SUMARIO

ESTUDIOS

- **Esencia y condiciones del conversar**
  Ana García-Mina Freire 821
- **El Dios de la Palabra**
  José García de Castro Valdés, sj 835
- **Otra tierra desde donde sentir y pensar**
  Xavier Quinzà Lleó, sj 847
- **Internet: el alumbramiento de un nuevo ecosistema comunicativo**
  Severino Lázaro Pérez, sj 859

COLABORACIÓN

- **La castidad, ¿castigo de Dios?**
  María Dolores López Guzmán 871

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **Arrupe y los refugiados**
  Jon Sagastagoitia, sj («Alboan») 883

«APRENDER A REZAR CON...»

- **Aprendiendo a orar con San Francisco de Asís**
  Miguel Ángel Lavilla Martín 887

LOS LIBROS

- **Recensiones** 901

PRESENTACIÓN

APRENDER A CONVERSAR

«Habitar en compañía de otros»

«El lenguaje es la casa del ser
En su morada habita el hombre»
(M. HEIDEGGER)

A lo largo de la vida, dedicamos por término medio alrededor de un 9% de nuestro tiempo a escribir, un 16% a leer, un 30% a hablar, y el 45% restante a escuchar. Estos datos no deberían extrañarnos, dado que nuestra naturaleza relacional nos hace *ser* comunicación. Sin embargo, sería erróneo creer que el 75% de nuestra vida la dedicamos a «encontrarnos» con los demás. Si así fuera, no necesitaríamos tantos antidepresivos y ansiolíticos para vivir, ni habría tan poca estabilidad en las relaciones de amistad y de pareja, ni nos despertaríamos cada mañana con una noticia cuyo desgraciado protagonista es la violencia.

Es cierto que el ser humano es animal de palabras; que nuestra esencia es relacional; que descubrimos y desarrollamos nuestra humanidad en comunicación... Pero otro cantar es hacer de las palabras, de los gestos y de los silencios conversaciones, diálogos que acaben en encuentros significativos.

Toda vida verdadera –dice Buber– es encuentro. Si nuestras interacciones lo fuesen, conversar sería una de las actividades más valoradas y cuidadas y no se concebiría como una pérdida de tiempo o una expresión de ociosidad.

Nuestro ser eficaz, productivo y pragmático está transformando y quizás erosionando esos espacios de vida tan necesarios para el conversar. Nuestro hacer programado, cronometrado, está sesgando esos preámbulos que en las relaciones son fundamentales para que el encuentro exista y la «vida secreta» de las palabras se haga presente.

Una de las mejores opciones que tenemos para frenar el desamor y la soledad de tantos de nosotros es probablemente recuperar esos ratos de conversación, de «habitar en compañía de otros» –una de las acepciones de «conversar», recogida en el *Diccionario de la Real Academia Española* como «en desuso» y que merecería la pena rescatar–; ratos en los que, sin duda, las palabras van gestándose, acogiéndose y nutriendo nuestro vivir compartido. Un habitar con otros que hoy ofrece modos y utiliza medios que hasta hace poco tiempo nos eran prácticamente desconocidos

En «Esencia y condiciones del conversar», *Ana García-Mina* acerca al lector a los significados y sentidos del conversar («manera de comunicarnos... temprana y configuradora experiencia de nuestro ser») y a sus condiciones noéticas (creer y reconocer al otro, reconocerse a sí mismo, ser auténtico y transparente...). Y en un segundo momento, a las destrezas necesarias para que pueda darse la conversación (escuchar, hablar), así como también a sus modos principales (conversaciones tópicas, sociales, de opinión, emocionales, íntimas).

En las últimas páginas de su colaboración, *José García de Castro* ofrece siete claves de comprensión de lo que es conversar en el espíritu, de lo que es el arte de la conversación espiritual. En los tres apartados anteriores, y como si se tratase de una meditación en alta voz, recuerda algunas claves que sostienen el *heptálogo* propuesto. La primera de ellas, que Dios nos habló primero. La segunda, que el hablar de Jesús consiste «en sanar, generar vida, devolver dignidad, otorgar confianza», un hablar al que todos somos invitados. La tercera, que ejercer el arte de conversar contribuye a sumar honestidad al mundo.

El diálogo intercultural es una necesidad urgente en esta sociedad en la que hemos de convivir con palabras preñadas de pensares y sentires diferentes. Es, sobre todo, «compartir la riqueza de la diversidad; compartir, porque todos somos iguales en algún sentido; la diversidad, porque también somos todos diferentes». *Xavier Quinzá* llega a esta conclusión después de recorrer un camino que trazan diversos hitos:

¿qué es cultura?; diversos modos de acercarse a las culturas; las zonas fronterizas de la interculturalidad; pensar desde donde uno no está. Todos ellos, y quizá más este último, facilitan al lector adentrarse en el sentido del término «tolerancia» y en la importancia especial del diálogo intercultural, pues «sin verdadero diálogo no sabremos encontrar los cauces comunes para asentar una convivencia que no margine, sino que integre a todos en un proyecto compartido».

La rapidez con que avanza el mundo gracias a Internet ha alcanzado también al ámbito de la comunicación. La red ofrece numerosísimas y variadísimas posibilidades de conversar, con características y valores muy distintos. Sobre ellos reflexiona *Severino Lázaro* en «Internet: el alumbramiento de un nuevo ecosistema comunicativo». En sus primeras páginas recuerda cuál es la peculiaridad de Internet y cuáles son sus principales posibilidades (correo electrónico, Chat, Messenger, Weblog...). Posteriormente ofrece tres elementos que caracterizan la importancia, el valor y el uso que muchos jóvenes hacen de Internet: el estar conectados con otros, el ser escuchado y comprendido por los que les rodean, el crecer, también a través de Internet, en el acercamiento, conocimiento, atención, intercambio, escucha y diálogo con el otro.

* * *

El número de noviembre de 2007 de *Sal Terrae* incluye también una colaboración de *María Dolores López Guzmán* sobre la castidad, «don de Dios que capacita para amar». La autora, que es madre de familia, ofrece una reflexión sobre una realidad «que toda persona está llamada a vivir y conocer».

ST 95 (2007) 821-835

ESTUDIOS

Esencia y condiciones del conversar

Ana García-Mina Freire*

«La necesidad más profunda del hombre,
es la necesidad de superar su separatividad,
de abandonar la prisión de su soledad.
El fracaso absoluto en el logro de tal finalidad significa la locura»
(Erich Fromm)

Uno de los trastornos emocionales infantiles que más me estremecen es la *depresión anaclítica.* Con menos de un año de vida, los niños que la padecen han perdido las ganas de vivir. De ser unos bebés alegres, comunicativos, pasan a estar sumidos en una honda tristeza. René Spitz, médico al que debemos las primeras investigaciones sobre este trastorno[1], describe cómo, *«inicialmente, estos niños manifestaban su malestar llorando, pero después de algún tiempo el llanto daba lugar a un gran retraimiento. Se quedaban inmóviles en sus cunas, apartaban la cara negándose a tomar parte en la vida de su alrededor; sus ojos eran inexpresivos, su cara rígida, su mirada lejana, como si no*

---

* Miembro del Consejo de Redacción de la revista *Sal Terrae.* Profesora de Psicología en la Universidad Pontificia Comillas. Madrid. <anamina@chs.upcomillas.es>

1. R.A. Spitz, «Hospitalim»: *Psychoanal. Study Child.* 1 (1945), 53-74; «Anaclitic depression: an inquiry into the genesis of psychiatric conditions in early childhood. II»: *Psychoanal. Study Child.* 2 (1946), 313-342; R.A. Spitz – K. Wolf, «The Smiling response: a contribution to the ontogenesis of social relations»: *Genet. Psychol. Monogr.* 34 (1946), 57-125.

vieran lo que sucede en su entorno»[2]. Estos niños iban perdiendo el apetito, algunos tenían alterado el sueño, con frecuencia se enfriaban o contraían cualquier infección, su desarrollo intelectual se estaba bloqueando... y poco a poco *«el contacto humano se volvía más difícil, acabando por ignorar a los adultos»*[3]. Cuando este investigador fue analizando la historia de cada niño, observó que todos ellos, por motivos diversos (enfermedad, muerte, trabajo, abandono...), habían vivido una misma experiencia: la persona que de manera más significativa había realizado las labores de maternaje (la madre, el padre, una cuidadora...) había desaparecido de sus vidas por un período de al menos tres meses, y ningún adulto de su entorno había llenado de manera significativa ese vacío. Esa relación, tejida de ternura, de caricias, de abrazos, ya no existía. La carencia de esa presencia atenta, sensible, conectada a sus necesidades, les hacía sentir descarnadamente «deshabitados»; para ellos ya no merecía la pena vivir.

«Habitar la vida en compañía de otros» no es un pasatiempo ni un capricho. Gran parte de nuestra felicidad reside en ser capaces de hacernos presentes en la vida de los otros y, a la vez, dejar que éstos aniden en nuestro interior. Conversar es una de las vías privilegiadas que tenemos para hacer y hacernos sentir que nuestra vida está habitada, que hay personas que de manera especial quieren pasar nuestros días *«en y con»* nosotros, en esa recíproca hospitalidad inherente al hecho mismo de conversar.

Sin embargo, como tantas otras cosas importantes de nuestra vida, conversar hoy no es una actividad que goce de buena salud. Pese a ser uno de los aprendizajes vitales más fundamentales de nuestra existencia, apenas nos dedicamos a reflexionar sobre ello. Unos, porque no lo consideran suficientemente erudito; otros, porque en el fondo lo viven como una pérdida de tiempo. Y los hay que no reparan en ello porque dan por supuesto que, al igual que el oír, es un proceso natural, sencillo, automático.

Como veremos a lo largo del artículo, conversar es un proceso complejo, enraizado en nuestra naturaleza relacional y en nuestra voluntad de SER. Es cierto que esta manera de relacionarnos es tan lon-

2. R.A. SPITZ, *The First Year of life,* International Universities Press, New York 1965, pp. 268-269.
3. *Ibid.,* p. 269.

geva como la propia humanidad; sin embargo, eso no garantiza que sepamos hacer de la conversación una experiencia de Encuentro.

Significados y sentidos del conversar

«Hablar, charlar, narrar, contar, entretener, comunicar...; tratar, vivir, habitar en compañía de otros, tener amistad, trabar conversación...»[4]. Todas estas acciones forman parte del universo semántico de conversar. Cada una de ellas aporta diferentes significados que la matizan y enriquecen, exigiéndonos al menos un doble mirar para llegar a lo que en esencia es esta actividad.

Por una parte, si atendemos a su naturaleza ***comunicacional,*** podemos definir el conversar como un proceso complejo, dinámico, cuya estructura guarda una dialéctica dialogal. Las personas que participan son a la vez emisoras y receptoras de la conversación. Continuamente, tanto cuando toman la palabra como cuando escuchan, están dando y recibiendo *feed-back* acerca de lo conversado y de la relación que sostiene dicho diálogo. En este tipo de interacción, tanto los contenidos expresados como los aspectos relacionales cobran una gran importancia. Las palabras, los gestos, nuestra mirada...; nuestra manera de hablar, nuestro tono de voz, nuestros silencios...; el contexto donde tiene lugar la conversación...: todo ello forma parte de la diversidad y riqueza de códigos inherentes a esta manera de comunicarnos con los demás.

Desde este nivel de análisis, desgranar lo que entraña conversar implicaría detenernos en estos códigos de comunicación, así como en su estructura dialogal. Supondría analizar ese ir y venir de palabras y silencios atentos, acompañados por todo nuestro lenguaje corporal, donde *«hablar, charlar, narrar...»* se hacen protagonistas, teniendo presente, como señala Martin Heidegger, que *«escuchar es constitutivo del hablar»*[5].

Pero conversar no sólo en su esencia es una manera de comunicarnos. Si nos centramos en lo que ***psicológicamente*** significa para nuestra vida, como veíamos en el apartado anterior, conversar constituye una de las experiencias humanas más tempranas y configuradoras de

4. *Diccionario de la Real Academia Española,* 22ª Edición, Madrid 2001.
5. M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo,* FCE, Madrid 1967, p. 34.

nuestro ser. No se reduce a una mera transacción o intercambio de palabras; es un proceso esencialmente volitivo, inherente a nuestra naturaleza relacional, cuya finalidad última es vivir la experiencia del Encuentro.

Martin Buber nos recuerda que una vida verdadera es aquella que está cuajada de Encuentros en los que reconocemos nuestra humanidad. A través de éstos, vivimos la experiencia de ser visibles psicológicamente ante otros, de convertirnos en seres significativos, válidos, interesantes. No hay nada peor que privar a una persona de la escucha o de la palabra. Cuando lo hacemos, dejamos de reconocerle su dignidad. *«No podemos ser verdaderamente humanos –dice Paulo Freire– sin comunicación... Impedir la comunicación es reducir a la gente al status de las cosas»*[6].

Para vivir, todos necesitamos sentirnos vitalmente conectados a otros. Necesitamos ser mirados, atendidos, escuchados... y también poder mirar, atender y escuchar a los demás. Conversar es uno de los aprendizajes vitales que no tienen fecha de caducidad. Si bien en la infancia tiene una gran importancia en relación con nuestro modo de dar significado a lo que vivimos y somos, de adultos sigue siendo alimento de nuestro Ser. Las reuniones con los amigos, la sobremesa con los compañeros, la puesta al día con personas a las que no veíamos hace tiempo, el saludo amable al comenzar el día, manifestarnos sin temor a la crítica, las tonterías que nos decimos con la complicidad del cariño, las celebraciones familiares, las conversaciones alrededor de la mesa de la cocina...: todos ellos son encuentros que nos reconcilian con la vida, que nos obligan a crecer y a salir de nuestro egocentrismo. Ellos nos permiten sentir que formamos parte de la vida de otros y nos ayudan a levantarnos cuando las pérdidas, los fracasos, las enfermedades... hacen muy difícil nuestro caminar.

Pero si todas las conversaciones fuesen experiencia de Encuentro, probablemente ahora estaríamos reflexionando sobre otro tema, y nuestra vida sería más habitable. El que hasta ahora me haya quedado en lo que las conversaciones *«están llamadas a ser»* no significa que todas ellas lleven el sello de calidad. Para que éstas sean Encuentros de Vida ha de darse una serie de condiciones básicas.

---

6. P. FREIRE, *Pedagogy of the Oppressed,* Herder and Herder, New York 1970, p. 123.

Condiciones noéticas[7] del conversar

Cuando llegamos a este punto, solemos caer en el error de poner toda nuestra confianza y esfuerzo en el adiestramiento en una serie de habilidades y estrategias de comunicación. Creemos que si recibimos clases de oratoria, participamos en talleres de habilidades sociales y dominamos nuestro lenguaje no verbal, tenemos garantizado ser buenos conversadores. Si bien estos aprendizajes pueden ayudar, y en ocasiones son muy necesarios, sin embargo no son suficientes.

Conversar es un proceso complejo que exige de nosotros no sólo ser hábiles en un conjunto de técnicas de comunicación, las cuales de poco servirían si no se asentaran en una serie de actitudes básicas que nacen de la dimensión noética de nuestro ser.

Al igual que en la ciencia –señala Einstein–, es la teoría la que determina lo que podemos observar. En las relaciones humanas, es la dimensión noética la que puede convertir a los comunicantes en personas capaces de ser encuentro con los otros. En esta dimensión existencial se fraguan las condiciones básicas que hacen que nuestra manera de conversar sea experiencia de Vida. De ahí que inicie mi reflexión por éstas últimas.

Actitudes hacia el otro

Un deseo profundo de encuentro y de autotrascendencia

Aunque nuestra naturaleza nos obligue a relacionarnos, ello no significa que conversar sea un proceso natural y automático. Es cierto que no somos libres de comunicarnos: toda conducta es comunicación; pero sí somos libres para decidir cómo hacerlo. Para que nuestras conversaciones sean experiencias de encuentro es preciso que los interlocutores deseen realmente comunicarse, quieran salir de sí mismos y les interese conocer la realidad del otro. Conversar es fruto de una deci-

7. «La *dimensión noética* representa la dimensión más noble y trascendente de la persona y la define en su núcleo más profundo. Es el término que utilizan V. Franck y la logoterapia. Sus manifestaciones principales son los valores superiores, la libertad, la responsabilidad personal, el amor, el sentido existencial, la autotrascendencia»: J. MADRID, *Los procesos de relación de ayuda,* DDB, Bilbao 2005, p. 64.

sión personal e implica la voluntad de querer comprender y compartir lo que cada uno es.

Creer en el otro, reconocerlo valioso, considerarlo alteridad

Pero no sólo conversar es cuestión de querer; también nos exige concebir a los otros como sujetos, como alteridad. Difícilmente habrá una verdadera escucha si no consideramos al otro como alguien valioso. Si no creemos que su presencia, sus comentarios, su compañía... me pueden enriquecer, muy probablemente esa relación tendrá mucho de monólogo, ya que sólo nos interesará oír nuestra propia voz.

Reconocer al otro como diferente, respetando su individualidad

Reconocer al otro como alteridad ha de llevarnos necesariamente a respetarlo y reconocerlo como diferente y a vivir el diálogo como un encuentro de individualidades. Quizá sea ésta una de las condiciones que más dificultades nos genera cuando la diferencia se hace presente en el desacuerdo, en la toma de decisiones o en la manera en que tenemos de interpretar lo que nos ocurre. Aunque *«lo que nos separe –como expresa Margaret Wheatly– no sean las diferencias, sino los juicios que hacemos unos de otros»*[8], nos asusta el sentirnos confrontados por otra manera de ver y vivir las cosas. El fantasma del cambio nos amenaza. Cambiar... nos produce vértigo.

Conversar, como nos recuerda Francesc Torralba, nos lleva a *no esclerotizarnos;* nos hace *cosmopolitas... «Nunca jamás regresamos al lugar donde estábamos después de haber dialogado auténticamente* –dice Torralba–; *lo cual no significa que hayamos dimitido de nuestras convicciones, sino que las vemos desde una nueva perspectiva. Somos más críticos, más profundos, más flexibles»*[9].

Una actitud honesta y comprometida

Después de haber dialogado auténticamente..., realmente nuestros encuentros se hacen significativos cuando nos manifestamos en verdad. Esto no significa que tengamos que expresar al otro todo lo que pen-

8. M. WHEATLY, *El pico del Quetzal. Sencillas conversaciones para establecer la esperanza en el futuro,* DDB, Bilbao 2004, p.59.
9. F. TORRALBA, «Dar la palabra al huésped inquietante»: *Crítica* 938 (2006), p. 31.

samos o sentimos sobre él o sobre lo conversado; relacionarnos con autenticidad implica una coherencia y fidelidad a uno mismo y a la palabra dada.

Sin embargo, hoy parece que las palabras ya no nos comprometen. Se da por hecho que uno puede decir lo que sea, porque después va a hacer lo que le dé la gana. La falta de coherencia y honestidad en el hacer de quienes las pronuncian, aunque ya no nos escandalice, sigue teniendo su precio en las relaciones humanas: nos hace dudar del compromiso que subyace a la palabra e ir perdiendo la fe en lo que podemos esperar de los demás. No debería extrañarnos que nuestra era postmoderna se identifique con el vacío. Como expresa Alejandro Rocamora, *«ya no se contrapone el sentido al sinsentido; la tercera vía es la apatía, la indiferencia; nada importa, todo tiene sentido y al mismo tiempo es un sinsentido»*[10].

Actitudes hacia uno mismo

Hasta ahora nos hemos centrado en analizar qué posición o actitud existencial ante los demás conlleva la promesa del encuentro. Pero ésta difícilmente se hará realidad si no sabemos convivir dentro de nuestra propia piel.

Reconocernos dignos, competentes, valiosos

La imagen y valoración que tenemos de nosotros mismos condiciona mucho nuestra manera de conversar con los demás. Cuanto menos nos valoramos, tanto más dependientes nos volvemos de la mirada y la aprobación ajenas. Fácilmente sacrificaremos nuestra individualidad, intentándonos acomodar a los intereses de los otros; pero esta renuncia no acallará nuestra inseguridad. Seguiremos atrapados en el «qué dirán», en querer agradar, en procurar no molestar...

Conversar conlleva hacernos presentes, escuchar, hablar, opinar, diferir... Si dudamos de nuestra valía, si nos creemos poca cosa, si tememos que nos conozcan..., muy probablemente acabaremos relacionándonos poco, o haciéndolo bajo una falsa identidad en la que camuflar nuestros miedos y nuestra soledad. Por el contrario, si confiamos

10. A. Rocamora, «Crisis, vínculo y resiliencia»: *Miscelánea Comillas* 62 (2004), p. 491.

en nosotros mismos, si abrigamos un sano amor por lo que somos, incluyendo nuestros límites, viviremos con gran disfrute el poder compartir nuestra historia con otros. Nos arriesgaremos a pensar autónomamente, a respetar y defender nuestras convicciones, a ser fieles a lo que somos y a nuestros compromisos.

Intentar ser congruentes, auténticos, transparentes

Carl Rogers, uno de los psicoterapeutas humanistas más importantes del siglo pasado, planteaba que para él la cualidad más esencial que un terapeuta ha de adquirir es la autenticidad. Sin ésta, insistía, difícilmente tendrá lugar un encuentro capaz de sanar.

La autenticidad no sólo significa manifestarse ante el otro desde lo que uno es; implica fundamentalmente una manera de estar y de ser con uno mismo. Las personas auténticas son aquellas que se conocen a sí mismas, que saben cómo les afecta la vida y disciernen cómo la quieren vivir. Para ellas, el respeto hacia sí mismas y hacia los demás pasa necesariamente por intentar ser congruentes e íntegras. Lo que dicen y lo que hacen no está alejado de lo que piensan y son. Su presencia, sus palabras, su estar... tienen una gran consistencia.

Cuando la autenticidad forma parte de quienes conversan hasta sobre lo más anodino, tiene un carácter sanador. Nos ayuda a confiar en la gente y nos anima a relacionarnos desde el SER.

Una vida interior fecunda

«¿Cómo dialogar si no vivimos lo vivido? ¿De dónde extraer palabras significativas si previamente no están incorporadas al magma de nuestra interioridad, donde cobran dinamismo, sentido y alteridad?»[11]. Con estos interrogantes, Norberto Alcover nos sitúa en uno de los pilares fundamentales del conversar. Si no sabemos quiénes somos, cómo nos sentimos ante la vida, qué pensamos de las cosas, cuáles son nuestros gustos, con quiénes queremos estar o qué es lo que nos ayuda a vivir..., difícilmente podremos establecer conversaciones en las que nos sintamos realmente implicados. Para que nuestras palabras nombren nuestra verdad necesitamos silencios en los que hacernos pre-

11. N. ALCOVER, «La vida secreta de las palabras»: *Crítica* 938 (2006), p. 13.

guntas significativas. Necesitamos reservar espacios de soledad en los que integrar lo vivido.

«El silencio –dice Torralba– *es la condición previa de toda palabra dicha con sentido»*[12]. Necesitamos esos ratos de interiorización, no sólo para hacernos conscientes y presentes en las palabras que pronunciamos, sino también para poder ir vaciándonos de todo lo superfluo y, de ese modo, hacer un espacio para acoger a la persona con la que queremos conversar. Sin este espacio la escucha no tendrá lugar.

Una vida en la que los demás tengan cabida

Por último, aunque parezca obvio, hemos de recordar que para conversar se necesita *«tiempo»*. Muchas conversaciones por las que uno ha decidido que tiene sentido vivir empezaron con encuentros fortuitos, cotidianos, anónimos. Por mucho que valores, respetes, desees conocer al otro, si no tienes tiempo para Estar, tampoco lo llegarás a tener para Ser.

Para conversar necesitamos estar física y psicológicamente disponibles, accesibles y receptivos. Todo ocupa lugar: uno mismo, la familia, el trabajo, los amigos, la injusticia y el sufrimiento en tantas partes del mundo, nuestras preocupaciones... Si no disponemos de tiempos y espacios vitales, difícilmente podremos encontrarnos con los demás.

Destrezas necesarias para conversar

Imaginemos que tenemos tiempo, que nuestro interior no está saturado de preocupaciones, que en nosotros se da un profundo deseo de acoger, comprender y participar en la vida de los otros desde lo que somos; imaginemos que nuestra autoestima está más o menos saneada, que respetamos la individualidad de los demás y que no equivocamos las diferencias con la descalificación. Si bien estas condiciones nos capacitan para ser unos buenos conversadores, sin embargo no nos garantizan que lo seamos. No sólo para conversar se requiere una disposición existencial; también hemos de saber desarrollar una serie de destrezas y estrategias de comunicación.

12. F. TORRALBA, *El silencio, un reto educativo,* PPC, Lleida 2001, p. 24.

La destreza de escuchar

Aunque la palabra sea la gran protagonista de nuestras conversaciones, ésta se perdería en el vacío si no la escucháramos.

Escuchar es una de las destrezas comunicacionales más complejas y exigentes. A diferencia de «oír», el escuchar es un proceso esencialmente psicológico, volitivo y activo. Para escuchar no sólo se requiere una determinada disposición interior, sino un saber hacer.

Dice Martin Buber: *«cuando venimos de un camino y encontramos a un ser humano que llega hasta nosotros y que también venía de un camino, nosotros conocemos solamente nuestra parte del camino, no la suya, pues la suya únicamente la vivimos en el encuentro»*[13].

Como veíamos en el apartado anterior, escuchar conlleva una preparación. Supone estar abiertos a la experiencia del otro, hacer un espacio interior para poder acoger aquello que nos quiere comunicar. Implica un cierto vaciamiento y olvido de nosotros mismos y ser muy conscientes de que para comprenderlo hemos de dejar a un lado nuestra manera de ver la realidad, intentando ponernos en su lugar.

Una de las principales fuentes de los malentendidos y los problemas de comunicación se deriva de creer que todos percibimos la realidad del mismo modo y que, por tanto, hay una sola manera de interpretar la vida, que suele coincidir con la nuestra. Pero, al igual que un mapa de carreteras no es la carretera misma, sino una representación de ésta, toda persona, cuando percibe la realidad, no llega a captarla tal y como es; nuestra naturaleza cognitiva y vital nos lleva a darle un significado en función de nuestros valores, educación, edad, sexo, cultura, familia, religión, experiencias personales...[14] Sólo habrá escucha si intentamos empáticamente comprender lo que el otro nos está diciendo desde su marco de referencia, dejando a un lado nuestros prejuicios y esa facilidad de juzgar y criticar que tan a menudo tenemos.

Por último, saber escuchar también requiere que estemos ***familiarizados con los diferentes lenguajes*** con los que conversamos.

Tanto cuando hablamos como cuando callamos, todo nuestro ser se expresa. El *lenguaje verbal* es aquel en el que las palabras son las pro-

13. Citado por C. DÍAZ, «La intencionalidad tú-yo»: *NOUS. Boletín de logoterapia y análisis existencial* 5 (2003), pp. 77-99.
14. A. GARCÍA-MINA, «Actitudes básicas para el diálogo»: *Crítica* 938 (2006), p. 26.

tagonistas. A través de ellas transmitimos lo que pensamos, explicamos lo que nos ocurre... El lenguaje verbal nos resulta muy útil para expresar con precisión y claridad ideas, conceptos, opiniones; sin embargo, no suele ser tan válido cuando lo que queremos comunicar es nuestro mundo emocional. Si en nuestras conversaciones queremos captar cómo se está sintiendo nuestro interlocutor con lo que dice y con nosotros, tendremos que escuchar y descifrar todo aquello que acompaña a la palabra: su tono de voz, sus silencios, su mirada, sus gestos, su postura corporal...

El *lenguaje no verbal* es la vía privilegiada para expresar nuestra afectividad y para crear, alimentar y cuidar las relaciones que establecemos con los demás. A través del rostro, la mirada, el tono de la voz, las pausas, la postura corporal... estamos continuamente enviando información acerca de cómo nos sentimos, cómo nos encontramos con las personas con las que estamos en ese momento, y qué opinamos realmente de lo que estamos hablando. El lenguaje no verbal colorea y da sentido y profundidad a las palabras[15]. Como indica Becvar, *«ninguna palabra significa exactamente lo mismo para dos personas»*[16]. El significado último de las palabras reside en la persona que las pronuncia.

Destreza de hablar

Aunque seamos animales de palabras, y el hablar aparente una gran sencillez, la realidad es que son muchas las personas que viven una gran angustia cuando tienen que tomar la palabra. Se encuentran sin vocabulario, no saben de qué hablar ni cuándo es adecuado intervenir o terminar de hacerlo. Si todavía no han salido de su egocentrismo o son muy narcisistas, probablemente apenas dejarán que los demás participen en la conversación; y si tienen poca confianza en sí mismos, el temor a ser inoportunos o poco interesantes les dejará sin voz.

Los buenos conversadores, como veremos en el siguiente apartado, saben que, dependiendo del momento, del contexto, de la persona con la que conversamos, se ha de realizar un tipo u otro de conversación: el contenido, la implicación, el grado de intimidad... serán diferentes.

---

15. A. García-Mina, «La comunicación no verbal en el aula», en (Torralba, Prieto y García-Mina) *Profesores en forma,* FAE, Madrid 2006, pp. 77-94.
16. R.J. Becvar, *Métodos para la comunicación efectiva. Guía para la creación de relaciones,* Limusa, México 1978, p. 77.

Los buenos conversadores son aquellos que no sólo hablan de lo que les interesa, sino que intentan encontrar temas en los que los otros puedan participar. Si bien suelen llevar el peso de la conversación, tendrán mucho cuidado de no acaparar el diálogo. Sugerirán, preguntarán, escucharán..., facilitando así que los demás se expresen y compartan su historia.

Por último, hemos de recordar que no siempre es oportuno conversar. Por mucho que deseemos dialogar con otra persona, es importante que antes de iniciar una conversación hayamos evaluado si es el momento y el lugar adecuado. Para expresarnos de manera significativa necesitamos un espacio, un silencio, un clima idóneo. Por otra parte, también hemos de darnos cuenta de cómo nos encontramos en ese momento. A veces, nuestro cansancio, nuestro cuerpo, nuestro estado emocional... no son los adecuados.

Maneras de conversar

Para acabar esta reflexión me gustaría detenerme brevemente en las diferentes maneras de conversar. En ellas se sintetiza todo lo que hemos ido desbrozando a lo largo del artículo. Todas y cada una ellas tienen su sentido y su porqué. Aunque no tengan el mismo grado de implicación y profundidad, sin embargo cada tipo de conversación tiene un sentido psicológico que me gustaría rescatar.

Podemos distinguir cinco tipos de conversación, en función del grado de transparencia, autorrevelación e implicación personal de los comunicantes y de la profundidad de lo conversado.

Las conversaciones «tópicas»

Estas conversaciones forman parte de los encuentros fortuitos y/o rutinarios con el vecino, con el quiosquero, con las personas con las que coincidimos en el ascensor... En ellas se suelen emplear muchos «clichés», o frases estereotipadas. El grado de implicación personal y de profundidad de lo manifestado es mínimo; sin embargo, tienen un sentido existencial. Cada vez que saludamos o nos saludan, nos estamos reconociendo como humanos, adquirimos y alimentamos nuestro sentido de pertenencia, y a aquellas personas a las que les cuesta mucho la relación les hacemos sentir que pueden vincularse con otros y salir de su aislamiento.

Las conversaciones «sociales»

Esta clase de conversaciones suele darse entre conocidos o amigos. En ellas se habla de todo y de nada; lo que se dice no suele tener una gran trascendencia; lo que buscamos es pasar un rato agradable, ameno, distendido, disfrutando de la compañía de los otros. Esta manera de conversar nos conecta con la cara amable de la vida, alimenta en mayor grado la vivencia de ser parte de un todo mayor que uno mismo, y gracias a tal vivencia vamos decidiendo qué personas merecen nuestra confianza y con quiénes es preferible no estar.

Las conversaciones de «opinión»

En estas conversaciones no sólo hablamos de lo ajeno, sino que empezamos a expresar nuestras opiniones, ideas, puntos de vista... El grado de implicación personal y de compromiso con lo dicho es mayor, y la vivencia de vulnerabilidad ante el otro se hace más presente. En este tipo de conversaciones desarrollamos nuestra capacidad de pensar autónomamente y de ser fieles a nuestras creencias.

Las conversaciones «emocionales»

En estas conversaciones no sólo verbalizamos lo que pensamos, sino que además expresamos lo que sentimos. El grado de autorrevelación y de transparencia aumenta. Estas conversaciones nos ayudan a ser más conscientes de cómo nos afecta la vida. Nos hacen conocernos mejor. Nos dan la oportunidad de conectar con el significado no siempre consciente de lo que queremos decir. Conversamos desde este nivel de profundidad con aquellos que nos quieren bien, que saben dignificarnos con su mirada y con sus comentarios, aunque éstos no coincidan con nuestra manera de ver la realidad.

Las conversaciones «íntimas»

En esta manera de conversar, uno se manifiesta tal y como es, verbalizando aspectos de sí mismo muy íntimos y personales. El grado de vulnerabilidad de este tipo de conversaciones es muy elevado. La experiencia del «nosotros» cobra un significado especial de comunión y en-

trega; *«nos lleva a lugares en los que no hemos estado antes y a los que no podemos ir solos»*[17].

Reconocimiento, pertenencia, celebrar la vida; sentirnos capaces de pensar autónomamente, desarrollar nuestra individualidad, vivirnos aceptados y queridos desde nuestra desnudez... Cada conversación tiene su porqué, su ritmo y su proceso. Para llegar a conversaciones más profundas e íntimas hemos de recorrer el camino que se inicia en lo cotidiano y en lo aparentemente superficial.

Habitar la vida en compañía de otros

«Para cambiar las cosas –afirma Wheatly– *no es preciso que todos tengamos las mismas respuestas, sino que estemos dispuestos a hacernos las mismas preguntas»*[18].

Quizá si todos dedicáramos más tiempo a reflexionar sobre «cómo habitamos nuestra vida», nuestro conversar tendría otros contenidos, otros protagonistas, otra calidad. Probablemente seríamos más conscientes del valor que encierra esta manera de comunicarnos y de la repercusión que tiene no sólo para uno mismo, sino también para todos aquellos que nos invitan a compartir sus vidas y a anidar en su interior.

Cuando los chinos ven a los occidentales tomar el té, suelen sentir una mezcla de indignación y pesar. Se quejan de que no sabemos prepararlo, de que no cuidamos los detalles ni dejamos el tiempo suficiente para que el té suelte todo su aroma. Encontrarnos con los demás es una experiencia que, como el té, requiere su tiempo, su espacio, su ritmo. Nuestra naturaleza relacional continuamente nos ofrece oportunidades para conversar; depende de nosotros hacerlas banales o convertirlas en experiencia de Vida.

17. J.D. CHITTISTER, *La amistad femenina,* Sal Terrae, Santander 2007, p. 14.
18. M. WHEATLY, *op. cit.,* p. 79.

ST 95 (2007) 835-845

El Dios de la Palabra

José García de Castro Valdés, sj*

«Cuántas veces he estado
–espía del silencio–
esperando unas letras,
una voz»

(P. Salinas, «La voz a ti debida»)

En uno de los numerosos (y siempre provechosos) cursos que recibí en mi noviciado, escuché del jesuita que nos acompañaba: «Una de las cosas grandes que un jesuita puede hacer por otro es...»; yo esperaba algo así como «ser mártir», «ser santo», «morir en misión», «ser perfectamente obediente», «rezar más devota y frecuentemente»... Mientras todas mis magníficas hipótesis se sucedían rápidamente en mi pensamiento, esperando que alguna de ellas fuese la acertada, nuestro compañero terminó su frase: «...es contarle sinceramente su vida». Reconozco que sentí sorpresa y también cierta desilusión: «¿Una cosa GRANDE "contar" la vida a otro compañero...?» Aquel cursillo fue difuminándose en el tiempo, pero aquella frase, sin pretenderlo, ha venido a mi memoria de vez en cuando a lo largo de estos años. Cuando la palabra es sobre la vida...[1]

---

* Profesor de Teología en la Universidad Pontificia Comillas. Madrid <josegc@teo.upcomillas.es>.

1. Estas páginas se refieren a la *conversación espiritual* que pueda darse entre dos personas o en un grupo de amigos en torno al Señor Jesús. No se refieren directamente a la entrevista que se da en el ámbito del acompañamiento o la dirección espiritual; tampoco se refieren a la entrevista propia de los *Ejercicios* (acompañante/acompañado), ni al encuentro que se conoce como «relación de

El mundo, incesante conversación

Una confianza fundamental y muchas veces inconsciente atraviesa nuestro vivir desde los primeros instantes del día hasta el ocaso. La manera más elemental y básica que tiene el entorno de «conversar» con nosotros es a través de implícitos pactos de confianza. Confiamos en la Naturaleza, madre absolutamente incondicional que con regularidad sorprendente ofrece el sol siempre por el mismo sitio, a la misma hora, sobre buenos y malos, para que todos los frutos vayan madurando, todas las plantas produciendo sus ciclos, y todo ser humano salga un día más de la oscuridad. Confiamos en la Tierra, que hoy volverá a girar a la misma velocidad y con la misma inclinación que ayer, que mañana, que siempre...; confiamos en que planetas y estrellas conservarán matemática y asombrosamente sus órbitas y equilibrios; confiamos también en el paisaje y en el entorno, que estará ahí, como siempre, un día más a mi disposición, sin voluntad de engañarme ni despistarme...

Confiamos también en la técnica que el hombre ha ido generando. Confiamos en el despertador, que sonará a la hora programada, y en el calentador, que responderá al correr del agua. Confiamos en que el coche arrancará al sentir el giro de la llave de contacto, o que cada mañana los semáforos regularán el tráfico con mayor o menor éxito. Confiamos en el disco duro del ordenador, que estará ahí para mí, tal y como lo dejé ayer, y responderá fielmente a los dígitos de mi contraseña. Confiamos también en los compañeros de trabajo, que cada mañana nos reconocemos y, sin decírnoslo, nos aventuramos a vivir otra jornada, sumando nuestras horas y nuestro esfuerzo para el bien de nuestra empresa.

Confiamos también –y cada día me sorprendo más– en los procesos internos de nuestro propio organismo: en los procesos de renovación de millones de células que, sin saber quién las gobierna, van renovando con precisión mi organismo; en la vida compleja de mis neuronas; en el trabajo silencioso de tantas vísceras que controlan los mi-

---

ayuda», ni a la conversación que se da en el llamado «Diálogo pastoral»; tampoco se refieren al encuentro con el terapeuta, aunque los dos sean devotos creyentes. Con todo, la conversación espiritual puede compartir con todas estas modalidades de «encuentros» algunos de sus elementos.

les de funciones del propio cuerpo para mantener un equilibrio riguroso y maravilloso; ¿cómo no sorprenderme ante la coordinación de mis movimientos, a veces tan rápidos y distintos, o en la fidelidad incondicional del corazón que sigue bombeando tantos litros de sangre, asombrosamente, sin entender de principio moral alguno?

Y confiamos también en el tiempo. La regularidad que hemos experimentado hasta hoy nos anima a encarar el futuro sostenidos y fundamentados en un por-venir fiel. Confiamos tanto en él que incluso le adelantamos y rellenamos con antelación (y cierto vértigo) nuestras agendas. Un larguísimo etcétera podría prolongar esta expresión de confianza hecha costumbre, que no por ello deja de ser también sorpresa maravillosa. Y toda esta «comunicación» del sol, del otro, de la técnica, del organismo, de los planetas o del tiempo se me da sin que yo haya hecho nada para lograrlo, como transparente «bien recibido». Fieles e incondicionales interlocutores.

Más allá de nuestros límites, toda esta confianza básica y cotidiana tiene para el creyente un fundamento religioso. Este modo de ser el mundo conmigo, con nosotros, es el lenguaje propio y acostumbrado de Dios; es, sencillamente, su manera de conversar con nosotros, transmitiendo, contagiando su fidelidad a todo aquello que habita. Tener fe así es permanecer abierto a esta armonía de fidelidades. Los parámetros y coordenadas de mi existir me son dados en sigilosa pero absoluta honradez y fidelidad. Ya desde antes de nacer, la Naturaleza providente trabajaba en mí. El salmista lo intuyó, tal vez al final de sus días, en una sentencia de profunda lucidez: «todas mis sendas te son familiares» (Sal 139, 3); había vivido su vida en Su presencia. Con Él, todo es verdad.

Desde este «ser-así» de Dios con el mundo, del que somos parte irremediable, brota una definición de la vida. Vivir puede consistir en observar e integrar estos procesos de fidelidad amorosa e implicar reflejamente nuestra libertad, a modo de acorde eufónico en medio de tanta bondad y sensatez. Conversar «en el Espíritu», antes de crear un «aparte» o un paréntesis en el mundanal ruido para empezar a hablar de lo divino, es integrase en este coloquio previo e incesante del Cosmos, perfilado por las «mil gracias» que su Creador derramó con presura; un Tú reverente en permanente conversación. Él nos habló primero.

Jesús, fonética y sintaxis del Padre

«Si la voz se sintiera con los ojos,
¡ay, cómo te vería!
Tu voz tiene una luz que me ilumina,
luz del oír»[2].

Con frecuencia oímos hablar de Dios como el Misterio Absolutamente Trascendente, el Totalmente Otro; a veces nos referimos a Él como ese Ser Infinito, Aquel del que nada se puede decir con acierto, que trasciende toda definición, todo concepto; el Inefable y al que sólo podemos acercarnos balbuceantes a través de la metáfora, la paradoja o el símbolo. Si esto fuera *sólo* así, el proyecto trinitario de la Encarnación habría resultado, en gran medida, un fracaso. En Jesús, el Misterio hecho hombre como mejor de las maneras posibles de ofrecer la salvación[3] se ha comunicado; Dios ha dicho algo, mucho, todo, sobre sí mismo. Si Dios hubiera tenido otra manera mejor de ofrecer la salvación a los hombres, lo habría hecho: en Cristo reconocemos que Dios se nos ha dado «hasta el extremo».

Muchas veces hemos oído también que Jesús es la Palabra, el Logos del Padre. Lo que Dios nos tenía que decir, lo ha hablado por el Hijo. Este ser y estar del Hijo entre nosotros no sólo atañe a un qué, sino a un cómo. Dios ha dicho algo al ser humano, pero lo ha dicho de *tal manera...* ¿Por qué pensar en modos de decir de Dios más dignos que el que nos ha ofrecido en Cristo Jesús? ¿Ganaría algo Dios reservándose en su eternidad mejores vías de acceso al hombre?[4] La conversación establecida por la Trinidad desde el misterio de Belén inau-

2. Pedro SALINAS, «Razón de Amor», en *Poesías completas* (3), Alianza Editorial, Madrid 1989, 57.
3. Cuando pienso en Dios, pienso en Aquel que hace las mejores cosas posibles de la mejor manera posible para el Hombre. Es la dinámica propia del Amor. No podemos imaginar un Dios que, en un proceso de decisión por la vida y la dignidad del ser humano, no optara siempre por la mejor de las opciones posibles; es su manera de ser Libre.
4. «...porque en darnos como nos dio a su Hijo, que es una Palabra suya –que no tiene otra–, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar» (S. JUAN DE LA CRUZ, *Subida del Monte Carmelo,* Libro II, cap. 22,3).

gura un nuevo código, una nueva gramática entre el ser humano y su Creador, quien, a partir de Jesús, podrá llamarse «Padre», para escándalo de sabios y entendidos.

Jesús es la Palabra-Fundamento de Dios, sobre la cual construimos nuestra relación con el Padre. Hemos de mirar a Jesús para ver y oír que Dios nos está hablando. Su sola presencia, incluso en el profundo y reverente silencio, es ya lenguaje divino. Entramos en conversación con Dios a través del canal, del código y de la gramática que el mismo Dios nos ofreció en Cristo[5]. Jesús es el canal, las Bienaventuranzas son su código y su modo de proceder, su nueva gramática. Si somos consecuentes con el deseo de Dios en Cristo[6] de asumir el mundo irrumpiendo en él hasta el colmo de su posibilidad, hemos de reconocer que conversar con Él ha de ser sencillo, natural: «como un amigo habla con otro amigo», propone Ignacio de Loyola al que busca al Señor [EE 54].

Dios se nos ha dado; pero este pretérito perfecto puede ser engañoso; haberse dado Dios en el tiempo es permanecer Dios en el momento del haberse dado absolutamente. Que hayamos nacido dos mil años después de los pastores de Belén no quiere decir que estemos más distantes del Misterio o menos capacitados para reconocerlo y entrar en Él cristificándonos. Para el hombre el tiempo es un problema siempre por resolver; para Dios es posibilidad y estructura de su Presencia. Dios está en el tiempo no al modo humano, como pasividad, sino como fundamento y plenitud. Dios Padre es absoluta permanencia en disponibilidad para el hombre, una conversación incondicionalmente abierta. Porque Dios es así, para el creyente vivir es vivir en Cristo, en su presencia, en su amistad, en su compañía; y no hay otra vida ni otra posibilidad de vivir la que tenemos: «¿Adónde iré lejos de tu rostro?». Lo más natural para el seguidor de Cristo es vivir en lo sobrenatural. En términos más coloquiales, Dios no puede «quedar con nosotros», darnos una cita en lugares inaccesibles para nosotros, como tampoco puede hablar con nosotros en lenguas ajenas a nuestro comprender. En Jesús, este deseo de Dios se hizo diáfano, y lo Sobrenatural, lo Absolutamente Trascendente, lo Infinitamente Otro, se hizo tan comprensible

5. «Muchas veces y de muchas formas habló Dios en el pasado a nuestros padres por medio de los profetas. En esta etapa final nos ha hablado por medio de un Hijo» (Hb 1,1).
6. «...cuánto me ha dado y [...] el mismo Señor desea dárseme» [EE 234].

que se volvió inaceptable: «Dios» no podía ser tan claro. Del *sancta sanctorum* del Templo de Jerusalén, el Misterio se hacía conversación por los polvorientos caminos de Galilea. El «solio real o trono» de la Trinidad [EE 106] se hizo pesebre; a partir de entonces le tocaba al hombre acostumbrarse a reconocer en el pesebre el solio real.

Jesús de Nazaret, entre otras muchas cosas, habló. Tenemos testimonio de que se dirigió verbalmente a hombres, mujeres y niños de su tiempo (habló con la Samaritana, con el Centurión, con la Hemorroísa, con Herodes y Pilatos, con Pedro, con Nicodemo, con María Magdalena, con los fariseos y escribas, con Juan el Bautista...); creyó tanto en el poder vivificador de la palabra que, para irrisión de algunos, llegó incluso a hablar con los muertos. Jesús utilizó la palabra como hombre de su tiempo, y la palabra adquirió la categoría de «medio divino». En Él, la palabra fecunda un valor realizativo nuevo: hablar Jesús es sanar, generar vida, devolver dignidad, otorgar confianza. Fue «profeta poderoso en obras y palabras» (Lc 24,19), y en no pocas ocasiones, en Él, obrar y decir confundieron su significado: «Quiero, queda limpio»; «Mujer, ¿nadie te ha condenado? Yo tampoco. Vete en paz»; «Levántate, toma tu camilla...»; «Lázaro, ¡sal fuera!»; «¡María!». En Jesús, pronunciar es vivificar, restaurar la Creación que también había brotado de un eficaz pronunciarse Dios: «Y dijo Dios: "Hagamos..."», y de su decir resultó un hacer vital.

En Jesús todos somos imagen de Dios y, por eso, invitados, empujados, impelidos a reproducir en nosotros sus sentimientos (Flp 2,5), que se van configurando a través de la asimilación de sus acciones y sus palabras. Porque Jesús habló y habló *así,* también nosotros somos invitados a hablar y a hablar así, convencidos de que la conversación en su nombre es fuente de vida. Por el amor, el poeta alcanzó una experiencia similar: «La palabra / iba suelta, vacante, / ingrávida, en el aire, / tan sin alma y sin cuerpo, / tan sin color ni beso, / que la dejé pasar / por mi lado, en mi hoy. / Pero de pronto tú / dijiste:...»[7]

7. Pedro SALINAS, «La voz a ti debida», en *Poesías completas* (2), Alianza Editorial, Madrid 1989, 30.

Los renglones rectos de Dios

En las entrañas de la palabra *conversación* se encuentra el verbo latino *vertere,* que significaba «girar, hacer girar o dar la vuelta». En medio de una fecunda familia léxica[8] en torno a este verbo, nace *verso,* primero con la idea de «hilera, surco», y después, por similitud, aplicado a las líneas de los poemas; también *versar,* «encontrarse en un lugar»; de ahí que *conversar* tuviera en los comienzos el significado de «vivir, morar o habitar» con otros. Conversar es verterse en la vida de otro por la palabra, imbricar dos historias, «amistar» dos existencias por el poder vinculador del lenguaje que las expresa; parte de mí se va con el otro después de una conversación.

Conversar ahora es poner mi vida en mis palabras[9]. La vida no la poseemos; la recibimos y la gestionamos responsablemente. Me tengo en mis manos, y se me impone vivir. Conversar es en sí mismo un acto dignificador del ser humano. La palabra es el medio que tenemos para acercarnos a nosotros mismos, de quienes no pocas veces estamos tan distantes. Hablar sobre mí es un acto de autoconciencia en el cual, lentamente, me voy descubriendo en mi verdad y, al tiempo, reinterpretando la presencia dinámica de Dios en mí[10]. Porque casi todo permanece oculto y sin identidad hasta que se pronuncia. Conversar es alcanzarme en mi yo más verdadero, en ese ámbito sólo mío, adonde bajan a reposar cada noche los temores, los deseos y anhelos, las angus-

---

8. Del latino *Vertere,* «girar, hacer girar, dar la vuelta», derivaron vertedero, vertiente, vertical, vértice o vértigo (movimiento en rotación); *verso* significó primeramente «hilera o surco», y *versar,* «encontrarse en un lugar». Con sentido de «dirección» nacieron *advertir* (dirigir hacia) y sus cercanos *advertencia* o *inadvertido.* Para indicar la dificultad u oposición hacia la dirección señalada surgieron *controvertido, controverso,* o *controversia;* y para aludir a ciertos perfiles psicológicos, *extroversión* o *introversión,* con sus respectivos adjetivos. La manipulación de la dirección se expresaba con *pervertir, perversión* o *perversidad. Di-vertir,* tan utilizado por Santa Teresa, significaba «salirse del camino, distraerse», mientras que *reverter* era «volver» al cauce, al camino.
9. «Gracias a la vida, que me ha dado tanto. Me ha dado el sonido y el abecedario. Con él las palabras que pienso y declaro, "Madre", "amigo" "hermano"...» (Violeta PARRA).
10. La palabra aparece en ocasiones como verdadera y angustiosa necesidad: «Creo firmemente que si ella [Margarita de Oingt] no lo hubiera puesto por escrito, habría muerto o se habría vuelto loca», exclamó de sí misma esta mística del siglo XIII.

tias y cansancios, y que emergen a la luz de la palabra sólo cuando vislumbran el hogar apropiado al calor de una escucha sincera y vacía. Al conversar así, sumamos honestidad al mundo. Esto no se impone ni se pretende; sencillamente, se da. La conversación construye nuestra identidad y guía nuestro destino. Somos sujetos religiosos. Hablar de mi/nuestra vida, desde nuestra condición de hijos o criaturas, es hablar de Dios y con Dios, que «ha hecho templo en mí» [EE 235]. El encuentro de sujetos religiosos genera experiencia religiosa: el otro, más allá de compañero o amigo, es ahora cauce de revelación, contexto de santidad.

El caso de Ignacio de Loyola

Algo así experimentó Ignacio de Loyola[11] en su proceso interno de conversión, que, en su proceso natural, pronto pasó a ser de conversación: «...y el tiempo que con los de casa conversaba, todo lo gastaba en cosas de Dios» [*Autobiografía* (*Au*) 11]. La palabra emerge así como parte irrenunciable del proceso religioso. Ignacio ha pasado, durante su convalecencia en Loyola, por un largo e intenso proceso de conversación y diálogo interior con los «pensamientos» y ha sido lúcido con las repercusiones afectivas (consolación o desolación) que le han ido produciendo. Más tarde buscará la conversación, a veces obsesiva, con el confesor en Manresa y Montserrat [*Au* 17-26], como particular terapia personal que le ayude a poner orden en su agitado y convulso mundo interno. Más adelante experimentará el gusto y el deleite al conversar [*Au* 34-37], hasta que llega un momento en que la conversación es un modo (un ministerio) de poder ayudar eficazmente a los prójimos, como él se sintió ayudado en sus comienzos. Así procedió, por ejemplo, en París en aquellas amistosas conversaciones del tercer piso del Colegio Mayor de Santa Bárbara con Pedro Fabro y Francisco Javier [*Au* 77]. Una vida en Dios deriva libremente hacia la palabra como parte irremediable de un proceso en el que todo es «conversación de Dios».

11. Íñigo debió de recibir alguna formación retórica durante su tiempo en Arévalo (1506-1517) y conocía el poder persuasivo de la palabra: en la defensa de la fortaleza de Pamplona asediada por los franceses, cuando el mando estaba ya dispuesto a rendirse, Íñigo «dio tantas razones al alcaide que...» [*Autobiografía* 1].

A quienes hayan realizado alguna vez los *Ejercicios Espirituales* según el método ignaciano no les resultará extraña la presencia de la palabra en la experiencia espiritual. En no pocas ocasiones, el ejercitante se sitúa ante el Misterio de Dios, o ante la Sagrada Familia, o ante cualquier otro misterio de la Vida de Cristo, en actitud contemplativa, que incluye ver y mirar lo que las personas hacen, así como oír lo que las personas dicen y hablan. Jesús se hace cercano y familiar en la contemplación también por su voz, y sus palabras son para mí posibilidad de conocerle internamente. La convicción de Ignacio en el poder de la palabra y de la conversación fue muy grande, hasta el punto de cerrar cada uno de los ejercicios de oración-contemplación con un «triple coloquio», con una conversación espiritual con el Padre, con el Hijo o con María. Subyace una fe enorme en la accesibilidad de Dios para el ser humano que le busca. Dios y yo podemos hablar y sabemos que, de hecho, hemos conversado porque en mí se está dando la transformación[12].

Conversamos en el Espíritu

1. Conversar espiritualmente es tomarse en serio el maravilloso dato antropológico de poder hablar; es ser lúcido con el bien incalculable que es posible sumar al mundo a través de un uso responsable y evangélico de nuestro decir; implica lucidez con cuanto bien deja de hacerse por palabras no pronunciadas en su momento... o, también en su momento, mal pronunciadas. Jesús habló, y sus palabras hicieron mucho bien. En el Espíritu, su decir sigue siendo eficaz con nosotros, que seguimos escuchando: «No temas, soy yo»...

2. Conversamos espiritualmente cuando se nos ofrece un *contexto,* un hogar adecuado para que una palabra íntima y sincera pueda desplegar toda la vida que la respalda. En algunas ocasiones nos sorprendemos de las escasas oportunidades en que «se dan» las conversaciones espirituales; percibimos el dato, pero nos falta espíritu crítico con su causa. Atendemos poco a los contextos previos y ne-

12. «Que hay otra voz con la que digo cosas / no sospechadas por mi gran silencio; y es que también me quiere con su voz» (Pedro SALINAS, *La voz a ti debida,* cit., 50).

cesarios para la conversación. Tal vez la dureza de una jornada de trabajo ajetreada o los múltiples compromisos, a los que con cierta urgencia hay que ir respondiendo, resten y roben la calma necesaria para que ese «yo interno», recinto de la identidad, pueda ir despertando y formulándose; necesitamos contextos para la palabra, donde ésta pueda ser plenamente ella misma. Jesús construyó e improvisó contextos para la conversación; la persona que tenía delante era para Él su primera preocupación.

3. Conversamos espiritualmente cuando hablamos con *sinceridad.* Cuando sentimos que la vida que tenemos en nuestras manos se convierte en fonética y sintaxis, y así las palabras *son* nuestra vida. Una conversación es espiritual si sus frases son las líneas de la vida, si en ella se vierte no sólo lo que acontece en mi vida, sino también el sentir que me produce, las repercusiones afectivas que los datos de mi vida producen en mi vida (temores, angustias, alegrías, nerviosismos, tensiones, enfados, incomprensiones, miedos, desconciertos, perezas, envidias, paces...). Para Jesús, conversar era tocar con la palabra el corazón de la vida de su interlocutor; tocarnos el Señor es desplegar el proceso de transformación en Él.

4. Conversamos espiritualmente cuando *escuchamos* con sinceridad; cuando nos situamos ante el interlocutor sin pre-juicios ni ideas previas; cuando le permitimos, sin que nadie se entere, ser plenamente él mismo. Ser respetado en nuestros prejuicios es un derecho; este vacío de prejuicios resitúa mi libertad y favorece que la conversación sea en verdad cristiana. En ocasiones, los significados de las palabras que escuchamos no dependen tanto del *Diccionario* que manejamos cuanto de los prejuicios que sobre el otro y su circunstancia se nos han ido imponiendo sin que lo hayamos pretendido o, incluso, en contra de nuestra voluntad. El criterio para conocer si en verdad estoy escuchando desde la libertad es que la búsqueda del bien de mi interlocutor se me impone como motivación primera y transparente. A Jesús, consciente del riesgo que asumía, nunca le importaron los «prejuicios» que podían pesar sobre todo aquel que le dirigía la palabra.

5. Conversamos espiritualmente cuando hablamos con *gratuidad.* Cuando en el discurrir de nuestro discurso sentimos que no tenemos nada que imponer ni que temer sobre lo que decimos; que,

aunque nos extrañe, es la propia palabra la que nos lleva. Hablamos en el Espíritu, o el Espíritu habla en nosotros, cuando nuestra retórica, en contra de toda preceptiva ciceroniana, deja de ser persuasiva para ser meramente expositiva. Hablar es exponerse y, en parte, dejar de pertenecerse; y, una vez ahí, todos nos volvemos vulnerables. Jesús habló y se nos fue dando poco a poco en su mensaje: Él era su Palabra. La Eucaristía culminó este proceso de exponerse, en el colmo de la vulnerabilidad.

6. Conversamos espiritualmente cuando, en los «temas» compartidos, la caridad va silenciosamente informándolo todo y la vida de Jesús va iluminando, como referencia ineludible, nuestras propias vidas. Esto, aunque muchas veces no sea palabra pronunciada, es experiencia vivida: «¿No ardía nuestro corazón...?», se preguntaron extrañados los que iban hacia Emaús (Lc 24,32). Su conversación había sido «en el Espíritu», porque su vida estaba siendo iluminada, ordenada en Él, cristificada.

7. Conversamos espiritualmente cuando observamos que nuestro *actuar* es más evangélico. Nuestra retórica es jesuánica si y sólo si la vida que la hace creíble es buena noticia para los hermanos. «Quiero, queda limpio», y la palabra se verificó en la dignidad personal y social restaurada del leproso. Los profetas del Antiguo Testamento, hasta el último de ellos, el Bautista, sabían mucho de esto. Hoy continuamos orando para prolongar en nosotros el efecto vivificador de las palabras de Jesús: «inspíranos el gesto y la palabra oportuna frente al hermano solo y desamparado».

En Jesús, Dios continúa conversando con nosotros; nos está «contando» su vida. Es, en verdad, lo más GRANDE que puede hacer por nosotros.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

DOLORES ALEIXANDRE

Las puertas de la tarde.
Envejecer con esplendor

192 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 10,00 €

Este libro ha nacido del deseo de descubrir las fuentes de «una vejez en abundancia» en diálogo con otros creyentes de la Biblia y de nuestros días que aseguran haberla encontrado. Ojalá ayude a este grupo tan numeroso en nuestra Iglesia de personas diversamente calificadas (mayores, viejos, ancianos, jubilados, tercera edad o abuelos) a quienes nos urge vivirla marcados y sostenidos por el Señor y su Evangelio. Ante nosotros está la tarea, altamente contracultural, de hacer posible una *vejez con esplendor,* en presencia del Dios que puede hacernos gritar de júbilo en las puertas de la tarde.

ST 95 (2007) 847-857

Otra tierra desde donde sentir y pensar

Xavier QUINZÀ LLEÓ, SJ*

Hablar de interculturalidad se ha puesto de moda. Los nuevos tiempos traen nuevos retos para la convivencia. La presencia de tantas personas de otras latitudes en nuestras sociedades nos ha alertado sobre la necesidad de inventar palabras nuevas que nos expliquen lo que vivimos y sentimos. «Interculturalidad» es una de ellas.

Con ella queremos expresar, más que otra cosa, un esfuerzo de la voluntad: el empeño de convivir con aquellos que tienen otras costumbres, otro modo de vivir, otra manera de pensar sobre la vida. Refleja el esfuerzo por convivir que todos hacemos: ellos, sobre todo; pero también nosotros. Este intento de superar recelos y de descubrir posibilidades de enriquecimiento nos parece verdaderamente positivo y necesario en nuestra nueva situación de mestizaje cultural.

Ahora bien, los conceptos, y quizá aún más los conceptos clave de cada cultura diversa, se incluyen en una red textual muy fina y se articulan de un modo muy preciso en su seno, de modo que resultaría un empeño inútil querer acercarlos a nuestra mentalidad sin tener en cuenta esa ligazón interna.

Más aún, en ciertos casos podría ser peligroso. Los signos de las cosas vividas no son intercambiables sin más, sin atender a la estructuración íntima de los mismos, sin caer en la cuenta de sus relaciones y sus diferencias culturales. En realidad, cuando hablamos de «interculturalidad», de lo que se trata es de aprender a vivir en la diversidad: diversidad de creencias, de estilos de vida, de maneras de enfocar los acontecimientos que vivimos. Que aprendamos a dialogar. A expresar

* Director del Centro «Arrupe». Valencia. <quinza@centroarrupe.com>.

tanto las diferencias que nos distinguen como las semejanzas que nos hacen parecernos unos a otros.

El diálogo intercultural se nos presenta, de este modo, como una asignatura de convivencia elemental, ya que el diálogo –cualquier diálogo–, aunque nos parece tan sencillo, es una tarea ardua, pues nos lleva, poco a poco, a dejar nuestras posiciones cómodas y a intentar situarnos de otra manera ante los demás. Pero quizá estamos yendo demasiado deprisa: las cosas no son tan fáciles.

La cultura nos hace ser lo que somos

Porque la cultura no es lo que a primera vista parece: algo accidental que podemos cambiar a voluntad. No es como el vestido con el que cubrimos nuestra desnudez, como si se tratase de algo añadido, superpuesto a nosotros, que podríamos cambiar a nuestro gusto. La cultura es lo que somos; al igual que nuestro cuerpo, forma parte de nuestra identidad: somos cultura –ésta o aquélla– y estamos informados por las señas culturales que nos han hecho ser lo que somos.

Somos una identidad cultural; incidental, si se quiere, pero que nos hace y deshace... y nos vuelve a construir en lo que somos. Identidad cultural, al fin y al cabo: nuestra cultura concreta es lo único que nos hace tener referencias clave, incluso para asumir las verdades de la vida: aquello en lo que creemos, aquello que sentimos y pensamos.

Porque la cultura no es algo que cada cual consigue con el esfuerzo del estudio o el cultivo de la educación. Es mejor aún: es lo que los demás nos regalan, el diseño de vida compartido por el grupo del que formamos parte: aquel en el que hemos llegado a ser lo que somos. Formas de pensar, de expresar el amor y el dolor, la angustia y el éxito, la fiesta y el trabajo, lo serio y lo cómico de la vida, la fantasía y el realismo.

Eso es lo que tiene la cultura: que nos constituye en lo que somos, precisamente al participar de la trama común: de los «pensares y decires» de los demás. Nacemos en una cultura y vamos asumiendo el mundo desde los mimbres culturales comunes que lo forman para cada uno y cada una de nosotros.

Participar de la trama común quiere decir que nuestras vidas se desarrollan entrelazadas unas con otras, que no podemos ser lo que somos sin percibir y alimentarnos de la tierra común que nos nutre. Es

necesario comprender cada día más que no somos plantas con las raíces al aire, sino que arraigamos allá donde nos nutrimos.

Todo ello supone que nos hacemos más conscientes de lo plural de nuestra identidad, del fondo común del que somos un elemento más. Supone que caemos en la cuenta del haz de sentidos que constituye nuestra identidad: porque todos los acontecimientos vividos se van trabando en la biografía particular que somos cada uno y cada una de nosotros. Lo que, siendo nuestra riqueza, es también nuestra limitación.

Hay diferentes modelos de acercarnos a la diversidad

Un primer modelo o manera de acercase a los diferentes es el que se centra en el empeño de traducir su mundo vital a una nueva situación cultural, la nuestra, a base de buscar su equivalencia dinámica. En nuestro mundo plural, la traducción unívoca de unos mundos vitales a otros no siempre es posible, porque los mismos términos pueden asumir diferentes significados a través de los diferentes contextos.

Por ello, esta forma de acercarse a la cultura del diferente, aunque lo hace queriendo ir al núcleo de su modo de hacer y pretende transponer ese núcleo a nuestra cultura, insertándolo en los modos en que nosotros lo expresamos, tiene sus dificultades. Este enfoque tiene la ventaja de querer respetar al otro y su cultura en su originalidad, pero puede caer en el peligro de construir mal la configuración de sus mensajes en la cultura receptora. Es decir: podemos pretender comprender a los diferentes tal como ellos son, pero encajándolos en un ambiente y un lenguaje que siempre es diferente.

Otro modelo de interculturalidad podría ser aquel que pretende tomar nuestra cultura, no la de ellos, como punto de partida, puesto que los otros deberán adaptarse a la cultura receptora, ya que en ella están en juego cuestiones de otra identidad cultural. Lejos de pensar aisladamente a la persona, este modelo se fija en los contextos en que ella vive, piensa y actúa, e intenta valorarlos. Corrige las debilidades del anterior, pero, al menos en su forma más radical, puede poner en peligro la integridad de los rasgos de la cultura originaria. Es decir, puede resultar un modelo asimilacionista, sin más.

Otro posible modelo es aquel que se centra en el sujeto en sí, descontextualizado, y en el examen de su subjetividad como base para

descubrir formas universales de conocer que puedan fundamentar una comunicación intercultural. La fuerza de este modelo radica en que se apoya en los sujetos que participan en las culturas y busca un suelo común entre ellos; pero su debilidad es que, de hecho se apoya demasiado en formas occidentales de concebir el conocimiento y la comunicación. Muchas veces dichas formas chocan con otras mentalidades menos conceptuales y más cordiales. ¿Será por aquello del «realismo mágico» de cierta literatura?

Por último, nos referimos a un nuevo modelo que intenta combinar una noción antropológica de cultura en la que no se da por supuesto que la propia es la buena visión del mundo, y la de las otras culturas no tan buena. Y un modelo en el que también se afirma una superación del concepto meramente semántico de la cultura, a fin de que lo humano sea dicho de manera nueva y original, precisamente para ser fiel a la misma fuerza cultural de sus estructuras internas.

En este modelo se subraya la naturaleza simbólica o creadora de signos de cada cultura, inspirándose en trabajos recientes de antropología (sobre todo de Clifford Geertz) utilizando elementos del análisis semiótico de los contextos culturales. La fuerza de este modelo radica en que ha sido capaz de tratar las tensiones de la inculturación de un modo nuevo, aunque su debilidad es que su uso puede resultar muy complejo y necesita adaptaciones sencillas para los que trabajamos a pie de obra.

Las zonas de frontera de la interculturalidad

Al hablar de «*inter*-culturalidad» estamos afirmando necesariamente que existen en las culturas zonas de frontera, puntos que pertenecen simultáneamente al espacio interior y al exterior. Filtros bilingües, traductores, que hacen que, cuando se pasa a través de ellos, unos significados culturales se traduzcan a otro lenguaje (o lenguajes) que se encuentran fuera de la esfera de significados de cada cultura.

Es atendiendo a cada una de estas zonas de frontera entre los miembros de las distintas culturas como se debe dar en concreto la interculturalidad. Ellas representan un mecanismo «buffer», como en la informática, que transforma la información, que traduce los mensajes externos al lenguaje interno, y viceversa. Sólo atendiendo concreta-

mente a los diversos niveles de este territorio de frontera se puede intentar una correcta visión y práctica de la interculturalidad.

La función de estas zonas de frontera se reduce a limitar la penetración de lo externo en lo interno, a filtrarlo y elaborarlo adaptativamente. Su función es la traducción al lenguaje propio de los mensajes que vienen de fuera. La frontera une y, a la vez, separa los diversos universos significativos de las culturas.

En primer lugar, y en este sentido, queremos llamar la atención sobre las palabras-raíz y su difícil traducción: expresan experiencias interiores y son como marcas de fábrica que, en su rareza, pueden llegar a expresar perfectamente el cambio de semiótica que toda experiencia inaugural debe adoptar. No olvidemos que hay una antropología de las palabras anterior al uso que hacemos de ellas y que habla en ellas. Estas palabras-raíz son los símbolos originales, que quedan revestidos de fuerza y expresividad propia.

Las imágenes nucleares pueden y deben ser adecuadamente adaptadas a la sensibilidad y al gusto del nuevo contexto cultural. La representación, aunque no es lo más importante, es clave; y no deberíamos, bajo ningún concepto, rebajar y empobrecer la riqueza y plasticidad de las imágenes. El paisaje descriptivo es muy rico en cada una de las culturas y tiene una función importante: colorea los conceptos en los que nos expresamos y ofrece anclajes al lenguaje de las propias experiencias del interior.

Otra función importante de las zonas de frontera consiste en activar una densificación acelerada de los procesos de comunicación a los que, como periferia, es mucho más sensible, y que se irá dirigiendo a las estructuras más nucleares, a las que estimula decisivamente hasta un punto en el que incluso puede remodelar creativamente. Va llevando hacia la estructura nuclear de la identidad cultural las formas nuevas, que así van enriqueciendo y ampliando su plasticidad.

Una simbólica recreadora de lo cotidiano

Los símbolos en el diálogo intercultural tienen que funcionar como un «potlach» (= don gratuito), un auténtico intercambio desmesurado de dones. Lo propio del diálogo con los diferentes es dar y recibir sin pensar en términos contractuales. Intercambiar gratuitamente los signos de

la propia experiencia y actuar de tal manera que nunca se cierre el círculo de inmerecido. Porque esta interacción cultural debe mantener siempre abierto el circuito de la comunicación, dejar lo más abierta posible la señal para que se establezca la comunicación definitiva.

La transferencia de signos entre los sujetos humanos diferentes, en ese proceso de intercambio gratuito, se pone en práctica para producir una circulación semántica mayor, una apertura de cada miembro de la cultura al verdadero intercambio con el otro, esto es, a la interculturalidad.

En lo relativo al uso de los lenguajes, modos de significar y simbólica recreadora de la vida cotidiana, estamos ante una tarea que no ha llegado siquiera a considerarse en muchos ámbitos de la interculturalidad. Seguimos aferrados a una comunicación cultural vinculada a conceptos, como si se tratara simplemente de un intercambio de información más o menos innovadora.

En los espacios expresivos que el ser humano se abre a sí mismo en su medio cultural es donde se sitúa realmente en el mundo de los múltiples significados de las cosas. Sólo desde la desmesura de lo dado y recibido puede dar sentido al mundo y a sí mismo entre todo cuanto le rodea. Desbordantes de la riqueza de su ser, que a la vez llena el mundo, el hombre y la mujer expresan su misterio mediante los símbolos creadores.

Porque si la descripción del mundo y de la vida se quedara solamente en lo espacial y sucesivo, no podríamos dar cuenta de lo que somos. Reducida a sí misma, incluso la observación exhaustiva no agota toda la realidad, sino que la achica. Sólo el símbolo la penetra y la expone ante los ojos del alma, porque la convierte en un acto de revelación. Y la revelación es una chispa de presencia. Sólo la visión abraza la realidad e inscribe su totalidad en el símbolo. Por eso su medida es la celebración: ahí se remansa, se admira, se renueva; ahí su canto le muestra que es digna del culto que se le da; ahí es donde se edifica el cuerpo y el espíritu.

De este modo, en la forma en que escuchamos e intercambiamos signos con los de culturas diferentes se debe gozar de una gran libertad semiótica. El éxito no está escrito de antemano, y sólo en la medida en que sea construido desde las circunstancias reales y en el lenguaje vivo de su contexto cultural, se podrá decir que ha logrado su objetivo.

La última inculturación del diálogo con los diferentes se produce en la determinación que toman los que se ejercitan en él para hacer de su vida un proyecto vital abierto y plural. Orientado a la búsqueda y desciframiento de las señales que los otros, los diferentes, nos están regalando con su presencia, aunque a veces pueda resultarnos incómoda.

Pensar desde donde uno no está

Por lo que venimos diciendo, se comprende por qué es tan difícil aprender a convivir con gente de otras culturas: porque tenemos que comenzar a pensar desde donde uno no está. Es decir, ponernos en los zapatos de los otros, tomar su lugar, intentar saltar sobre nuestra propia sombra. Lo cual entraña una gran dificultad. La misma dificultad que nos supone sacar al aire las raíces e intentar trasplantarnos a un terreno nuevo, inhóspito o feraz.

De entrada, no podemos hacerlo. Siempre tropezamos con un muro que nos parece insalvable. Sólo estamos habituados a pensar desde el suelo firme de nuestras propias verdades; y cuando éste se nos remueve, sentimos el vértigo ante lo diferente, la dificultad de asumir otro punto de vista, otro anclaje cultural, otro suelo de lo humano.

Tanto para unos como para otros, lo primero es asumir el llamado «shock» cultural que nos supone entrar en una cultura diferente. Es conocida la tendencia a considerar a los diferentes como «bárbaros», como no humanos incluso, en muchas de las culturas tradicionales. Nosotros, que vivimos en un mundo de variado intercambio cultural, nos hemos habituado a la gente diferente, aunque ello no implique una aceptación real de la misma.

Una de las trabas mayores de los que emigran de su tierra y su cultura es, precisamente, la inserción verdadera en otra red de relaciones, en otra trama de significados para su nueva vida. Trasladarse con la mochila llena de las propias tradiciones e intentar reeditar en un gueto cerrado una transposición de sus valores y costumbres, trae malas consecuencias para la integración.

El que migra trae sus propias historias marcadas a fuego en su identidad, trae sus propias raíces, aunque al aire, y busca un lugar donde arraigar. Pero a veces no cae en la cuenta de que la nueva tierra y la nueva gente que lo acoge, además de aceptarlo tal como es, le está

ofreciendo una posibilidad nueva de mestizaje: otra tierra desde donde pensar, sentir y vivir la vida.

Acostumbrarnos a pensar desde donde uno no está nos obliga a superar la pobre noción ética de la «tolerancia». En realidad, toleramos lo que no tenemos más remedio que aceptar, aunque nos sea muy incómodo y hasta insoportable. Toleramos a los diferentes como toleramos un dolor de muelas, tomando algún calmante para poder sobrellevarlo. Pero en la cuestión de la convivencia intercultural, evidentemente, no se trata de eso.

De lo que se trata es de hacer posible el intercambio de aquellas experiencias humanas que subyacen por debajo de las palabras con que nos expresamos en cada cultura. Porque las culturas son significados compartidos, expresión tanto de lo íntimo del corazón como de lo más externo que intercambiamos con las otras vidas: de lo más personal a lo más colectivo que vivimos los humanos.

Por eso tenemos que encontrar el terreno común del diálogo entre historias vividas, de los dramas relatados con cuidado y escuchados con respeto. Dialogar las narraciones vitales de aquellas biografías que quieren entrar en contacto y, conociéndose y estimándose, intentar una aventura en común. Se trata de salvarnos por la alteridad: esa llamada tan honda que nos saca de nuestra soledad más radical y nos invita incesantemente a la comunión.

Más allá de las palabras empobrecidas

Toda la ciudad de los humanos es una arquitectura del mundo, organización social sujeta al desgaste del tiempo. Es, por tanto, movediza, caduca y frágil. Los cimientos de las palabras se deslizan en sus significados, son como cantos rodados: giran, y todo el edificio social se desplaza. Los seres humanos somos palabra en el tiempo. Por eso podemos desbordar los límites de la comunicación intercultural.

Es el afán de dominación de unas culturas por otras el que pretende limar y asegurar las palabras para gobernar a las gentes. Porque quien domina las palabras gobierna el mundo. Es ese afán insensato de fijar un centro el que nos conduce a inmovilizar las palabras. Los insensatos señores del poder nos obligan a hablar con esas palabras empobrecidas. Revisten su poder de palabras viejas, que se repiten para

fijar su dominio en los cuerpos y en las mentes de los seres humanos, sean de la cultura que sean.

Del refrán o el proverbio de la sabiduría sólo queda el eslogan publicitario, pero establecido y repetido sin cesar, planificado como una jaula invisible y esclavizadora. Del mito original y creador, la ideología, que enmascara y da una apariencia de estabilidad, que lucha denodadamente para fijar y establecer su propia verdad.

Pero para organizar el mundo de los significados, para orientarse y descifrarlo adecuadamente, no necesita el ser humano un espacio y un tiempo homogéneos, donde él sea el centro, como dueño absoluto del sentido. Le basta con los símbolos. Le basta con las imágenes que puede contemplar, los sonidos que puede escuchar y los signos que puede intercambiar con sus semejantes, desde el lugar cultural en que se halle en cada instante.

Porque ese lugar simbólico es su centro, un centro que se mueve constantemente, no fijo ni establecido de antemano, porque se mueve al compás del propio cuerpo, puesto que reside en el ritmo del cuerpo mismo. Le basta con su memoria y con su esperanza; le basta con las imágenes, sonidos, recuerdos y anhelos que sus prójimos le cuentan y que él mismo entrelaza con los suyos propios.

El sentido pleno y definitivo del ser humano, como animal cultural que narra su itinerancia, como ser histórico, no hay que buscarlo en la idea de repetición, sino en la de recreación: el deseo de la fiesta es una forma de liberar la historia. El hombre compite con la historia, se desembaraza de todo resentimiento contra ella mediante el rito, la celebración, la conmemoración festiva. En la fiesta ritual se recuerda otro tiempo: el tiempo privilegiado de la paz y la armonía con los demás y con la naturaleza. De este modo el ser humano, en el diálogo intercultural, decide buscarse narrando su propia vida, teniéndola como el campo de pruebas de sus aventuras, como el estadio en el que tiene que medir sus fuerzas.

La riqueza de compartir la diversidad

No se trata, por tanto, de tolerar al diferente, sino de compartir la diferencia e intercambiar las distintas señas de identidad cultural para dialogar y enriquecernos ambos. De lo que se trata, con el diálogo inter-

cultural, es de compartir la riqueza de la diversidad. *Compartir,* porque todos somos iguales en algún sentido; *diversidad,* porque también somos todos diferentes.

Asumir la diferencia es aprender a ampliar el espacio de la comprensión del mundo. Es descubrir que hay otros mundos, muchos, aunque todos estén en éste. Y esos otros mundos, los de las otras culturas, se nos abren en la nuestra como otras nuevas posibilidades.

Todos somos diversos, porque hemos adquirido las habilidades sociales en una cultura concreta, de unos seres humanos concretos con los que hemos compartido nuestra identidad. Pero, a la vez, hay mucho común en las formas en que asumimos el milagro de vivir y soportamos la angustia de la existencia. Lo humano nos une, aunque las formas en que vivimos y pensamos eso humano sean muy a menudo otras tantas fronteras.

Hay una riqueza que compartir que no es lo que los otros ya tienen, sino lo que les falta. Lo que supone que también a nosotros nos enriquece lo que el otro es capaz de entregarnos. De lo que se trata es de no pensar en carencias, sino en capacidades; no pensar en riesgos, sino en oportunidades.

Sólo cuando nos veamos unos a otros como fuentes de riqueza, como una ganancia a compartir, será cuando nos capacitemos para convertir la extrañeza en familiaridad. Nunca se ve como extraño a quien nos trae un regalo, a quien nos hace presente su valor y espera compartirlo con nosotros.

Porque no estamos llamados a compartir solamente lo que nos asemeja, sino, de un modo aún más propio, lo que nos diferencia. La riqueza de los otros, que nosotros no tenemos: la forma en que ellos resuelven los continuos problemas con que la vida nos reta. Necesitamos esa doble visión del mundo: la que contemplamos con nuestros propios ojos y la que puede prestarnos la mirada de los demás.

Pensar, vivir y soñar... desde donde no estamos

Los otros nos prestan su mirada: ¡ése es el milagro! Nos la pueden prestar para que podamos tener una visión más completa de las cosas, de la vida, del mundo en que habitamos. Las fronteras se pueden am-

pliar en la cercanía de otras culturas, de otros paisajes humanos que se introducen en los nuestros y nos abren el horizonte.

Pero no debemos ignorarlas: las fronteras siguen ahí, y el peligro es que las afirmemos por temor a perder las lindes de lo propio. Que queramos definirnos precisamente a la contra: lo que somos por lo que no somos. No somos como los otros, los extraños, los que podrían robarnos la identidad o el futuro. Ése es el verdadero peligro de una convivencia en precario con quienes desean compartir nuestro bienestar.

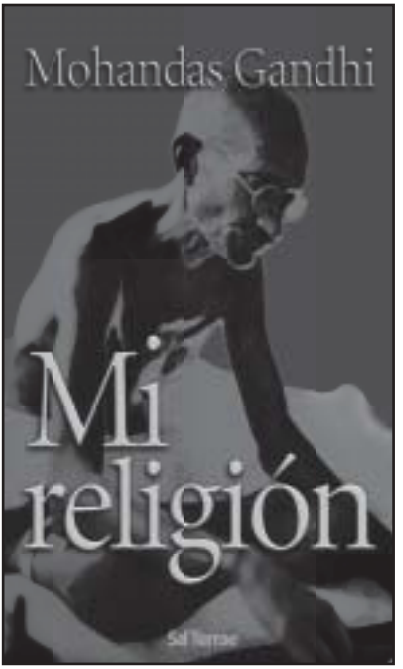
Por eso tenemos que abrir cauces a la interculturalidad. No se trata solamente de que se adapten ellos a nuestra cultura, a nuestro modo de vida. Se trata también de que nosotros ampliemos nuestra perspectiva y, sin sentirnos dueños de la casa, queramos compartir y dialogar con ellos sobre nuestro propio futuro: el de ambos, el nuestro, que incluye también el suyo.

¿Son estas consideraciones fáciles promesas sin consecuencia? ¿No será que tenemos que arriesgar más y debatir más lo que podemos y queremos hacer en común? Ciertamente, sin verdadero diálogo no sabremos encontrar los cauces comunes para asentar una convivencia que no margine, sino que integre a todos en un proyecto compartido.

Dialogar desde la diversidad es el verdadero reto. Enriquecernos desde lo que somos, desde nuestra propia identidad, y crecer en una mirada más amplia que nos haga pensar y vivir también desde donde no estamos.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

MOHANDAS GANDHI
Mi religión
288 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 19,00 €

"Los pequeños y fugaces vislumbres que he podido tener de la Verdad apenas pueden dar una idea del indescriptible esplendor de la misma, que es un millón de veces más intenso que el del sol que vemos cada día... Para ver cara a cara al Espíritu de la Verdad universal y omnipresente hay que ser capaz de amar a la más pequeña de las criaturas como a uno mismo. Y quien aspira a ello no puede permitirse permanecer fuera de ningún campo de la vida... Pero sé que... mientras la persona no se ponga libre y voluntariamente en el último lugar entre todas las demás criaturas, no habrá salvación para ella".

ST 95 (2007) 859-870

Internet: el alumbramiento de un nuevo ecosistema comunicativo

Severino LÁZARO PÉREZ, SJ*

Lo que más cuesta analizar y ver en sus distintas aristas es aquello que más pegado a nosotros camina. Hablar de Internet es hablar de una nueva tecnología que en pocos años ha dado el salto a formar parte de nuestras vidas, y lo ha hecho con tal rapidez y profundidad que cualquier análisis que se haga de él es, pienso, provisional, muy provisional.

Sirva este punto de partida para poner entre paréntesis cualquier tipo de afirmación fuerte o taxativa que se quiera hacer de este medio de comunicación, incluso las que el presente artículo pueda defender, ya lo haga con más o menos convicción.

Hablamos de un medio tecnológico muy joven (apenas treinta y siete años de vida), pero con una expansión muy rápida en su difusión por el ámbito social y mundial. De ese grupo primero de científicos, universitarios e investigadores militares entre los que nació, a los nueve millones de usuarios que contaba cuando se creó la *World Wide Web* en 1995, y de ahí a los casi 1.100 millones de usuarios con que cuenta actualmente[1], hay tal salto que es difícil saber aún hoy, en nuestros días, a qué nos enfrentamos o de qué estamos hablando.

Ocurre que lo que era una simple tecnología, despreciada en ámbitos como la investigación militar y empresarial, muy pronto se metió en todos los campos de nuestra vida, desde la profesional hasta la más privada; y lo hizo de tal forma que podemos hablar de que nuestra vida, en casi toda su totalidad, está organizada por este medio de comu-

---

* Trabaja en Pastoral Juvenil. Valladolid. <sevelazarosj@yahoo.es>.

1. http://www.abcdelinternet.com/stats.htm.
Fuente consultada el 30 de septiembre del 2007.

nicación. Es esta invasión fortuita sufrida lo que está en el origen de no pocas reflexiones que uno lee sobre Internet y lo que hace que las posiciones que se mantienen a su respecto tiendan a tener un carácter extremo que oscila entre la veneración, por parte de unos, y el más ostentoso rechazo, por parte de otros.

1. Internet, la revolución que cambió para siempre nuestras vidas

1.1. Un medio de comunicación nuevo en su forma de organización[2]

La primera lección que la historia de Internet nos devuelve es que, lejos de otro tipo de aplicaciones que se podían esperar de él, la comunicación fue la que se erigió en su principal vía de desarrollo. Dos datos en esta dirección nos interesa rescatar de la historia de su evolución.

En sus inicios, Internet nace como fruto y colaboración de tres tipos de interlocutores: el Pentágono (o las investigaciones militares americanas), el mundo de la universidad y los grupos de tinte más libertario o contestatario de la sociedad de los años sesenta. En realidad, lo que intentaban era intercambiar el máximo de información entre todos sus ordenadores. Les bastó poco tiempo para ver que más importante que la información que lograban intercambiar era el hecho de la facilidad de comunicación que existía entre ellos a través de lo que ya entonces se llamaría el «correo electrónico».

Ahora bien, dentro de éste ámbito de la comunicación, en el que pronto empezó a destacar, hay un aspecto que no podemos olvidar y que lo convierte en un medio de comunicación distinto y distante de todos los demás: su carácter abierto y de libre acceso. Lo peculiar de Internet como medio de comunicación es que no es un medio estático ni teledirigido, sino dinámico y abierto. Se retroalimenta diariamente de las aportaciones de todos sus usuarios. Son éstos quienes modifican, mejoran y encuentran nuevas aplicaciones de la herramienta original que los técnicos hayan podido diseñar.

2. Seguimos para este apartado el capítulo que M. CASTELLS dedica a la historia o nacimiento y evolución de Internet: *La galaxia Internet. Reflexiones sobre Internet, empresa y sociedad,* Ed. Debolsillo, Barcelona 2003, 25-56.

Un segundo dato a rescatar de la historia de su evolución es que se trata de un medio de comunicación cuya flexibilidad y ductilidad permiten la interacción de los usuarios y de la información en tiempo real. Es esta cualidad lo que le distingue de los medios tradicionales de comunicación y le convierte, a día de hoy, en imprescindible.

1.2. El impacto social de una nueva tecnología

Cuesta imaginar que una tecnología consistente, técnicamente hablando, en una red de redes de ordenadores conectados, capaces de comunicarse entre sí, pueda haber traído tantos cambios a la forma de organizarse nuestra vida y nuestro mundo. Ello nos indica que estamos ante una tecnología peculiar o ante algo mucho más grande que una simple tecnología.

¿Cuál es la peculiaridad de Internet? Que se trata de una tecnología que afecta de lleno al elemento que nos constituye como personas: el lenguaje, la capacidad de establecer entre nosotros una comunicación inteligente. Cualquier transformación en este campo –e Internet ha trastocado el modo de comunicarnos– arrastrará numerosos cambios en todos los ámbitos de nuestra vida, ya que todos ellos se constituyen a partir de la comunicación e interacción que unos establecemos con otros[3].

Bastaría apelar a la experiencia de cada uno de los lectores para que, repasando los últimos diez o doce años de vida, viéramos con nitidez la hondura de los cambios que Internet ha producido en ésta. A los primeros escarceos por la red, llenos de curiosidad y asombro, le sucedió pronto el envío masivo de correos electrónicos. Más tarde descubrimos que, gracias al *messenger* o al *chat,* podíamos, además de comunicarnos por escrito, mantener conversaciones en tiempo real. Y el último paso de esta invasión de Internet en nuestra vida personal seguramente sea la confección de nuestra *página web,* o *weblog* personal, que nos tiene ocupados en estos días.

3. «La comunicación consciente (el lenguaje humano) es lo que determina la especificidad biológica de la especie humana. Como la actividad humana está basada en la comunicación, e Internet transforma el modo en que nos comunicamos, nuestras vidas se ven profundamente afectadas por esta nueva tecnología de la comunicación»: cf. M. CASTELLS, *op. cit.,* 19.

Pero si del plano particular diéramos el salto al plano universal, el efecto sería el mismo. Hablar de Internet no es hablar sólo de un medio de comunicación mundial, sino que su presencia se puede rastrear en los distintos ámbitos de la vida en sociedad.

En la economía, de la mano de Internet, el valor del conocimiento y de las ideas innovadoras se ha convertido en una de las fuentes de ganancia más apetecidas. En la política, las posibilidades que Internet abre a una participación e implicación más directa por parte de todos los ciudadanos son incontables. En lo mediático es claro que Internet es, ya al día de hoy, el corazón que articula toda la información que circula por los distintos medios de comunicación.

Es la presencia de Internet en todos estos frentes y el protagonismo que va adquiriendo en cada uno de ellos lo que ha llevado a sostener que estemos ante el medio de comunicación y de relación esencial sobre el que está naciendo una forma de de sociedad nueva: *la sociedad red*[4].

2. Internet: un abanico nuevo de posibilidades de comunicación

Aunque los efectos de Internet, como acabamos de decir, se han dejado sentir en todos los campos de nuestra organización social, en el presente artículo nos interesa centrarnos en la revolución comunicativa que ha traído a nuestras vidas.

Hablar de Internet es hablar de un incremento no sólo cuantitativo, sino cualitativo, de la comunicación. Lo que surgió como una herramienta tecnológica de puro intercambio de información ha ido, poco a poco, introduciéndose en el campo de las relaciones personales y adaptándose a todos los acentos y necesidades que las personas necesitamos para una comunicación fluida y cálida.

Sin ignorar los cambios que esta incursión pueda haber creado en la forma de entender la comunicación interpersonal, hay que decir, en honor a la verdad, que dichas comunicaciones no sólo no han tendido a desaparecer, sino que se han incrementado, si cabe. Es decir, la gen-

4. M. CASTELLS, *La era de la información: economía, sociedad y cultura. Vol. I: La sociedad red,* Alianza Editorial, Madrid 2001, 645 p.

te sigue cultivando este tipo de relaciones igual que antes, e Internet se ha convertido en uno de los medios más usados para dicha finalidad.

Ahora bien, de entre la enorme variedad de formas de comunicación que encontramos en la red, ¿cuáles podríamos delimitar como las más usadas y qué las ha llevado a ese puesto de honor?

a) El «correo electrónico»

También llamado «e-mail» (*electronic mail*), ha venido a sustituir, prácticamente en su totalidad, al correo postal o las cartas tradicionales. Ahora, en vez de servirnos de Correos, nos servimos de la red de ordenadores para mandarnos todo tipo de mensajes, cartas, información, etc. Es, con mucho, el uso mayoritario que el usuario normal hace de la red. El reciente desarrollo de este instrumento, que permite adjuntar como parte del mensaje todo tipo de imágenes, sonidos, ficheros, documentos adjuntos, etc., así como la creación de «listas de correos» que facilitan la distribución masiva de información entre múltiples usuarios, ha derivado, si cabe, en una mayor expansión de esta herramienta como medio de comunicación, no sólo entre las personas, sino también a nivel más colectivo y empresarial.

b) El «chat»

Hace referencia a un espacio virtual (salas) donde confluyen varios individuos que se conectan para conversar, bien sea de manera abierta y visible (en el foro general), bien a través de mensajes privados. La diferencia que muestra con los mensajes de correo electrónico, foros o listas de distribución, es que las conversaciones que se tienen en un *chat* no quedan registradas. Se trata de conversaciones en tiempo real, pero sin la co-presencialidad tradicional. Lo que identifica a cada usuario del chat son los *Nicks,* o sobrenombres que se ponen como tarjeta de presentación y que a veces reflejan tan sólo una presentación del nombre con caracteres o símbolos originales y distintos, pero que otras veces incorporan frases sugerentes que expresan gustos o vivencias importantes de la persona con la que estás hablando.

La orientación del *chat* a la conversación o comunicación con otros es mucho más clara, si cabe, que la del correo electrónico, *messenger,* etc. Es una comunicación indiscriminada. Tan sólo el número máximo de usuarios aceptados en cada sala limita el aforo. Pero es evidente que

se trata de una conversación más arriesgada, pues en ella se suele ignorar la procedencia, cultura, idioma, rasgos físicos, forma de pensar, etc. de la persona con la que se habla. No es extraño, pues, que muchas de estas conversaciones resulten ser un tanto efímeras y de corta duración.

El único punto fijo desde el que poder empezar la conversación suele ser el tema que los congrega. La percepción que tengo del otro, y con la que se inicia toda interacción, se ve así privada de dos elementos clave para una verdadera comunicación: el contexto de mi interlocutor y su misma presencia física y gestual. La importancia de estos dos elementos estriba en que, a partir de la observación de ambos, se despiertan en mí las impresiones favorables o desfavorables hacia la conversación con la otra persona o personas[5].

¿Cómo responde a esta carencia la arquitectura del chat? A través de los famosos «emoticones»: distintas imágenes o símbolos que representan desde emociones o estados de ánimo hasta acciones físicas, involucrando de esa manera tanto el contexto como al sujeto con el que se conversa.

c) El «messenger»

La popularidad actual de los *chat* viene compartida con este servicio de mensajería instantánea. Se trata de programas que combinan la lógica de los *chat,* en cuanto a una comunicación instantánea con grupos de personas de manera abierta, con la de los correos electrónicos, en cuanto a la posibilidad que ofrece de mandar mensajes privados no instantáneos. Su peculiaridad, a mayores, es que permite ir haciendo una lista de contactos con los que intercambiar archivos escritos, de voz, de video, etc. La identidad del usuario del *messenger* está asociada a la dirección del correo electrónico.

Así pues, la conversación que se desarrolla a partir del *messenger* suele estar más prefijada o limitada que la del *chat.* Lo que suele ocurrir a menudo es un desplazamiento de una conversación o relación más esporádica por *chat* a una más continuada y profunda por *mes-*

5. G. Roco Opazo, «Internet y la transformación de las relaciones interpersonales (I y II)»: http://www.wikilearning.com/internet_y_la_transformacion_de_las_relaciones_interpersonales_i-wkccp-20280-1-htm.
Fuente consultada el 27 de septiembre de 2007.

senger. Estaríamos así ante lo que se llama un «segundo nivel de confianza» en la relación. A esta conversación de mayor intimidad apunta su misma arquitectura, con la presencia en él de distintos grados de accesibilidad del otro con el que se quiere conversar: *conectado, no conectado, no disponible, ausente*, etc.[6]

Otro cambio con respecto al *chat* acontece en el manejo de las impresiones y emociones que aparecen. Éste viene facilitado por una serie de decisiones previas (asociarlo a tu lista de contactos; revelarte en la pantalla como conectado o no conectado; la visualización de una fotografía tuya en el margen de la pantalla...) que revelan más de lo que creemos nuestra intención comunicativa. Se reduce así no poco ese carácter de incertidumbre que acompañaba a la conversación por *chat*[7].

d) El «weblog»

También conocido con el nombre de «bitácora», estamos ante uno de los últimos desarrollos de la comunicación por Internet. Como su mismo nombre indica (*web* [= red de Internet] + *log* [= diario de a bordo, libro de notas]), se trata de un espacio virtual y personal que sirve para volcar sobre él cualquier escrito, impresión, anécdota, opinión, imagen, video, audio... que uno quiera compartir.

El *weblog* representa el máximo logro alcanzado en ese esfuerzo de Internet por adaptarse a las necesidades más básicas de comunicación en términos de ese afecto que todos buscamos. El hecho de que sea un espacio, por un lado, totalmente abierto a cualquier usuario de la red y, por otro, enteramente personal en su configuración y arquitectura, como si de un diario virtual se tratara, es una de las claves que explican su rápida expansión a nivel mundial.

---

6. A.J. GORDO LÓPEZ (Coord.) *Jóvenes y cultura Messenger. Tecnología de la información y la comunicación en la sociedad interactiva,* p. 64, en http://www.fad.es/sala_lectura/Messenger.pdf
Fuente consultada el 30 de septiembre del 2007.
7. M. DOMÍNGUEZ, «Técnicas de subjetivización e interacción virtual en tiempo real. ¿Tienen algo en común Michel Foucault y los chats?», en *Actas electrónicas del 2º Congreso online del Observatorio para la Cibersociedad,* 1-14 de noviembre de 2004 (formato CD-ROM), Madrid 2005: Observatorio para Cibersociedad.

Ahora bien, no acaba ahí el interés que despierta en nuestros días, porque, unido a ese uso de comunicación más personal, se ha descubierto en él la fuente por excelencia de conocimiento e información del futuro próximo. Ventajas que ofrece en este campo: presenta una información de tinte más personal, directa, rápida, menos mediatizada, más horizontal y más interactiva que la que ofrece cualquiera de los medios de comunicación tradicionales[8].

La arquitectura de este medio de comunicación es parecida a la de una *página web* normal, pero con la ventaja sobre ésta de renovarse en su información con mucha mayor celeridad. En los *weblogs* lo más actual aparece al principio, y lo más antiguo al final de la pantalla. Suelen contar con un archivo de registros o entradas para acceder desde él al historial de todo lo publicado por el autor. También suelen abundar en ellos los enlaces a otras direcciones para ampliar cualquier tipo de información. Un apartado que nunca falta es el de ofrecer a sus lectores la opción de hacer comentarios a todos y cada uno de los contenidos que en él aparecen, suscitándose a menudo un debate o intercambio de pareceres en torno a cualquier asunto tratado.

3. La conversación por Internet: retos y posibilidades

Explicábamos al comienzo de nuestro artículo cómo la proximidad de Internet a nuestras vidas y su corta trayectoria histórica se convierten, a priori, en posibles enemigos a la hora de hacer un análisis objetivo sobre esta herramienta de la comunicación. El intento hecho en las páginas anteriores exigiría terminar nuestro artículo haciendo alusión a esas dos vertientes en las que se posicionan los detractores y los entusiastas de dicha tecnología. Creemos, sin embargo, que tales discursos están hechos más desde la mesa de un despacho que desde el observatorio de la realidad que pisamos cada día. Una mirada rápida a ésta nos devuelve algo que dista mucho de la rigidez en que se refugian ambas posiciones. Podríamos formularlo de esta manera: Internet es ya –y en

8. J.L. ORIHUELA, «Los weblogs ante los paradigmas de la comunicación: 10 principios del nuevo escenario mediático", en http://blog.infoaragon.com/jlori/index.php?idarticulo=200311261. Fuente consultada el 26 de septiembre de 2007.

el futuro próximo lo será en mayor medida– el medio por excelencia en el que nos expresamos, en el que nos comunicamos y a través del cual conversamos unos con otros.

Por eso, más que de amenazas en sentido negativo, y fortalezas adquiridas en sentido positivo, queremos hablar de «retos» y de «posibilidades» bajo un solo epígrafe, para hacer alusión a un camino pendiente todavía de recorrer y discernir en muchas de sus etapas, pero del que no podremos salirnos si queremos acompañar el devenir de nuestro mundo.

Propongo esta especie de hoja de ruta a seguir, atendiendo al mundo juvenil con el que trabajo y a los tres elementos clave de la comunicación que han ido apareciendo en mis conversaciones con ellos. Es, sin duda alguna, la franja de población en la que mejor se pueden detectar estos retos y posibilidades que nos plantea el uso de esta tecnología llamada «Internet».

1) Creo que es de todos sabido que el suelo común que late a todas las conversaciones que se suceden en el mundo juvenil es el de la búsqueda de la identidad. Pues bien, la creciente tendencia al «chateo» y a la conversación por Internet, en cualquiera de sus formas, vendría a reflejar mejor que ninguna otra los acentos nuevos de esta búsqueda. Vivimos en un mundo cada vez más interconectado en todos los sentidos. El tema de la búsqueda de la identidad habría dado un giro copernicano en este periodo que llamamos *postmodernidad* o *sociedad red,* si lo comparamos con el periodo anterior. Ésta ya no se construiría desde los parámetros modernos del individuo, de la autonomía o del compromiso con uno mismo y sus convicciones, sino que adoptaría unos moldes más flexibles que pasarían por la conexión con los otros y la integración en mi mundo de elementos e ingredientes de universos culturales muy diversos. Los otros, vendría a decir este nuevo discurso, son parte esencial de nuestra constitución como sujetos individuales. Más que lo diferente y lo propio, lo que nos va a definir en el futuro es aquello que nos «conecta» con los otros.

Pues bien, creo que Internet se está revelando como el espacio donde el adolescente y el joven emprenden esta búsqueda. Claro que hablamos de modos distintos de conexión o agrupamiento, de conversaciones mucho más frágiles, más impersonales, menos duraderas; pero la ambigüedad de esta búsqueda y de esas conversaciones no hay que

cargarlas en el «debe» del medio o herramienta tecnológica que las posibilita, sino en el mismo adolescente o joven, que tiende a hacer de toda búsqueda un juego o experimento por tanteo, encontrando en esta herramienta tecnológica muchos más recursos para ello.

El reto que se nos plantea en toda esta búsqueda de la identidad en la que el joven se encuentra durante años es cómo conectar con él y acompañarlo en ese viaje. Tendremos que hacernos presentes en esa red de redes en la que él se mueve como pez en el agua; perder el tiempo «chateando», al igual que en tiempos pasados estábamos accesibles a él en aquellos espacios donde se movía; perder el miedo a adentrarnos en esa forma de conversación interactiva a través del *e-mail,* del *messenger* o de la creación de *blogs* o *páginas web,* en las que le proporcionemos contenidos útiles para la búsqueda de su identidad y espacios para escuchar también su voz al respecto.

2) Inherente a toda forma de conversación camina el deseo de que ésta llegue a ser un ámbito o espacio privilegiado para la expresión de mí mismo en sinceridad y transparencia, mostrando al otro mi lado más vulnerable, consciente de ser siempre escuchado y comprendido en cualquier situación por la que esté pasando. ¿Será que el desembarco de la conversación por Internet en lo cotidiano de nuestras vidas ha puesto tierra abundante sobre esta utopía de la comunicación? Así parece indicarlo el uso frecuente del anonimato en estos tipos de conversaciones virtuales; o la utilización de un *nick* o sobrenombre falso con el que muchos usuarios acceden a ellas. Si éste fuera el balance definitivo sobre estas formas de conversación más virtuales, estaríamos ante un verdadero cáncer para la conversación, la negación de la alteridad, producto de la desconfianza que se siente hacia el otro. Internet, siendo en su origen y finalidad un medio de comunicación, acabaría produciendo en sus usuarios el efecto contrario de lo que pretende: la represión de toda forma de comunicación auténtica, el encerramiento dentro de uno mismo.

¿Es así? Creemos que no. Lo que una simple observación y paseo por la red devuelve es que, paralelo a esa expansión del anonimato en las relaciones virtuales, se abre paso también el deseo de una verdadera comunicación en el doble sentido de querer conocer al otro y poder comunicarle quién soy y qué me pasa. Los anonimatos, *nicks* o sobrenombres, conversaciones superficiales y *emoticones* no son más que

esos tanteos iniciales, necesarios y que siempre han estado presentes en todas las formas de conversación tradicionales, en espera de tener los datos suficientes para saber con quién estoy hablando y llegar a niveles más profundos en la conversación.

Aún más. La posible salida a situaciones de fuerte encerramiento en uno mismo, soledad prolongada o falta de habilidades para la comunicación interpersonal, encuentran en la no presencialidad que acompaña a las formas de conversación virtual la rampa de lanzamiento que necesitan para empezar a abrirse al otro. En mi humilde trayectoria de «internauta» he tenido numerosas veces la experiencia de ver cómo personas a las que cualquier comunicación *cara a cara* les habría supuesto una barrera infranqueable, una conversación virtual no presencial ha facilitado el inicio de una comunicación terapéutica o sanadora para su vida.

La sola presencia de un ejemplo en esta dirección (y serían muchos los que podríamos poner) mostraría cómo la conversación por Internet, en sus múltiples formas, puede llegar a convertirse en nuestros días en ese taller de reconstrucción o arreglo de tantas y tantas subjetividades rotas y narcisistas como abundan en estos tiempos postmodernos.

3) Un tercer y último elemento o dinámica que late por debajo de toda conversación hace referencia al viaje más largo y complicado que, como personas, tenemos que hacer: el acceso al otro en su realidad. ¿Cuál es el cambio que las nuevas tecnologías de la comunicación han producido en este punto? Uno muy simple y claro: «todo» y «todos» llegan hasta la pantalla de mi ordenador sin necesidad de que haya que partir a su encuentro. Esto, en un principio, podríamos decir que representa una facilidad para una posible comunicación. Pero lo que es un privilegio, inexistente hasta la creación de Internet, puede volverse en nuestra contra si confundimos el estar «conectados» a múltiples posibles interlocutores con el «estar realmente en relación con ellos». El acceso al otro en su realidad, como dinámica de fondo y finalidad en la que se mueve toda conversación, exigirá siempre, también al internauta, andar un camino largo de acercamiento, de conocimiento, de atención, de intercambio, de escucha, de diálogo.

¿Permite la conversación por Internet hacer este camino? Yo diría que sí, y además con muchos más recursos que cualquier otra forma de conversación o comunicación. Al fin y al cabo, Internet no es más que

una tecnología a nuestra disposición, siendo nosotros quienes tenemos que decidir qué uso hacer de esa herramienta. Para ello es necesario llevar a cabo una delimitación y acotación de los espacios de información y contacto en la red. Hay que decidir y elegir a quién y a qué queremos llegar; qué contactos, de toda la amplia lista que tengo, me interesa no sólo mantener, sino cultivar; con qué comunidades cibernéticas me interesa contactar y para qué; que lista de direcciones electrónicas debo poner en la carpeta de «favoritos» y cuáles no.

Somos pesimistas cuando pensamos que la mediación de estos aparatos electrónicos en la comunicación impide o difumina esta posibilidad de acceso al otro y a su realidad. ¿No podríamos defender con iguales argumentos que el uso de estas tecnologías está dotando a las nuevas generaciones de una apertura de mente o «elasticidad cultural» que les permite acoger y adaptarse a los más diversos contextos y personas, desafiando todo tipo de demarcaciones culturales?

No niego que la mediación de estos aparatos tecnológicos pueda añadir alguna barrera a la relación que pretendemos establecer; pero también las tiene el acceso directo a través de una conversación presencial. Además, creo que mentiríamos si negáramos el frecuente uso que muchos jóvenes y usuarios en general hacen de esta herramienta para un verdadero encuentro con otras personas, con otras culturas, con otras realidades. La creación de redes de jóvenes solidarios implantadas en numerosos colegios, por hablar de una realidad que conozco, es un ejemplo elocuente al respecto.

ST 95 (2007) 871-881

COLABORACIÓN

La castidad, ¿castigo de Dios?

María Dolores LÓPEZ GUZMÁN*

«¿Sabes por qué no puedo estar contigo?». Peter Parker (en la película *Spiderman 2*) no se resignaba a que la mujer a la que amaba no comprendiera la razón por la que renunciaba a ella. ¿Quién no se resiste a aceptar la separación cuando el amor tiende naturalmente a la unión? Pero él era consciente de que los poderes que había recibido comportaban una gran responsabilidad. Con ellos podía contribuir decisivamente a mejorar el mundo. No podía vivir como si no los tuviera, dejándose llevar simplemente por sus afectos. Había descubierto que los dones recibidos no eran para su lucimiento personal o para su «autorrealización», sino para cumplir una misión.

La castidad es un don de Dios que nos capacita para amar de una determinada manera y, al mismo tiempo, es una llamada que nos invita a poner en práctica ese amor. Para ello son imprescindibles varios requisitos: querer ordenar el afecto privilegiando a Dios sobre todas las cosas, estar dispuesto a ofrecerle todo (personas incluidas), crecer progresivamente en la unificación del cuerpo y el espíritu, y tratar de integrar la sexualidad para vivir su riqueza sin quedar sometido a ella.

* Miembro del Consejo de Redacción de la revista *Sal Terrae*. Profesora en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas a Distancia «San Agustín». Madrid. <dlguzman@ya.com».

Patrimonio de la Humanidad

Por sorprendente que parezca, la castidad no es una vivencia que pertenezca exclusivamente a quienes hacen el voto, ni tampoco a quienes, por circunstancias de la vida, han visto malogrado su sueño de formar una familia propia. A pesar de que habitualmente se la asocie con grupos minoritarios (principalmente religiosos), o de que sea vista como una opción extravagante, lo cierto es que se trata de una realidad que toda persona está llamada a vivir y conocer. Va implícita en el hecho de ser humano. Y «debe calificar a las personas según los diferentes estados de vida»[1]. Lo importante es que *«cada cual viva conforme le ha asignado el Señor»* (1 Co 7,17).

Castidad, divino tesoro

La castidad está vinculada a la pureza –los limpios de corazón... (Mt 5,8)–, a la honorabilidad –«como en pleno día, procedamos con decoro: nada de comilonas y borracheras; nada de lujurias y desenfrenos; nada de rivalidades y envidias»: Rm 13,13–, a la nobleza –«José era apuesto y de buena presencia. Tiempo más tarde, sucedió que la mujer de su señor se fijó en José y le dijo: "Acuéstate conmigo". Pero él rehusó»: Gn 39,6-8)–, al autodominio –«el que está resuelto en su interior a respetar a su novia, hará bien»: 1 Co 7,37)–, y a la templanza –«que vuestra mesura sea conocida de todos los hombres»: Flp 4,5)–. Así, «todo cuanto hay de verdadero, de noble, de justo, de puro, de amable, de honorable, todo cuanto sea virtud y cosa digna de elogio, todo eso tenedlo en cuenta» (Flp 4,8).

No se trata, pues, de una virtud exigible sólo a unos pocos, ni siquiera tomándola en su acepción más específica, como continencia sexual[2]. De hecho, el goce carnal no es lo que estructura (o no debería estructurar) la mayoría de las relaciones; menos aún en el ámbito cristiano, donde fidelidad y unión genital se consideran fundamentos constitutivos únicamente del matrimonio. Amistad, camaradería, compañerismo, fraternidad, paternidad, maternidad, etc. incluyen en su dinámi-

1. *Catecismo de la Iglesia Católica,* n. 2.349.
2. La primera acepción del término «casto» en el *DRAE* es «persona que se abstiene del goce sexual y que se atiene a lo que se considera como lícito»".

ca relacional a la persona entera, también como ser sexuado, pero sin que medie la sensualidad. En estos casos, si el encuentro se focalizara a través de la pulsión sexual, su sentido se pervertiría[3]. La popular «amistad con derecho a roce» tiene más gusto por el «roce» que por la amistad, por el jugueteo erótico que por la generosidad.

Ciertamente, el celibato cristiano posee unas particularidades que lo diferencian sustancialmente de la castidad común o «natural», tanto por su origen como por su motivación y finalidad: se trata de una llamada personal de Dios a vivir y expresar el amor de una forma particular; supone una elección libre, donde la persona renuncia expresamente al proyecto conyugal; la causa de dicha opción es la construcción del Reino; en ella se privilegia la fraternidad como forma de encuentro con los demás; y apunta al futuro postrero de la humanidad, es decir, al cielo, donde *«los que alcancen a ser dignos de tener parte en aquel mundo y en la resurrección de entre los muertos, ni ellos tomarán mujer ni ellas marido»* (Lc 20,35). En definitiva, es un voto –público o privado, temporal o definitivo– en el que el Señor «está por medio», que visibiliza el sentido último de toda castidad y que anuncia (y denuncia) que «sólo Dios basta» para dar sentido a la vida. En el caso de los religiosos, además, la castidad está interrelacionada con los otros dos votos. Pobreza, castidad y obediencia no son realidades independientes entre sí; están plenamente entreveradas.

Para el creyente cristiano, la castidad matrimonial también tiene su especificidad. Según lo expuesto anteriormente, únicamente en los casados el amor goza de una expresión sexual central. Y sólo a ellos corresponde vivirlo de este modo. Las demás relaciones que construyan los cónyuges deben moverse en otra dirección, donde la continencia es clave (lo que no equivale a la aniquilación del afecto hacia otros). Precisamente para preservar el auténtico significado del casamiento se hace imprescindible que los esposos sean fieles el uno al otro. Es la

3. El informe «Violencia contra la infancia en España: retos y oportunidades», elaborado por la organización *Save the Children,* refleja que en torno al 23% de los niños y al 17% de las niñas sufren algún tipo de abuso antes de cumplir los 18 años, según datos facilitados por la Policía Nacional y la Guardia Civil. En la mayoría de los casos, el abusador procede del entorno del menor. No se puede dar por supuesto, por tanto, que las relaciones familiares estén libres de la amenaza de la obscenidad.

forma de evidenciar el carácter único y exclusivo de la relación, dos de las notas características de este sacramento que hace de la unión de los esposos un signo del amor, también único y exclusivo, de Yahveh con su pueblo, y de Cristo a la Iglesia. El sacramento del matrimonio visualiza con fuerza (por ser un amor encarnado y concreto) el primer mandamiento (Mc 12,29-30): que no hay otro como el Señor (su Presencia es especial, diferente de todas, como el marido lo es para la mujer, y viceversa), y que nuestra entrega a Él debería ser absoluta, como lo es la suya hacia el hombre (y como debería ser la de los esposos entre sí): hasta la muerte... y más allá. *«Yahveh es rico en amor y fidelidad...»* (Ex 34,6).

Retos no tan pasados

«Al no sufrir el desgaste que conlleva el ejercicio de la sexualidad, el celibato permite a la persona destinar más energías a la construcción del Reino». Así se expresaba no hace mucho un profesor para explicar a sus alumnos las ventajas de la castidad en el seguimiento de Jesús. «El tiempo que hay que invertir en la relación sexual y en el cuidado de la familia limita la dedicación a otras tareas para las que los célibes pueden estar más disponibles».

Aunque parezca mentira, en el ámbito religioso no se ha conseguido que el amor de pareja deje de ser mirado con reticencia en términos de «rendimiento» evangélico. «Desde el momento en que las mujeres os quedáis embarazadas, no se puede contar con vosotras en la pastoral», comentó un párroco cuando una joven le comunicó la noticia de su estado de «buena esperanza».

Presentar así la castidad implica verla como un elemento de perfección mayor frente a otros estados de vida (reduciendo su significado al de abstinencia de contacto sexual) y como la liberación de una carga (el matrimonio y todo lo que conlleva) que impide realizar muchas actividades a favor del crecimiento del Evangelio. Incluso contribuye a establecer categorías en el seno mismo de la Vida Religiosa, ya que, por ejemplo, en la mayoría de las órdenes de Vida Contemplativa la disponibilidad no conlleva movilidad (por el voto de estabilidad), y no se trata de un estilo de vida volcado precisamente en el hacer. Por otra parte, desde esta concepción, un religioso que por motivos de enfermedad o de edad viera mermada de modo sustancial su capacidad

de acción entraría en crisis sobre el sentido de su celibato, provocándole culpabilidad y frustración, como de hecho sucede a menudo.

Por debajo de estas ideas, que todavía hoy perviven de forma soterrada en ámbitos eclesiales, lo que subyace no es más que desconocimiento de lo esencial de cada vocación e incluso menosprecio. Son actitudes que ponen el énfasis del seguimiento en lo «cuantitativo» (y en una forma particular de entenderlo), más que en lo «cualitativo»; o en lo funcional, más que en lo sustantivo (el regreso de la metafísica es urgente). Una visión demasiado pobre para una virtud tan llena de riqueza.

Amor compartido

La perspectiva cambia sustancialmente cuando la mirada se desplaza del hombre hacia Dios –la castidad es una llamada que, por encima de todo, procede del Señor, quien sustenta las acciones y elecciones de cada creyente–. La auténtica perfección en la vida espiritual descansa en el cumplimiento de su Voluntad, es decir, en «ser» y «hacer» lo que el Señor quiera de cada uno; y la radicalidad evangélica está en su amor, un amor que tiene como una de sus «cualidades estrella» la comunión, es decir, la participación en la vida de todos, y de todos en la de Dios. Somos parte los unos de los otros: existe una castidad «mía», de la que no soy dueño, pero también, además, una castidad «nuestra», que se construye en cada encuentro. El amor que se ha de difundir no es una propiedad particular, sino patrimonio de la humanidad.

Al amor le da vida el «tú» al que se dirige. Salir de sí para ser. Y en ese extenderse «toca» a los otros, empapando su existencia. En cierto modo, actúa como una enfermedad, contagiando a quien se acerca y manifestándose, unas veces, a la manera de un brote violento, pero no duradero (el enamoramiento, por ejemplo); otras, como una semilla que, bien cuidada, se desarrolla con rapidez (cuando los niños se sienten queridos); y en ocasiones, al modo de un germen que permanece latente actuando de un modo misterioso. Por tanto, no se puede valorar el amor como si fuera una posesión de quien lo comunica, pues no perdura en quien lo da, sino que se dilata en quien lo recibe. La castidad no pertenece solamente al individuo que se define por ella, sino a las personas a las que está dedicada y a las relaciones gracias a las cuales se construye y la ayudan a crecer.

Querer es un placer

En nuestra cultura se entiende bien el sexo sin amor, pero no el amor sin sexo. Inconcebible para la mayoría. Un absurdo. «No querría morirme sin haber probado lo que es eso», afirman muchos jóvenes cuando se les pregunta sobre sus sueños. Lejos queda el ideal medieval del amor cortés. Son tiempos de crisis para «caballeros andantes».

Que Don Quijote estuviera dispuesto a realizar todo tipo de «hazañas» por el amor de Dulcinea, a quien nunca había tocado, resulta incomprensible para la mentalidad actual. La mayor de sus locuras. También en su época hacía reír. Los mercaderes con los que topó a la salida de la venta no dejaron de burlarse de él por tal motivo. Unamuno lo tenía claro: «los corazones mezquinos que sólo miden la grandeza de las acciones humanas por el bajo provecho de la carne o el sosiego de la vida externa, alaban el intento de Don Quijote al querer hacer pagar a Haldudo el rico o al socorrer a menesterosos, pero no ven sino mera locura en esto de querer que los mercaderes confesasen, sin haberla visto, la sin par hermosura de Dulcinea del Toboso. Y ésta es, sin embargo, una de las más quijotescas aventuras de don Quijote; es decir, una de las que más levantan el corazón de los redimidos por su locura. Aquí, don Quijote no se dispone a pelear por favorecer a menesterosos, ni por enderezar entuertos, ni por reparar injusticias, sino por la conquista del reino espiritual de la fe. Quería hacer confesar a aquellos hombres, cuyos corazones amonedados sólo veían el reino material de las riquezas, que hay un reino espiritual, y redimirlos así, a pesar de ellos mismos»[4].

Donde acaban los besos...

Crecer en madurez significa en gran parte tener el coraje de amar poniendo en un segundo plano el propio interés. No buscar tanto el goce personal como el bien. Ya se las apañará el amor para comunicarse sin necesidad de limitarse a los recursos tradicionales (roces, caricias, palabras...). Hasta la ausencia de expresión puede convertirse en la mejor forma de manifestación, pues el amor «no acaba –como dice Salinas–

4. Miguel de UNAMUNO, *Vida de Don Quijote y Sancho,* Madrid 1970[16], p. 35.

cuando terminan los besos»[5], sino en cuanto no se le da espacio a su necesidad de expansión. Por eso es importante distinguir entre el amor, por un lado, y su modo de mostrarse, por otro.

A pesar de que el amor erótico es, en el conjunto de las relaciones humanas, el menos frecuente, suele ser el más deseado, pues contiene algunos de los ingredientes especialmente apreciados por el hombre: complementariedad, sensación de plenitud, gozo, unión, alegría, chispa, deseo, reciprocidad... Pero existe la tentación de identificar al Amor únicamente con esta forma de amar, y reducir su valor a la delectación que la sensualidad provoca. Por eso la percepción habitual sobre la castidad, en cuanto contención sexual, es tan poco positiva: lejana al placer, llena de rigidez, carente de vitalidad, sombría y gris: «¿Qué saben del amor los curas?».

Las personas que se quieren en castidad «se dicen lo que tienen que decirse, sin encender las luces de sus cuerpos»[6], conscientes de que existe un umbral que no se debe traspasar, precisamente por salvaguardar el amor que experimentan. La comunicación es un arte. También una búsqueda donde, en la acomodación entre el sentimiento y su exteriorización, se da una paradoja: el tipo de relación condiciona la expresión, y al mismo tiempo la expresión elegida va modelando la relación.

En cualquier caso, el amor, si es verdadero, encuentra siempre la manera de «salir», pues el hombre está dotado de los recursos necesarios para revelar los distintos matices de «las cosas del querer». Hay que «forzarse» para encontrar la mejor fórmula en la expresión. A veces será a través de la distancia y el silencio; otras, de la compenetración espiritual; y en ocasiones, de la renuncia absoluta. Lo importante es que cada encuentro llene el corazón con deseos de amar a los demás, de no encerrarse en uno mismo o de volcarse únicamente en quien genera satisfacción[7]. La castidad recuerda al hombre que lo importante no

5. Pedro SALINAS, *Razón de amor.*
6. ID., *Largo lamento.*
7. «Poseemos a cada amigo no menos, sino más, a medida que crece el número de aquellos con quienes lo compartimos. En esto la amistad muestra una gloriosa aproximación al Cielo, donde la misma multitud de los bienaventurados aumenta el goce que cada uno tiene de Dios. [...] Toda religión civilizada se inició entre un grupo reducido de amigos...»: C.S. LEWIS, *Los cuatro amores,* Madrid 2005[10], pp. 74, 80.

es simplemente amar, sino hacerlo siendo consciente de lo que uno es, contando con la persona a quien se dirige, y teniendo presente el resto de las relaciones entre las que se enmarca.

Amar con sentido

Plantear la posibilidad de explayarse con alguien prescindiendo del trato carnal no resulta atractivo, pues la imagen más utilizada como culmen de lo placentero suele ser el orgasmo. Siendo verdad que esta visión del placer es extremadamente raquítica, contiene sin embargo una intuición interesante: el hombre necesita que la realidad le «entre» por los sentidos. Porque está formado no sólo de espíritu, sino de carne. Pero no es precisamente el lugar donde la Iglesia se ha manejado con especial soltura[8], pues olvida con relativa facilidad que en la Historia de la Salvación Yahveh pide constantemente a Israel que le «escuche» (Dt, 6,4), los pastores alaban a Dios por lo que «ven» y «oyen» (Lc 2,20), los que «tocan» el manto de Jesús experimentan la salvación (Mt 14,36), y el salmista anima a «gustar» la bondad de Dios. La experiencia de fe es una cuestión de sentido; el amor también.

Aplicar los sentidos a las relaciones favorece su proceso de imantación. El amor «apoyado» por/en los sentidos multiplica su «eficacia» gracias a la potencia que éstos irradian sobre el afecto de la persona. Ahora bien, para poder utilizarlos adecuadamente es necesario conocer su ambigüedad. Que no siempre se cumple el dicho de que «la española, cuando besa, es que besa de verdad». Pues en los afectos no es infrecuente el engaño –*«Judas, ¿con un beso entregas al Hijo del Hombre?»:* Lc 22,48)–; se puede dar un contenido distinto a gestos aparentemente iguales –no significa lo mismo el abrazo de una mujer a su hijo, a su marido o a un amigo–; y es posible transmitir sentimientos intensos con todos los medios de que dispone el lenguaje del cuerpo –«el alma que hablar puede con los ojos, también puede besar con la mirada»[9]–. La castidad, por tanto, no se «guarda» simplemente evitando «tocamientos lascivos», sino atendiendo a las intenciones del corazón.

8. «Los deleites venéreos son más fuertes y atacan a la razón más que los de los alimentos. Por eso necesitan de un freno y castigo mayor, porque si se les deja, crece la concupiscencia y disminuye la energía de la mente»: TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica* IV, c. 151, a.3.
9. Gustavo Adolfo BÉCQUER, *Rimas,* XX.

Sea como fuere, lo que produce el mayor placer no es el sexo, es el querer, que es lo que realmente permanece en el tiempo. Las caricias pasan, el éxtasis también (apenas dura un instante)... La caridad perdura.

No hay rosa sin espinas

Tomó Abraham la leña del holocausto, la cargó sobre su hijo Isaac, tomó en su mano el fuego y el cuchillo, y se fueron los dos juntos... (Gn 22,6). Estremecedor. En la subida de aquel monte, ¿qué sentimientos golpearían el corazón de Abraham, un buen padre, mientras mantenía inalterable su determinación de llevar hasta el final la voluntad de Dios? ¿Y qué pasaría por su mente cuando tomó el cuchillo para inmolar a su hijo (Gn 22,8)? Un instante sobrecogedor.

«Dios puede venir con algo que quizá nos parezca una misión tremenda, y exigirnos totalmente la renuncia absoluta al amor natural. Una vocación superior y terrible, como la de Abraham, puede constreñir a un hombre a dar la espalda a su propio pueblo y a la casa de su padre. Puede que el *eros,* dirigido a un objeto prohibido, tenga que ser sacrificado; en tales casos, el proceso, aunque difícil de sobrellevar, es fácil de comprender. Aunque lo que probablemente se nos puede pasar por alto es la necesidad de una transformación cuando al amor natural se le permite continuar»[10].

Una llamada profunda a amar en el desprendimiento permanente es lo que se «esconde» tras la castidad; asusta por su componente «sacrificial», pero «engancha» por su sorprendente fecundidad: *«por haber hecho esto, por no haberme negado tu hijo, tu único, yo te colmaré de bendiciones y acrecentaré muchísimo tu descendencia»* (Gn 22,16-17).

«Sólo eres tú cuando me hieres»[11]

Lógicamente, todo lo que implica desposesión y «redireccionamiento» del afecto conlleva dolor. No puede ser de otra manera. Pero no debe

10. C.S. LEWIS, *Los cuatro amores,* Madrid 2005[10], p. 147.
11. Juan Ramón JIMÉNEZ, *Cancioncillas espirituales.*

hacerse una lectura exclusivamente negativa sobre ello. La castidad es un «No» a algunas experiencias, pero un «Sí» a muchas otras. Resulta del todo insuficiente definirla como abstención de relaciones carnales, porque es, antes que nada, la afirmación de la humanidad sin apoyaturas y de Dios como Señor Absoluto.

Como la mayoría de las experiencias humanas, requiere tiempo para crecer. Nunca está hecha del todo. En términos generales, podrían diferenciarse dos niveles en los que el individuo debe «pelear» cuando decide vivir en castidad. El primero, más básico, es aquel donde la persona aprende a conocer su sexualidad (cómo funciona, a qué sentimientos va ligada, en qué medida lo altera, etc.), a situarse ante los demás y a manejarse con los mensajes que la sociedad envía. La tarea fundamental en esta parte sería aprender a seleccionar lo que ayuda y a distanciarse de lo que daña, atendiendo de modo especial a lo que provoque un incremento de la excitación sexual. Es un ejercicio arduo, pues nunca se controla del todo. Pero a medida que la persona va profundizando en la experiencia del amor, el gusto por lo superfluo se va perdiendo (por muy atractivo y estimulante que sea). El segundo nivel, más doloroso, exige una abnegación aún mayor. Es aquel en el que el individuo vive el deseo sexual ligado totalmente a una persona a la que ama, pero con la que no es posible la plena unión (porque el sujeto esté ya casado, porque sea célibe o por múltiples circunstancias). En este caso, la renuncia es más profunda que la mera continencia sexual, más total. Todos los recuerdos e imágenes irán acompañados de la sensación de pérdida y pesadumbre. Su signo más específico es la oblación.

Ofrecer el amor, brindar lo más querido, entregar lo más amado... supone poner en manos de Dios nuestro corazón, como Él lo puso en las nuestras cuando envió a su Hijo. Duele, pero engrandece.

Porque tú lo vales

Es una lástima que para llamar la atención sobre lo importante (el amor, lo eterno, el corazón, la fidelidad, la entrega, etc.) la Iglesia haya desdeñado a menudo una realidad tan fundamental como el cuerpo. Por eso la castidad ha sido interpretada muchas veces como desprecio de lo carnal. Era considerada una vía directa para la vida angelical. Santa Teresa, sin embargo, para evitar euforias espiritualistas, recorda-

ba con su habitual sentido del humor que «no es posible ser aquí ángeles, que no es nuestra naturaleza»[12].

Cuando la castidad nace del amor y tiende a él, mira al otro con aprecio. Precisamente porque lo valora, lo respeta tanto. Por eso siempre escoge, frente al maltrato, la delicadeza; frente a la indiferencia, la admiración; y frente al dominio, la desposesión. Invita al respeto del cuerpo –el propio y el ajeno–, consciente de su valor.

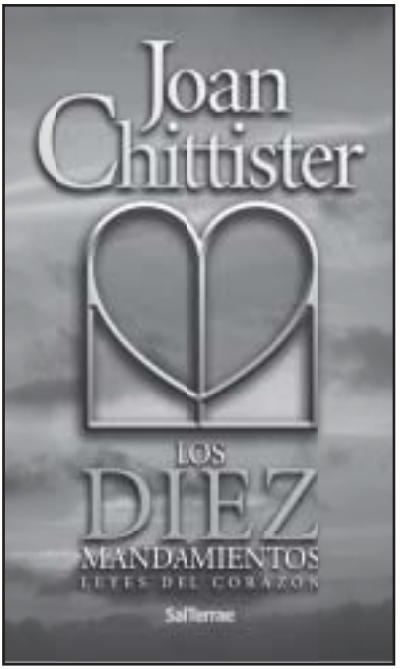
La corporalidad tiene una enorme capacidad simbólica, es portadora del misterio del hombre, y por eso sabe que se debe cuidar. Porque el amor es responsabilidad. La presencia de los otros en la vida es una llamada al compromiso. Su existencia interpela. Exige una respuesta en la que hay que contar con lo que el sujeto es en su totalidad –sus compromisos, sus relaciones, su historia, su corporalidad, sus votos, su fidelidad...–, potenciándolo y dándole libertad. Para amarle, en definitiva, en su vida entera y, sobre todo, en lo que Dios quiere para él. La castidad no tiene nada de castigo; sí tiene mucho de inmenso querer.

«Hora de castidad, ¡Ángelus!
...Apartaos,
pensamientos de carne. Que todo sea rosa, rosa, rosa,
como esta luz de luna de la tarde,
que hiere los cristales, melancólica.
–Luz que ya no es luz, luz que es de alma
de cielo; luz que es toda
paz, casi
sin forma–.
¡Oh sentimientos, id
de estrella en rosa,
altivamente dulces,
con un volar angélico,
con una enhiesta palidez de gloria!»[13].

12. TERESA DE JESÚS, *Meditaciones sobre los Cantares* II, 3.
13. Juan Ramón JIMÉNEZ, *Laberinto* (1910-1911).

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

JOAN CHITTISTER
Los diez mandamientos.
Leyes del corazón
168 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 10,00 €

Necesitamos reflexionar de nuevo sobre la fibra moral de nuestra sociedad. De hecho, necesitamos hacerlo urgentemente. Si no repensamos lo que significa ser cristiano, ser portador de la tradición judeo-cristiana en estos días, es muy posible que los próximos tiempos sean bastante más oscuros, mucho más amenazadores, extraordinariamente más desesperanzadores y muchísimo menos espirituales que cualquier época que hayamos conocido hasta hoy. Necesitamos recuperar los Diez Mandamientos desde una nueva perspectiva. Y ésa no es otra que la del amor.

ST 95 (2007) 883-886

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

Arrupe y los refugiados

Jon SAGASTAGOITIA, SJ*

En noviembre de 2007 celebramos el centenario del nacimiento del Padre Pedro Arrupe, modelo de «hombre para los demás». Esta expresión, que él mismo utilizó para referirse al ideal de persona formada en las instituciones educativas de la Compañía de Jesús, refleja de manera fiel su disposición al servicio de todas las personas, especialmente de las más necesitadas.

Fue una *actitud constante* a lo largo de su vida, y siempre la vivió con alegría y profundo agradecimiento a Dios. Algunas *ocasiones concretas* le ayudaron a configurar esa actitud vital: con las personas de los suburbios de Madrid, cuando era estudiante de medicina; con los enfermos en la peregrinación a Lourdes; con sus propios compañeros jesuitas; con los presos en las cárceles de Nueva York; con las víctimas de la bomba atómica; con los refugiados... Pedro Arrupe se comprometió siempre con las personas de una manera muy suya, muy humana, muy cristiana... y, ante todo, con *misericordia*[1].

En 1979, su constante mirada al mundo le llevó a contemplar los barcos de vietnamitas que navegaban sin rumbo por los mares sin que en ningún puerto les diesen asilo. Y a Arrupe, como a Jesús, *se le removieron las entrañas*[2].

---

* Miembro de «Alboan». Bilbao. <jsagastagoitia@sjloyola.org>.

1. J. SOBRINO, en (N. Alcover [ed.]) *Pedro Arrupe. Memoria siempre viva,* Mensajero, Bilbao 2001, p.134.
2. *Ibidem.*

Entonces había en el mundo aproximadamente 11 millones de *refugiados y desplazados internos*[3], esto es, personas forzadas a abandonar sus hogares y que no pueden regresar por causa de la persecución o por temor fundado a padecer persecución por motivos de raza, religión, nacionalidad, pertenencia a un grupo social particular u opiniones políticas. También se incluyen las personas que abandonan sus hogares a causa de catástrofes naturales y de realidades de pobreza extrema. En ambos casos se trata de *éxodos absolutamente involuntarios.*

Ante esa realidad de tantas personas sufriendo, Arrupe siente que *el Espíritu le llama a servir* a estos hermanos y hermanas por los que nadie se preocupa, y propone, impulsa y participa activamente en la configuración de un nuevo reto apostólico para la Compañía de Jesús: el *Servicio Jesuita al Refugiado (JRS),* como respuesta espiritual y humana concreta a la situación de los refugiados, y con el fin de coordinar las acciones de los jesuitas en esta nueva necesidad[4].

De lo anterior quisiera destacar *dos rasgos de Arrupe* que me interpelan profundamente: primero, su *fidelidad al don* para descubrir dónde están y quiénes son los *hermanos y hermanas más vulnerables* en cada momento; segundo, su don para percibir qué problemas nuevos –en este caso los refugiados– requieren *soluciones nuevas.* Para él, no se puede responder con soluciones de ayer a las novedades emergentes de la sociedad.

Así pues, la *misión* encomendada por la Compañía de Jesús al JRS consiste en acompañar, servir y defender los derechos de los refugiados y de las personas obligadas a desplazarse. Para la *selección de sus áreas y actividades* de trabajo, JRS da prioridad[5] a los refugiados y desplazados cuya situación es más urgente y no es atendida por otros. Los servicios que se ofrecen a las personas en los campos de refugiados, en centros de detención de inmigrantes y en zonas de desplazados internos se centran principalmente en *educación,* especialmente en la formación de profesores. También se ofrece *ayuda* pastoral, asistencia médica, promoción de actividades generadoras de ingresos y apoyo

3. <http://www.jrs.net/about/index.php?lang=es&abId=whatl>.
4. Carta del Servicio Jesuita a Refugiados, Roma 2000.
5. Directrices del Servicio Jesuita a Refugiados, aprobadas por el Padre General, Peter-Hans Kolvenbach, el 19 de marzo de 2000.

psicosocial para las personas más vulnerables, para los niños de la guerra o las víctimas de las minas anti-persona.

Un punto esencial de la impronta de Arrupe en JRS es la *atención a cada persona en particular.* La convivencia, la escucha, la muestra de interés son maneras de hacer ver a cada refugiado y a cada refugiada que es una persona querida; es decir, son maneras de comunicar esperanza en un contexto tan roto. Así lo refiere un jesuita que trabaja en JRS:

> «Para mí, la parte más conmovedora de la misión es cuidar y acoger a los refugiados como individuos, no como un grupo grande de gente. La misión del JRS se centra en *la persona concreta,* con su sufrimiento y con su alegría. Esta perspectiva siempre será válida, porque ayuda a descubrir la dignidad del ser humano, a pesar de su fragilidad, causada por la guerra y la discriminación»[6].

Otro aspecto del espíritu de Arrupe en el JRS es la gracia para *detectar, acompañar y servir a los más vulnerables* de entre los vulnerables: aquellos refugiados que quizá no tengan ninguna posibilidad de regresar; aquellas personas que han visto torturar hasta la muerte a sus seres queridos... Vivir con los desplazados provoca un cambio interior, abre el corazón, reordena la escala de valores y mueve a querer con los sentimientos de Jesús.

Hoy[7] se estima que la población de refugiados y desplazados internos[8] supera los 40 millones de personas, en su mayoría mujeres y niños, principalmente de Asia y África. Los programas de JRS en 2006 tocaron las vidas de más de medio millón de personas. En 2005, JRS financió programas por importe de 26,5 millones de Dólares USA. La red, contabilizando jesuitas, laicos y laicas, cuenta con más de 1.000 personas.

---

6. José NÚÑEZ, SJ, «Haitians in the Dominican Republic. The JRS Response», en *Wound of the border,* Jesuit Refugee Service, Roma 2005, p. 119.
7. Memoria Anual 2006 del Servicio Jesuita a Refugiados: <http://www.with.jrs.net/files/ar2006es.pdf>
8. Además se calcula que hay unos 200 millones de personas en movimiento huyendo de la más absoluta pobreza. Más de 1.000 millones de personas viven con menos de 1 dólar al día.

Para terminar, quisiera recordar unas palabras de la Carta del Servicio Jesuita a Refugiados (Roma, 2000):

> «Acompañar a los refugiados significa afirmar que Dios está presente en la historia de la humanidad, incluso en sus episodios más trágicos. Jesús, todavía niño, huyó con su familia al exilio. Durante su vida pública, pasó haciendo el bien y curaba a los enfermos, sin tener un lugar donde reclinar su cabeza. Finalmente, sufrió la tortura y la muerte en cruz. En compañía de Jesucristo y en servicio a su misión en medio de los refugiados, JRS puede ser un signo claro del amor y la reconciliación de Dios. La acogida bíblica a las viudas, a los huérfanos y a los extranjeros es el modelo que JRS toma como servicio pastoral auténtico».

ALBOAN

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

ST 95 (2007) 887-898

«APRENDER A REZAR CON...»

Aprendiendo a orar con San Francisco de Asís

Miguel Ángel LAVILLA MARTÍN*

Francisco de Asís, hombre hecho oración y maestro de oración

Por encima de otros títulos que pueda recibir, Francisco de Asís es el hombre orante. Su total entrega a la oración y su constante exhortación a adorar, alabar y dar gracias a Dios en espíritu y en verdad, siempre y en todo lugar, con corazón limpio y mente pura, son rasgos fundamentales de su vida y de su propuesta cristiana.

Sus escritos lo atestiguan y sus biógrafos lo corroboran. El primero de éstos, Tomás de Celano, relata: «Francisco había aprendido a no buscar sus intereses, sino a cuidarse de lo que miraba a la salvación de los demás; pero, más que nada, deseaba morir y estar con Cristo. [...] Por eso escogía frecuentemente lugares solitarios para dirigir su alma totalmente a Dios; sin embargo, no eludía perezosamente intervenir, cuando lo creía conveniente, en los asuntos del prójimo y dedicarse de buen grado a su salvación. Su puerto segurísimo era la oración; pero no una oración fugaz, ni vacía, ni presuntuosa, sino una oración prolongada, colmada de devoción y tranquilidad en la humildad. Podía comenzarla al anochecer, y con dificultad la habría terminado a la mañana; fuese de camino o estuviese quieto, comiendo o bebiendo, siempre estaba entregado a la oración. Acostumbraba salir de noche a solas pa-

* Director de la Revista *Selecciones de Franciscanismo*. Valencia. <selfran@telefonica.net>.

ra orar en iglesias abandonadas y aisladas; bajo la divina gracia, superó en ellas muchos temores y angustias de espíritu». Y en otro lugar el mismo Celano afirma de Francisco: «...hecho todo él no ya sólo orante, sino oración»[1].

La oración le conduce a la caridad, y ésta a la oración. Su dedicación a la oración no le impide entregarse al servicio de los demás; y, a la inversa, su amor a los hombres no lo aparta de la contemplación del misterio divino. Su búsqueda incesante de Dios no mengua su comunión con las criaturas, sino que la estimula y acrecienta. La oración es el corazón de la vida de Francisco.

Esa conjugación entre oración y caridad, reto para todo cristiano, es fruto de la gracia, que para Francisco lo es todo en todo. Gracia divina que solicita la respuesta del hombre. Francisco responde asumiendo la *lógica* de la encarnación. En consecuencia, deposita toda su confianza en Dios Padre, sigue las huellas de Jesucristo y es receptivo a la operación del Espíritu Santo en medio de la espesura de la contingencia del hombre y de la sociedad de su tiempo. En otros términos, intenta encarnar el Evangelio en lo concreto del ser y de la historia, donde, además de la gracia, están presentes la limitación, la duda, la contradicción y el pecado.

La forma de vida evangélica, la forma de Jesús Siervo, abrazada por Francisco, moldea su existencia y le urge a comunicar la Buena Noticia a todos. También ajusta su oración y su infatigable invitación a los demás para que oren. En sus escritos, Francisco aparece como creyente orante y también como maestro de oración que conduce al verdadero Maestro.

De Francisco conservamos las siguientes plegarias: *Oración ante el crucifijo de San Damián; Exhortación a la alabanza de Dios; Alabanzas que se han de decir en todas las Horas; Paráfrasis del Padrenuestro; Oficio de la Pasión del Señor; Saludo a la bienaventurada Virgen María; Saludo a las virtudes; Alabanzas al Dios Altísimo; Bendición al hermano León; Cántico de las criaturas.*

Además de éstas, hallamos otras en sus *Cartas,* en su *Regla* y en su *Testamento.* Inserciones insólitas que revelan la centralidad de la ora-

1. 1Cel 71; 2Cel 95, en *San Francisco de Asís. Escritos, Biografías, Documentos de la época* (Edición preparada por José Antonio Guerra. Nueva edición, corregida y actualizada) BAC, Madrid 2003, 206 y 304.

ción en Francisco, inseparable de las otras dimensiones de su vida y, por tanto, de las otras palabras que no son plegaria[2].

La Palabra de Dios y la liturgia (especialmente el Salterio, el Padrenuestro y la plegaría eucarística) iluminan sus vivencias e inspiran sus oraciones. La alabanza y la acción de gracias a Dios, así como la exhortación universal, son los rasgos más característicos de sus plegarias, testimonio de su evolución espiritual en el tiempo, en cuyos inicios predomina la oración de súplica.

El *Cántico de las criaturas,* o *del hermano sol,* es la más conocida, estudiada y amada de todas sus oraciones, por su forma, contenido y belleza. Escrita en dialecto umbro, es uno de los testimonios más antiguos de la naciente literatura italiana. Ha sido objeto de especial atención por parte de filólogos, críticos literarios, filósofos, teólogos, psicólogos y músicos, mereciendo los más elevados encomios y provocando una copiosa bibliografía[3]. El hombre contemporáneo sintoniza muy bien con el *Cántico,* por la cercanía de éste y, tal vez, por las añoranzas y los vacíos de aquél.

El *Cántico* nacido en la noche del dolor, de la tentación y de la gracia

Quien desconozca las circunstancias en las que nació el *Cántico de las criaturas* puede conjeturar que Francisco lo compuso en sus horas más altas, en un estado paradisíaco, por aquello de que destila bondad y armonía en todos sus versos. Nada más lejos de la realidad, pues él lo dictó estando inmerso en dificultades angustiosas y después de recibir la promesa divina de la vida eterna.

---

2. Un comentario de las oraciones de Francisco, con aplicaciones pastorales: L. LEHMANN, *Francisco, maestro de oración* (Hermano Francisco, 36). Ed. Franciscana Arantzazu, Oñati (Guipúzcoa) 1998. Se trata de una recopilación de sus artículos publicados en la revista *Selecciones de Franciscanismo* (1990-1995).
3. Cf. F. BAJETTO, «Treinta años de estudios (1941-73) sobre el *Cántico del hermano sol.* Bibliografía razonada»: *Selecciones de Franciscanismo* 13-14 (1976) 173-220; es un número monográfico que afronta diferentes problemas relativos al *Cántico,* algunos de ellos todavía sin resolver. Bibliografía más reciente: *Selecciones de Franciscanismo* 35 (1983) 259-261; 76 (1997) 13-15; 105 (2006) 331-332.

Dos años antes de su muerte, tres de octubre de 1226, Francisco está gravemente enfermo a causa de diferentes males, especialmente el de los ojos, que le impide no sólo ver, sino también descansar y dormir. Así pasa una larga temporada en San Damián, alojado en una cabañita hecha de esteras, atormentado por las enfermedades, las aflicciones interiores y las tentaciones. Una noche, habiendo entrado en una angustia mortal y compadeciéndose de sí mismo, invoca el auxilio del Señor para poder soportarlas con paciencia. Como respuesta, recibe de Dios la promesa de la posesión de su reino, que le invita a la alegría y a la paz en medio del dolor y la tribulación, como si ya estuviera en su reino.

Ante esta promesa, que le apacigua y le colma de gozo, Francisco reacciona dictando una nueva alabanza al Señor, el *Cántico de las criaturas,* para dar gracias y glorificar a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo, para su consuelo y el de sus hermanos y para edificación del prójimo. Una alabanza a Dios, creador y dispensador de todos los bienes, por sus criaturas, sin las cuales el hombre no puede vivir.

Algo más tarde, ya muy enfermo, añade las estrofas sobre la paz (10-11) para establecer la concordia entre el *podestà* [alcalde] y el obispo de Asís, enfrentados por el odio muto en un conflicto de graves consecuencias para la ciudad y en el que nadie quería mediar. Entonces Francisco envió a un hermano para que cantase las alabanzas ante los dos contendientes y las gentes de Asís; tras escucharlas, ambos se reconciliaron.

Sintiendo próxima la muerte, dictó las estrofas sobre la muerte (12-13)[4]. A pesar de estas adiciones posteriores, el *Cántico* sorprende por su unidad lógica.

El *Cántico de las criaturas* es agradecimiento gozoso y confesión del hombre que cree y espera firmemente en la promesa divina de la instauración de un cielo nuevo y una tierra nueva, de la redención de todo el universo (no sólo personal). Profesión de fe y alabanza de Francisco en su madurez humana y espiritual, que él alcanza tras recorrer un largo camino siguiendo las huellas de Jesús. Seguimiento que le impulsa a una contemplación profunda del misterio de Dios, a través de

4. LP 83-84; 100: *San Francisco de Asís. Escritos, Biografías, Documentos de la época,* 655-659; 672-673.

la cual adquiere la pureza de corazón, que le permite contemplar el rostro Dios en las cosas y acontecimientos, más allá de su realidad física y de sus consecuencias nocivas.

El *Cántico* revela la madurez de Francisco, su vivir todo desde la gracia, desde la bondad y la belleza divinas; ese «todo» incluye las adversidades (el mal y la fealdad): conflictos fraternos, enfermedad, odio, tentación acuciante de dejar de creer y esperar, muerte... A la vez, esa vivencia implica resistir ante el mal, respondiendo con el bien, e interesarse por la suerte de los demás hombres, para conducirlos a Dios y a gozar de su amor.

El «Cántico de las criaturas»

1 Altísimo, omnipotente, buen Señor,
tuyas son la alabanza, la gloria y el honor y toda bendición.

2 A ti solo, Altísimo, te corresponden
y ningún hombre es digno de hacer de ti mención.

3 Loado seas, mi Señor, con todas tus criaturas,
especialmente el señor hermano sol,
el cual es día, y por él nos alumbras.

4 Y él es bello y radiante con gran esplendor,
de ti, Altísimo, lleva significación.

5 Loado seas, mi Señor, por la hermana luna y las estrellas,
en el cielo las has formado claras y preciosas y bellas.

6 Loado seas, mi Señor, por el hermano viento,
y por el aire y nublado y sereno y todo tiempo,
por el cual a tus criaturas das sustentamiento.

7 Loado seas, mi Señor, por la hermana agua,
la cual es muy útil y humilde y preciosa y casta.

8 Loado seas, mi Señor, por el hermano fuego,
por el cual alumbras la noche,
y él es bello y alegre y robusto y fuerte.

9 Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la madre tierra,
la cual nos sustenta y gobierna,
y produce diversos frutos con coloradas flores y hierba.

10 Loado seas, mi Señor, por aquellos que perdonan por tu amor,
y soportan enfermedad y tribulación.

11 Bienaventurados aquellos que las soporten en paz,
porque por ti, Altísimo, coronados serán.

12 Loado seas, mi Señor, por nuestra hermana la muerte corporal,
de la cual ningún hombre viviente puede escapar.

13 ¡Ay de aquellos que morirán en pecados mortales!:
bienaventurados aquellos que encontrará
en tu santísima voluntad,
porque la muerte segunda no les hará mal.

14 Load y bendecid a mi Señor,
y dadle gracias y servidle con gran humildad.

La oración, en vulgar umbro con reminiscencias latinas[5], es una *lauda* formada por catorce estrofas, que suman un total de treinta y tres versos. Parece que se cantaba desde un principio, aunque desconocemos la música.

Puede definirse, a la vez, como oración, poema y canto de alabanza, bendición y agradecimiento a Dios, Señor de Francisco, de los hombres y de todas las criaturas, por su infinito poderío, belleza y bondad que ha manifestado en la creación y en la historia. Alabanza universal y actual, no sólo de Francisco y de las demás criaturas, sino también de todos aquellos que la proclamen en cualquier tiempo y lugar. Simultáneamente, es predicación urgente a todas las criaturas, de manera particular a los hombres, para que alaben, bendigan, den gracias y sirvan a su Señor.

El desarrollo de esta temática es el siguiente:

a) *Introducción o dedicatoria* (1-2): invocación de Dios, el destinatario y la causa de la alabanza.

5. La versión original, en (Isidoro Rodríguez Herrera y Alfonso Ortega Carmona [eds.]) *Los escritos de San Francisco de Asís,* 2ª edición, revisada por Juan Ortín García (Publicaciones del Instituto Teológico Franciscano. Serie Mayor, 2), Murcia 2003, 209-210, donde el lector también hallará consideraciones filológicas y literarias sobre el *Cántico.*

b) *Cuerpo del Cántico* (3-13): presentación de las criaturas, manifestación de Dios y agentes de la alabanza, por orden espacial, de donde se distinguen dos partes: 3-7 y 8-13.
c) *Conclusión o síntesis* (14): predicación universal para alabar y servir a Dios.

Esta estructura es similar a la de los salmos bíblicos, con los que Francisco estaba muy familiarizado.

La desapropiación es la clave de lectura del *Cántico* que más se ajusta al pensamiento de Francisco, según sus otros escritos. Alabar a Dios es restituirle todos los bienes, incluida la alabanza, pues Dios es todo bien, sumo bien, bien total, el sólo bueno; en quien está toda gloria y toda gracia; de él procede todo bien, hasta el agradecimiento y el servicio del hombre. Así, un doble movimiento recorre el *Cántico:* descendente, Dios providente en sus criaturas; y ascendente: las criaturas restituyen la alabanza a su Padre amoroso.

Dios omnipotente, sumo bien

Dios, único Señor y Dueño de todo y de todos, es el destinatario y el protagonista exclusivo del *Cántico.* El término *Señor* (v. 1), por el contexto, sólo puede referirse a Dios.

En las estrofas 1-2 las proposiciones son coordinadas, y los verbos están en voz activa, a diferencia del resto, donde prima la subordinación y la voz pasiva. Los tres epítetos de «Señor» *–altísimo, omnipotente, buen(o)–* expresan su superioridad absoluta en el universo, en cuanto al lugar que ocupa, a su poder y bondad. La yuxtaposición acrecienta sus connotaciones semánticas y delata la insuficiencia del lenguaje humano, la incapacidad del orante para dirigirse al Señor y para hablar de él. Esta introducción excluye la más mínima interpretación panteísta del *Cántico.*

La alabanza, motivo del Cántico, es el mismo Señor, de manera única y exclusiva. El texto es taxativo y no permite otras interpretaciones. Los atributos del Señor son las *alabanzas,* la *gloria,* el *honor* y *toda bendición,* que le pertenecen solamente a él. Esta superioridad absoluta, tanto en el *ser* como en el *tener,* es intensificada por: los determinantes (*las, la, el*), el adjetivo *toda,* la repetida conjunción *y,* el especificativo *sólo* y las formas verbales *son* y *corresponden* en presente de indicativo, que expresan ideas actuales y reales.

Cualquier duda con respecto a la soberanía universal del Señor queda despejada con el verso *«y ningún hombre es digno de hacer de ti mención»,* que significa la insuficiencia del hombre para alabar al Señor como conviene, en cuya ayuda intervienen las otras criaturas (estrofas siguientes).

El nombre de *Señor* atribuido a Dios, que Francisco ha tomado de la Biblia y de la liturgia, nos pone ante la trascendencia divina, pero, paradójicamente, también ante su cercanía, pues en la época designaba al hombre que poseía sobre otros hombres un dominio en virtud del cual se establecían unas relaciones sociales determinadas.

Dios, fuente de todo bien en sus criaturas

La cercanía del Altísimo a los hombres es realzada con la expresión: *mi Señor,* sujeto principal en el *Cántico* y que aparece nada menos que nueve veces. Dios también es accesible, pues él es el Señor de Francisco, su único Señor (*mi*). En consecuencia, todo poder temporal es relativizado y supeditado a Dios

El giro *loado seas,* repetido al principio de las estrofas, desempeña la función de anáfora, que da un tono litánico y poético a la oración. Pudiendo utilizar la voz activa («alabad a mi Señor»), Francisco emplea la pasiva, no por retórica, sino por convicción. Así evita someter al Señor a la acción de sus criaturas, convertirlo en su objeto (aunque sea una acción de gracias), pues él es activo ante todo. En la voz pasiva el sujeto recibe la acción verbal sin el efecto de violencia que parece connatural en la voz activa, donde la acción recae sobre el objeto gramatical. Con esta manera de expresarse, Francisco es fiel a lo que ha cantado al principio: las alabanzas son del Señor, y a él sólo corresponden.

El uso del presente de subjuntivo, *seas,* apunta a un *Cántico* abierto. La alabanza no se limita al momento concreto en que Francisco compuso el *Cántico,* sino que se prolonga en el futuro e implica a otros: a todos aquellos que lo lean o lo canten.

Dios es confesado como Creador del universo: *con todas tus criaturas.* Por medio de las criaturas, en unión con éstas, Francisco dirige su alabanza a Dios (*con, por*). Todas las criaturas, en su ser y hacer, remiten a la belleza y bondad de su Creador, que a través de ellas derrama su amor a los hombres, según el rotundo posesivo (*tus*), los calificativos y las acciones (*bello; radiante; claras; preciosas; útil; humil-*

de; casta; alegre; robusto; fuerte; por él nos alumbras; lleva significación; por el cual a tus criaturas das sustentamiento; por el cual alumbras la noche). Las criaturas, en sí mismas, son alabanza de Dios.

Las criaturas son convocadas a la alabanza divina siguiendo el orden espacial que ocupan en el universo. Se comienza por el sol, la más elevada de tales criaturas según la astrología medieval, llamándolo *messor* (*señor*), en muestra de respeto y familiaridad, porque simboliza a Dios. Este tratamiento no posee la misma carga semántica que *Signore* (Señor), y así Francisco ratifica que, fuera de Dios, nadie o nada ostenta el señorío universal, ni siquiera la criatura que nos «habla» de él. Por otra parte, fuera del sol, a ninguna criatura se le atribuyen valores simbólicos, sino que son presentadas en su significado más inmediato, conforme al estilo de Francisco.

La estrofa del fuego (8) permite distinguir dos partes en el cuerpo del *Cántico,* por su paralelismo con la del sol (3): *alumbras, él es bello.* En la primera parte (3-7), las criaturas son presentadas en un movimiento descendente: desde el sol, la más alta, hasta el agua, la más baja (*humilde*). A la inversa, en la segunda parte (8-13) las criaturas aparecen en un movimiento ascendente: el fuego, la tierra y lo que hay sobre ella: el hombre en su vida terrena y el hombre en la vida eterna.

Los animales también son aludidos, aunque no se nombren, como se deduce de la misión nutriente de *nuestra hermana la madre tierra* (9), que alimenta y cuida con sus frutos y hierba a las criaturas que la habitan, y además gobierna a los hombres, administradores de la creación, pero no amos que puedan manipularla a su antojo. La autonomía del hombre es relativa a la naturaleza propia y circundante.

El apelativo *hermano/hermana* dado a las criaturas es rasgo original e impactante del *Cántico.* De raíz evangélica, posee también significado social. Las «fraternidades», que surgen en la época de Francisco, introducen las relaciones horizontales e igualitarias entre sus miembros, según la función de las personas; a diferencia del régimen feudal, caracterizado por las relaciones verticales y dependientes, según la condición de las personas.

Francisco, llamando *hermanas* a las criaturas, establece una relación familiar con ellas y proclama que Dios no sólo es el Señor, sino también el Padre del universo. El absolutamente trascendente y todopoderoso es a la vez Padre que cuida de sus hijos con amor infinito. La trascendencia e inmanencia divinas aparecen en un admirable equili-

brio, que sólo consigue la fe sustentada en la contemplación del misterio de Dios.

La fraternidad universal posibilita la llamada a todas las criaturas para que se solidaricen con el hombre indigno en la alabanza a su Señor, de manera que se rompe el cerco nihilista que acecha al principio del *Cántico.*

El orante, Francisco, aparece como hombre reconciliado con Dios y con el mundo, en armonía con la naturaleza, sin temor a las cosas y sin la voluntad de dominarlas y poseerlas. Para él, el mundo físico no es malo en sí mismo (catarismo), porque es epifanía de la gloria de Dios. Visión realista y optimista de lo material, opuesta a la antropología y cosmología pesimistas, que consideran a las criaturas como obstáculo para llegar a Dios. El amor y la admiración de Francisco por la naturaleza y su belleza surgen de esta convicción: Dios se manifiesta, en y por sus criaturas, en favor de los hombres. Francisco dista mucho del simbolismo medieval, pero también del realismo moderno que niega cualquier signo de trascendencia.

La descripción de las criaturas es totalmente positiva y beneficiosa para el hombre; la creación aparece bella y armoniosa en grado sumo, todos sus elementos están plenamente integrados (nótese la alternancia entre lo masculino y lo femenino: *hermano-hermana*). Ni la más mínima alusión a los aspectos negativos o perjudiciales de la naturaleza para el hombre, reales y experimentados por Francisco. ¿Cómo se explica que un hombre atormentado por múltiples enfermedades y casi ciego (le molestaba en exceso la luz) cante el esplendor del sol, la belleza del fuego y de las demás criaturas? La respuesta podría hallarse en el relato de la creación, donde todo es bueno (Gn 1), pero más bien hay que buscarla en la contemplación de la creación redimida y restaurada por Cristo al final de los tiempos, pero ya en acto por la acción del Espíritu (Rm 8,19-23), que instaurará un cielo nuevo y una tierra nueva, donde ya no habrá muerte ni llanto ni dolor (Ap 21,1-7). Nueva creación que brota de la cruz de Cristo, con la cual carga Francisco.

Los hombres, convocados en último lugar, son presentados según sus acciones/elecciones (10-13), a diferencia de las otras criaturas, que son descritas según su ser (*es*). Los versos *«bienaventurados aquellos que encontrará en tu santísima voluntad* [*tuae sanctissimae voluntati*] */ porque la muerte segunda no les hará mal»* resumen lo dicho sobre los hombres. Son declarados felices todos aquellos que perdonan por

amor del Señor, soportan la enfermedad y la tribulación en paz, porque recibirán la vida eterna.

Las bienaventuranzas evangélicas resuenan en las estrofas dedicadas a los hombres. Igualmente, la cruz de Cristo que han de asumir sus discípulos en medio de las adversidades para alcanzar la corona del triunfo: la resurrección. Sólo desde la cruz gloriosa de Cristo puede tratarse a la muerte como hermana y felicitar a aquellos que soportan enfermedad y tribulación en paz.

Francisco, ante el enfrentamiento entre el obispo y el *podestà,* probablemente añade sólo la frase referente al perdón; el resto procede de su vivencia de aquella trágica noche en que, atormentado por el dolor y la tentación, recibe la promesa divina de la salvación. El *Cántico* está abierto a que cualquier orante añada su alabanza.

El perdón dispensado por los hombres también pertenece a Dios, pues ellos perdonan por amor del Señor (*perdonan por tu amor*). El Espíritu que habita en el hombre es quien perdona a través de éste. La alabanza al Señor por aquellos que perdonan, al igual que las demás alabanzas, es la restitución de todo bien al Señor, esencia de la pobreza.

Restituid todo bien al Señor

La última estrofa se distingue del resto por los cuatro imperativos (forma verbal utilizada sólo aquí) y presenta paralelismo con la primera: *Altísimo / con gran humildad* (y por otros rasgos sólo apreciables en el original). Ambas estrofas enmarcan el *Cántico* y realzan su unidad. La última es la conclusión que, en forma de mandato, retoma y sintetiza todo lo anterior: la restitución al Señor de todo lo suyo, de todo bien.

El mandato va dirigido a los hombres principalmente, pues las otras criaturas lo cumplen plenamente, como el Señor dispuso en su ser desde su creación, según es referido en el *Cántico.* El hombre puede elegir entre permanecer o no en la voluntad de Dios. Todos los hombres de todos los tiempos que escuchen o lean el *Cántico* son los destinatarios de la predicación (imperativos de presente), la cual apremia a devolver la alabanza y la bendición a su dueño, el Señor, a dar gracias a Dios Padre por su derroche de amor para con todos y a servirle.

Las últimas palabras, *servidle con gran humildad,* urgen a los hombres a que sean conformes a la voluntad de Dios; es decir, a que se plieguen al amor de Dios y así amen y perdonen al prójimo, y sean pa-

cientes en las adversidades tanto interiores como exteriores. Este servicio requiere sinceridad, que impida la manipulación de Dios y la alienación del hombre; para ello debe realizarse *con gran humildad,* esto es, al estilo de la hermana agua (*humilde*), desde el lugar más bajo y sin pretensiones ante Dios; y a la manera del hermano sol (*con grande esplendor*), con convencimiento y total generosidad, sin calcular el don. Sólo así alcanza el hombre la eterna bienaventuranza.

El hombre es convocado para corresponder al amor con que fue creado y es sostenido por Dios; para ello el Señor ha puesto ante su mirada el servicio pleno, generoso y humilde de las otras criaturas. La misma respuesta del hombre a su vocación originaria es pura gracia del Señor, que le impulsa a vivir en total desapropiación (restituyendo todo bien al Señor) y le sustrae de la pasividad, el desaliento y el orgullo.

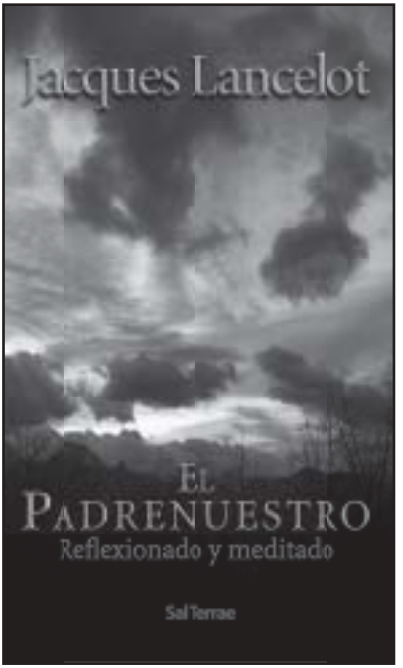
El mensaje del *Cántico de las criaturas,* sintetizado en la última estrofa, es de suma importancia para Francisco; por eso utiliza su lengua vernácula, que había aprendido de niño y que le permite manifestar sus sentimientos más íntimos y su vivencia del misterio de Dios, consiguiendo que su predicación de la Buena Nueva sea entendida por todos.

El *Cántico de las criaturas* permite ser rezado de maneras diversas, por su carácter abierto; el orante puede añadir otras alabanzas que expresen su contemplación de Dios, operante en su existencia, en la creación y en la historia.

Los desafiantes problemas ecológicos inducen, después de leer el *Cántico,* al examen de conciencia y al propósito de enmienda en lo referente a nuestra relación con la naturaleza. Sin embargo, por encima de todo, y aunque resulte menos atrayente para el hombre de hoy, el *Cántico* invita a una meditación sobre la autenticidad de nuestra fe y esperanza y, por lo tanto, a vivir siempre desde la gracia y para el don, particularmente en las situaciones traspasadas por la cruz.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

JACQUES LANCELOT

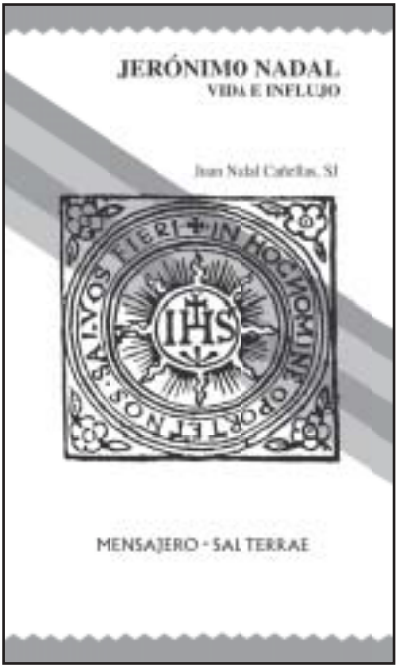
El Padrenuestro.
Reflexionado y meditado

120 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 9,00 €

La oración del Padrenuestro sólo se comprende rezándola. Entonces, el Espíritu del Señor, que suscita en nosotros toda oración, hace surgir en el silencio (porque toda verdadera oración es silencio) la presencia del Señor con toda su gracia. Para recibir verdaderamente estas páginas conviene cerrar los ojos a todo lo que no sea en ti presencia amorosa y creadora del Padre. Saboréalas, retómalas una y otra vez. Entonces el Espíritu te enseñará, y tú no olvidarás jamás, que Dios no es sino el Padre y Madre de toda creación. Nunca más sentirás la tentación de darle otro título que no sea éste.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

JUAN NADAL CAÑELLAS, SJ

Jerónimo Nadal.
Vida e influjo

256 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 20 €

El jesuita Jerónimo Nadal, de cuyo nacimiento se celebra ahora el quinto centenario, ha sido llamado, con toda razón, "segundo fundador de la Compañía". De hecho, él fue el primero en sistematizar la espiritualidad ignaciana, formular con precisión algunos de sus más fructíferos hallazgos y transmitir a las dos primeras generaciones de jesuitas la interpretación autorizada del pensamiento de Ignacio. Su peculiar itinerario personal y su honda y genuina identificación con la obra del santo de Loyola hacen de él una personalidad rica en enseñanzas para nuestros días.

ST 95 (2007) 901-910

LOS LIBROS

Recensiones

MARCHESI, Giovanni, *Jesús de Nazaret, ¿quién eres? Esbozos cristológicos,* San Pablo, Madrid 2007, 610 pp.

El autor de esta obra falleció en 2007. Era jesuita y había sido profesor de cristología en la Universidad Gregoriana (Roma), además de asiduo colaborador de la revista *La Civiltà Cattolica,* de Radio Vaticana y de la RAI. En medios teológicos era bien conocido como un gran especialista en la obra teológica de von Balthasar.

Marchesi nos ofrece un libro sobre Jesús, dirigido a un amplio público culto no especializado; incluso aspira a llegar a algunos no creyentes. No se trata propiamente de una cristología o de un manual académico (falta el tratamiento de la historia de la cristología, con los concilios, así como algunos problemas actuales). El lenguaje es asequible, y la argumentación fácil de seguir. La pregunta central que intenta vertebrar su ensayo a lo largo de catorce capítulos se formula con claridad en la introducción: si Jesús tuvo conciencia de su propia identidad como Hijo de Dios (p. 14), de ser el Logos encarnado (p. 35); es decir: si Jesús supo que era Dios. De este modo transfiere la cuestión central de la teología clásica sobre la constitución ontológica de Jesucristo (Dios verdadero y hombre verdadero) al plano de su subjetividad, recibiendo así los intereses propios del giro antropológico de la Modernidad (con el que Marchesi suele mostrarse muy crítico). Este planteamiento no deja de situar el quicio de la cristología y de la persona de Jesús en la encarnación, más que en la pascua, siguiendo la línea de la cristología clásica.

En su ensayo dará prioridad al evangelio de Juan, cosa que reconoce explícitamente (p. 44) y se manifiesta con claridad a lo largo de la exposición. Con este enfoque, Marchesi defenderá en Jesús una conciencia clara de ser el Hijo de Dios. En su planteamiento, los elementos más definidores de Jesús son su obediencia (p. 334) y su relación filial con el Padre (esp. capítulo 2), dos caras de la misma realidad profunda de la persona de Jesús. Como las cosas no son tan sencillas, Marchesi aludirá, a lo largo de su libro, a la articulación de una conciencia implícita con una conciencia explícita (pp. 17; 95ss). Este planteamiento es heredero de la cristología implícita, que surgió en el ámbito de la investigación histórica sobre Jesús. Sin embargo, Marchesi no se adentra en el penoso laberinto de la dilucidación de la historicidad de las tradiciones

sobre Jesús presentes en los evangelios. Resume rápidamente algunos estudios, más bien pocos, sin una argumentación de detalle y sin considerar quiénes defienden opiniones contrarias, y procede con facilidad a una lectura especulativa de los textos de los sinópticos, tal como los tenemos, completándolos con la perspectiva joánica. Este modo de proceder desconcierta, pues podía haber prescindido, siguiendo a Balthasar, del galimatías que supone aceptar el reto de probar críticamente la historicidad de los relatos evangélicos. Pero, una vez aceptado, no se adentra en la espesura del problema. Por ejemplo, encuentra en el relato del niño perdido en el Templo una constatación de la autoconciencia filial y divina de Jesús (pp. 116, 130), aunque en otras ocasiones habla de un progreso en dicha autoconciencia.

El desarrollo del libro es bastante claro. Tras la introducción, en el primer capítulo se habla del interés por Jesús y su rostro. El texto clave es 2 Co 4,6: la gloria de Dios se refleja en el rostro de Cristo. El capítulo 2 establece la correlación entre conciencia temática o explícita y atemática o implícita, postulando especulativamente que la conciencia temática de la divinidad no pudo sobrevenir en un momento segundo, porque habría aniquilado completamente a la persona de Jesús, dando lugar a una ruptura psíquica brutal. Sin embargo, y como doctrina novedosa, propone que Jesús habría gozado coyunturalmente de la visión beatífica (pp. 137-141), distanciándose tanto de quienes la niegan como de quienes la afirman de modo permanente. Luego viene una serie de capítulos en los que se intenta constatar esta autoconciencia al pasar revista a: la autoridad de Jesús (cap. 3), atestiguada ya en los sinópticos; la superación del marco profético (cap. 4), criticando duramente a Schillebeeckx; los milagros (cap. 5), leídos en última instancia desde el evangelio de Juan; el anuncio del reino de Dios (cap. 6), que se concibe como teológico y cristológico, ni político ni social; la relación con el Padre como la morada permanente de Jesús (cap. 7); la obediencia al Padre (cap. 8); el Espíritu Santo y Jesús (cap. 9), resaltando su conciencia mesiánica, que procede de la misma encarnación; Jesús y la Iglesia (cap. 10), con una reflexión sobre el discipulado y los orígenes de la Iglesia en el llamamiento de Jesús al seguimiento. Los dos capítulos sobre la muerte, la Eucaristía y la Cruz (cap. 11) y Jesús ante su muerte (cap. 12) resaltan sobre todo el consciente *pro nobis* (por nosotros) del sacrificio de Cristo, junto con el carácter expiatorio de su muerte. La resurrección (cap. 13) rubrica la verdad de la persona de Jesús como Hijo de Dios y nos abre a la esperanza. El último capítulo es una meditación sobre el silencio, el misterio y la palabra: ¿qué decir y cómo aprender el misterio? Una conclusión con una larga cita de Pablo VI remata el ensayo, que se complementa con dos índices: de autores y general.

El talante de la obra gustará a quienes simpaticen con el modo de teologar y las claves de fondo de von Balthasar, muy presentes, de quien el autor se siente deudor. El esfuerzo por presentar desde esa perspectiva, a la vez cristológica y trinitaria, una imagen global y asequible de la persona de Jesús ha sido muy notable.

Gabino Uríbarri, SJ

A. MOLINIÉ – A. MERLE – A. GUILLAUME-ALONSO (dirs.), *Les Jésuites en Espagne et en Amérique. Jeux et enjeux du pouvoir (XVIe-XVIIIe siècles,* PUPS (Presses de l'Université París-Sorbonne), Paris 2007, 632 pp.

Esta obra ofrece reflexiones históricas muy sugestivas sobre los jesuitas en España y América en la Edad Moderna, desde la perspectiva de sus relaciones con el poder civil y eclesiástico. El libro, pulcramente editado en la Sorbona, consta de 21 artículos, distribuidos en tres partes: 1ª) la Compañía y el poder real, contemplado en el trato de los jesuitas con los príncipes y en sus teorías sobre el ejercicio de la soberanía; 2ª) influencias y conflictos de los jesuitas en el corazón de la sociedad; y 3ª) los jesuitas vistos por sí mismos, en plan de defensa, de apología o de crítica. Es un tema muy interesante, pues toca uno de los tópicos con los que se ha querido caracterizar a la Compañía desde sus orígenes: el ansia de poder, que los jesuitas, según sus enemigos, han procurado utilizar en provecho propio, sin reparar en la moralidad de los medios. Los colaboradores del libro han tomado «el juego y apuesta del poder» como eje de sus investigaciones, lo que da unidad al conjunto de los trabajos, que en general están redactados con rigor científico, imparcialidad de juicio y documentación esmerada.

El tema de las relaciones de los jesuitas con el poder no deja de ser una novedad. La historiografía jesuítica es muy abundante en temas más esenciales, como las misiones, los colegios, la pedagogía, la pastoral y las aportaciones intelectuales, artísticas y culturales. Otros temas marginales, como el que se aborda en este libro, han sido menos investigados, por lo que resultan especialmente atractivos cuando se estudian, como es el caso, en el contexto general de una orden religiosa cuya influencia social tenía que conducirla necesariamente a las esferas del poder político.

Jean Lacouture escribe en la introducción: «He aquí un libro que, más que dar respuestas, plantea preguntas. Señal de que es bueno» (p. 9). Es cierto. El lector no va a encontrar respuestas categóricas al comportamiento de los jesuitas en sus relaciones con el poder, sino una gama de actitudes variables a lo largo de dos siglos intensos y complicados. Los ideales y fines religiosos de la Compañía estaban claros; pero las aplicaciones a la política civil y eclesiástica se traducían en acciones contingentes, a las que el P. Dominique Bertrand, en el luminoso epílogo del libro, califica, desde una visión teológica, como «la gestión religiosa del imprevisible humano en la Compañía Jesús» (p. 571).

La señal más clara de las relaciones de la Compañía con el poder real se expresa en su relación con los príncipes. Se escogen cuatro momentos sucesivos: Ignacio de Loyola y Carlos V (A. Molinié), los jesuitas en torno al Conde-Duque de Olivares (A. Guillaume-Alonso), el encumbramiento del P. Nithard durante la regencia de Doña Mariana (J.J. Lozano Navarro) y los confesores regios de los primeros Borbones (B. Fonck). Fue una influencia creciente, si se tiene en cuenta que Carlos V

se mostró receloso con la nueva orden. San Ignacio dedicó varias cartas a los soberanos de su tiempo, convencido de que de ellos dependía en buena parte la evangelización de los pueblos, y se mostró preocupado por la situación de una Europa amenazada por los turcos y dividida por los protestantes. En cartas al Emperador en 1522, sugiere soluciones políticas, aconsejando el dominio del Mediterráneo para obtener la paz de la cristiandad y la creación de colegios, más eficaces que las armas para la reforma de la Iglesia. En los siglos XVI y XVII los jesuitas no tuvieron en la corte de España tanto acceso como en las de otras naciones católicas (Portugal, Austria, Polonia, Baviera, incluso Francia). Sin embargo, se mostraron muy cercanos a los nobles, desde Francisco de Borja. El poderoso Olivares tuvo entre sus confesores y consejeros a los padres Aguado, Salazar y Ripalda. Pero la aceptación de este ministerio no era uniforme entre los mismos jesuitas, como aparece en los avisos o acusaciones del P. Galindo, que, sin embargo, merodea por la corte de Felipe IV. Las reticencias cortesanas cesaron a partir de 1660, cuando Doña Mariana favoreció el ascenso del P. Nithard, al que colmó de prerrogativas, sin atender a la Junta de Gobierno que el rey, antes de morir, había creado para librarla de intromisiones jesuíticas. En todo caso, la gestión de Nithard está llena de ambigüedades, pues el P. Oliva, General de la orden, intentaba frenar su privanza, al tiempo que procuraba servirse de ella en beneficio de las misiones de la Compañía. Los primeros Borbones, Felipe V y Fernando VI, psicológicamente débiles, se apoyaron en los consejos y exhortaciones de los jesuitas, que, bajo el punto de vista político, cumplían funciones complementarias, como servidores de la Monarquía y de la Santa Sede y recomendadores de las empresas apostólicas de la Compañía. Campomanes exageró más tarde aquellas influencias, como si de un ministerio jesuítico se tratara; aunque la gestión de los confesores dieciochescos fue positiva, pues, además de tranquilizar la conciencia de los reyes, realizaron cometidos culturales importantes, como la creación de la Biblioteca Real y el Seminario de Nobles.

Detrás de una praxis tan variable como la que queda indicada, existe una teoría o doctrina jesuítica sobre el poder, que se explica en los análisis de las obras políticas de cinco grandes autores: el *Príncipe Cristiano,* de Pedro de Ribadeneira (A. Merle), *De rege et regis institutione,* de Juan de Mariana (F. Gabriel), la controversia de Francisco Suárez contra Jacobo I de Inglaterra (E. Marquer), *De legibus,* del mismo autor (A. Oïffer-Bomsel), el sermón del peruano Juan B. Sánchez a la muerte de Fernando VI (C. Gálvez-Peña), y el escrito del P. Isla, *El Día más grande de Navarra* (F. Étienvre). Aunque estas obras pertenecen a géneros distintos y ofrecen matices diferentes sobre la ética política y el ejercicio del poder, los articulistas perciben una línea unitaria en los pensadores jesuitas, que ponen la raíz de la soberanía en la sociedad, exigen el sometimiento de los reyes a las leyes divinas y humanas y condenan el absolutismo y la tiranía.

La segunda parte del libro tiene un carácter más ceñido a la acción directa de la Compañía en la sociedad, en la que realizaba, de una u otra manera, una forma de dominio o poder. Los seis trabajos están bien es-

cogidos como muestras de influencia en las masas. Se refieren, en primer lugar, a la predicación, de la que dimana el poder de la palabra. Los primeros jesuitas la ejercitaron «ad maiorem Dei gloriam» para bien de las ánimas, en sermones cercanos, dialogantes y reforzados con el buen ejemplo (M.I. Rodríguez-Delafond). Predicadores afamados, como el P. Francisco de Soto en la Sevilla del siglo XVII, utilizaron el sermón como denuncia social, criticando el abandono de los niños expósitos, sin eximir de culpa a los poderosos (M.A. García-Garrido). La captación de los nobles y privilegiados constituía un instrumento muy eficaz para el bien general, pero tenía sus dificultades. Los comentarios del P. Pedro León al respecto resultan novedosos, pues completan sus conocidos relatos sobre la atención a los pobres y presos (C.A. González Sánchez y A. González Polvillo). La primacía misionera de los jesuitas se demuestra en dos excelentes artículos sobre las misiones del Paraguay, que tocan los temas polémicos sobre su acción evangelizadora y educativa en favor de los indios (J.P. Duviols) y sobre la opinión pública que suscitaron entre los españoles desde los conflictos con Bernardino de Cárdenas (M. Estela-Guillemont). La extensión planetaria de las misiones jesuíticas explica que se les considere como los primeros mundialistas (H. Didier).

La tercera parte recoge cinco piezas en las que los jesuitas hablan de sí mismos, en tonos unas veces críticos y otras laudatorios. El P. Mariana fue muy crítico con sus hermanos en su obra *De reformatione,* escrita en 1605, el año del Quijote, para mostrar que «no es oro todo lo que reluce o parece tal». Su alegato, al igual que otros memoriales de la época, refleja el disgusto que produjo en algunos jesuitas españoles una Compañía menos hispana y más internacional desde los generalatos de Mercurián y Aquaviva (R. Sáez). La autoinculpación del estudiante jesuita Hernando González Dávila, por un intento de homicidio frustrado en 1616, delata la existencia de casos lamentables, cuya singularidad no debe atribuirse, sin embargo, al supuesto ambiente opresivo de toda la institución (R. Carrasco). Precioso es el gran comentario de la obra del P. José Cardiel, misionero del Pa-raguay, que defiende, con la simple narración de los hechos, la conducta de los jesuitas en la guerra guaraní en protesta por el Tratado de Límites de 1750 (J.P. Climent). Por último, se ofrecen dos artículos muy detallados y eruditos dedicados a dos signos de poder: el artístico y el académico. Las galas barrocas de la iglesia del noviciado de Tepotzotlán equivalen a una pedagogía de exaltación de la fe y de la Compañía (P.E. Giraud). La celebración de la primera piedra del Colegio Real del Espíritu Santo de Salamanca (La Clerecía) en 1617, con su cadena de fiestas religiosas y profanas, responde al mismo motivo de exaltación y prestigio (B. Bárbara-Pons). Tantos signos de poder de la Compañía en la sociedad y en las altas esferas se trocarán en pretextos para la persecución que sufrirán en la segunda mitad del siglo XVIII.

El libro se cierra con el epílogo del P. Bertrand. Su aportación ofrece la clave religiosa que ayuda a explicar una historia que bien puede calificarse de «imprevisible», por su complejidad y sus contrastes. Un camino de imprevisibles fue la vida del peregrino Ignacio, como también lo fue la búsqueda de los primeros jesuitas,

que, a través del discernimiento, pretendieron encontrar al Imprevisible (Dios) con una vocación de servicio, en una misión universal e internacional «para con los otros». En las mismas Constituciones (n. 622) se trazan ya unas normas de metodología política y se dan unos consejos para tratar a los de arriba en beneficio de todos: «procurar de mantenerse en el amor y caridad de todos, aun fuera de la Compañía, en especial de aquellos cuya buena o mala voluntad importa mucho para que se abra o cierre la puerta para el servicio y bien de las ánimas» (n. 823). Buena recomendación para una orden religiosa internacional, aunque difícil de cumplir en una Europa dividida y en un mundo nuevo.

M. Revuelta González

AA.VV., *25 años de teología: Balance y perspectivas,* PPC – Fundación «Santa María», Madrid 2006, 478 pp.

La editorial PPC y la Fundación «Santa María», nos ofrecen publicadas el conjunto de conferencias que, a lo largo del curso 2005-2006 se han pronunciado en la Cátedra de Teología Contemporánea del Colegio Mayor Universitario «Chaminade» en torno al tema «25 Años de Teología: balance y perspectivas», con motivo de las bodas de plata de dicha Cátedra de Teología. En el ciclo de conferencias y, consiguientemente, en el volumen que comentamos, hasta un total de 24 autores reflexionan en torno a lo que el título propone: el *balance* de estos últimos 25 años de teología y las *perspectivas* que se están abriendo paso y que pueden iluminar los próximos años en el pensar de la fe.

Teólogos tan conocidos como Rafael Aguirre, Dolores Aleixandre, José María Arnáiz, Dionisio Borobio, José María Castillo, Felisa Elizondo, Juan A. Estrada, Manuel Fraijó, José C.R. García Paredes, Martín Gelabert, Isabel Gómez Acebo, Luis González-Carvajal, Julio Lois, Eduardo López Azpitarte, Santiago Madrigal, José María Mardones, Juan Masiá, Mercedes Navarro, Xabier Pikaza, José Luis Sicre, Andrés Tornos, Andrés Torres Queiruga, Marciano Vidal y Francisco J. Vitoria, son los protagonistas de esta serie de ponencias, que inciden puntualmente, pues no puede ser de otra manera, en áreas como la Exégesis, las Fuentes de la Teología, la Fe, la Espiritualidad y la Experiencia de Dios, la Cristología, la Eclesiología, el Laicado, la Vida Religiosa, los Sacramentos, la Moral, la Escatología, la Justicia y el Diálogo Interreligioso.

Ante tal cantidad de autores y diversidad temática, resulta imposible entrar en el contenido de cada capítulo ni comentar la línea de pensamiento desde la que se sitúa. Del mismo modo, dada esta pluralidad de perspectivas, es más que difícil rastrear rasgos comunes entre los ponentes. Creemos que la dirección de la Cátedra se ha preocupado por tratar áreas teológicas de interés fundamental, y suponemos que las ausencias que constatamos responden a la imposibilidad de tratar todas las áreas teológicas en el curso programado. Con todo, da que pensar que precisamente el apartado «Espiritualidad y Experiencia de Dios» se aborde en un único capítulo, mien-

tras que al resto de los temas (excepción hecha también del breve tratamiento del «Diálogo Interreligioso») se dedican dos apartados.

Condición básica para situarse ante el presente volumen es tomar conciencia de estar elaborado como recapitulación de conferencias. Esto nos permite, por una parte, reconocer sus valores, evidentes por múltiples motivos, y, por otra, no pedirle lo que ni pretende ni puede dar.

El encontrarnos ante una obra colectiva hace que la valoración de la misma sea la inherente a este tipo de publicaciones. Entre los logros de la obra, destaca lo positivo de proponer tal temática, y su intención de recoger la evolución de la teología y la praxis eclesial de los últimos 25 años a la luz, ya tamizada, del Con-cilio Vaticano II y en el marco del largo pontificado de Juan Pablo II. Asimismo, es notable el esfuerzo de síntesis realizado por los diversos autores a fin de responder al objeto de un curso que permite a los lectores, incluso a los no excesivamente especializados, una aproximación panorámica a la situación actual de la teología desde la perspectiva en la que se trata. Esfuerzo de síntesis que se concreta en la interesante presentación bibliográfica que figura a partir de diversas referencias y notas al pie.

Aún cuando nos encontramos ante un grueso volumen, las características formales de la obra, que se articula en capítulos cortos, y el estilo literario propio del hecho de ser charlas o conferencias, permite una lectura sugerente y, a la vez, condensada.

Sin afán de erigirse en la última palabra sobre las grandes cuestiones teológicas de la actualidad, creemos que la aportación de la obra es significativa y constituye un muestrario amplio y plural, no exento de polémica en algunos puntos, del quehacer de la teología española en nuestros días y de sus tareas pendientes.

Mª Ángeles Gómez-Limón

DECLOUX, SJ, Simon, *El Espíritu Santo vendrá sobre ti. Ejercicios de ocho días con San Lucas,* Sal Terrae, Santander 2007, 190 pp. – *«¡Dichosos vosotros!». Ejercicios de ocho días con San Mateo,* Sal Terrae, Santander 2007, 182 pp.

Son casi cuatrocientas iluminadoras páginas sobre los ejercicios de san Ignacio a la luz del Nuevo Testamento, de la mano (*à l'écoute*) de San Lucas y (*à l'école*) de San Mateo. Su autor, el P. Simon Decloux, filósofo de primera formación, es gran conocedor de la espiritualidad ignaciana. Ya en 1982 publicaba un *Comentario a las cartas y al Diario espiritual de San Ignacio* (CIS, Roma: original inglés: 1980), y pocos años después, en 1984, aparecía una interesante introducción a dicha espiritualidad (*El camino ignaciano,* Verbo Divino 1984). Desde aquellos años, su faceta de escritor se ha visto ricamente complementada con su experiencia de persona de «gobierno» (Provincial de Bélgica y Asistente General), con la de «formador» de jóvenes jesuitas y con una frecuente y fecunda práctica pastoral centrada en los Ejercicios ignacianos, práctica que continúa hasta el día de hoy como Director del centro

de espiritualidad de Kimwenza (Kinshasa, Congo) e Instructor de lo que en la Compañía de Jesús se conoce como «Tercera probación».

La propuesta de releer y proponer los ejercicios directamente desde algún libro de la Sagrada Escritura no es nueva. Grandes Maestros de la Biblia nos han dejado itinerarios prácticos y profundos, desde los Salmos (L. Alonso Schökel, *Contempladlo y quedaréis radiantes,* Sal Terrae 1996), desde San Mateo (C.M. Martini, *Los ejercicios de San Ignacio a la luz del evangelio de San Mateo,* Ediciones Paulinas 1984), desde San Juan (C.M. Martini, *Il vangelo secondo Giovanni nell'esperienza degli esercizi,* Borla 1980) o desde una selección de personajes e iconos (D. Aleixandre, *Compa-ñeros en el camino: iconos bíblicos para un itinerario de oración,* Sal Terrae 1995).

Los libros que ahora presentamos (traducciones de Éditions Fidélité, Namur 2002 y 2005, respectivamente) recogen y transparentan el saber acumulado y la experiencia construida. Son textos que, enraizados en la asimilación de los grandes ejes del método ignaciano y desde una exégesis bíblico-teológica, buscan convertirse en experiencia, como los mismos Ejercicios de Ignacio de Loyola. Son textos con vocación y destino prácticos. Se aprenderá, sin duda, de su lectura (Biblia, historia, cristología), pero se aprovechará más de su práctica, orando y contemplando, pues «al leer el Evangelio somos invitados a ponernos en una actitud de fe en la persona de Jesús [...] y acoger, como Dios quiera, el don del Espíritu».

Son varios e importantes los logros de estos dos libros: Su *tono* es dialogal y conserva el estilo de plática o coloquio con el grupo de ejercitantes en toda su frescura y profundidad; por ello su *lectura* es agradable y consigue introducir al lector en el grupo de ejercitantes y llevarlo suavemente por la propuesta espiritual que se enuncia; la primera persona del plural, sujeto de todo el itinerario, revela todo su carácter inclusivo y comunitario, eclesial. El *esquema* es sencillo: tras una breve introducción, ocho capítulos para cada uno de los días de ejercicios; en cada día, una doble invitación a contemplar dos misterios de la vida de nuestro Señor Jesucristo. El *método,* simple: el autor va directamente al texto y, sin salirse de él, ofrece su comentario teológico espiritual «verso a verso». No hay preámbulos ni puntos ni coloquios. No cabe duda de que el eje constructor de los textos es la dinámica de los Ejercicios; lo que llama la atención, y en mi opinión es un gran acierto, es que no hay referencias al texto ignaciano: no se nombra el principio y fundamento, ni las tres maneras de humildad, ni los tres binarios... Uno se introduce en la experiencia a través de la «confianza en la Providencia paternal de Dios (Mt 6,25-34)» o en el misterio del pecado a través de «Jesús y la pecadora (Lc 7,36-50)»; realiza las «dos banderas» con las «tentaciones de Cristo (Lc 3,21-22)» o la «contemplación para alcanzar amor» en «nuestra Galilea» del «Yo estoy con vosotros todos los días hasta el fin del mundo (Mt 28,16-20)». Decloux ha logrado desprender al método de todo posible elemento formal que pudiera oscurecer el mensaje contenido en la Palabra, que pretende llegar al ejercitante en su estado más diáfano y directo. Y el centro del mensaje es, ante todo, *Jesús,* el gran protagonista de los

Misterios y de todo comentario del autor: más que el Mesías, el Señor o el Hijo del Hombre, que podrían hacernos resbalar hacia escuelas o teologías determinadas, el ejercitante es invitado a situarse ante y con Jesús.

Será muy válido también leer los libros como «el que da los ejercicios», y aparecen entonces como inspiradores «directorios bíblicos» del manual ignaciano.

Libros directos, profundos, teológicos, bíblicos; al mismo tiempo ágiles, actuales, pastorales y prácticos; ante todo, sapienciales y espirituales. Un escaso y feliz logro, nada fácil de conseguir entre la abundante literatura espiritual de nuestros días.

José García de Castro, SJ

BERMEJO, J.C., *Inteligencia emocional. La sabiduría del corazón en la salud y en la acción social,* Sal Terrae, Santander 2005, 198 pp.

A partir de 1997 se comenzó a hablar de este tema cuando Daniel Goleman publicó el libro *Inteligencia Emocional,* definida como la capacidad que tiene una persona de manejar con competencia una serie de habilidades estrechamente relacionadas con las actitudes. Cuando ésta se da en una persona, la hace competente en el manejo de los sentimientos propios y ajenos e influye en las actitudes, los juicios éticos y el discernimiento aun en medio de los conflictos. La madurez de una persona consiste en integrar la energía positiva y negativa; la persona madura, integrada, es aquella en quien se desarrollan las potencialidades físicas, afectivas y espirituales en función de las posibilidades y de la estructura de la personalidad. Al hablar de inteligencia emocional, hablamos de persona integrada, en la que conocimiento, habilidades y actitudes encuentran un sano equilibrio y proporción, que se dan cuando la persona «sabe», «sabe hacer» y «sabe ser».

El *autoconocimiento* constituye un elemento fundamental de la inteligencia emocional: sólo desde ahí se puede ser dueño de lo que nos habita. Según John Powell, la sola introspección no sirve para conocernos, si no va acompañada del encuentro con otra persona con la que compartir dócilmente las páginas del propio diario personal, incluida la propia «sombra», que está formada, según Jung, por todo aquello que se rechaza inconscientemente por temor a ser rechazados si se exhibe.

El objetivo del *autocontrol emocional* no consiste en eliminar las reacciones emocionales negativas, sino en dirigirlas, reconocerlas y metabolizarlas. Esto va unido a los sentimientos, que son algo que acontece en la intimidad, en lo más profundo. Éstos son los modos más íntimos de experimentarse reaccionando ante estímulos externos e internos; la capacidad de poner nombre a los sentimientos libera a la persona, y la incapacidad para hacerlo se denomina «alexitimia». El manejo de los sentimientos en las relaciones personales nos permite ser asertivos, lo cual supone firmeza; lejos de las posturas sumisas y/o agresivas, se es asertivo cuando se hacen respetar los derechos propios sin violar los de otros y se expresan con libertad los puntos de vista.

En relación a la *motivación,* el autor señala que es ser capaz de encontrar energía incluso en momentos de dificultad, sin necesidad de que la motivación venga de fuera; se identifica con un estado de disponibilidad y deseos de cambiar; es lo que mueve a una persona a actuar y a tomar decisiones. En la base de la motivación está la búsqueda del sentido y el significado de la vida; la persona motivada está habitada por la esperanza: llena de coraje, no cede al desánimo, y se traduce en paciencia, entereza, y constancia.

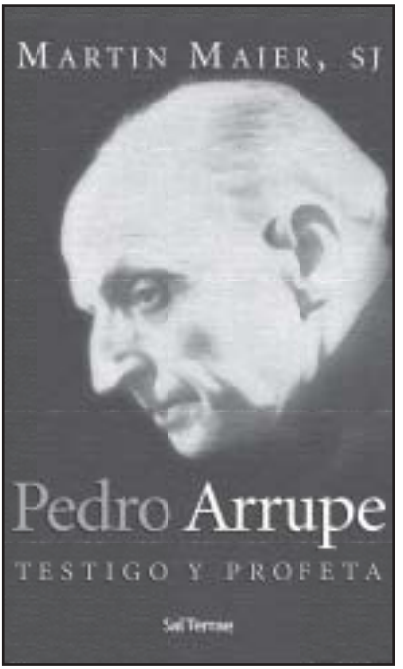
Por su parte, la *empatía* es uno de los elementos clave de la inteligencia emocional, es lo que permite a una persona comprender el mundo interior del otro, sus emociones y significados; es la clave de las buenas relaciones. Para ello se requiere capacidad de escucha y devolución de lo que se ha entendido, lo que se denomina «reformulación». El estrés es una sobredosis de tensión que puede llevar a un estado patológico del organismo. El eu-estrés (buen estrés) es positivo, ya que mejora el rendimiento y aumenta la atención en la tarea a realizar. A diferencia del estrés el *burn-out* se refiere al cansancio, apatía, agotamiento y también pérdida de interés por la gente con la que se trabaja.

Y, para finalizar, en cuanto a las *habilidades sociales,* destaca como la principal la «escucha», sobre la que se sustentan todas las demás. Otras habilidades a destacar son comprender, diagnosticar, provocar cambios, persuadir sin manipular, etc. El autor nos presenta abundantes casos prácticos de intervención socio-sanitaria, lo que le otorga un componente muy útil para los profesionales en ejercicio.

Rosario Paniagua Fernández

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA



NOVEDAD

MARTIN MAIER, SJ

Pedro Arrupe.
Testigo y profeta

112 págs.
P.V.P. (IVA incl.): 9,00 €

He aquí, a los cien años de su nacimiento, la peripecia humana y creyente de Pedro Arrupe, una de las personalidades más conocidas e impactantes del postconcilio. Para muchos hombres y mujeres de su tiempo, religiosos o laicos, creyentes o en las fronteras de la fe y la increencia, fue de una gran fuerza inspiradora. Y tal vez lo fue por ser profundamente contemporáneo de su tiempo, de una extraordinaria calidad humana, comprometido con nuestro mundo; un hombre pobre que amó la pobreza; un contemplativo en la soledad y en la acción y un hombre de Jesucristo.

Asociación Interdisciplinar «José de Acosta»

ASINJA

En colaboración con la Universidad Comillas. Madrid

La fragmentación del conocimiento humano ha hecho perder la comprensión de la realidad. En ámbitos científicos y humanistas se detecta la necesidad de crear espacios en los que sea posible el intercambio entre las distintas ramas del conocimiento humano.

Ante este reto, la ***Asociación Interdisciplinar José de Acosta (ASINJA)*** se constituye como una asociación cultural sin ánimo de lucro, que pretende fomentar el diálogo interdisciplinar.

ASINJA, cuyos comienzos estuvieron impulsados por una iniciativa nacida de miembros de la Compañía de Jesús, dentro de un amplio pluralismo ideológico, se declara respetuosa con el ámbito interreligioso en general y con el humanismo cristiano en particular.

Desde 1974, ***ASINJA*** organiza reuniones anuales de trabajo interdisciplinar. Como fruto de estas reuniones, ***ASINJA*** ha publicado hasta el momento 27 volúmenes con las ponencias, comunicaciones y debates de estas reuniones.

Para ser socio de ***ASINJA*** basta con cumplimentar la solicitud reglamentaria y abonar las cuotas anuales que dan derecho a participar en todas las actividades y recibir las publicaciones.

Para información: ***Asociación Interdisciplinar José de Acosta*** **(ASINJA)**
Alberto Aguilera 23 / 28015 Madrid
Correo electrónico: asinja@sistelcom.com
http://www.upcomillas.es/cent_asoc_asinja_pres.aspx