocurre con el bautismo, no es

15. Ellacuria, Ignacio. Ponencia del 26/09/1981, en Centro Evangelio y Liberación. Revista Éxodo.

menos cierto que la membresía comprometida y vital supone la pequeña comunidad en la que acoger la Palabra, alabar al Señor y discernir su voluntad para cada momento histórico. De esta manera, la Iglesia es el pueblo de Dios concebido como comunidad de comunidades. La comunión concreta y real que se fragua en el intercambio de miradas, opiniones, bienes y oraciones, es uno de los sacramentales más poderosos de la íntima comunión que el Espíritu promueve en el seno de toda la Iglesia.

3. La pastoral de conjunto. Las Conferencias Generales del Episcopado subrayan, muy enfáticamente, que la pastoral debe brotar de la Iglesia como pueblo de Dios. Esto es decir que la Iglesia discierne cómo debe evangelizar en determinado lugar y momento histórico. Más allá de las actitudes básicas del evangelizador, como son: el amor, la humildad, el desprendimiento, la recta intención y muchas otras, siempre señaladas por la Iglesia como decisivas para el anuncio del evangelio, es necesario que la Iglesia particular discierna en cada tiempo y lugar qué métodos emplear y qué cometidos perseguir en su acción pastoral. Esa pastoral caracterizada por la organicidad y la unidad se ha llamado a partir de Medellín: "pastoral de conjunto"[16]. Esto no quiere decir uniformidad ni aniquilamiento de la necesaria diversidad de experiencias y carismas en el seno de las Iglesias locales, pero sí quiere decir comunidad organizada, discernimiento participativo y pertenencia a un pueblo concreto que opta por determinados métodos y delinea las grandes orientaciones en su esfuerzo evangelizador. Esa pastoral de conjunto debe expresarse en distintas estructuras de discernimiento y participación.

4. Extensión del concepto de Martirio. Los obispos no dudan en llamar santos a quienes murieron sirviendo a los pobres, a los indios, a los esclavos y defendiendo la dignidad humana. El martirio ya no queda limitado a los que murieron por odio expreso y explicito a la fe; las conferencias generales del episcopado latinoamericano descubren que ese testimonio se verifica

16. Medellín XV Pastoral de Conjunto.

en situaciones como las mencionadas si tienen su fuente en el Espíritu de Dios. [17]

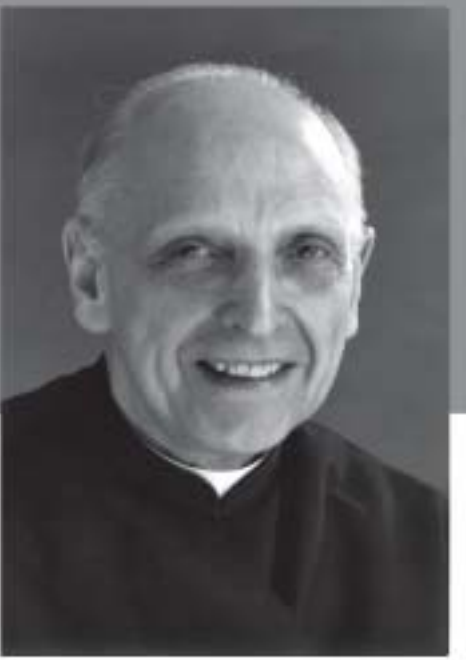
5. La gravedad del pecado social. Si miramos el pecado desde la perspectiva de quién lo comete, es obvio que nos encontramos con la o las personas que libremente realizan algún tipo de operación contraria al Reino de Dios. Ahora bien, si miramos la realidad del pecado desde la sensibilidad de los obispos, fuertemente impregnada por el sufrimiento de sus hermanos excluidos y empobrecidos, nos encontramos con estructuras de gobierno, formas establecidas de interacción entre grupos y personas que, al generar injusticias y marginación, claman al cielo. Se trata de formas de estructuración de la sociedad que hunden en la miseria a las grandes mayorías del continente conculcando sus derechos y su dignidad de hijos de Dios. De esta manera, los pecados más ominosos son todas las acciones tendientes a mantener y garantizar la pervivencia de esas estructuras sociales.[18] Los obispos latinoamericanos han recordado a toda la Iglesia la malicia y la gravedad del pecado social o estructural. La denuncia profética del pecado y la lucha contra él supone desenmascarar sus invisibles y perniciosos dinamismos cual si se tratase de los dañinos actos de un individuo que, permaneciendo en el tiempo, se repitieran sin cesar una y otra vez.

Como decíamos antes, quizás el mayor aporte de las Conferencias del Episcopado latinoamericano a la Iglesia universal no pueda reducirse ni limitarse a cuestiones concretas, sino que deba entenderse como una fina sensibilidad o una nueva perspectiva, que pone de relieve perfiles olvidados y luminosidades escondidas. Sin duda, esos perfiles y esas luminosidades son decisivos para ese caminar de la Iglesia hacia la plenitud de la verdad y para llevar adelante, con mayor propiedad, la misión a ella encomendada.

17. Cf. Puebla, 92, 265, 668.
18. *Ibid.* 28.

JESUITAS

www.jesuitas.es



2007

Centenario del nacimiento
del Padre Arrupe

Si has pensado ser jesuita
llámanos al:
609.075.447
o escríbenos a: daryservir@jesuitas.es
Te entendemos y te atendemos.

ST 95 (2007) 299-310

Hacia la V Conferencia en Aparecida. Un aporte desde Brasil

Maria Clara LUCCHETTI BINGEMER*

La V Conferencia General del episcopado latinoamericano de mayo de 2007, que se celebrará en el santuario de Aparecida, Brasil, viene suscitando gran interés por parte de diversos sectores, eclesiales o no. Es muy comprensible dicha expectativa, por la tradición que tiene el episcopado latinoamericano en aportar a la Iglesia Universal retos proféticos y abrir horizontes nuevos. Al mismo tiempo, cuando la expectativa es muy grande la frustración puede ser aún mayor si llega el caso de que dicha expectativa no se cumple o no es correspondida.

Eso es, muy resumida y ligeramente, lo que ocurre en este momento en América Latina frente a la V Conferencia, que ya se acerca y que se celebrará dentro de dos meses. Hay una gran expectativa de que sople de nuevo un viento fuerte y profético sobre la Iglesia del continente, un tanto defraudada con las conclusiones de la Conferencia anterior (Santo Domingo, 1992), tímidas en comparación con el contenido innovador y profético de las dos Conferencias precedentes (Medellín y Puebla, 1968 y 1979). Al mismo tiempo, reina un gran temor de que la conferencia no toque los puntos álgidos que vive la Iglesia latinoamericana en este momento de su historia, y que todo un proceso tan prometedor y desafiante se vuelva anodino y no responda a los deseos del pueblo de Dios que vive en esa parte del planeta.

Las Conferencias Episcopales ya eligieron a sus delegados, que se preparan ya para llegar a Brasil en el mes de María. Varios asesores

* Doctora en Teología. Profesora en la Pontificia Universidade Católica. Río de Janeiro. Brasil. <maria.agape@gmail.com>

teológicos estarán igualmente presentes, acompañando y ayudando a los obispos delegados sobre las cuestiones más importantes de doctrina y pastoral. La Iglesia latinoamericana echa su «cuenta atrás». En este artículo intentamos describir a grandes rasgos la recepción del documento de participación, enviado a todas las comunidades. Trataremos también de identificar algunas propuestas y textos alternativos que circularon y circulan, buscando dar voz a segmentos eclesiales que no se sienten contemplados por el mismo. Finalmente, trataremos de concluir describiendo aquello que, a nuestro entender, constituye el fruto que se espera de la V Conferencia, para que la Iglesia en el continente latinoamericano pueda conocer un nuevo momento de apertura y pueda recibir pistas concretas y fecundas por donde caminar en los próximos años[1].

El documento de participación: luces y sombras

El documento de participación, enviado a todas las comunidades eclesiales del continente para promover sugerencias y aportaciones, suscitó al mismo tiempo reacciones de esperanza y de inconformidad con los contenidos que ha ofrecido. Muchas personas y comunidades no sintonizaban con el análisis que figura en la Cuarta Parte del documento, que pretende «abrir nuestros ojos a la realidad del mundo y de la Iglesia al inicio del tercer milenio»[2]. El análisis de la realidad les ha resultado pobre y conservador. Tampoco ha gustado el hecho de que dicho análisis figure en el documento después de la parte teológica, alejándose del método ya consagrado en América Latina en conferencias anteriores, como las de Medellín y Puebla. Se trata del método ver-juzgar-actuar, usado ya por la Acción Católica en los años 50 y 60, utilizado después por la Teología de la Liberación y por toda la vertiente pastoral inspirada en esa teología.

1. La reflexión que hacemos aquí está necesariamente marcada por el lugar desde donde escribimos: Brasil. A nuestro entender, los matices que provengan del contexto social y eclesial brasileño de nuestro análisis no frenan, sin embargo, la visión continental de la que quieren ser representativos.
2. *Documento de participación,* Introducción.

Ese método sitúa el análisis de la realidad como primera mediación, para después iluminarla con la Palabra de Dios en la Escritura y el aporte de la Teología, con el fin de sacar pistas y orientaciones para la acción[3]. Al no proceder así, el documento de participación encontró fuerte resistencia por parte de un gran segmento de la Iglesia latinoamericana, formada y forjada en una visión teológica y pastoral en la que la complejidad de la realidad es el objeto primero que desafía la experiencia de la fe y la reflexión teológica. De ese modo, el documento cambia la visión y el enfoque que hicieron posible que la Iglesia latinoamericana se moviera durante tantos decenios en el marco del binomio fe/justicia.

Algunos silencios y algunas carencias del mismo han sido especialmente señalados. Faltaría una explicitación y una reflexión más honda y profunda sobre el diálogo de la Iglesia con el mundo académico, con la universidad, y los grandes temas que interpelan al ser humano en este inicio de milenio. Ahí se juega todo el diálogo con la secularidad, con la inteligencia y con la ciencia, muy valorados por el Concilio Vaticano II. En un momento en que la ciencia camina siempre más hacia una autonomía y un alejamiento de interpelaciones éticas que controlen su quehacer, la Iglesia no puede no estar dispuesta a un diálogo allí donde se están jugando cosas tan imprescindibles para el ser humano y el mundo. Tampoco el concepto de cultura y de culturas, tal como lo presenta el documento, parece abarcar toda la complejidad que tiene ese concepto hoy día, sobre todo cuando la cuestión de la inculturación y el diálogo con las culturas es una interpelación tan fuerte para la Iglesia.

Igualmente, toda la cuestión de la nueva genética, de la bioética, tiene –según el parecer de muchos– una impostación tímida y conservadora. Al parecer, no se afrontan con suficiente valor y transparencia cuestiones que angustian a muchísimos católicos en el continente y que constituyen su principal área de fricción con no creyentes, ateos y agnósticos de todas las corrientes. Incluso sabemos que dentro de la Iglesia hay todo un segmento de laicos católicos, apoyados por sacerdotes y religiosos, que viven una ética sexual que intenta conjugar fidelidad y

3. Sobre este método, cf. la obra monumental que lo presenta con gran rigor académico: C. BOFF, *Teologia e prática,* Vozes, Petrópolis 1981.

libertad. En relación con ello toman posiciones con respeto a cuestiones tales como fertilización «in vitro», eutanasia, distanasia, relaciones sexuales fuera del matrimonio, etc., al lado o incluso al margen de la enseñanza eclesial oficial, sin sentirse excluidos de la comunión eclesial y sin actuar como tales. El hecho de que el documento de participación no haya ni siquiera mencionado su existencia ha caído mal en comunidades que se enfrentan a diario con ese problema. Por su importancia, parece ser un problema que no podría dejar de ser afrontado.

Deseos y reivindicaciones que se hacen sentir

La recepción del documento de participación no recibió únicamente críticas ni constató tan sólo carencias. Hubo también, por parte de algunos segmentos de la Iglesia, expresión de deseos concretos y reivindicaciones importantes. Esas voces bien concretas y determinadas dejan percibir la existencia de todo un conjunto de comunidades que no se sintieron contempladas por el documento. Tales comunidades o sectores de la Iglesia se reúnen para prepararse para la V Conferencia y hacen circular por diversos medios –cartas circulares, mensajes electrónicos, etc.– el fruto de su reflexión. Presentamos aquí algunos puntos resaltados por esos sectores.

1. Las Comunidades Eclesiales de Base y la Pastoral Obrera prepararon en conjunto una respuesta al documento de participación. En su texto, además de reivindicar para la Conferencia la vuelta al método VER-JUZGAR-ACTUAR, expresan su preocupación por que no se pierda toda la trayectoria de Medellín y Puebla y las conquistas de esas dos grandes conferencias.

Entre esas conquistas, la respuesta de las CEBs y de la Pastoral Obrera señalan, sobre todo, la opción preferencial por los pobres, que tiene que ser retomada, ya que de ella «surge la dimensión profética de la Iglesia, que no puede callarse ante la injusticia, el hambre y la miseria de gran parte de la población de América Latina y del Caribe»[4].

4. Comissão Arquidiocesana de Pastoral Operária e Comissão Arquidiocesana de Cebs, *Resposta ao documento de participação V Conferência do Episcopado da América Latina e do Caribe,* p. 3

Se señala igualmente la necesidad de que la Conferencia tome muy en serio la cuestión del protagonismo de los laicos y de la ministerialidad laical. «Hay que pensar –dice la respuesta– en una apertura legítima para la participación de los/as laicos/as en la vida de la Iglesia, haciéndole ser una Iglesia más laical, menos centrada en la persona de los sacerdotes, los obispos y el Papa, retomando el modelo de la Iglesia-Pueblo de Dios del Vaticano II»[5].

Al mismo tiempo que revindica para la V Conferencia una mayor apertura hacia los laicos, las CEBs y la Pastoral Obrera, subrayan la importancia de darle un lugar y una importancia especial a las mujeres, «las verdaderas educadoras populares del Pueblo de Dios; ellas desempeñan un papel esencial en la formación del nuevo sujeto y en la construcción de una realidad más justa. El trabajo de las mujeres en la Iglesia, en todos los niveles, ya mereció profundización bíblica y teológica en varias publicaciones. Esta contribución debe ser tomada en serio por el magisterio de los obispos»[6].

2. Desde una perspectiva bien distinta, los profesores de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús en Belo Horizonte, Brasil, señalan igualmente algunos deseos y reivindicaciones. En la primera parte del documento rescatan toda la trayectoria de la Iglesia en las últimas décadas, con sus opciones y sus conquistas, para, en seguida, apuntar los temas y decisiones nuevas que requieren avances por parte de la V Conferencia. Entre estos nuevos desafíos, el documento de los teólogos jesuitas señala: la animación «carismática» de las estructuras internas de la Iglesia; la necesidad de evangelizar la nueva sociedad globalizada del conocimiento; la evangelización de la cultura moderna y post-moderna; la cuestión de los migrantes y la migración como prioridad pastoral; la urgencia de una fuerte inversión en la pastoral mediática; el diálogo ecuménico e inter-religioso[7].

La respuesta de los teólogos jesuitas de Brasil deja claro, pues, un deseo no solamente suyo, sino de amplios sectores de la comunidad eclesial: el deseo de no perder las conquistas del pasado reciente, sino

5. *Ibid.,* p. 3.
6. *Ibid.,* p 3-4.
7. Texto alternativo a caminho da V Conferência de Aparecida, pp. 5-9.

sintonizar y abrirse a los nuevos desafíos que una realidad en constante mutación no cesa de poner delante de la solicitud pastoral de la Iglesia. Evangelizar, hoy, no puede ser una repetición de lo que fue evangelizar en el pasado. Con fidelidad creativa, se espera que la V Conferencia traiga respuestas consistentes a esa necesidad que es de todo el pueblo de Dios en América Latina.

3. La Conferencia Episcopal Brasileña (CNBB) preparó igualmente una respuesta sintética al documento de participación, que ha sido aprobada por el Consejo Permanente de la Conferencia. Se realizó a nivel diocesano e incluye respuestas a las cuestiones planteadas por el guión de estudio del *Documento de Participación* elaborado por la CNBB y que han sido recogidas por los 16 miembros Regionales de la Conferencia. Además, están también sintetizadas contribuciones enviadas directamente a la CNBB por Institutos de Teología, Congregaciones religiosas, Movimientos eclesiales y Organismos de pastoral a nivel nacional.

Tras expresar igualmente el deseo de que la V Conferencia no se aleje del consagrado método VER-JUZGAR-ACTUAR, sentido por muchísimos segmentos de Iglesia, la CNBB retoma diversos puntos del documento de participación, dándoles nueva expresión y nueva forma, agregando olvidos y llenando huecos. Después reafirma la necesidad de no perder de vista las opciones de las conferencias anteriores, con todo lo que significaron de avance y de profetismo para la Iglesia del continente.

Entre los ejes temáticos sobre los que se detiene más la respuesta de la CNBB, señalaríamos algunos que nos parecen de suma importancia. El primero es la cuestión del protagonismo y la ministerialidad laicales[8]. Con gran valentia y audacia, dice la CNBB, «el éxodo de católicos impone a la Iglesia *recapacitar* con urgencia sobre la *ministerialidad* en el seno de las comunidades eclesiales. Los ministerios continúan centralizados en el ministro ordenado, que, a su vez, es cada vez más escaso, en comparación con otras denominaciones religiosas. Además de la necesidad de creación de nuevos ministerios laicales, sobre todo de las mujeres, que son mayoría en nuestras comunidades, no

8. Hacemos notar que es algo que se encuentra presente en todas las reivindicaciones mencionadas. Por tanto, hay que reconocer que se trata de algo central en las expectativas puestas en Aparecida.

es desproporcionado pensar en la posibilidad de reinserción en la vida pastoral de los sacerdotes que dejaron el ministerio»[9].

En la sección en la que busca responder a los capítulos II y III del documento de participación, el documento de la CNBB contiene algunos párrafos que nos parecen de gran importancia sobre la centralidad de la Eucaristia en la vida de la Iglesia. Citamos casi literalmente, porque nos parece algo de gran importancia: «Antes de todo, nos encontramos con la dura realidad de que en muchas comunidades no se puede celebrar la Eucaristía dominical. Por falta de ministro, y no por su propia voluntad, les queda lejos el ideal de la Eucaristía como centro de la vida eclesial. En contrapartida, es admirable la fidelidad de esas comunidades al culto dominical de la Palabra, que las alimenta y hace crecer en la comunión eclesial, así como la alegría de esas comunidades cuando la Eucaristía "llega" hasta ellas. Sin embargo, se debe afirmar, como *principio,* que las comunidades cristianas tienen derecho a la Eucaristía. La solución es compleja: primero, porque los sacerdotes son insuficientes para atender al gran número de comunidades a ellos confiadas, muchos de los cuales, por vivir lejos de ellas, cuando llegan, acaban no respondiendo a sus expectativas y necesidades; segundo, aun cuando hubiese un mejor reclutamiento para el ministerio presbiteral, no se atisba la perspectiva de superar el déficit de sacerdotes; tercero, en tal caso, es necesario tener el coraje de alterar la disciplina eclesial con relación al ministerio y el modo de su ejercicio, para cerrar esa *herida abierta*»[10].

Sólo esto bastaría para que la contribución de esa Conferencia Episcopal, que siempre se ha destacado por su valentía y osadía, demostrara su disposición a llevar alguna nueva aportación a la V Conferencia. Sin embargo, nos parece igualmente digna de destacar su crítica al método del documento de participación, que es identificado por ella como «deductivo y a-histórico, [...] que más desmoviliza que anima para la misión. No parte del ser humano concreto que vive en nuestro Continente, sino de un ser genérico, una categoría abstracta. No hace de la realidad lugar de la presencia del Espíritu y del Reino; por eso

9. *Síntese das contribuições da Igreja no Brasil à Conferência de Aparecida,* mimeo, pp 8 y 9.
10. *Ibid.,* p 15.

no consigue detectar los verdaderos "signos de los tiempos" para América Latina hoy»[11].

Desde la base laical de la Iglesia (las Comunidades Eclesiales de Base), desde la vida religiosa y la reflexión teológica, desde el episcopado brasileño... hemos visto la expresión de deseos y expectativas de tres importantes segmentos eclesiales; también sus reivindicaciones concretas que aparecen em el horizonte de la V Conferencia. En la parte final de este texto procuramos exponer lo que nos parece puede ser, ya más allá de la lectura y la respuesta al documento de participación, el fruto que espera la Iglesia del continente en estos últimos tiempos de preparación inmediata para la reunión de Aparecida.

Acercándonos a la V Conferencia

Pese a todo lo que se ha dicho sobre el clima de cierta insatisfacción que atraviesa la recepción del documento de participación del CELAM, es ciertamente un hecho que el acontecimiento de Aparecida 2007 moviliza a la sociedad y a la Iglesia latinoamericanas en cuanto acontecimiento central del año. Las personas y comunidades se interesan por el tema, por la venida del Papa a Aparecida, por el hecho mismo de que el episcopado del continente se reúna de nuevo después de tantos años. Sólo eso, a mi entender, es un signo de esperanza y una señal de que vale la pena repensar algunas cosas en relación con la conferencia, a fin de que sus conclusiones puedan realmente responder a los deseos y cuestiones de muchos católicos que hoy, en América Latina, no se sienten a gusto con su Iglesia, a pesar del mucho amor que le tienen.

A nuestro entender, éstos son los grandes temas que debería tratar la V Conferencia General:

1. *La persistente y permanente cuestión de la injusticia social.* La tremenda contradicción entre, por una parte, ser portadores del Evangelio y discípulos de Jesucristo (Brasil, por ejemplo, es el mayor país católico del mundo, cuantitativamente hablando) y, por otra, mantener en su seno injusticias tan clamorosas y absurdas como el que un tercio de

11. *Ibid.,* p. 26.

habitantes esté por debajo del umbral de pobreza. En suma, se trata de volver a la cuestión de los pobres y de la opción de la Iglesia por ellos, a fin de dar más y más credibilidad a su anuncio. Consideramos importantísimo este punto para acallar las afirmaciones que dicen que la opción por los pobres ya pasó. ¡Como si fuera una moda...! Creemos urgente que la V Conferencia se tome muy en serio esta cuestión con todas sus variantes, tan presentes en América Latina: las migraciones y la exclusión en todas sus perversas formas.

2. *La cuestión de la violencia.* Nuestros países se han convertido en focos de verdadera guerra civil, urbana. Hay toda una generación que se está muriendo, formada sobre todo por hombres jóvenes y negros. Éste es el caso de Brasil, Colombia, Venezuela, Perú y otros. La cuestión de la paz, del perdón y de la reconciliación está en el corazón del mensaje evangélico. El ser discípulo de Jesucristo implica, por tanto, hacer del Sermón del Monte y de las Bienaventuranzas una prioridad absoluta en el ministerio pastoral, en la evangelización, la catequesis, la organización comunitaria. Sin un decidido compromiso en favor de la paz como fruto de la justicia, la Iglesia del continente estará pasando de largo sobre algo muy fundamental para la credibilidad de su misión.

3. *Las nuevas cuestiones morales de la vida cotidiana de los católicos del continente.* O sea, todo lo relativo a la vivencia de la sexualidad, la procreación, la familia, la defensa de la vida (aborto, eutanasia), la homosexualidad, etc. Todas esas cuestiones se les plantean a los católicos en su día a día y no pueden ser minimizadas o despachadas con soluciones fáciles. Creemos que es necesaria una palabra franca de la Iglesia con relación a esto, sin renunciar en nada a la moral que emana del evangelio, pero con la apertura suficiente para poder entablar un diálogo adulto y maduro con las personas, sobre todo las generaciones más jóvenes, que, por no ver esa apertura, terminan alejándose de la Iglesia.

4. *La cuestión del diálogo de la Iglesia con el mundo intelectual,* con los formadores de opinión, con los que trabajan transmitiendo ideas y que están formando la cabeza de las nuevas generaciones, en la escuela, en las universidades, en los medios de comunicación. Toda la cuestión de las nuevas tecnologías también debería ser contemplada con su-

ma atención. El adviento de Internet, que crea un mundo virtual, que abarca y apaga fronteras entre espacio y tiempo, de los teléfonos celulares como extensión del cuerpo humano, de nuevas y nuevas tecnologías... hace ya que se hable de un post-humano que ya no se podría entender según la Antropología Filosófica tradicional, ni tampoco según la Antropología Teológica cristiana. Todo ello genera para la Iglesia un enorme desafío: seguir transmitiendo y comunicando un mensaje milenario, cargado de fuerza trascendente y con peso de eternidad, con medios pluriformes y cada vez más nuevos y diferentes, so pena de no conseguir comunicarse más ni hablar con los jóvenes. Y ahí entran jóvenes ricos y letrados, y también pobres e incultos. Los MCS y los medios digitales van progresivamente incluyendo y abarcando a todos y creando un nuevo lenguaje que se tiene que aprender. Sería importante que ese tema fuese afrontado por la V Conferencia, teniendo como trasfondo la Encíclica de Juan Pablo II, *Redemptoris Missio.*

5. *La cuestión de la pluralidad religiosa.* Caminamos velozmente hacia un mundo en el que el cristianismo ya no es hegemónico ni presenta un mayor número de adeptos. Religiones tradicionales ganan espacio (islam, etc.), y aparecen también con mucha frecuencia nuevas religiones. Esto genera para la Iglesia una nueva situación y un nuevo desafío, que es el de dialogar y escuchar humilde y respetuosamente otras propuestas religiosas. El reciente incidente de las palabras pronunciadas por el Papa Benedicto XVI en la Universidad de Ratisbona muestra bien cómo los ojos del mundo están vueltos hacia la Iglesia, esperando de ella una apertura dialogal siempre mayor con relación a este nuevo estado de cosas y a esta nueva postura, que ni es rígida ni rechaza la diferencia de creencia del otro. Sin embargo, si por un lado hay toda una expectativa de apertura y diálogo, por otro hay igualmente una necesidad fundamental de discernimiento frente a esta pluralidad religiosa que se ve por toda América Latina. La proliferación de nuevas propuestas presuntamente religiosas tiene que ser cuidadosamente discernida, en el sentido de que una cultura de sensaciones como la que vivimos puede producir propuestas que en realidad no son religiosas en el sentido propio del término, sino meros intentos de auto-ayuda, epidérmicos y superficiales. La Iglesia no puede renunciar a conducir y participar de ese discernimiento, so pena de entrar en una situación de hecho en la que la pertenencia religiosa sea como un su-

permercado, y el cristianismo se ofrezca como si fuera una mercancía más. No puede tampoco convertirse en un lugar de tránsito, de paso, para personas que van de propuesta en propuesta, de iglesia en iglesia, de religión en religión, buscando nuevas y excitantes sensaciones que luego serán descartadas y reemplazadas por otras distintas. Igualmente, con las religiones antiguas y tradicionales la Iglesia debe buscar siempre más caminos de diálogo, sin abdicar de su identidad. Sólo hay dialogo entre diferentes. La uniformidad no genera el diálogo y sí la mismidad y la monótona y no creativa repetición. Hay todo un movimiento a nivel mundial de convocar a las religiones para luchar juntas por valores que constituyen los fundamentos y las bases de lo humano: paz, justicia, verdad. La V Conferencia podría hacer una contribución preciosa al avance de esa convocación, deteniéndose en la diversidad religiosa de un continente donde, sin embargo, el cristianismo tiene muchísima importancia, a fin de decir una palabra que pueda iluminar el camino de la humanidad para los próximos años o decenios.

6. *La cuestión de los laicos y su identidad y misión dentro de la Iglesia.* Desde Santo Domingo hubo un gran esfuerzo dentro del continente, a muchos niveles, para formar laicos, ayudarles a asumir su papel dentro de la Iglesia y autocomprenderse como productores de los bienes eclesiásticos y no como meros consumidores. Creemos que eso ha llevado realmente a que hoy se multipliquen los centros de fe y cultura, los centros de formación de laicos. Vemos así que surgen muchas vocaciones teológicas laicales, ministerios laicales que con éxito van asumiendo creciente importancia en la comunidad eclesial, en los campos de la liturgia, de la espiritualidad, de la reflexión teológica, del asesoramiento pastoral, de la coordinación comunitaria, etc. Sin embargo, todavía existe bastante resistencia al respecto por parte de significativos sectores del clero y de la Iglesia en general. Todavía se hace sentir la dificultad y la novedad que el cristiano laico aporta: su rostro y su papel dentro de la Iglesia y de la sociedad. Ahí merecerían un especial capitulo las mujeres, que son siempre y necesariamente laicas, ya que no tienen acceso al ministerio ordenado. Creo que el laicado espera de la V Conferencia una palabra que aliente su vida y su fe, que le anime a seguir adelante buscando la vivencia de la santidad y no sintiéndose rechazado o disminuido porque se le ha asignado la esfera de lo profano y no tiene, por tanto, mucho que decir en su Iglesia. Sería impor-

tante que la V Conferencia fuera bien osada en demostrar que obispos, sacerdotes, laicos y religiosos son todos discípulos de Cristo y encuentran la fuente de su discipulado en un mismo Bautismo.

Conclusión: discípulos y misioneros de Jesucristo aquí y ahora

Creemos que lo que intentamos recoger en las secciones anteriores atestigua la complejidad del desafío que afrontará la V Conferencia del episcopado latinoamericano en Aparecida, Brasil. Agregaríamos únicamente que el hecho de tener que volverse hacia el tema del discipulado y de la misión puede ser una excelente oportunidad para que la Iglesia latinoamericana muestre un rostro de discípula, más que de maestra. Todo lo que se diga del discípulo y del discipulado impactará sobre una Iglesia que es llamada a ser discípula ella también. Una Iglesia que, por tanto, sin rehuir su misión de enseñar y transmitir, es llamada igualmente a aprender: aprender de los pobres sobre cómo servirlos; aprender de los jóvenes sobre cómo hablarles y comprenderles; aprender de las otras religiones sobre cómo dialogar con ellas; aprender de los intelectuales y de los formadores de opinión sobre cuáles son las nuevas ideas y los nuevos elementos que van fraguando hoy una nueva cultura; aprender de aquellos que dan sus vidas por la paz construyendo el perdón y la reconciliación, vías para la erradicación de la violencia y la muerte. Pese a todas las dificultades y todas las posibles frustraciones presentes en la trayectoria hacia Aparecida, creemos, pues, que la V Conferencia puede ser una ocasión de oro para decir a América Latina y al mundo que la Iglesia quiere anunciar a Jesucristo y suscitar discípulos suyos mostrándose ella misma como primera discípula, confesándose ella misma ignorante, pecadora y necesitada de oír, escuchar, aprender muchísimas cosas, a fin de poder hablar realmente como fiel portavoz del Maestro y no como anunciadora de sí misma.

ST 95 (2007) 311-321

Dios ha pasado por América Latina

Víctor CODINA, SJ*

Función profética de la Iglesia

A la luz de la Escritura, entendemos por «profecía» no la simple adivinación del futuro, sino el testimonio de aquellas personas, hombres y mujeres, que han tenido una fuerte experiencia de Dios, ligada a la historia de su tiempo, y que en nombre de Dios anuncian su mensaje de salvación, denuncian el pecado del pueblo y llaman a la conversión. La profecía, que tiene su cumbre en Jesús de Nazaret, el profeta poderoso en obras y palabras (Lc 24,19), se ha de prolongar en la Iglesia.

Sin embargo, al recorrer los textos de eclesiología actuales, llama la atención que no se diga nada de la función profética de la Iglesia en la sociedad. La mayoría de las eclesiologías sólo contemplan a la Iglesia en sí misma (una, santa, católica y apostólica), sólo hacen referencia a su función magisterial y litúrgica interna. Se habla de la Iglesia como sacramento de salvación, pero da la impresión de que es un anuncio intemporal y ahistórico.

Falta en estas eclesiologías una orientación de la Iglesia hacia el horizonte del Reino de Dios, una clara afirmación de que la Iglesia está en el mundo y que su mensaje ha de ser significativo para el contexto histórico de hoy. Es una Iglesia más memoria que profecía, sin un serio discernimiento de los signos de nuestro tiempo ni una reflexión sobre la acción del Espíritu en la historia.

* Profesor de Teología en la Universidad Católica Boliviana de Cochabamba. Bolivia. <victorcodina@yahoo.es>.

Por eso la eclesiología se halla hoy perpleja ante el diálogo inter-religioso y ante los cambios del mundo de hoy. La ventana que Juan XXIII abrió al mundo al comenzar el Vaticano II se ha vuelto a cerrar. Consiguientemente, en muchos ambientes eclesiales se respira un aire enrarecido, y la Iglesia se halla muy desprestigiada en amplios sectores.

Pero no podemos olvidar que hubo momentos en que la Iglesia ciertamente cumplió una función profética en su mundo concreto.

Algunos hitos proféticos significativos

La Iglesia primitiva, a pesar de ser un pequeño rebaño, un grupo sociológicamente parecido a lo que hoy llamamos «sectas», fue un fermento y un revulsivo para el Imperio romano. Su alegría, su sentido de comunidad alternativa, su apertura a los socialmente excluidos, mujeres y esclavos, su valentía en denunciar la idolatría y las costumbres degradantes del Imperio, el testimonio de sus mártires... impactaron profundamente a la sociedad dominante y fueron una profecía viva del evangelio del Reino de Dios.

La evangelización misionera de la Iglesia a todo el mundo conocido, su capacidad de inculturación y de apertura a las diversas mentalidades, que hizo que la Iglesia fuera realmente «católica», es decir, potencialmente universal, fue también un signo de su función profética.

Pero con el constantinismo y la conversión de la Iglesia en la Iglesia oficial del Imperio, se oscurece esta dimensión profética: la Iglesia está en el poder, es más cemento que fermento, pierde fuerza y libertad evangélica, cree que ella es ya el Reino de Dios presente en la tierra, se debilita su horizonte escatológico, va reduciendo su mensaje a la dimensión interior de cada creyente, se calla ante las injusticias del poder civil, ya no hay mártires...

Entonces el Espíritu suscita movimientos proféticos, ordinariamente desde el margen de la Iglesia. Un ejemplo típico es el monacato. Hombres y mujeres del pueblo se van al desierto a recordar la dimensión escatológica del Reino, a vivir el ideal de la Jerusalén primitiva, a luchar contra el demonio presente en la sociedad, a interiorizar el evangelio, a criticar la connivencia fácil entre la Iglesia y el Imperio, a hacer como un psicoanálisis profundo de la oscuridad del corazón humano todavía no convertido a Dios. De la «universidad» del desier-

to saldrán los mejores pastores de la Iglesia de aquel tiempo y la mayoría de los Santos Padres.

Otro momento profético fue cuando, ante la invasión de los bárbaros y la destrucción del Imperio romano, la Iglesia se constituyó en el único espacio de humanismo, cultura, arte y civilización, gracias sobre todo a los monasterios. La Iglesia medieval funda escuelas y universidades, cultiva las artes, crea hospitales y hospicios, fomenta treguas y pacifica a los pueblos en guerra. Más tarde, frente a la teocracia pontificia y a la poderosa Iglesia jerárquica de la Edad Media, los movimientos mendicantes y laicales quieren ser una vuelta profética al evangelio del Jesús pobre y humilde. La misma Reforma, tanto la protestante como la católica, fue un gran movimiento profético.

En la evangelización de América latina (AL), en los siglos XVI y XVII, frente a la barbarie de los conquistadores hispanolusos, algunos misioneros (Montesinos, Las Casas, Zumárraga, Valdivielso, Vasco de Quiroga, Anchieta, Nóbrega...) alzaron su voz en defensa de los indios. Las misiones franciscanas, agustinas, dominicas, mercedarias y jesuíticas crearon una formidable síntesis entre evangelización, asistencia social, educación y arte. Las reducciones jesuíticas de Paraguay, Bolivia, Argentina, Brasil... fueron una crítica profética y alternativa de la conquista ibérica y constituyen todavía en nuestros días un ejemplo de evangelización inculturada y de estructuración social con rasgos utópicos.

No es exagerada la afirmación de Pablo VI en la ONU de que la Iglesia es «experta en humanidad».

Sin embargo, hay que reconocer que en la época de Cristiandad y durante el segundo milenio, fuera de estos movimientos proféticos del margen de la Iglesia, se debilita la profecía frente a la sociedad. Muchas de sus actuaciones institucionales nos parecen hoy muy poco proféticas: las Cruzadas, la Inquisición, las guerras de religión, la cerrazón ante la modernidad (el caso Galileo, la Revolución Francesa, la revolución de AL, la libertad religiosa, la separación ente Iglesia y Estado...), las críticas a movimientos recientes de renovación eclesial y social (al ecumenismo, a la «Nouvelle théologie», a movimientos sociales de izquierda, a los métodos histórico-críticos para el estudio de la Biblia, a los sacerdotes obreros, a la teología de la liberación, al feminismo...).

Afortunadamente, el Vaticano II no sólo redescubre la importancia de los carismas en el interior de la Iglesia (*Lumen Gentium,* 12), sino que exhorta a discernir los signos de los tiempos (*Gaudium et Spes,* 4;

11; 44). El concilio representa una apertura al diálogo con el mundo contemporáneo, una reconciliación con la modernidad ilustrada y una recuperación de la dimensión profética de la Iglesia hacia la sociedad. Sin esta apertura del Vaticano II no se puede comprender lo que ha sucedido en América Latina en estos últimos años.

De una Iglesia reflejo colonial a una Iglesia que bebe en su propio pozo

No es fácil para los europeos, tampoco para los españoles, comprender e interpretar correctamente lo que ha pasado en la Iglesia de AL después del Vaticano II.

Recuerdo la ingenuidad de un estudiante alemán, alumno de teología en su «frei Semester» en la Universidad Católica Boliviana de Cochabamba, que me preguntó asombrado cómo y por qué la teología de la liberación no surgió en Alemania, donde había buenos teólogos, excelentes universidades y bibliotecas. Le contesté que en Alemania faltaba lo fundamental para que pudiera surgir una teología liberadora: los pobres.

La Iglesia de AL ha sido durante siglos una mera transposición de la Cristiandad española y portuguesa, un transplante y un reflejo de la Iglesia europea. En el mismo Vaticano II, la Iglesia de AL, fuera de escasas y notables excepciones (Hélder Câmara, Larraín...), tuvo un perfil muy bajo. La mayoría de sus obispos no pudieron seguir con profundidad el debate teológico del aula conciliar (en gran parte ligado a la teología centroeuropea, que ellos desconocían...), ni pudo aportar creativamente los desafíos de AL: un continente cristiano y pobre.

No se puede comprender la evolución de la Iglesia de AL sin tener en cuenta los cambios sociales y políticos que se produjeron allí a partir de la década de los sesenta. Enumeremos algunos de esos hechos.

La revolución cubana de Fidel Castro (1959) fue el detonante que despertó al continente y al mundo en relación a la gravedad de los problemas sociales de AL. John Kennedy lanzó su Alianza para el Progreso (1961), convencido de que el problema de AL era el subdesarrollo. La teoría económica desarrollista sostenía que los países del Sur no habían podido progresar como los del Norte por su falta de capacidad humana y técnica. El Norte no se consideraba, pues, responsable de lo

que estaba sucediendo en el Sur. Fueron sociólogos y economistas de Brasil quienes elaboraron la teoría de la dependencia: AL, desde la conquista, ha vivido en dependencia de los imperios de turno (España y Portugal, Inglaterra, Estados Unidos, las multinacionales...). Frente a la dependencia, la postura correcta y necesaria para AL es la liberación. De ahí la importancia semántica del lenguaje liberador. Paralelamente, una serie de movimientos sociales populares (en Perú, Chile, Bolivia, México...) comenzaron a cambiar el panorama de AL. En 1965, el sacerdote colombiano Camilo Torres decidió entrar en la guerrilla y murió en combate. El Che Guevara quiso extender la revolución a toda AL desde Bolivia, pero fracasó y fue asesinado (1967).

En este contexto se celebra en Medellín la II Conferencia Latinoamericana de Obispos (1968). Medellín fue mucho más que una aplicación del Vaticano II a AL, como Pablo VI había deseado: fue una relectura, una recepción creativa del Vaticano II desde un mundo de pobreza injusta, con estructuras económicas y sociales de pecado. Desde entonces, la Iglesia de AL deja de ser el apéndice y el reflejo de la Iglesia europea, identificada con la Iglesia universal, y comienza a beber de su propio pozo: el clamor de sus pobres, el sufrimiento del pueblo, de indígenas, mujeres, obreros, campesinos, niños... Se inicia el diálogo con la llamada «Segunda Ilustración», la que dialoga con los pobres y busca transformar la realidad. En 1971, un sacerdote peruano, Gustavo Gutiérrez, publica su libro *Teología de la liberación.* Por las mismas fechas, un protestante brasileño, Rubem Alves, escribe en los mismos términos. Nace una teología desde los pobres, desde los cristianos comprometidos en la lucha por la justicia, una teología que quiere reflexionar, a la luz del evangelio de Jesús de Nazaret, sobre el caminar pascual del pueblo pobre de AL, que pasa, como en el Éxodo, de la esclavitud a la liberación.

Este cambio socio-eclesial de AL alarmó a los Estados Unidos, y el informe de Rockefeller a Nixon, luego de su viaje por AL, afirmaba que ya no se podía confiar en la Iglesia de AL (que desde Medellín estaba jugando con el marxismo) y que en adelante sólo se podía confiar en las fuerzas armadas. Se crea en Panamá la tristemente célebre Escuela de las Américas, donde se formaron los que habrían de ser los futuros dictadores y torturadores de AL. Fruto de este nuevo clima es el surgimiento de dictaduras militares en el Cono Sur y en diversos países de América Central, amparadas ideológicamente en la Doctrina de

la Seguridad Nacional. Nace la represión, la persecución, la tortura, la desaparición, el exilio, el asesinato.

En torno a los años ochenta, se recupera la democracia en varios países; una democracia, eso sí, frágil y restringida. El triunfo sandinista de 1979 es un respiro, pronto ahogado por la ofensiva de la «Contra», apoyada por USA. La III Conferencia de Obispos en Puebla (1979) renueva la opción por los pobres, pero el contexto eclesial romano ha cambiado. Las dos Instrucciones romanas (1984 y 1986), muy críticas frente a la teología de la liberación, manifiestan un clima de sospecha con respecto al caminar de la Iglesia de AL. Varios obispos tienen conflictos con Roma (Romero, Casaldáliga...). Sin embargo, el caminar profético de la Iglesia de AL sigue adelante. Los mártires se multiplican.

El surgimiento de una Iglesia profética en América Latina

A partir de Medellín, hay en AL una verdadera «eclesiogénesis»: nace una Iglesia profética, una Iglesia que se configura con autonomía desde su contexto social y cultural, generando un nuevo modelo de Iglesia nuevo, muy diferente del europeo.

Surge una Iglesia local situada históricamente, una Iglesia que no se centra en sí misma, sino que se abre al Reino y a sus predilectos, los pobres; que no dialoga preferentemente con el mundo moderno, rico, culto y secular, típico de la Primera Ilustración, sino con el mundo pobre y deshumanizado de la Segunda Ilustración; que no se pregunta por el sentido de la Iglesia hoy, sino por el modo en que la Iglesia puede ser sacramento histórico de liberación para los pobres. Su paradigma es el Éxodo: se preocupa no sólo de constituir el Pueblo de Dios (el *laós* teológico), sino, ante todo, de liberar al pueblo pobre (el *óchlos* sociológico). Es una Iglesia que se va edificando desde el reverso de la historia, desde abajo, desde los pobres, que constituyen su lugar social, teológico y eclesial privilegiado. Es una Iglesia de Jesús de Nazaret, profética; una Iglesia constituida por comunidades eclesiales de base que están en la periferia; una Iglesia del pueblo crucificado, del nuevo Siervo de Yahvé; una Iglesia de los pobres, como soñó Juan XXIII.

Esta «eclesiogénesis» se desarrolla progresivamente:

– Surgen nuevos carismas laicales: hombres y, sobre todo, mujeres que asumen el papel de agentes pastorales, catequistas, anunciadores de la Palabra, al servicio del Pueblo de Dios.

– Aparece una nueva figura de pastores, obispos y presbíteros, cercanos al pueblo, servidores de los más pobres. Algunos de estos obispos se han convertido en verdaderos Santos Padres de la Iglesia de AL, que siguen las huellas de los grandes obispos defensores de los indios del tiempo de la primera evangelización. Son padres en la fe, son verdaderamente pastores santos que escuchan el clamor del pueblo. Recordemos los nombres de los que ya fallecieron: Hélder Câmara, Padin, Mendes de Almeida (Brasil), Romero (El Salvador), Méndez Arceo (México), Proaño (Ecuador), Landázuri (Perú), Gerardi (Guatemala), Angelelli, Pironio (Argentina), Manrique (Bolivia), Larraín, Silva Henríquez (Chile), algunos de los cuales dieron su vida por sus ovejas. También se multiplican los diáconos permanentes, muchos de ellos indígenas.

– La vida religiosa, animada por la CLAR (Confederación Latinoamericana de Religiosos/as) realiza un éxodo, del centro de la ciudad y de sus grandes instituciones, a los sectores pobres y marginales de la ciudad y del campo: «favelas», poblaciones, pueblos jóvenes, villas-miseria, periferias urbanas, campesinos, indígenas... Es la vida religiosa inserta, que recupera la dimensión profética de la vida religiosa en la Iglesia.

– Se integra la religiosidad popular en la pastoral eclesial: procesiones, peregrinaciones a santuarios marianos, fiestas patronales, atención a los «sacramentales», que son los sacramentos de los pobres...

– Se devuelve la Biblia al pueblo, que la lee y la vive no como algo que sucedió en el pasado, sino como su propia historia: Dios sigue caminando con su pueblo.

– Nace un nuevo ecumenismo con las Iglesia cristianas, ya que las divisiones importadas de Europa desaparecen ante la tarea común de luchar por la justicia y atender al pueblo pobre; incluso se habla de «macroecumenismo», que es el diálogo y trabajo conjunto con las religiones no cristianas presentes en AL.

– El martirio confiere a esta Iglesia una dimensión profética que recuerda a los mártires de los primeros siglos de la Iglesia. Son mártires, no por defender un dogma eclesial, sino por defender la justicia y la dignidad del pueblo: miles de campesinos masacrados, fa-

milias asesinadas, universitarios torturados, indígenas exterminados, catequistas, jóvenes, mujeres, niños, seminaristas, sacerdotes, religiosas... martirizados. Conocemos los nombres de algunos obispos como Romero, Angelelli y Gerardi, de algunos sacerdotes como Joan Alsina (Chile 1973) y algunos religiosos como Luis Espinal (Bolivia 1980) Ignacio Ellacuría y sus compañeros de la UCA (El Salvador 1989). Pero son multitud los mártires anónimos ejecutados por gobiernos militares que se llamaban católicos y defensores de la civilización cristiana occidental.

– La teología de la liberación reflexiona y articula desde la fe toda esta realidad socioeclesial de AL. Es una teología que propugna no sólo la historia de la salvación, sino la salvación en la historia. La salvación es una liberación integral que abarca no sólo las dimensiones personales y escatológicas, sino también las históricas. No es una teología neutral, sino que toma partido por los sectores marginados y excluidos, como hizo Jesús. Es una teología de la misericordia, que busca tener los mismos sentimientos que tuvo Jesús de compasión y ternura ante el pueblo (*óchlos*), que andaba como ovejas sin pastor. Por eso no es casual que esta teología sea peligrosa y que en algún caso, como el de Ellacuría, tengamos teólogos mártires que evocan lo sucedido en la teología martirial de los primeros siglos (como Justino, Cipriano, Ireneo, Ignacio de Antioquia...).

– Esta teología presupone una praxis social y eclesial, es un acto segundo. Su metodología parte de la realidad (*ver:* la mediación socioanalítica), iluminada por la Palabra (*juzgar:* la mediación hermenéutica) y desemboca en la praxis pastoral (*actuar:* la mediación práxica). Es una teología que, como toda teología auténticamente cristiana, se nutre de una verdadera experiencia espiritual: el encuentro con el Señor en el pobre, en la línea del juicio final de Mt 25. Por eso la teología de la liberación está ligada a la espiritualidad, una espiritualidad que nace del contacto con el pueblo, de su dolor, de sus lágrimas y de su sangre. Es una contemplación en la liberación.

Todo ello configura una Iglesia nueva, pobre, pascual, misionera, evangelizadora y comunitaria, martirial...; en una palabra, profética. Hemos asistido a una verdadera irrupción volcánica del Espíritu en AL

en estos años. Lo que Ellacuría afirmaba de Mons. Romero –«con monseñor Romero Dios pasó por El Salvador»– podemos extenderlo a toda AL: realmente, Dios ha pasado por América Latina.

Límites y desafíos

Todo lo dicho hasta ahora resultaría inexacto si se creyera que toda la Iglesia de AL vive esta dimensión profética, que todos los obispos son como Mons. Romero, que todas las parroquias están animadas por comunidades de base, que todos los laicos están comprometidos con la Palabra, que toda la vida religiosa está inserta en medios pobres, que toda la teología de AL es liberadora... En realidad, gran parte de la Iglesia de AL se mueve todavía dentro de los esquemas de Cristiandad; no todos han asimilado todavía el Vaticano II; algunos sectores intentan imitar el estilo de la Iglesia moderna del primer mundo. Esta Iglesia profética que hemos descrito es en realidad minoritaria, forma parte de las minorías abrahámicas, del resto de Israel, de los *anawim;* pero es la más significativa, la más viva; es la pequeña medida de levadura con que una mujer intenta fermentar toda la masa.

Esta Iglesia ha sufrido muchas dificultades y críticas de sectores políticos (los Documentos de Santa Fe de los asesores de Reagan y Bush); de sectores de Iglesia, y no sólo de la curia romana (las dos Instrucciones antes mencionadas), sino de la misma Iglesia de AL, con acérrimos enemigos (como López Trujillo, Kloppenburg, Veckemans...), con congresos, publicaciones y revistas en su contra. Se la acusa de marxista, de reduccionista, de crear una Iglesia popular paralela a la jerárquica; se impone silencio y se cuestiona a algunos de sus teólogos. Este clima conflictivo y la necesidad de defenderse impidió que la misma Iglesia de AL y, en concreto, la teología de la liberación tuviesen tiempo y tranquilidad para madurar más y hacer una autocrítica de sus posibles riesgos: ¿milenarismo?, ¿zelotismo?, ¿voluntarismo?, ¿paternalismo?, ¿mesianismo popular?...

Pero es indudable que esta imagen de Iglesia, dentro de sus limitaciones y riesgos, es evangélica y mucho más tradicional de lo que podría parecer. La opción preferencial por los pobres está en la línea de los profetas de Israel, de Jesús de Nazaret, de la Iglesia primitiva, de los Santos Padres, de los mendicantes medievales, de los cristianos de

todos los tiempos sensibles al clamor de los pobres, de los obispos defensores de los indios de la primera evangelización de AL, de la Doctrina social de la Iglesia, del sueño de Juan XXIII de una Iglesia de los pobres.

Por eso no es casual que estas grandes intuiciones proféticas de la Iglesia de AL, que interpelan a la Iglesia universal, hayan sido asumidas por el magisterio de Pablo VI, Juan Pablo II y Benedicto XVI. No son patrimonio exclusivo de una Iglesia local, sino un aporte profético a la Iglesia universal, que ha de convertirse toda ella a los pobres si quiere ser realmente evangélica y seguidora de Jesús.

Pero quizás el mayor interrogante que se suscita hoy al reflexionar sobre todo lo dicho es hasta qué punto esta propuesta profética ha entrado en crisis.

Realmente, desde 1989 el panorama social y eclesial ha cambiado mucho. La caída del socialismo del Este, el triunfo del neoliberalismo, que se presenta como único camino de salvación, y el comienzo del fin de la historia, el surgimiento de la corriente cultural de la postmodernidad o modernidad tardía, el invierno eclesial que sobreviene con el pontificado de Juan Pablo II... marcan un cambio de horizonte en la conciencia social y eclesial de AL.

Del paradigma del éxodo parece haberse pasado a la situación del exilio; para muchos, Medellín es una moda del pasado; se diluye la opción por los pobres; algunos creen que la teología de la liberación ya ha muerto con la caída del muro de Berlín; se olvida a los mártires; la IV Conferencia Latinoamericana de Obispos, en Santo Domingo (1992), abandona el método típicamente latinoamericano de partir de la realidad; se cuestiona el caminar de la Iglesia de AL; se entra en una noche oscura social y eclesial. Muchos recuerdan con nostalgia la época dorada de la Iglesia profética de AL de los 70-80.

Nos hallaríamos frente a lo que algunos llaman la «Tercera Ilustración». Si la Primera Ilustración estaba centrada en la modernidad típica del Primer Mundo (libertad, progreso, secularización, razón instrumental...), y la Segunda Ilustración se basaba en las aspiraciones del Tercer Mundo (justicia, clamor de los pobres, liberación, razón práxica...), la Tercera Ilustración emergente busca dialogar con al alteridad, la diversidad, los otros, las otras, lo otro, el Otro..., a partir de la razón simbólica. Por eso aparecen temas como la mujer, el cuerpo, la afectividad y la sexualidad, las culturas, las religiones, la ecología y la tie-

rra, que son nuevos con respecto a la etapa anterior. Es la vida, lo holístico, lo que está en cuestión

El real desafío de la Iglesia de AL es reafirmar claramente su opción profética por los pobres, que hoy son más numerosos y están más excluidos que años atrás. Pero, a diferencia de los años sesenta, hoy los pobres ya tienen voz, afirman que otro mundo es posible (Porto Alegre), surgen nuevos movimientos sociales en AL, aparece una nueva izquierda en varios países de AL... Ya no es necesario que la Iglesia sea «la voz de los sin voz», sino que acompañe al pueblo desde el evangelio. El pueblo es ahora el protagonista.

Pero al mismo tiempo la Iglesia de AL ha de abrirse a nuevas perspectivas y, sin abandonar el análisis social, utilizar las mediaciones antropológicas, de género, culturales, religiosas y ecológicas. Algo de esto ya sucedió en Santo Domingo 1992.

De hecho, está surgiendo en AL una teología india y afroamericana, una teología hecha por y desde la perspectiva de la mujer, una teología ecológica y del diálogo con las religiones no cristianas, tanto las ancestrales de AL como las grandes religiones de la humanidad.

Hay que profundizar la Pneumatología. El Espíritu creador de la vida, el que habló por los profetas, el que guió la vida de Jesús de Nazaret, el que lo resucitó de entre los muertos, el que hizo nacer la Iglesia en Pentecostés, es el Espíritu de la diversidad de lenguas, el que vivifica las culturas y religiones de todos los pueblos, el que va transfigurando el cosmos hacia una tierra nueva donde reinarán la justicia y la fraternidad.

La Iglesia de AL se halla, pues, ante una encrucijada. ¿Será capaz de recuperar la memoria de su pasado profético, de sus mártires y de sus Santos Padres?; ¿será capaz de reafirmar la opción profética por los pobres de Medellín y Puebla y, al mismo tiempo, abrirse a los grandes desafíos de la alteridad y diversidad que hoy nos interpelan?

Éste es el gran desafío al que la Iglesia de AL se enfrentará en Aparecida 2007. El Espíritu sopla cuando quiere y donde quiere, pero no podemos olvidar que Dios ha pasado por América Latina. Y estamos agradecidos por ello.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

LEONARDO BOFF
Virtudes para otro mundo posible.
II: Convivencia, respeto y tolerancia
120 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 7,50 €

Convivencia, respeto y tolerancia son virtudes imprescindibles para los pueblos de la Tierra, que ahora tienen necesariamente que vivir en la misma Casa Común. Todos dependen unos de otros para llevar una vida mínimamente pacífica y garantizarse un futuro común. Estas virtudes exigen un aprendizaje por parte de todos cuantos están descubriéndose como miembros de la gran familia humana. La convivencia de todos con todos, el respeto mutuo y la tolerancia para con las limitaciones de cada uno: ése, y ni otro, es el fundamento de la paz, el bien más necesario y ansiado por toda la humanidad.

ST 95 (2007) 323-331

La Iglesia: que sea cada vez más de Jesús y menos nuestra.
Mirando América Latina desde aquí

TONI CATALÁ, SJ*

Cambian los contextos aquí y allí

Cuando voy a América Latina y vuelvo, siempre necesito un tiempo de reubicación; el cambio de contexto en pocas horas es tan fuerte que aturde. Tres son los binomios que me provocan la sensación de estar en otro mundo: juventud/vejez, empobrecimiento/despilfarro, relevancia/irrelevancia de lo cristiano. Dicho de otro modo, la vida que emerge y la vida que acaba; las vidas abocadas al fracaso y las sin salida y el fracaso de las vidas llenas de medios pero vacías y desalmadas; lo cristiano como posibilidad de sentido y el sinsentido ambiental de ser cristiano. Evidentemente, se trata de contextos distintos, aunque, por otra parte, con las marcas de lo global presentes: el fútbol como auténtica religión (Steiner) de millones de personas aquí y allá; los templos del consumo en ambos continentes, en los que se ofrece lo mismo a todos, aunque no todos pueden ofrecer los mismos sacrificios en dichos templos y... McDonalds en todas partes.

Lo nuevo de nuestra realidad europea es que las simbólicas cristianas se están diluyendo y no refieren sentido. Esto nos cuesta verlo y aceptarlo. Un hábito religioso ya no vehicula nada, aunque creamos que sí. Para la mayoría de la gente es un disfraz de carnaval, que se refiere a algo extraño como una «monja» o un «cura», seres a los que la mayoría de la gente no conoce ni ha tratado en persona. Una catedral para mucha gente es un espacio de tiempos pasados, en el que los más

* Del Centro «Arrupe» Valencia. <tonicatalasj@centroarrupe.com>.

ilustrados pueden entrar para ver una exposición sobre las joyas artísticas de lo que una Iglesia fue pero ya no es. Y podríamos seguir...

Esta realidad desconcierta y desasosiega a nuestra Iglesia. Provoca vértigo y ruido mediático, mucho ruido, el percibir cómo en nuestra sociedad se ha pasado en pocos años la página de lo cristiano. Me preguntaba en Guayaquil un matrimonio católico con auténtica angustia: «¿Qué está pasando en España? Lo que pasa allí, tarde o temprano nos pasará aquí» (el matrimonio pertenecía a la escasa clase media). El problema es que a los millones de pobres que tienen que sobrevivir no les preocupa en absoluto lo que le pasa y preocupa a la Iglesia de España o de América Latina; sus preocupaciones, alegrías y penas son otras, y sobre todo una preocupación que es dramáticamente simple porque dura un día: en qué nos ocuparemos para poder comer mañana. Las páginas se pasan, pero los pobres permanecen y aumentan.

Estos pobres no son los excedentes humanos de un sistema económico inhumano; estos pobres son las criaturas preferidas del Creador y Padre, son los «pobres de Jesucristo», el Compasivo («...porque, ciertamente, no se ocupa de los ángeles, sino de la descendencia de Abraham. Por eso tuvo que asemejarse en todo a sus hermanos, para ser misericordioso y Sumo Sacerdote fiel en lo que toca a Dios, en orden a expiar los pecados del pueblo. Pues, habiendo sido probado en el sufrimiento, puede ayudar a los que se ven probados»: Hb 2,16-18). Son los hijos del Espíritu del Resucitado («Padre amoroso del pobre»: Secuencia de Pentecostés).

Esta realidad reta a la Iglesia porque es la Santa Iglesia *de* Dios; y la reta precisamente en su fidelidad, no a Dios en abstracto, sino al Dios Comunidad de Amor, implicado compasivamente con sus criaturas; la reta en su fidelidad y su permanencia en el ámbito de la Trinidad Santa. Retos que con más o menos intensidad, según los contextos concretos, son para toda la Iglesia universal.

Iglesia esperanzada

«Que tu Iglesia, Padre, sea un recinto de verdad y de amor, de libertad, de justicia y de paz, para que todos encuentren en ella un motivo para seguir esperando. Amén». Cuando la vida se presenta sin salida, como una realidad desolada para tantas criaturas, la Iglesia tiene que apare-

cer testificando la esperanza del Resucitado. Una esperanza anclada en todo lo acontecido en el Señor Jesús; y lo acontecido en la vida, muerte y resurrección de Jesús, el Señor y Cristo, es la manifestación de la incondicionalidad del amor de Dios, la afirmación radical de la vida frente a los poderes de muerte y opresión. Esta afirmación radical de la vida consiste en la radical afirmación de la dignidad inviolable de sus criaturas.

En todos los contextos, aquí y allá, urge una Iglesia que cante a la vida; una Iglesia preocupada únicamente por su propia supervivencia no puede generar vida. Tenemos que hacer esfuerzos para que los recintos «eclesiales» aparezcan como lugares de vida, pues los recintos son espacios concretos, con personas que acogen; son lugares de alivio, lugares de libertad, lugares en los que se puede expresar el dolor y la alegría. Por eso no pueden ser recintos fríos, marcados únicamente por la norma y el rubricismo. Los recintos eclesiales están muy lejanos del sentir de la gente; casas religiosas, monasterios, parroquias, locales parroquiales, residencias de acogida, centros educativos... tienen que ser lugares en los que se escuche una música distinta; lugares en los que los creyentes celebramos y expresamos nuestra fe y en los que todos y todas son acogidos. Los lugares eclesiales son percibidos como fríos y distantes, y hace falta todo un lento y laborioso trabajo para dar otra imagen en el imaginario social, en una cultura más sensible al gesto y a la imagen que a la palabra.

La esperanza no es un concepto; es un modo de ser, es un modo de vivir, es un modo de estar en la vida. Por eso Jesús convirtió los recintos sinagogales en recintos de alivio para los abatidos. Una concreción de la esperanza cristiana consistiría en plantearse radicalmente –de raíz– que la sacralidad de los espacios cristianos sólo puede consistir en que en ellos las criaturas abatidas se pongan en pie y recuperen su dignidad de criaturas llamadas a la filiación. Si la Iglesia no está en el mundo y sirve al mundo ¿dónde está y para qué sirve?

No podemos ser portadores de esperanza si dejamos de contemplar el mundo con entrañas compasivas. La Iglesia está anclada en espacio-temporalidades medievales; seguimos, como Iglesia, anclados en la añoranza de otros tiempos en los que ella lo centraba y normaba todo; nos da miedo estar en el mundo, aun sabiendo que Él nos guardará del mal. Nos encantaría que la realidad encajara en nuestros esquemas eclesiocéntricos. Pidamos compasión para despojarnos de todo manto

de prestigio y de dominio, ceñirnos la toalla y servir y sólo servir, aliviar, enternecer la realidad; pidamos que el Espíritu nos libre de miedos paralizantes, miedos a perder prestigio y poder, y nos dé entrañas de misericordia.

Iglesia compasiva

«Danos a tus hijos entrañas de misericordia ante toda miseria humana. Inspíranos el gesto y la palabra oportuna ante el hermano solo y desamparado. Ayúdanos a mostrarnos disponibles ante quien se siente explotado y deprimido...». La Iglesia es interpelada en América Latina, en el Caribe y en cualquier otro lugar en su capacidad de compasión y misericordia. En los caminos de Galilea, Jesús se desvivió por las criaturas abatidas: los cojos, los ciegos, los tullidos, las mujeres indefensas, las mujeres manchadas, los pecadores, la gente rota y desquiciada...; todos ellos son los grandes protagonistas del Evangelio. Jesús se desvivió por ellos, por la única y exclusiva razón de que eran criaturas de Dios. En Jesús se revela que Dios es Amor y sólo Amor; por eso a los primeros y primeras la palabra Dios, «a secas», se les quedó pequeña para expresar todo lo vivido en y con Jesús: Dios es un ámbito de compasión, es Trinidad Santa.

Cuando Jesús nos enseña a orar, invoca a Dios en plural (Padre Nuestro). Invocar a Dios en plural es toda una percepción de Dios y de la misma realidad: la suerte de la criatura que me rodea no es indiferente al Dios al que rezo. En una sociedad tan desgarrada, tan dolorida, con tantos odios latentes, la Iglesia tiene que ser lugar de compasión y de pacificación. Urge una Iglesia más compasiva, más portadora de ternura, más dadora de sentido del vivir. Al igual que la esperanza se tiene que mostrar en recintos que testifiquen la esperanza, la compasión se tiene que mostrar en que la Iglesia hace de verdad suyas las dolencias de las personas y de la sociedad para aliviarlas y curarlas.

La compasión no es un asunto departamental en la Iglesia: no hay en ella un «departamento de compasión», sino que toda ella tiene que estar impregnada por las entrañas de misericordia. La compasión supone mirar a las criaturas en horizontal y a los ojos, no desde arriba y con desdén; lo que sana no es el oro y la plata sino el santo nombre de Jesús que se lleva en el corazón: «Pedro y Juan subían al Templo para la oración de la hora nona. Había un hombre, tullido desde su naci-

miento, al que llevaban y ponían todos los días junto a la puerta del Templo llamada "Hermosa" para que pidiera limosna a los que entraban en el Templo. Éste, al ver a Pedro y a Juan que iban a entrar en el Templo, les pidió una limosna. Pedro fijó en él la mirada, juntamente con Juan, y le dijo: "Míranos". Él les miraba con fijeza, esperando recibir algo de ellos. Pedro le dijo: "No tengo plata ni oro; pero lo que tengo te doy: en nombre de Jesucristo, el Nazoreo, ponte a andar". Y tomándolo de la mano derecha, lo levantó. Al instante cobraron fuerza sus pies y tobillos, y de un salto se puso en pie y andaba. Entró con ellos en el Templo andando, saltando y alabando a Dios. Todo el pueblo, al ver cómo andaba, alababa a Dios» (Hch 3,1-10)

Sólo la mirada a los ojos es cristiana. El coraje de Pedro y Juan fortalecidos por el Espíritu consiste en mirar a la cara al abatido. No hay rodeos sacerdotales y levíticos ante el sufriente y herido en su dignidad por su dependencia limosnera; sólo fijar la vista en el rostro del otro nos revela el misterio del otro (Levinas). La Iglesia tiene que mirar a los ojos a los pobres: es tremenda la capacidad de compasión que genera el aguantar la mirada. Cuando se mira a los ojos y a la cara a los pobres y despojados, no para fotografiarlos y exhibirlos, nuestro corazón experimenta una profunda sacudida; se empieza a saber que la Encarnación del Compasivo es la radical expresión de un Dios identificado con el hambriento, desnudo, enfermo, encarcelado; este aguantar la mirada convierte de raíz el corazón. Una mirada de un niño en la perimetral de Guayaquil, en Ciudad Sandino en Managua, en el Agustino o en San Juan de Lurigancho de Lima, revela más del Compasivo que muchas horas dedicadas a la auto-contemplación del yo. El cristiano del siglo XXI será místico o no será (Rahner), pero la mística cristiana es una mística de ojos abiertos (Metz). La lámpara del cuerpo es el ojo, nos dice Jesús; pidamos colirio para ver lo que no se quiere ver. Cuando se aguanta la mirada a un niño destripado en Irak, toda la percepción de la realidad cambia. Si no cambia, es porque nuestro corazón se ha secado. Sólo en la medida en que la Iglesia, y sobre todo los que tienen más responsabilidad en ella, aguante la mirada a los pobres y abatidos, se hará compasiva.

Sólo cuando Pedro y Juan han experimentado desde el fracaso de su propio esfuerzo y voluntad, después de abandonar y negar al Señor, la profunda paz que trae el Resucitado, saben que el oro y la plata no sanan, sino que generan dependencias, curan en falso. Sólo sana el co-

razón compasivo. Éste hombre no necesita más limosna, porque se ha puesto en pie y puede caminar. Entonces surge la alabanza al Dios de la Vida.

Iglesia Crucificada

Todo el vivir de Jesús es Eucaristía, cuerpo entregado y sangre derramada; todo el vivir de Jesús ha sido entregar la vida. Esta entrega en Acción de Gracias fundamenta la Iglesia, fundamenta la Comunidad Cristiana. La Iglesia no se basa en la verticalidad opresora de este mundo, sino en la horizontalidad fraterna sostenida por el «Cristo entregado y abajado». La Sabiduría de la Cruz consiste en percibir que la única verticalidad cristiana es un abajamiento desde arriba para poder abrazar en horizontal a los hermanos: esto es la Cruz.

El evangelio de Juan presenta el lavatorio en lugar de la «institución de la Eucaristía»; el lavatorio es un texto eucarístico, es un texto fundante de Comunidad. Preparan todo en casa de unos amigos, y en un momento determinado Jesús se pone a lavarles los pies. Desconcierto. Quiere expresar con este gesto que no puede haber ningún tipo de verticalidad entre ellos. Él es considerado y respetado por los suyos como maestro y señor y ha demostrado su autoridad de sobra; una autoridad que no era como la de los letrados y fariseos, pues el único magisterio y señorío que cabe en el ámbito del Dios de la Vida es el servicio.

Pedro no soporta el abajamiento de Jesús, no soporta tenerlo a sus pies; si se deja servir, ya no le queda otra cosa que hacer en la vida sino lo mismo; si se deja servir, pierde su estatus. Pedro necesita a su señor arriba para poder ser señor de otros; si se deja servir, toda la verticalidad en torno a la cual está construida la estructura de este mundo se derrumba.

Jesús les está diciendo con su gesto que no hace falta oprimir al de abajo ni adular al de arriba para sentirse alguien; está queriendo decirles que si todos se convierten en servidores, se reencontrarán en horizontal y en la fraternidad. Quiere una comunidad de otro estilo; no quiere relaciones patriarcales, sino fraternas. Por eso, lo que viene enfrentará al suegro con el yerno, al padre con el hijo, a la madre con la hija..., pero nunca será una confrontación entre hermanos; será un derrumbe de las relaciones verticales y un emerger de las horizontales.

Los discípulos, con Pedro a la cabeza, no entienden, dan la impresión de que es demasiado lo que están viviendo y no pueden o no quieren entenderlo. Jesús vincula el pan compartido y la copa brindada a su propia vida que va a ser entregada; todo su vivir ha sido un desvivirse. Desde que el Compasivo lo arraigó en su seno, toda la vida de Jesús ha sido una vida en favor de otros.

La Iglesia no es Iglesia si no es una Iglesia crucificada. La verticalidad que supone la dimensión de vehicular el abajamiento compasivo de nuestro Dios hacia sus criaturas, Eucaristía, es un abajamiento que horizontaliza, que genera fraternidad. Toda fraternidad cristiana se basa en que el Cristo entregado y abajado es el siervo servidor que nos convoca y nos da la posibilidad de descubrirnos como hermanos y hermanas mirándonos a los ojos. La verticalidad sin horizontalidad es opresora; la fraternidad constituida en la profunda percepción de convocación es siempre una comunidad fraterna. Cuando la Iglesia olvida que su fundamento es el Cristo entregado, se convierte en una comunidad basada en un precario equilibrio de fuerzas.

La Iglesia tiene que mostrar su abrazo fraternal. Hoy por hoy, sigue mostrando una verticalidad en muchos momentos asfixiante y, me atrevo a decir, herética. La Iglesia nos es una sucesión vertical de mandos intermedios entre Dios y los últimos –eso es arrianismo puro y duro–, sino la novedad de que este Hermano Crucificado abrazando el dolor del mundo es el Dios de Dios, Luz de Luz, Dios verdadero de Dios verdadero. La sabiduría de la Cruz tendría que ser el correctivo a toda tendencia verticalista de la Iglesia. Hace falta pedir el don de la humildad, que para la Iglesia consiste en abrazar más que en sobresalir, servir y no dominar, proclamar y no imponer, acoger y no excluir...

Juan y Pedro han experimentado el despojo a que ha sido sometido el Hijo del Dios Vivo. El que viene de Dios y a Dios vuelve, se ha abajado en servicio, es amor hasta el final, ha sido humillado con los humillados, torturado con los torturados; el que aliviaba a la gente pasa por la necesidad de ser aliviado por el Ángel de Dios; el que acompañó la soledad de la viuda de Naím experimenta la soledad; el que levantó a los hundidos está hundido sudando goterones de sangre; ahora Pedro y Juan «saben» que este abandonado es el exaltado a la derecha del Padre constituido Señor y Cristo, es la fuerza y la sabiduría de Dios. Ahora su práctica es una práctica de liberación, y no puede ser otra cosa, porque han adquirido la sabiduría de la Cruz.

El final de Jesús es terrible: «Llegado el mediodía, la oscuridad cubrió todo el país hasta las tres de la tarde, y a esa hora Jesús gritó con voz potente: "Eloí, Eloí, lammá sabactani", que quiere decir: "Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?" Al oírlo, algunos de los que estaban allí dijeron: "Está llamando a Elías". Uno de ellos corrió a mojar una esponja en vinagre, la puso en la punta de una caña y le ofreció de beber, diciendo: "Veamos si viene Elías a bajarlo". Pero Jesús, dando un fuerte grito, expiró. En seguida, la cortina que cerraba el santuario del Templo se rasgó en dos, de arriba abajo» (Mc 15,33-38) Esta muerte desplaza el «Santo de los Santos»; se ha rasgado el velo del Templo; el lugar de la Presencia es el crucificado con los crucificados y perdedores de la historia: ya no es un «lugar» sagrado, sino «las víctimas». La Sabiduría de la Cruz sabe que no es necesario el intento de toda estructura religiosa de recoser la cortina del santuario para excluir, acotar territorios de pureza e impureza, gestionar el templo. La Sabiduría de la Cruz sabe que lo que hace falta son samaritanos, cireneos y Josés de Arimatea que levanten, acompañen y desciendan a los crucificados.

Las Iglesias, tanto las de América Latina y el Caribe como la nuestra, no pueden convertirse en una estructura «religiosa» desencarnada y ajena a las alegrías y penas de la gente, sobre todo de los últimos y perdedores. La propuesta de los profesores de la Facultad de Teología de la Compañía de Jesús de Belo Horizonte (Brasil), «Hacia la V Conferencia de Aparecida», nos lo recuerda: «La Constitución *Gaudium et Spes* confesó la íntima sintonía de los cristianos con los hombres y mujeres de hoy en las alegrías y esperanzas, en las tristezas y angustias. Modificó la actitud básica frente a los problemas del mundo moderno. Reconoció la autonomía de las realidades temporales, terrestres, al renunciar a los últimos resquicios de cristiandad. Asumió el pluralismo de la modernidad, superando la tentación de repristinar o mantener situaciones de dominio en vez de servicio».

La Sabiduría de la Cruz es una sabiduría Compasiva y de Servicio, desenmascaradora de todo dominio opresor hacia dentro de la misma Iglesia y hacia fuera.

Iglesia de tod@s

Cuesta entender y duele la situación de la mujer en la Iglesia. Sobre todo duele que, siendo las auténticas samaritanas y cireneas, no tengan

la posibilidad de desplegar todas sus posibilidades como mujeres en la Iglesia. El ministerio ordenado sólo en manos de los varones condiciona toda una configuración eclesial que mutila en la práctica muchas posibilidades reales de una Iglesia pueblo de Dios, en que todos y todas tengan la posibilidad de canalizar sus vocaciones y carismas.

Siempre me ha llamado la atención y me conmueve que en mis viajes por América Latina han sido fundamentalmente ellas las que me han permitido poder mirar a los ojos a los abatidos y excluidos, las que me han introducido en los lugares donde el varón no suele apenas estar o va sólo a celebrar. Algo muy serio está fallando. Mujeres compasivas con tremenda capacidad para generar ámbitos de dignificación para tanta mujer que experimenta la humillación y la vejación, además de la pobreza y la exclusión social.

Es muy preocupante el machismo y la misoginia en el ámbito «clerical». Este tema requiere «una valiente actitud innovadora» de cara a la mujer y a otros compañeros con posibilidades de aportar su caudal humano y espiritual a la hora de retomar el ejercicio del ministerio. Lo dice muy bien la propuesta de Belo Horizonte: «La preocupación pastoral con respecto al éxodo de católicos y a la multiplicación de denominaciones evangélicas en el conjunto del fenómeno religioso urge a repensar en profundidad el ministerio en la Iglesia católica. Implica una reformulación del ministerio ordenado en la línea del servicio, despojado de autoritarismo y de centralismo pastoral. Nos lleva a repensar la manera de reinsertar en el ministerio ordenado a aquellos que lo dejaron y estarían dispuestos a retomarlo en una nueva situación de vida. Y, finalmente, cabe una valiente actitud innovadora frente a las posibilidades ministeriales de las mujeres».

No sólo retos contextuales, sino para toda la Iglesia; una Iglesia que se basa únicamente en el ámbito de la Trinidad Santa y que sólo en ese ámbito de Compasión podrá –y tenemos que pedirlo– encontrar su Fortaleza y Libertad para aparecer ante el mundo como Recinto de esperanza, Ámbito de Compasión, Crucificadamente Sabia y de Tod@s l@s Bautizad@s. Pidamos a Nuestra Señora de la Aparecida, que el canto del Magnificat se haga vida en la V Conferencia de América Latina y Caribe y nos contagie aliento profético a las viejas Iglesias de Europa.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

JOHN POLKINGHORNE
Explorar la realidad.
La interrelación de ciencia y religión
200 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 14,00 €

El científico y teólogo británico John Polkinghorne presenta una visión integrada de la realidad, reuniendo para ello diferentes perspectivas derivadas de la explicación física de la estructura causal del mundo, la comprensión evolucionista de la naturaleza humana, el significado singular de Jesús de Nazaret y el encuentro humano con Dios. Dedica también su atención a problemas específicos de la concepción cristiana de la realidad divina: analiza la naturaleza del tiempo y la relación de Dios con él, el diálogo entre las grandes religiones, el problema del mal y algunos interrogantes ético-prácticos suscitados por los avances en genética.

ST 95 (2007) 333-337

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

La responsabilidad con la realidad del Voluntariado

Delegación de Acción Social.
Provincia de Castilla SJ

«Oye, hoy no sabemos qué hacer con este grupo de niños; nos hemos quedado solas; lo que teníamos programado no podemos realizarlo; ningún voluntario nos avisó de que no vendría hoy...». Seguramente no es ésta una situación infrecuente; a lo mejor, se puede complementar con su contraria: «Precisamente hoy, que vienen menos niños, no sabemos qué hacer con tanto voluntario en esta actividad. ¡Con lo bien que nos vendría que vinieran otro día...!». Son ambas situaciones relativamente frecuentes en muchos proyectos sociales en los que participan conjuntamente voluntarios y profesionales contratados. En otros momentos de la actividad, se insiste en la preocupación por su capacidad, en la dificultad del seguimiento de sus actividades, en la poca formación y en la variedad y heterogeneidad de edades y condiciones.

Pero estas situaciones se refuerzan con problemas cada vez más fuertes para encontrar voluntarios que quieran dedicar un tiempo fijo semanal, que puedan y se animen a continuar más allá de un año. O, simplemente, que su presencia sea mínimamente significativa para las personas a las que tratan de ayudar.

En una concepción amplia, el voluntariado se puede entender como aquellos que tienen algo (generalmente, tiempo) que pueden poner al servicio de otros; que libre y gratuitamente aportan su presencia para apoyar determinadas iniciativas sociales, educativas, culturales, de-

portivas, políticas... Desde ahí, oímos hablar de voluntarios olímpicos, voluntarios en la organización de una manifestación, voluntarios en un encuentro masivo eclesial... Parece que se insiste más en la abundancia y los recursos que se quieren aportar que en las implicaciones sociales y personales que puedan tener.

También nos encontramos frente a una posible crisis del voluntariado, pero las campañas institucionales y mediáticas y la misma propaganda más bien parecen desmentirlo. El mensaje es incluso el contrario: es una clara prioridad social. Y, sin embargo, la imagen del voluntario ha cambiado; de la presencia casi exclusiva del joven generoso y altruista hemos ido pasando a una progresiva presencia de todas las generaciones, especialmente jubilados y pre-jubilados laborales.

Ahora bien, ¿tiene sentido seguir apostando en los proyectos sociales por la presencia de voluntarios?; ¿no sería mejor profesionalizar cada vez más los mismos para tratar de subsanar muchas de las dificultades con que nos hemos encontrado y nos seguimos encontrando, teniendo en cuenta, además, que para muchas organizaciones el voluntario sigue siendo un recurso necesario e imprescindible para tener más capacidad operativa, más recursos, aumentar su proyección, y quizá como mano de obra barata?

Junto a estas preguntas podemos añadir la idea que se tiene sobre el voluntariado y los voluntarios en ciertos medios sociales. Más cercanos al asistencialismo, a la falta de lucha por la justicia, a convertir en una nueva forma enmascarada de paternalismo y, ciertamente, a una absoluta falta de rigor y formación cualificada.

Sin duda, la respuesta a dichas preguntas debe ser decididamente que sí, pero posiblemente no a cualquier precio. Y, seguramente, no desde algunas de las visiones con las que acabamos de encontrarnos más arriba. El voluntariado, en definitiva, aporta más a la sociedad que al proyecto social determinado. De alguna manera, el voluntariado expresa la posibilidad de establecer puentes allí donde la sociedad está marcada por barreras de exclusión, compartimentada por la edad, el desánimo o la enfermedad, o separada en barrios caracterizados por un grupo social determinado (inmigrantes, gitanos, marginales, periferias de las ciudades...).

Así pues, el voluntariado viene a abrir un camino posible en la sociedad de los muros, de las separaciones y de las exclusiones, para que personas que están a ambos lados se puedan relacionar y para expresar

visiblemente que estos caminos son posibles. Y el resultado es una sociabilidad que es infrecuente que se dé, pero que tiene un enorme impacto sobre todos aquellos que participan en esta relación.

No es tanto la comunicación de bienes, de tiempos o de capacidades lo que caracteriza al voluntariado, sino la capacidad de establecer puentes y de comunicar los espacios sociales que han elevado innumerables formas de separación entre ellos. En el fondo, la primera responsabilidad del voluntario es hacer posible la superación de la principal división en que estamos comprometidos en nuestro tiempo: la exclusión social. Y el valor que aporta a la sociedad es que es posible otro paradigma: el de la inclusión social, el de la responsabilidad por el otro.

En este sentido, el voluntariado tiene sentido socialmente, no por lo que hace, sino por lo que significa y simboliza. Queremos desarrollar unas sencillas insistencias por donde podemos caminar en la necesaria, y posiblemente urgente, potenciación del sentido social del voluntariado.

Dejando en un segundo término una concepción más moralista, que nos recuerda las obligaciones sociales y los deberes como ciudadanos, podemos comprender que, en los esquemas excluyentes en los que nos movemos, las situaciones sociales nos comprometen y exigen generar espacios y tiempos de encuentro entre unos y otros, estemos donde estemos socialmente situados. Encuentros comprometidos y responsables.

El voluntariado construye relaciones allí donde tal cosa parece infrecuente, rara, extraña o irrealizable. Establece los puentes sociales desde la solidaridad, desde el encuentro, la cercanía, la presencia o, simplemente, el estar o el acompañar. Recordamos estas palabras de un enfermo de SIDA que pedía a la sociedad, no el dinero y los recursos económicos tan necesarios para ellos, sino que fueran a verlo, a conocerlo y a enterarse de por qué siente, padece o sufre.

Uno de los sentidos del voluntariado es, pues, acercar la realidad, el sentir o el padecer de las personas que viven en los lugares sociales más escondidos y desfavorecidos. El voluntariado es capaz de llegar a lugares sociales ocultos a la mirada de la mayoría, o a personas más expuestas que nadie a la mirada pública. Muchas veces protagonistas involuntarios de los boletines informativos o protagonistas por sus carencias y debilidades. Un grupo de voluntarios sacó a la luz, y a la preocupación de los medios, el poblado de Valdemingómez, en Madrid.

Estas presencias, que no advertimos normalmente en nuestras dinámicas diarias, nos asaltan para allí lanzarnos preguntas e interrogantes que incitan y cuestionan nuestra responsabilidad social acomodada o dormida.

Es una responsabilidad del voluntariado dar señal de estos ausentes sociales, no sólo para que se conozcan y ganen protagonismos mediáticos, alarmistas o exhibicionistas. El movimiento es el contrario: para que podamos todos estar presentes en la verdadera realidad y genere compromisos responsables con ella. El voluntariado nos permite establecer unas relaciones que nos hacen sobre todo ser reales, tocar la realidad, abrir los ojos, saber quiénes somos de verdad, ser conscientes de cuál es nuestra presencia y nuestro presente. Y, sobre todo, que hay vida más allá de los esquemas y estereotipos sociales.

Posiblemente, al entender así la realidad social, el voluntariado hace posible la unión, relación y compromiso de personas que se entendían en mundos totalmente distintos y ajenos. Con distancias insalvables, como si sus culturas fueran de tiempos históricos distintos. El voluntario tiene que ir descubriendo que la realidad en la que trata de ayudar, sus carencias y exclusiones, es consecuencia de su propio dinamismo. Al menos, que contribuye a mantener un mundo establecido y sostenido en estas diferencias casi insalvables. Es culpable de ellas, pero ayuda a recuperar, a sanar y a mitigar. Es la doble cara y realidad que descubre el voluntario en su vida y en la vida de los otros.

Esta mirada cuestiona un voluntariado descomprometido con las injusticias, asistencialista y paternalista, más dado a lo superficial que al compromiso y la responsabilidad. Toda presencia voluntaria que no se pregunte por las causas de estas situaciones de exclusión social y no se comprometa progresivamente en la lucha contra ellas será un voluntariado sin responsabilidad social y, por tanto, continuador y alimentador de los problemas sociales.

El voluntariado así entendido ayuda a aportar sentido personal y social. Por una parte, la experiencia voluntaria, según la fuerza de implicación que ha tenido, ayuda a vislumbrar caminos y formas de vida posibles y distintas. El haber puesto algunas de las claves de nuestra vida al servicio de otros nos abre la posibilidad de entender la propia vida en la clave de servicio y de solidaridad. Cada vez son más los voluntarios que, después de una profunda y prolongada experiencia, como puede ser VOLPA (voluntariado de dos años en América Latina, en

África, en el Servicio Jesuita a Refugiados) o en las comunidades de Voluntariado Jesuita en distintos países europeos y también en España (voluntariado de un año, con un compromiso de una vida austera, sencilla, comunitaria y dedicada en exclusiva a los más débiles), replantean situaciones vitales, modos de vida, orientaciones profesionales, concreciones que ayudan a establecer puentes estables y no temporales y propuestas posibles de encuentros permanentes y duraderos.

De alguna manera, estas nuevas formas y experiencias hacen posible y visible que conjuntos de personas compartan un sentido de un modo más permanente, en el que el reconocimiento del otro, la sensibilidad y la responsabilidad de lo que le sucede al otro –en este momento mi vecino–, la conciencia de las propias tenencias o la propia percepción del papel que uno puede desempeñar en la felicidad ajena son situaciones más permanentes y estables que unas cuantas horas a la semana.

Inspiradas y sugeridas estas reflexiones en una de las aportaciones del último congreso del voluntariado de Madrid, me gustaría terminar citando textualmente las siguientes palabras allí leídas y escuchadas: «La única forma de reconciliar las exclusiones es lograr un agudo sentido de solidaridad; pero no es posible el sentido de solidaridad sin cierta solidaridad de sentido: sin creencias, valores, sentimientos compartidos. Cuando el voluntariado fructifica, tiende un común sentir con el otro, amiga creencias y valores, teje una narración compartida, cantamos una misma canción, puede que en bajito, pero que llega adonde casi ninguna otra cosa nos agarra».

castilla JESUITAS

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

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

JOSEP M. RAMBLA, SJ
Dios, la amistad y los pobres.
La mística de Egide van Broeckhoven, jesuita obrero
256 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 12,00 €

A mediados de los años 60 del siglo pasado se movía por el barrio bruselense de Anderlecht un joven obrero que sólo algunos reconocían como jesuita. Los que le trataban eran captados por su sencillez, su cercanía y su avasalladora capacidad de amistad, y es que durante muchos años, Egide había ido madurando una experiencia profunda del Dios-Amor que le sumió cada vez más en la relación con los amigos y fue descubriéndole el lugar privilegiado de encuentro con Dios: la amistad con los más pobres en unas condiciones laborales muy precarias donde supo vivir una experiencia mística extraordinaria.

ST 95 (2007) 339-351

«APRENDER A REZAR CON...»

4. Aprendiendo a orar con... Etty Hillesum

Fernando MILLÁN ROMERAL, O.C.*

Es difícil etiquetar la figura de Etty Hillesum. Judía, escritora, doctora en Derecho, con estudios de psicología y de lenguas clásicas, empleada como mecanógrafa en el Consejo Judío de Amsterdam, mujer llena de vitalidad, de amistades y relaciones, buscadora de Dios y mística en el sentido más amplio (pero auténtico) de la palabra, deportada primero a Westerbork y posteriormente a Auschwitz, donde muere en noviembre de 1943. Pese a su complejidad y a las aristas de su biografía, cualquiera que se acerque a su diario con un corazón limpio encontrará en esta mujer a una verdadera maestra de oración.

No obstante, resulta complicado sistematizar su experiencia espiritual, esa búsqueda de Dios que marca los últimos años de su vida, truncada prematuramente por el poder nacional-socialista. Se dan dificultades de muy diverso tipo: no tenemos su *Diario* traducido al castellano, aunque, paradójicamente sí están traducidos los principales comentarios y análisis de su obra (Evelyne Frank, Sylvie Germain, Paul Lebeau, Wanda Tommasi); se trata de una experiencia personal, muy subjetiva, intensa, a veces contradictoria, puesta por escrito (casi con un tono *in crescendo*) en un momento muy especial: la deportación sis-

* Miembro del Consejo de Redacción de *Sal Terrae.* Profesor de Teología en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). <fmillan@teo.upcomillas.es>.

temática de los judíos holandeses. Se ha insistido mucho en que su vivencia espiritual se desarrolla fundamentalmente en un itinerario, en un proceso, y es verdad; pero dicho proceso no es lineal ni homogéneo ni rectilíneo. Por eso, cuando el análisis del mismo es muy sistemático, muy claro y coherente, puede resultar sospechoso de manipular al personaje[1]. Su obra principal es un *Diario* (en el que, curiosamente, hay un cambio de interlocutor que progresivamente pasa a ser Dios), y por ello las etapas no se suceden ordenadamente, no hay un camino nítido y unívoco, sino un ramillete abigarrado de experiencias, de progresos y retrocesos, de certezas y de dudas y –¿por qué no decirlo?– de libertad y gracia. Se trata, además, de un *Diario* que está incompleto, pues nos faltan las últimas páginas, la séptima morada. Todo ello permite muchas lecturas, casi todas válidas, pero ninguna exclusiva ni abarcante de la experiencia de Etty.

La de Etty Hillesum es una vida que no encaja fácilmente en moldes biográficos convencionales, una vida «rara» por muchos conceptos: una muchacha judía holandesa; descendiente, por parte de madre, de judíos rusos[2]; con una extraña vida familiar; que mantiene relaciones sentimentales con hombres mucho mayores que ella; que lee el Nuevo Testamento con frecuencia, por indicación de un extraño personaje, Julius Spier, alemán, divorciado de su primera mujer y comprometido con otra que le espera en Inglaterra, mitad psiquiatra, mitad gurú, que practica la psicoquirología (una especie de disciplina psicológica basada en interpretar las líneas de las manos); una mujer que, tras haber mantenido una más que tensa relación con sus padres (especialmente con su madre), se reencuentra con ellos en el *Lager* de Westerbork, cuando todo invitaba a la tensión y al desencuentro; una muchacha que se atreve a nombrar a Dios, a dirigirse a Él y a mostrar su fe en Él y en el regalo de la vida, precisamente cuando todo invitaba al desánimo, a la duda y a la desesperanza absoluta; una mujer, por último, que encie-

1. W. Tommasi afirma que *«se tiene la sensación de que, al escribir, se está traicionando el sentido profundo de su mensaje»:* W. TOMMASI, *Etty Hillesum, la inteligencia del corazón,* Narcea, Madrid 2003, p. 15.
2. Se suele indicar que Etty pertenecía a una familia judía «asimilada» (aun con toda la ambigüedad que encierra el término). No obstante, su abuelo paterno fue un rabino importante, y el imaginario religioso judío no le era ni mucho menos desconocido.

rra las mejores esencias del judaísmo y del cristianismo sin llegar a encasillarse en ninguno de los dos (de hecho, el tema de su «filiación» religiosa, por indeterminada, no ha dejado de ser polémico en ciertas ocasiones).

Sin embargo, no tratamos de presentar aquí los entresijos de su biografía ni de describir el itinerario espiritual de Etty, sino solamente de entresacar una serie de pistas de su experiencia de oración para que nos ayuden, nos iluminen y podamos aprender a rezar con Etty Hillesum. Para ello destacamos de su experiencia, de entre las muchas posibles, las siguientes cinco pistas.

1. Interioridad y disciplina

Cuando Etty conoce a Julius Spier, queda fascinada y profundamente atraída por la personalidad de este psicólogo que había sido discípulo de Carl Jung. La relación entre ambos, pese a ciertas ambigüedades, excesos, celos, silencios, etc., va a resultar tremendamente enriquecedora para Etty. Spier la invita a descubrir su propia interioridad, a intentar superar una vida superficial y frívola y a descubrir en sí misma un rico mundo interior y un lugar de encuentro con Dios. Etty asume la tarea y, con una voluntad férrea, se propone meditar, crear silencio en su interior, descubrirse a sí misma. Cada mañana, junto con su rato de gimnasia, dedica media hora a la meditación, intentando «escuchar a su interior». Lo que al principio puede parecer un simple ejercicio de relajación, una dinámica de gimnasia psicológica, se va convirtiendo paulatinamente en verdadera oración, en un encuentro con Dios, que se halla *intimior intimo meo* (ella conocía las *Confesiones* de Agustín, probablemente por influencia también de Spier).

Al principio hace su meditación por la mañana (la prefiere a la noche, como hacía Spier) y en total soledad. Para ello se recluye con frecuencia en el baño o en otro lugar escondido, buscando la total intimidad y el aislamiento. Poco a poco, esa soledad fecunda, ese encuentro con lo más íntimo, se va dando en diversos lugares, tiempos y circunstancias, de modo que ella construye su «celda interior», por emplear la expresión tan querida por Catalina de Siena, o –dicho en un lenguaje más carmelitano– va haciéndose consciente de vivir «en presencia de Dios». A veces, esa presencia continua se expresa con la imagen, muy

frecuente en su obra, del cielo (tanto en sentido físico, astronómico, como en sentido espiritual), que es patria que está por encima de los avatares humanos; es omnipresencia que supera y trasciende toda barrera humana; es libertad que, en su Grandeza, se nos muestra revelador (y desmitificador) de las aparentes grandezas humanas que nos oprimen o nos esclavizan. En este sentido, resulta impresionante por su sencillez la imagen del soldado que, con su casco y su fusil, monta guardia en una caseta de vigilancia y cuya silueta se recorta sobre un cielo cambiante...

Cuando Etty descubre su propio interior, comienza a respetarse, a apreciarse, a intuir tesoros inimaginables y (como muy bien ha sabido ver E. Frank[3]) a amarse a sí misma, de una forma no narcisista ni egoísta, sino como un ser necesitado de amor y capaz de amar. Lo ha descubierto como un don (de Spier o a través de Spier), pero es consciente de que ella debe cuidarlo y preservarlo con todos los medios a su alcance.

Sin embargo, y aunque a veces los mismos textos puedan dar esa sensación, no se debe confundir ese interior, que Etty ha descubierto gozosamente, con una mera profundización psicológica, con un estado de relajación, con un dominio de sí, con una limpieza psicoanalítica del «vertedero psicológico» que todos llevamos dentro. Es todo eso, pero es mucho más: es el ámbito donde encuentra a Dios y desde donde Éste irradia a través de ella. Entre otros muchos, un texto es clásico en este sentido:

> «Hay en mí un pozo muy profundo, y en ese pozo está Dios. A veces consigo llegar a Él, pero lo más frecuente es que las piedras y los escombros obstruyan el pozo, y Dios quede sepultado. Entonces es necesario volver a sacarlo a la luz...» (26-agosto-1941). «Quizá también nosotros podamos contribuir a sacarte a la luz en los corazones devastados de los otros» (12-julio-1942)[4].

3. E. FRANK, *Con Etty Hillesum en busca de la felicidad,* Sal Terrae, Santander 2006.
4. Uso generalmente la traducción de la amplia selección de textos del *Diario* que incluye P. LEBEAU, *Etty Hillesum, un itinerario espiritual,* Sal Terrae, Santander 2000. Para las Cartas uso la edición de la editorial Anthropos: *Etty Hillesum. Un itinerario espiritual,* Barcelona 2001. En otros casos traduzco de la edición italiana de Adelphi (Milano 1996).

2. Aprender a contemplar

Los que han estudiado la figura de Etty Hillesum desde el punto de vista psicológico (su *Diario* ofrece no pocas pistas para hacerlo) han destacado su bulimia, tanto física como espiritual, en ciertas etapas de su vida. Ella quiere apropiarse de lo que la rodea, de la belleza, de las flores, de sus amores, de las cosas y los seres. Ese deseo compulsivo se traduce unas veces en el deseo de «comer»; otras, en sus relaciones sentimentales y sexuales; y otras, en su deseo de escribir. Todas son, en último término, experiencias tremendamente frustrantes para ella. Ni encuentra al amante a quien poseer totalmente, ni encuentra las palabras justas con las que expresar (atrapar) la realidad, ni la contemplación de la belleza le produce un auténtico placer duradero. Su experiencia como escritora no deja de resultar frustrante (al menos, en algunos periodos). Muchas veces no encuentra las palabras, las expresiones, el género literario. No se ubica como una escritora profesional. El *Diario,* en este sentido, va a ser un estupendo medio de escribir sin corsés ni condicionantes formales. Pero el problema de fondo estaba en su actitud equivocada hacia la escritura, que era una forma de posesión, un intento de adueñarse de la realidad. En marzo de 1941 afirma: «*sentía la necesidad de escribir versos, pero las palabras no venían a mí, y entonces me quedaba como un alma en pena...*».

Todo ello va a cambiar cuando Etty se acerque de una manera nueva a la realidad, cuando la contemple, la agradezca y no intente poseerla ni dominarla. Se siente libre entonces y disfruta realmente de la belleza que la rodea. Pero –y conviene tenerlo muy en cuenta– no se trata tan sólo de una actitud estética nueva (más sutil y más aguda), de una mayor capacidad para percibir la belleza, sino, más bien, de una mirada a la realidad que pone a Dios en el horizonte último (otra vez su querido cielo). Dicho de otro modo, Etty descubre la belleza de una forma nueva y gozosa, porque la reconoce como un don de Alguien que está por encima de nosotros, porque la descubre como regalo y no como objeto de dominación egoísta: *«He aceptado con alegría la belleza de este mundo de Dios, a pesar de todo...».*

Esta nueva forma de mirar la realidad es quizá la que la lleva a afirmar en varias ocasiones que, a pesar de todo (y era mucho), la vida es bella y merece ser vivida. Una y otra vez, tanto en las *Cartas* como en el *Diario,* subraya esta idea. Como para Roberto Benigni en su film so-

bre el pobre Guido (es difícil para el lector de nuestro tiempo no establecer la relación), el ser humano es capaz de encontrar en el fondo, en la negación, en la aniquilación, lo que no es aniquilable, lo irreductible, quizá lo eterno.

Aunque algunos han detectado (y parece que ya en vida se lo reprocharon) un cierto peligro de escapismo (que, por otra parte, habría sido muy natural en aquellas circunstancias), Etty se muestra capaz de ensimismarse en una flor, en una puesta de sol, en una madre que lava a su hijo y cuelga la ropa en las alambradas del campo. Pero no se trata de una huida, porque, como veremos más adelante, esa contemplación no anula su sensibilidad ni su percepción de los problemas humanos y la lleva a la compasión más humanizadora y genuina. Mira todo con ojos nuevos y puros. Como Teresita ante la playa de Trouville, o Ignacio dirigiéndose a las flores, también para Etty el mundo se ha convertido en mensaje, en gramática, en anuncio... Ha aprendido ya a no coger las flores; pronto su itinerario la llevará a no temer las fieras y a pasar (¡y de qué manera!) los fuertes y fronteras...

3. En encuentro con la Palabra

El padre de Etty era profesor de lenguas clásicas, un hombre culto que, incluso en los momentos más duros del *Lager,* solía abstraerse en la lectura de algún libro; un hombre que conocía bien la Escritura, fundamentalmente el Primer Testamento, pero que, como judío asimilado y abierto, leía también las escrituras cristianas y tenía en su casa una Biblia completa. Sin embargo, su padre nunca transmitió a Etty el amor ni la familiaridad con la Escritura. Fue, una vez más, Spier –verdadero mistagogo– quien acercó a Etty a la Escritura. Fue un descubrimiento paulatino, lento pero imparable. Poco a poco, ella se va familiarizando con los textos, los va haciendo suyos (*mis salmos*); la acompañan y la iluminan, le sirven de consuelo en los momentos más duros y de acicate en los momentos de duda.

Podríamos hablar sin temor de una verdadera *lectio divina* en la experiencia de Etty, de una verdadera *lectio continua,* de una *ruminatio* que acaba llevándola en más de una ocasión a expresarse con la Palabra, a hacerla suya. Por eso, Etty se deja iluminar por la Palabra, pero también hace sus propias traducciones; crea imágenes, a veces au-

daces; relaciona el magisterio de la Escritura con el de Dostoyevski o con el de su querido Rilke, su poeta de cabecera y su compañero de viaje... En otras ocasiones, la Palabra rezuma inconscientemente, y ella explica algún acontecimiento o busca consuelo con palabras que, sin ser consciente de ello, pertenecen a los salmos o a los evangelistas. Así, en un momento de especial angustia por la situación de sus padres, *cita de memoria una palabra de la Escritura,* de la que extrae constantemente una fuerza especial, y la cita así: «Si me amáis, debéis dejar a vuestros padres». Evidentemente, la cita como tal no existe y parece estar inspirada en Lc 14,26 o Lc 18,29-30, aunque no es éste su evangelista favorito, sino el de Mateo. Esa identificación con la escritura puede llegar a ser especialmente audaz. Así, en un momento dado (ya en las últimas páginas de su *Diario*), interrogándose a sí misma acerca del sufrimiento y el consuelo que ella ofrece a los demás (*«cuando sufro por los hombres indefensos, ¿no sufro acaso por el lado indefenso de mí misma?»*), se atreve a afirmar: *«He partido mi cuerpo, como si fuese pan lo he distribuido a los hombres... ¿por qué no? Estaban tan hambrientos... desde hacía tiempo...»;* y, quizá consciente de cuán lejos lleva esta imagen, cambia inmediatamente de registro: *«Termino siempre por volver a Rilke».* Resulta difícil no ver aquí un eco de los relatos de la institución de la eucaristía o del discurso del Pan de Vida de Jn 6.

En su camino de búsqueda interior, la Escritura viene a ser (muy en la tradición judía) la lámpara que guía sus pasos. Etty es consciente de que ella debe descubrirse. Spier le da unas pautas y unos instrumentos, y la Palabra es su lámpara, hasta el punto de que en ciertos momentos dramáticos ella da importancia al contacto físico, se siente segura cuando toca su pequeña Biblia (de la que no conocemos muchos detalles), la cual le transmite paz, consuelo, serenidad. Por eso, en la última postal escrita en el horrible vagón de los deportados, hace referencia a su Biblia que lleva consigo.

4. La muchacha que aprendió a arrodillarse

Valle-Inclán, en una famosa entrevista de 1928 en la que intentaba explicar lo que es el *esperpento,* afirmaba que hay tres formas de mirar a la realidad: de rodillas (propia de la tragedia clásica), y entonces los

personajes parecen héroes; de frente (la de Shakespeare), cuando los personajes parecen nuestros hermanos; o desde arriba (la de Quevedo), y entonces parecen caricaturas, esperpentos. Etty hizo este proceso al revés.

En un momento dado (15-septiembre-1941), aquella muchacha liberal y desinhibida, que rechazaba este gesto casi sin un motivo concreto, se arrodilla. Para algunos, su rechazo podía venir de su procedencia judía. No parece exacto; primero, porque no cabe en la experiencia de Etty una actitud de rechazo de lo cristiano como tal en nombre de su filiación judía. Para quien haya leído los diarios, esta posibilidad no existe. Tampoco parece venir de la posible extrañeza de su piedad judía ante este gesto. Es verdad que no es un gesto frecuente en el judaísmo, pero tampoco es totalmente desconocido. En algunas tradiciones del *Yom Kippur* se dice que todos caen de rodillas cuando el Sumo Sacerdote pronuncia el Nombre inefable. El rechazo de Etty (muy en sintonía con una sensibilidad moderna) viene más bien de una determinada idea de la dignidad humana, que impide al creyente humillarse, postrarse, rendirse ante el Misterio.

Etty, al contrario que en el proceso descrito por Valle Inclán, aprende a descubrir la grandeza de los otros, a mirarlos con misericordia y ternura; aprende a arrodillarse ante el misterio en actitud oracional y contemplativa y ante los otros (las pobres mujeres de Westerbork; los enfermos; los que, llenos de suciedad y de pavor, se disponían a subir a un tren de ganado hacia la deportación...) en actitud de servicio y entrega total. Ella misma ironiza en un texto antológico acerca de *«aquella muchacha que no sabía arrodillarse»* e incluso proyecta escribir una novela con ese título. De nuevo, recordamos la escena (aparentemente cómica) en la que Guido (Benigni) se inclina casi hasta el suelo mientras aprende a servir la langosta a personajes importantes. Su tío le reprende: no hay que confundir servir con servilismo... Servir es el arte supremo, de tal dignidad que nos asemeja a Dios (*«Dio è il primo servitore»*[5]). Guido llevará a la práctica ese mensaje a lo largo de la segunda parte del film. El arrodillarnos ante el desvalido no nos humilla; nos dignifica y nos asemeja a Dios

5. R. BENIGNI – V. CERAMI, *La vita è bella,* Einaudi, Torino 1999.

Por ello, arrodillarse para Etty es creer, es esperar, es adorar, actitudes orantes por excelencia, quizá no muy frecuentes en el creyente de hoy. Podemos expresarlo (sin entrar ahora en la polémica litúrgica) con las palabras del entonces Cardenal Ratzinger en su libro sobre la liturgia: *«Puede ser que la cultura moderna no comprenda el gesto de arrodillarse, en la medida en que es una cultura que se ha alejado de la f, y no conoce ya a Aquel ante el que arrodillarse es el gesto adecuado, más aún, interiormente necesario. Quien aprende a creer aprende también a arrodillarse...»*[6].

Casi simultáneamente (y siempre teniendo en cuenta los altibajos de su peregrinar), Etty insiste en la necesidad de nombrar a Dios, con las resonancias y con lo que ello tiene de audaz en el marco del judaísmo. Pero la problemática de Etty va por otra parte: en una época de eclipse de Dios (en expresión de Martin Buber), en una época en la que hasta los espíritus más finamente religiosos se vuelven hacia el cielo exigiendo una explicación, lo que humanamente es comprensible –si no plausible–, Etty no ensaya una teodicea. No intenta justificar a Dios, sino salvarlo. Con una valentía sobrecogedora va descubriendo al Dios débil, frágil; al Dios al que, más que pedir protección y ayuda, debemos proteger y ayudar. Esta experiencia religiosa, que quizá pueda parecer asombrosa e incluso escandalosa para algunas mentes más pías o pacatas, hereda una honda tradición judía (de la Cábala, del jasidismo...) y, –¿por qué no?– hereda la mejor tradición del cristianismo, la imagen del Dios que nace frágil en un pesebre y muere desnudo y fracasado en una cruz.

Quizá por ello, abundan poco las oraciones de petición. Cuando se trata de ella misma, lo considera incluso «pueril». Para los lectores religiosos más acostumbrados a este tipo de oración, la actitud de Etty resultará extraña y sorprendente. No pide nada, no ofrece nada a cambio de su salvación o de la de los suyos. No obstante, también en la experiencia de Etty hay una pequeña, reconocida y deliciosa dosis de incoherencia, y de vez en cuando la compasión la arrastra a este tipo de oración por algún ser especialmente necesitado (*«Señor, que no sufran mucho tiempo»*). Quizás esa pequeña dosis de incoherencia es el

6. J. RATZINGER, *El espíritu de la liturgia,* Madrid 2001, p. 219.

reconocimiento implícito que hacen las almas grandes de que el Misterio supera nuestras capacidades, nuestros esquemas, nuestras ideas inquebrantables...

5. Quisiera ser bálsamo para tantas heridas...

Casi todos los comentaristas de la obra de Etty Hillesum señalan de algún modo que en la experiencia espiritual vivida en los últimos años de su biografía, desde el encuentro con Spier hasta la deportación hacia Auschwitz, se podría hablar de algo así como de una «segunda conversión» que daría paso a una tercera fase en su espiritualidad (aun teniendo en cuenta los altibajos y las irregularidades biográficas de las que hablábamos al principio). En la primera fase, Etty había vivido en una frívola superficialidad, llena de carencias y frustraciones, de relaciones insuficientes, de sinsentido en último término. El encuentro con Spier (su «nacimiento», como lo denomina en alguna ocasión), que la llevó paulatinamente al descubrimiento de su interioridad (y al cuidado disciplinado de la misma), el acompañamiento de la Palabra cada vez más viva y cercana, más suya, y su actitud diversa ante las cosas (menos posesiva y compulsiva y más contemplativa) han hecho de ella una persona más madura, más honda, más espiritual (en el sentido más hermoso de la palabra).

Pero Etty da todavía un paso más, de modo que todo ello la va haciendo más humana, más entrañable, más sensible a las necesidades de los otros, más comprensiva con los defectos ajenos. Es casi, valga la expresión, una fase ética o –con palabras de J.G. Gaarland, autor de la introducción a la primera edición del *Diario*– el «altruismo absoluto» o el corazón del evangelio. Así, por poner un ejemplo aparentemente insignificante, una vez que Spier le comenta que ha recibido una carta «muy bonita» de su prometida, ella (presa de unos celos no disimulados) comenta con humor, pero con mucha hondura: *«Si yo fuera una cristiana como es debido, tendría que alegrarme de ello; pero todavía soy mucho más mujer que cristiana...»*. En Westerbork, la nueva Etty aprende también a mirar con ojos nuevos a sus padres, con quienes nunca había tenido una buena relación. Alaba su serenidad, su capacidad de resignación y de aceptación, y se desvive por ayudarles y hacerles más llevadera la estancia en Westerbork. Siente una ternura in-

finita y conmovedora hacia las mujeres que intentan ocultar a sus hijos, hacia los que usan mil y un trucos para escapar de la deportación e incluso hacia aquellos que pierden la dignidad y se someten vergonzosamente a los designios nazis. Etty ha aprendido a mirar con los ojos de Dios. Ha aprendido primero a amarse a sí misma y, luego, a amar a los demás.

Esto quizá pueda sorprender o decepcionar a quien tenga una visión equivocada de la vida mística, de la contemplación o del itinerario espiritual (que alejaría, apartaría o elevaría hacia lo etéreo en una especie de éxtasis...). No ha sido así en los verdaderos místicos. Pensemos, por poner solamente un ejemplo, en la séptima morada de Santa Teresa, donde ella describe las almas que allá llegan, entre otras cosas, por el estilo evangélico, esto es, servir, amar, perdonar al enemigo (*«...sin nenguna enemistad con los que las hacen mal u desean hacer...»* [VII, 3]). En esa línea se sitúa la última frase (sobrecogedora) de su *Diario: «Quisiera ser bálsamo para tantas heridas...».* Todo culmina en el amar y perdonar, al más puro estilo evangélico, sencillo, genuino.

Más aún, en algunos destellos de sus cartas se intuye casi un carácter sacrificial –nada extraño, por otra parte, dada su formación judía–. No está tan acentuado como en Edith Stein (con la que probablemente coincidió en Westerbork), pero también Etty parece intuir la necesidad de inmolarse, de entregarse totalmente al Misterio, de disolverse (literalmente) en él. Como la lluvia de rosas de Teresa de Lisieux, como el carro de fuego de Elías, o como las cenizas de Auschwitz, también Etty se siente llamada a disolverse en el cielo tan hermoso al que ella tanto ha amado y del que ha recibido tanto consuelo y esperanza. Como el pan, se siente llamada a ser partida y repartida entre los hambrientos...

***

En julio de 1943, Etty es obligada a permanecer en Westerbork, el campo de distribución, antesala de la deportación definitiva. Poco tiempo después, la siguen sus padres y su hermano Mischa. Tras unos meses tensos, llenos de espera y de miedos, de fallidas tentativas de salvación, el 7 de septiembre de 1943 los cuatro son conducidos a Auschwitz, pero sus padres fallecen durante el viaje. Desde el tren,

Etty arroja una postal que es hallada junto a la vía férrea por un desconocido, el cual la pone en el correo. La misiva fue su postrera señal de vida, su despedida:

> «A Christine van Nooten.
>
> Inmediaciones de Glimmen, martes, 7 de septiembre de 1943:
>
> Christine, al abrir la Biblia me he encontrado con el siguiente pasaje: "el Señor es mi refugio y fortaleza". Estoy sentada en mi mochila en un repleto vagón de un tren de carga. Mis padres y mi hermano se encuentran en otro. Nuestra partida, por orden especial de La Haya, fue bastante inesperada. Hemos abandonado el campo cantando y, al igual que Mischa, mis padres han mostrado mucho valor y tranquilidad. Nuestros amigos escriben posiblemente a nuestra dirección en Amsterdam. ¿Has sabido algo? ¿Recibiste mi última y extensa carta? Hasta la vista, recibe nuestro abrazo. Etty».

En el convoy iban 987 personas, entre ellas 170 niños. Algunos hombres fueron desviados a desescombrar el tristemente célebre *ghetto* de Varsovia. Sobrevivieron 8 personas. Etty muere, según la nota oficial de la Cruz Roja, el 30 de noviembre de 1943, a los 29 años de edad. En tan corta vida, truncada dramáticamente, Etty llegó a convertirse, probablemente de forma consciente (en lo cual se asemeja mucho, una vez más, a Teresa de Lisieux[7]), en maestra de oración, de vida espiritual, en mistagoga. Nos enseña a profundizar en nuestro interior, a cultivarlo (especialmente importante en estos tiempos de superficialidad e inmediatez), a dejarnos iluminar por la Palabra, a vencer nuestros prejuicios y a arrodillarnos ante la vida, ante el Misterio, ante Dios... en actitud de contemplación y de servicio (si es que ambas se pueden separar). Nos enseña a esperar y a luchar por la victoria del bien sin sucumbir a la sutil tentación del mal: *«a cada infamia, a cada*

7. Merecería la pena estudiar con detenimiento las profundas conexiones existentes entre estas maestras de espiritualidad del siglo pasado (Etty Hillesum, Edith Stein, Teresa de Lisieux, Simone Weil, Hannah Arendt, Adrienne von Speyr, Ana Frank...). Algunas pistas pueden encontrarse en S. GERMAIN, *Etty Hillesum. Una vida,* Sal Terrae, Santander 2004.

crueldad, hay que oponerle una buena dosis de amor y buena fe... tenemos derecho a sufrir, pero no a sucumbir al sufrimiento; y si sobrevivimos a esta época ilesos de cuerpo y alma, de alma sobre todo, sin resentimientos, sin amarguras, entonces ganaremos el derecho a tener voz cuando pase la guerra».

He dudado mucho a la hora de escoger una oración que de algún modo asuma todo lo dicho y sirva de broche final. Hay mil posibilidades, todas ellas muy hermosas. Valga ésta, incluida en una carta escrita desde Westerbork, poco antes de ser deportada:

> «Querida pequeña Tide:
>
> Esta tarde estaba descansando en mi litera, cuando de repente sentí que debía anotar esto en mi diario:
>
> "Dios mío, tú que me has enriquecido tanto, permíteme también dar a manos llenas. Mi vida se ha convertido en un diálogo ininterrumpido contigo, Dios mío, un largo diálogo. Cuando me encuentro en un rincón del campo, con los pies plantados en tu tierra y los ojos elevados hacia tu cielo, el rostro se me inunda a menudo de lágrimas, único exutorio de mi emoción interior y de mi gratitud. También por la noche, cuando acostada en mi litera me recojo en ti, Dios mío, lágrimas de gratitud inundan a veces mi rostro... y eso es mi oración».

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

LUC AERENS
La catequesis del camino.
Una apuesta práctica familiar, comunitaria e intergeneracional
216 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 12,50 €

Ante la crisis que experimenta la catequesis "tradicional", diversas propuestas aparecen en el horizonte teórico y práctico europeo. La "catequesis del camino" que propone Luc Aerens es una experiencia que viene realizándose en diversas parroquias belgas, pero que se ha extendido también por otros países europeos. Se trata de una *catequesis intergeneracional* que parte del supuesto de que todos –niños, adolescentes, jóvenes y adultos: *la familia*– están permanentemente "en camino"; una catequesis en la que *toda la comunidad* se siente responsable de la transmisión de la fe.

ST 95 (2007) 353-365

LOS LIBROS

Recensiones

EDWARDS, Denis, *El Dios de la Evolución. Una teología trinitaria,* Sal Terrae, Santander 2006, 152 pp.

Algo se está moviendo en el seno de la reflexión teológica cuando en un año se han agitado las aguas del debate entre creación y evolución. El 17 de mayo de 2005, el notable astrofísico Lawrence Krauss publicó en el *New York Times* un artículo muy fuerte contra los emergentes movimientos en favor del creacionismo científico en los Estados Unidos y, sobre todo, contra la nueva versión: la del llamado «Diseño inteligente».

Pero semanas más tarde, el 7 de julio, el cardenal de Viena, Christoph Schönborn, publicó también en el *New York Times* un artículo en el que ponía en duda que un católico pueda ser evolucionista. Decía que no podemos prescindir del «diseño inteligente» de la creación, frente al azar de los evolucionistas.

Este artículo motivó que un grupo de científicos cualificados, entre los que se encontraba Francisco J. Ayala, escribiera al papa Benedicto XVI una carta pidiéndole que confirmara si seguía apoyando la postura de Juan Pablo II sobre la evolución manifestada en su discurso a la Academia Pontificia de Ciencias en 1996, en la que decía que «la evolución ha dejado de ser una mera hipótesis».

Por otra parte, en una iluminadora carta, el jesuita –director entonces del Observatorio Vaticano– padre George Coyne, publicó en la revista *The Tablet,* el 6 de agosto de 2005, un clarificador artículo en el que rebatía los argumentos de Schönborn. Coyne remite a la nueva imagen de Dios que se reelabora en la Teología de la Ciencia desde las hipótesis evolucionistas y defiende la «creación continua» de Dios y la «creación en la evolución», negando que haya oposición entre la Evolución y la Creación.

Los conceptos de «diseño inteligente», «principio antrópico», «ciencias de la creación», «creacionismo científico» y otros han estado muy presentes en las revistas especializadas y en la prensa diaria, de modo que el debate llega incluso a la radio y a la televisión, así como a los juzgados. Recientemente ha saltado a la prensa el fallo del juez Jones en Dover (Pennsylvania, USA) sobre el «Diseño Inteligente». La Junta escolar del Distrito de Dover quería imponer un libro creacionista en la Escuela pública. Un grupo de madres denunció a la Junta escolar. Es el famoso juicio *Kitzmiller y otros contra la Junta Escolar del Distrito de Dover.* La sentencia es ya casi mítica y acaba de aparecer en un libro de Brockman. Frente a los que defienden que la Biblia es un libro científico y el argumento único de verdad (los creacionistas científicos), los evolucionistas reclaman la autonomía de las ciencias y el diálogo con los creyentes para encontrar pistas de diálogo.

Ante el aluvión mediático y la interpelación de los científicos al Papa, hay una respuesta significativa que algunos interpretan como la toma de postura indirecta del Vaticano: en enero de 2006, un prestigioso biólogo y sacerdote italiano, profesor de la Universidad de Bolonia, Fiorenzo Facchini, publicó en *L'Osservatore Romano* un artículo titulado «Evoluzione e Creazione». En este artículo se hace eco de la sentencia del Juez Federal Jones III, de Pennsylvania, que ha dictaminado que el diseño inteligente no pertenece al mundo de la «ciencia», sino tan sólo al de las creencias. Y por ello, la pretensión de grupos cristianos fundamentalistas de introducir el «Diseño inteligente» en los programas educativos al mismo nivel que la evolución biológica no tiene lugar. Algunos han querido ver en este artículo un rechazo por parte de la Iglesia Católica del llamado «Diseño inteligente» con pretensiones científicas.

En este contexto tenemos que leer y comprender los contenidos del excelente ensayo del profesor Denis Edwards, sacerdote de la diócesis de Adelaida (Australia) y doctor en Teología por la *Catholic University of America.* En el ambiente de los expertos que creen en el diálogo entre Ciencia y Religión, es un autor conocido por otras obras, como *Jesus and the Cosmos* (1991). Como reconoce el mismo autor, este libro se debe en gran parte al estímulo recibido en un congreso sobre evolución biológica y acción divina, celebrado en Castelgandolfo en junio de 1996 bajo el patrocinio conjunto del CTNRS (Center for Theology and the Natural Sciences), de la Universidad de Berkeley, y el Observatorio Vaticano. Como base

para el libro se encuentra la ponencia que presentó para aquella reunión: «Original Sin and Saving Grace in Evolutionary Context» (Pecado original y gracia salvífica en un contexto evolucionista).

Este documentado y clarificador ensayo parte de una convicción: que la evolución del universo, la evolución de la vida y la evolución humana no son meras suposiciones, sino conceptos que pertenecen ya al patrimonio común de la humanidad. El propio papa Juan Pablo II afirmó en 1996, en un discurso a la Academia Pontificia de Ciencias, que *«la evolución ha dejado de ser una teoría»*. La tarea de Edwards en este ensayo es responder a la pregunta que teológicamente se desprende de la afirmación papal: ¿qué diferencia introduce en una teología cristiana de Dios la aceptación de la teoría de la evolución?

El trabajo se articula en seis capítulos, cada uno de los cuales tiene su propia autonomía conceptual. El capítulo primero es introductorio («La evolución y Dios»), y en él se contraponen la cosmovisión evolucionista (desde Lamarck y Darwin hasta las síntesis modernas) y las exégesis clásicas de los primeros capítulos del Génesis. Obviamente, no es ésta la imagen que la ciencia ofrece en la actualidad. ¿Es posible conciliar las dos racionalidades? ¿Es exigible un concordismo o, más bien, una reelaboración de las teologías del Dios trinitario? Éste va a ser el camino elegido. Por ello, el segundo capítulo («El Dios de la evolución como el Dios de la amistad mutua») propone la hipótesis que sustenta todo el desarrollo posterior. Frente a las posturas de algunos científicos que eliminan a Dios de su horizonte, y frente a los fundamentalistas que rechazan los datos de las ciencias, el autor pretende «un enfoque teológico capaz de mostrar que la fusión entre ambos conjuntos de ideas en una síntesis unificada resulta razonable, coherente, iluminadora» (p. 22). Edwards sugiere que «la visión trinitaria de Dios como Dios de relaciones mutuas, un Dios que es comunión en el amor y la amistad más allá de lo comprensible, ofrece el fundamento de una teología dispuesta a tomarse en serio la evolución» (p. 23). El autor apunta una formulación sugerente y provocadora: «El Universo puede ser entendido como una realidad que se despliega “dentro” de las relaciones trinitarias de amor mutuo. La creación tiene lugar y prospera en el seno de la vida divina».

Pero esta visión maternal (el Dios-madre que da a luz al Universo) supone un vaciamiento amoroso de Dios. Por ello, el capítulo tercero («El Dios de la evolución como el Dios de la libre auto-limitación por amor») propone una Cristolo-

gía en la que Jesús de Nazaret, Dios inclusivo y compasivo que se revela de manera concluyente en la cruz, el Dios que se identifica con el dolor del mundo, es una figura central para entender al Dios de la evolución. Es un Dios que se expresa como compasión divina por el mundo y, al mismo tiempo, afronta con honestidad el aspecto negativo de la evolución. Es un Dios «que acepta libremente los límites que le impone el hecho de amar a unos seres creados y finitos» (p. 51), porque «quienes libremente eligen darse a otros por amor se hacen vulnerables ante éstos y se someten a los límites que conlleva amar» (p. 52). Este texto resume muy bien el eje de todo el discurso: «A la luz de lo anterior, el acto divino de la creación puede ser considerado un acto de amor con el que las personas trinitarias dejan libremente espacio a la creación, aceptando las limitaciones del proceso. Al entablar relación con las criaturas, Dios se hace vulnerable. Dios respeta la integridad de la naturaleza, sus procesos y sus leyes» (p. 54).

Dado todo lo anterior, ¿cómo entender el pecado original y la gracia en una teología que se tome en serio la evolución? Desde el punto de vista de las antropologías biológicas, los homínidos emergen, a partir del linaje de los primates, hace unos 5 millones de años mediante un proceso de selección natural darwiniana. ¿Cómo aparece la inteligencia? ¿Cómo explicar la teología del pecado original y de la gracia? ¿Cómo ensamblar las antropologías filosóficas con las antropologías teológicas? Edwards se detiene en la explicación de Philip Hefner, que insiste en una explicación derivada de la discrepancia entre la información procedente de la biología y la procedente de la cultura: el pecado original es consecuencia de la respuesta libre a nuestra herencia genética y a nuestros condicionamientos culturales. Del mismo modo, la gracia se entiende, dentro del contexto evolucionista, como que «el Dios trinitario siempre está libre y gratuitamente presente en el amor abnegado de toda persona humana» (p. 88)

Desde esta perspectiva, la visión de Dios en un contexto evolucionista refuerza la imagen del Espíritu Santo. Por ello, el capítulo 5 («La evolución y el Espíritu Santo») recupera la teología de Basilio de Cesarea: «Contra quienes atribuyen al Espíritu Santo un lugar subordinado, Basilio señala que el Espíritu Santo es, de hecho, *precursor* de la venida de Cristo y está inextricablemente vinculado a la obra de éste» (p. 100). Desde esta perspectiva, el Espíritu Santo no sólo es el Dador de Vida en lo que hace a la santificación, sino también

en lo referente a la obra de la creación. Siguiendo el hilo de Karl Rahner, Edwards recupera la noción de «auto-trascendencia activa», por la que «Dios se halla íntimamente presente en las criaturas en evolución, habilitándolas no sólo para *existir* de una manera estática, sino para también para *trascender* lo que ya son» (p. 109). Y concluye: «Dios no "interviene" como una causa más, sino que siempre está presente como el Ser absoluto y dinámico que no sólo faculta a las criaturas para existir, sino para trascenderse a sí mismas y devenir algo nuevo» (p. 109).

En el sexto y último capítulo («La evolución y Jesús, la Sabiduría de Dios») el autor trata de responder a la pregunta «¿cómo hay que concebir el significado de Jesucristo dentro de un marco de referencia evolucionista?» (p. 122). Presenta los rasgos más significativos de tres cristologías evolucionistas: la de Teilhard de Chardin, la de Karl Rahner y la de Jürgen Moltmann, concluyendo con un resumen de significado sapiencial. El seguimiento de Cristo es una invitación a contribuir creativamente al incesante proceso de la evolución cultural impregnada por el amor. Ésta incluye a todos aquellos que, consciente o inconscientemente, contribuyen a la obra de fomentar la conciencia de que las criaturas del Dios que es trinidad de personas-en-amor-muto están emparentadas entre sí. De alguna manera, el ensayo de Edwards invita a los seres humanos al «cultivo de la conciencia ecológica, la empatía y la solidaridad con todas las formas de vida que pueblan el planeta» (p. 151).

Un ensayo esperanzador y lleno de sugerencias que hace reelaborar la imagen de Dios y la teología de la creación desde otras categorías dinámicas y esperanzadas.

Leandro Sequeiros

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio, *Calidad cristiana. Identidad y crisis del cristianismo,* Sal Terrae, Santander 2006, 388 pp.

La cuestión de la calidad cristiana forma parte de la inquietud de muchos y muchas en la Iglesia de Occidente hoy. Se puede enfocar de tantas formas como personas hay. El autor ha querido analizarlo ofreciendo una recopilación de sus aportaciones anteriores y ofreciendo el aspecto de la calidad como eje transversal de toda la obra. Al hacerlo así, ha encontrado elementos que pueden servir para diagnosticar

la crisis actual del cristianismo. Para ello cree necesario identificar qué es lo medular del ser cristiano y buscar caminos de salida a dicha crisis. Está convencido de que el camino de salida no irá por lo cuantitativo, sino por lo cualitativo.

Propone en primer lugar al Dios cristiano, el Dios de Jesús de Nazaret, que no es conocido por lo que se dice de Él, sino por lo que se le transparenta y se le practica. Esta primera parte es el fundamento de todo lo que sigue. Por eso le resulta fundamental expresar que al Dios de Jesús se le conoce adecuadamente si hay una inmersión seria en el dolor del mundo. Es precisamente este ir constantemente a Jesús el que dará identidad al cristianismo y permitirá salir de la crisis.

Pasa a radiografiar la crisis desde sus manifestaciones (la infidelidad de la Iglesia a la eclesiología del Vaticano II, la ausencia de un Jesús con rostro, la pretensión del lenguaje teológico sin atender a la contingencia de todo lenguaje, o la pérdida de significatividad de los sacramentos), sin embargo, hay otras manifestaciones desde más allá de la Iglesia (la idolatría de la riqueza en el mundo actual, o cuestiones como el individualismo, la absolutización de la tecnocracia, el aprovechamiento del descrédito de la Iglesia para desacreditar el cristianismo...), todas las cuales le llevan a concluir que el cristianismo en Occidente irá siendo cada vez más minoritario.

Propone también una serie de pistas o tareas hacia dentro y hacia fuera de la Iglesia.

En cuanto a las primeras, una de ellas será «deshelenizar» el cristianismo, a la vez que lo hace también el contexto europeo en otros ámbitos. «Deshelenizar» implicaría, entre otras cosas, establecer relación entre Dios y el sufrimiento humano, o recuperar la mística del Reino y la praxis que de ella se deriva. Por lo tanto, el cristianismo es praxis de Amor, que tiene un lugar teológico fundamental: el sufrimiento humano. Esa praxis basada en Jesús implica la desaparición de todas las diferencias sexuales, culturales y sociales. Otras tareas implicarían un cambio de perspectiva en la vida religiosa, los obispos, etc. Y se desarrollarían en varios niveles: el institucional –la autoridad debe ser evangélica; la supremacía será la del pobre; y la inculturación no ha de ser epidérmica, sino profunda– y el personal, que supone tolerar lo diferente, el cuidado con determinadas denuncias que rompen el amor, y la aceptación de la opinión pública en la Iglesia.

En cuanto a las segundas, después de hacer un acertado análisis sobre el tema de las religiones y la secularidad, apuesta por una doble

fidelidad, a las religiones de la tierra y al cristianismo. Sabe que este problema es exclusivamente cristiano. Es necesario el diálogo, pero desde la base de la praxis, más que desde el foro teológico. De tal manera que se trata de conocer en concreto las religiones y establecer puentes centrados no en el hecho de la Encarnación, sino en el acontecimiento de la Cruz y de la Pascua. Esto último debe ser la aportación al tema de las religiones; siendo todos hijos de un mismo Dios, habrá que globalizar lo humano en medio de otras globalizaciones.

Termina el libro con una frase que resume todo lo anterior: la mejor salida, pues, para un cristianismo en crisis sería que volviera a ser cristianismo. En estas pocas palabras se condensan aspiraciones profundas, años de reflexión y estudio, de conocimiento del ser humano y de la realidad. El mérito que tienen, desde mi punto de vista, es que podría haberlas dicho cualquier persona de la calle, ni siquiera un cristiano; pero, respaldadas por el análisis anterior, dejan una semilla de responsabilidad dentro.

Este sentido y llamada a la responsabilidad a todos los niveles está presente a lo largo y ancho de toda la obra y le da su mayor fuerza y consistencia. Pueden acercarse y beber aquellos cristianos que quieran establecer cauces de comunicación con experiencias místicas del siglo XX como las de Simone Weil. Quienes se pregunten cómo hacer frente de forma cristiana al sufrimiento humano, quienes estén desorientados sobre su papel en el mundo y en la historia, quienes necesiten descubrir campos de reforma hacia dentro de la Iglesia. Y, por último, quienes necesiten desarrollar las intuiciones de diálogo con otras religiones más desde la práctica que desde alambicadas teorías. Es un libro recopilatorio en su mayor parte, y por eso necesita leerse y profundizarse poco a poco y aprovecharse como parte de la formación continua no sólo entre cristianos adultos, sino también entre gente inquieta y buscadora.

Mariano Mora

BOFF, Leonardo, *Virtudes para otro mundo posible. I. Hospitalidad: derecho y deber de todos,* Sal Terrae, Santander 2006, 166 pp.

En los años noventa, Leonardo Boff (1935) comienza a elaborar su proyecto de *Ética planetaria desde el Gran Sur* (2001) desde una ética de la compasión, del diálogo, del cuidado, ecológica. Libros suyos en esta perspectiva aparecen en las librerías cada año: *Ecología: grito de la Tierra, grito de los pobres* (1997); *La dignidad de la Tierra. Ecología, mundialización, espiritualidad* (2000); *El cuidado esencial. Ética de lo humano, compasión por la tierra* (2002); *Femenino y masculino* (2002); *Fundamentalismo. La globalización y el futuro de la humanidad* (2003); *Ética y moral. La búsqueda de los fundamentos* (2004).

El proyecto de Leonardo Boff parte de un presupuesto claro: la urgencia y universalidad de los problemas de nuestro mundo globalizado, malherido por las desigualdades, el hambre, las guerras, la voracidad consumista. El punto de partida de su propuesta moral es clara: a problemas universales, soluciones universales. Estas soluciones requieren, para el teólogo brasileño, un discurso ético universal, aunque esté fundado en diversas morales, tradiciones y comunidades. Para la construcción de este *ethos* universal se requieren unos imperativos mínimos de cuidado, responsabilidad, solidaridad, diálogo y ecología basados en la dignidad de la tierra, en el pobre y el excluido, en las tradiciones religiosas, en el valor del diálogo y la búsqueda de justicia. Así la ética se funda en una nueva visión de las cosas, un nuevo paradigma, una nueva óptica. Las religiones proporcionan los sueños, ideales, símbolos elevados para la humanidad, máximos para seguir esperando y actuando y una espiritualidad común integradora (cósmica-holística, trinitaria-relacional, femenina-compasiva).

El libro que presentamos introduce en su proyecto el discurso de las virtudes. Son las virtudes de la nueva era ecológica. En su selección concede centralidad a cuatro virtudes sin las cuales ninguna globalización es benéfica: la hospitalidad, la convivencia, la tolerancia y la comensalidad. Este primer volumen aborda la primera de estas nuevas virtudes cardinales-capitales. Son las virtudes para una nueva globalización mínimamente ética. Si las virtudes se convierten en hábitos y costumbres, se habrán creado las condiciones para una globalización salvadora de todos.

En el primer y segundo capítulos confronta el paradigma del ene-

migo con el paradigma del huésped y realiza desde esta perspectiva un recorrido desde el nacimiento del universo hasta nuestros días. En el tercer y cuarto capítulos presenta y explica el mito de la hospitalidad de *Las metamorfosis* de Ovidio, el mito de Baucis y Filemón. Son las más bellas páginas del libro. El mito cuenta, explica y revela secretos escondidos del corazón humano: sensibilidad, compasión, acogida, invitación a sentarse, ofrecer agua fresca, encender fuego, lavar los pies, dar de comer, dar vino, servir con sobreabundancia, ofrecerlo todo, compartir la comensalidad, ofrecer el lecho.

Los capítulos quinto y sexto ofrecen un recorrido de la falta de hospitalidad en nuestra historia con la mujer, los homosexuales, los enfermos, los ancianos, los iletrados, los excluidos, los extraños, el islam, los indígenas, el África negra, etc.

Los capítulos séptimo y octavo buscan acoger al otro hospitalariamente desde el valor de la tradición judeo-cristiana, desde la cultura de los derechos humanos y desde los hábitos democráticos. El libro termina con unas nuevas actitudes de hospitalidad (acogida, escucha, diálogo, negocio honesto, renuncia, etc.) y unas nuevas políticas de hospitalidad (justicia mínima, derechos humanos, democracia abierta, interculturación). Así Leonardo Boff recoge todo lo mejor de la recuperación de las virtudes que desde 1981, con *After Virtue,* de Alasdair MacIntyre, se está dando en la filosofía moral.

Javier de la Torre

MONBOURQUETTE, Jean – LUSSIER-RUSSEL, Denise, *El precioso tiempo del final. Aprender a morir,* Sal Terrae, Santander 2005, 222 pp.

Capítulo I. Invitación a un viaje: «Esta invitación a un viaje va dirigida a ti. Acabas de tomar conciencia de que te queda por vivir un tiempo limitado. Poco a poco, la consciencia de tu muerte más o menos próxima se hace cada vez más presente en el horizonte de tu vida. A pesar de tu fe, que te recuerda que la muerte no es el final de todo, puede que te sientas afectado en todo tu ser, hasta el punto de no poder ya gozar de una calidad de vida aceptable».

El libro va dirigido a aquellas personas que entreven ya próximo el final de su vida y/o a aquellas otras que van a desempeñar el papel de acompañantes (familiares, amigos, sacerdotes), de forma que pue-

da ayudarles en su papel de apoyo y testimonio. La obra puede suponer una buena herramienta para quienes, por su profesión, van a estar especialmente cercanos a las personas en trance de muerte próxima y sus acompañantes: personal sanitario, sacerdotes, religiosos y religiosas, etc.

El título es bien expresivo del contenido y propósito de la obra: «el precioso tiempo del final». Dentro de la corriente de cuidados paliativos, la obra busca proporcionar herramientas con las que poder afrontar el final de la vida mejorando en lo posible la calidad de vida restante.

Los 28 capítulos de la obra, distribuidos en cuatro grandes bloques («Afrontar», «Vivir», «Trascender» y «Morir»), están concebidos como ejercicios de ayuda. Cada uno de los capítulos se divide, a su vez, en cinco apartados: presentación, reflexión, pistas de crecimiento, oración y un apartado final llamado «sonreír es de sabios», donde se abre espacio al humor («porque el humor nos hace distanciarnos de la enfermedad y de la muerte, llevándonos así a relativizar esas penosas realidades. Además, el humor es uno de los mejores antídotos contra los paralizantes miedos que rodean la muerte, forzándonos a renunciar a nuestros estereotipos sobre ella»).

Nos encontramos ante una guía flexible, en la que cada capítulo-ejercicio puede ser utilizado de forma independiente. Las circunstancias marcarán la utilidad de unas u otras partes de la obra: momento, salud, etc. «Sumergirse en el momento presente; Vivir la ira y la culpabilidad; Asumir la tristeza; Revisar la idea de la muerte; Hacer una relectura de la vida; Perdonarse, perdonar y pedir perdón; Decirle "sí" a la muerte; Actualizar la imagen de Dios»: éstos son títulos de algunos de los capítulos-ejercicios.

La obra está escrita desde la experiencia, el respeto y una sensibilidad exquisita. La flexibilidad, el respeto a los procesos personales y a la libertad de cada persona deben presidir todo proceso de acompañamiento. El libro pretende ser «un instrumento sobre el "saber morir"», sólo eso, un instrumento.

La obra se enmarca claramente dentro de la tradición espiritual cristiana, pero los ejercicios propuestos y las orientaciones ofrecidas la hacen válida para cualquier persona.

Miguel Campo, SJ

GRÜN, Anselm, *Para que tu vida respire libertad. Ritos de purificación para el cuerpo y el alma,* Sal Terrae, Santander 2005, 174 pp.

Anselm Grün es de sobra conocido en el ámbito de la literatura espiritual: un monje benedictino que ha sabido poner en relación la tradición religiosa con la psicología moderna.

El tema de la purificación no es un tema exclusivo de las religiones, sino que también manifiesta un deseo y una necesidad de toda persona.

Nunca como hoy el ser humano se ha sentido bombardeado y acosado, a través de los medios de comunicación, por tantas noticias negativas y tantas faltas a la verdad, lo cual hace que los deseos de pureza, de sencillez, broten de su interior con fuerza, y se busque, a pesar de todo, lo que en el interior de cada uno y en la propia naturaleza hay de verdad y de libertad.

El autor comienza constatando la inquietud del hombre y la mujer de hoy, que preguntan: ¿hay alguien en quien todavía se pueda confiar? Junto a este planteamiento crece el anhelo de claridad y honestidad, de transparencia y pureza. En el fondo, todos necesitamos enfrentarnos con las sombras que hay en cada uno de nosotros, si queremos recorrer el camino espiritual de la unificación con uno mismo y con Dios.

Desde siempre, la persona ha sentido la necesidad de buscar soluciones que hagan posible la restauración de la armonía interior perdida por diversas causas; por ello, el autor va recorriendo el concepto de pureza en las antiguas sociedades de Egipto, Grecia, India, y la necesidad de buscar medios de purificación del alma: las matemáticas, la música, la búsqueda de la verdad interior, el teatro... han sido, entre otros, ayudas para purificar las tendencias que hacen impura al alma. Igualmente pone de manifiesto lo que la Biblia nos dice con respecto a este tema, destacando la postura de Jesús, que también habla de «ser puro», pero desde la pureza interior, abordando más tarde los caminos personales de purificación.

En los últimos capítulos ofrece pistas concretas, que el autor llama «ritos de purificación», que ayudan a ir encontrando la paz y la libertad a que todos estamos llamados. En estas pistas sencillas de la vida cotidiana acoge aquellas que son tradicionales en la Iglesia y en otras religiones, y otras actuales, novedosas, teniendo en cuenta que la visión de Dios es siempre una gracia, y ninguna técnica nos ayudará a alcanzarla. La pureza de corazón, sin embargo, sí podemos buscarla, lo

cual exige esfuerzo, ascesis y dejarnos conducir por el Espíritu.

Sin duda alguna, como el autor señala en su introducción, la lectura de este libro contribuirá a que cada uno intente buscar y encontrar el camino que le ayude a deshacerse de todo el lastre innecesario para que, unificado interiormente, su vida respire libertad.

Sagrario Alarza

CASALDÁLIGA, Pedro, *Cuando los días dan que pensar. Memoria, ideario, compromiso,* PPC, Madrid 2005, 266 pp.

Por gusto, que no por necesidad, nos permitimos recordar algunos hitos biográficos de tan señalado autor. Pedro Casaldáliga (Balsareny, 1928), misionero claretiano, fue ordenado presbítero en 1952. En 1971 fue consagrado obispo de São Félix do Araguaia (Mato Grosso, Brasil). Destacado escritor y poeta, es uno de los principales impulsores de una teología y espiritualidad latinoamericana de la liberación. En febrero de 2005, habiendo cumplido la edad reglamentaria, es sustituido al frente de la diócesis por Fray Leonardo Ulrich, franciscano brasileño.

«Cuando los días dan que pensar»: hermoso título –y subtítulo– para una obra que calificaríamos de entrañable si no fuera, a la vez, estremecedora. El *Prólogo,* de José María Díez-Alegría, nos da razón de este estilo y comienza diciendo: «esta "memoria, ideario, compromiso", pletórica de sentido, de fuerza, de suavidad, de dolor, de comunicación de vida y de afectuosa identificación con los pobres y oprimidos de Araguaia [...]. No es un libro para ser leído de un tirón, como una novela, sino para ser degustado a sorbos, día tras día, con sosiego [...]. Son una serie de noticias y reflexiones agrupadas por meses, desde febrero de 1983 hasta diciembre de 1986».

Ciertamente, la presente obra es lo que se acaba de decir: «una serie de noticias y reflexiones agrupadas por meses». Serie que encadena pensamientos de Casaldáliga a propósito de los acontecimientos de la más diversa índole junto a los sucesos de su vida ordinaria que constituyen, en su mayoría, verdaderos aldabonazos a nuestras conciencias. Todo sirve al autor de ocasión para decir una palabra significativa, interpelante, contemplativa, esperanzadora. Impresiona la espontaneidad con que combina distintos lenguajes: las anécdotas –nunca neutras– de su diario vivir, la reflexión pastoral y teológica, con tan diversas referencias, y su impresionante

manejo del idioma. No en vano es pastor y poeta.

El libro se lee con agrado, aunque algunas «noticias», lógicamente, se reciben con la perspectiva de los veinte años que tienen encima. Es quizá inevitable preguntarse por qué este libro ve la luz ahora y no hace unos años, más cerca de los acontecimientos narrados.

Destacamos el acierto al seleccionar la fotografía que aparece en portada y su capacidad para transmitir la personalidad del autor. Dejamos al lector su interpretación. Aunque las características de la obra la hacen un tanto peculiar (esas reflexiones agrupadas por meses), se nota la falta de una cierta estructuración que permitiera la inclusión de un índice, algo que sorprende no encontrar. Ello habría ayudado a localizar capítulos, relatos u otros datos.

En conjunto, podemos decir que, ciertamente, es una obra que «da que pensar» y refleja bien a un obispo como Casaldáliga, cuya vida entera, larga y entregada, es a la vez el «soporte» de sus afirmaciones y la fuente de la que brota una palabra que sabe de silencio, de valentía, de aceptar vivir en situación límite, de encuentro con Dios y con cada persona.

Mª Ángeles Gómez-Limón

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

SIMON DECLOUX, SJ
El Espíritu Santo vendrá sobre ti.
Ejercicios de ocho días con San Lucas
192 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 10,50 €

Los relatos de Lucas en su Evangelio y en los Hechos de los Apóstoles nos presentan a su actor principal: el Espíritu Santo. Este Espíritu es don de Dios y se muestra activo en cada una de nuestras vidas. Él nos colma de sus dones: la oración, la misericordia y la gratuidad, el amor universal, la alegría. La lectura de Lucas nos provoca a creer en Jesús. Esta fe nos interpela hoy y nos invita a preguntarnos, como miembros de la Iglesia, de qué modo cada uno, según los dones recibidos, pondrá de manifiesto el mensaje de Jesucristo y su verdad.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

MOHANDAS GANDHI
Mi fe en la verdad.
Un pensamiento para cada día
184 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 9,00 €

Quien dijo: «No tengo nada nuevo que enseñar al mundo. La Verdad y la no violencia son tan antiguas como las montañas» ha resultado ser uno de los maestros más influyentes en la historia contemporánea. Su sabiduría sigue siendo fuente de inspiración inagotable para innumerables buscadores procedentes de las más diversas tradiciones culturales y religiosas. He aquí 366 perlas de su pensamiento, «una perla para cada día del año, incluido el año bisiesto..., que el lector puede usar para la contemplación diaria del pensamiento propuesto o para leerlos seguidos, de un tirón».