SUMARIO

ESTUDIOS

- **Aprender a ser feliz. ¿Cómo se es feliz en el Sur?**
  Arturo MOSCOSO PACHECO, SJ 803
- **«Aprender a unir lo divino y lo humano».**
  Jon SOBRINO 817
- **Aprender a soportar el sufrimiento y a celebrar la vida**
  João Batista LIBÂNIO, SJ 831
- **Aprender a valorar las relaciones de parentesco y las relaciones con las personas mayores.**
  Charo MÁRMOL 843

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **Preguntas después de Cancún.**
  Miguel GONZÁLEZ MARTÍN (Fundación «Alboan») . 855

LAS BIENAVENTURANZAS

- **9. Tres narraciones en torno a las Bienaventuranzas**
  Dolores ALEIXANDRE 863

COLABORACIÓN

- **Gustavo Gutiérrez, Premio «Príncipe de Asturias».**
  Jon SOBRINO 871

LOS LIBROS

- **Recensiones** 875

PRESENTACIÓN

APRENDER DEL SUR

En el siglo XVIII, cuando Francia dictaba a toda Europa los patrones de la elegancia y la distinción, Montesquieu imaginó lo que ocurriría si un persa se paseara por París. Suponía, con una ingenuidad fingida que no escondía la acidez del sarcasmo, que todo el mundo le preguntaría: «¿El señor es persa? ¡Qué cosa tan extraordinaria! ¿Cómo es posible ser persa?». Y, dado que entonces nadie quería ser «persa», nuestro P. Isla hablaba, con fina ironía, de una condesa que estaba aprendiendo a estornudar en francés.

En nuestros días, como consecuencia del incremento de las comunicaciones y del fenómeno creciente de las migraciones, entramos continuamente en contacto con los «persas»; pero seguimos sin comprender cómo se puede ser «persa» y, más todavía, obstinarse en serlo, cuando lo único deseable es ser «occidental». Hasta el momento, la globalización de la que tanto hablamos no se ha caracterizado por el encuentro fraterno entre todos los pueblos de la tierra, sino por el dominio de la cultura occidental sobre todas las demás, con lo cual es inevitable que las personas cuya identidad ha sido modelada por esas culturas despreciadas vean disminuida su autoestima. Y también es inevitable que nuestra cultura occidental, enferma de autismo, no desarrolle muchas de sus potencialidades.

Con este número de SAL TERRAE queremos hacer comprender a nuestros lectores –situados mayoritariamente en el Norte– que hace falta una arrogancia suprema para afirmar *a priori* que no pueden enseñarnos nada unas culturas que durante muchos siglos han sido capaces de aportar un horizonte de significado a múltiples seres humanos de los más variados temperamentos; unas culturas que han sabido articular su sentido del bien, de lo sagrado, de lo admirable. Salta a la vista que no andamos tan sobrados de riqueza humana como para pasar a su lado sin dirigirles siquiera una mirada.

Y como el movimiento se demuestra andando, hemos pedido a *Arturo Moscoso, Jon Sobrino, J.B. Libânio* y *Charo Mármol,* personas que conocen bien tanto el Sur como el Norte, que nos expongan cuatro lecciones que necesitamos aprender del Sur.

ST 91 (2003) 805-816

ESTUDIOS

Aprender a ser felices ¿Cómo se es feliz en el Sur?

Arturo MOSCOSO PACHECO, SJ*

Introducción

Aprender a ser felices. ¿Cómo se es feliz en el Sur? Ante todo, hay que aclarar el concepto de «pobre» que se tiene. Y luego, sin idealismos ni romanticismos, afirmar que el pobre, por ser tal, tiene una felicidad que le viene precisamente del hecho de ser pobre y que se manifiesta en cómo ve las cosas, cómo las siente, cómo las usa y disfruta, cómo percibe y aprecia el tiempo, la naturaleza, la vida y la muerte, cómo siente el alma de sus cosas, cómo se relaciona con los demás y con el mundo, cómo festeja sus victorias, conquistas y nacimientos, y hasta cómo festeja sus derrotas, tristezas y muertes.

Por eso divido este artículo en dos partes. Primeramente, hago algunas aclaraciones necesarias para de entender a ese que llamamos «pobre» y de quien los del Norte dicen querer aprender algo. En una segunda parte, trato de decir con simplicidad cómo el ser pobre, por el hecho de serlo, permite captar, sentir y vivir una felicidad que los bienes no nos permiten ver, sentir ni vivir. De ahí que... felices los pobres, porque ellos ven a Dios.

Quiero empezar con dos textos que, de entrada, ya orientan o encaminan el enfoque del presente artículo:

RICOS

El marido «¿Sabes, querida? Voy a trabajar duro, y algún día seremos ricos».

La mujer: «Ya somos ricos, querido. Nos tenemos el uno al otro. Tal vez algún día también tengamos dinero».

---

* Profesor de Sagrada Escritura. Universidad Católica Boliviana «San Pablo». Bolivia.

EL PESCADOR SATISFECHO

El rico industrial del Norte se horrorizó cuando vio a un pescador del Sur tranquilamente recostado contra su barca y fumando una pipa.

«¿Por qué no has salido a pescar?», le preguntó el industrial.

«Porque ya he pescado bastante por hoy», respondió el pescador.

«¿Y por qué no pescas más de lo que necesitas?», insistió el industrial.

«¿Y qué iba a hacer con ello?», preguntó a su vez el pescador.

«Ganarías más dinero», fue la respuesta. «De este modo podrías poner un motor a tu barca. Entonces podrías ir a aguas más profundas y pescar más peces. Entonces ganarías lo suficiente para comprarte unas redes de nylon, con las que podrías obtener más peces y más dinero. Pronto ganarías para tener dos barcas... y hasta una verdadera flota. Entonces serías rico, como yo».

«¿Y qué haría entonces?», preguntó de nuevo el pescador.

«Podrías sentarte y disfrutar de la vida», respondió el industrial.

«Y qué crees que estoy haciendo en este preciso instante?», respondió el satisfecho pescador[1].

1. Pobre, infelizmente pobre[2]

«Pobre» se llama habitualmente a quien no tiene bienes materiales; acepción que adquiere una valoración moral, pues esta penuria es algo nocivo, negativo y perjudicial. De tal modo que ser pobre es una desgracia y hasta una malaventura; es ser menos, aunque las «buenas gentes» le reconozcan ciertos valores.

1. «Es más acertado conservar intacta la capacidad de disfrutar que ganar un montón de dinero», concluye Anthony DE MELLO, *El canto del pájaro,* Sal Terrae, Santander 1998[27], pp. 170-172.
2. Para escribir este artículo leí con gusto el libro de Federico CARRASQUILLA, *La otra riqueza. Aportes para una antropología del Pobre,* Prensa Creativa, Medellín 1997[2]. No sólo por el material y las pautas que me proporcionó, sino –y sobre todo– porque confirma mis pensamientos, mis sentimientos y vivencias sobre la forma en que los pobres son felices en el Sur, Hace unos años, en 1996, tuve la oportunidad de escribir un artículo en este mismo sentido con el título «Freude: Vermächtnis der Armen», publicado por la revista *Canisius,* de la Compañía de Jesús de Alemania.

La actitud anexa ante el pobre es de sospecha, de prejuicio, pues es tenido, por su condición, como vagabundo, peligroso y hasta amenazador para el *status quo.*

Entre las causas que tratan de explicar la condición del pobre, las hay religiosas («Así lo ha querido Dios...») y las hay también de otra índole («Ha sido el destino...»; «Nació estrellado...»)...

Felizmente, hay quienes, agudizando su sentido crítico, proponen que el pobre es en verdad un empobrecido: hay pobres porque hay ricos. San Basilio bien decía que *el pan que sobra es el pan del hambriento,* que *el vestido colgado en el ropero es el vestido del que está desnudo,* que *los zapatos que no nos ponemos son los zapatos del que está descalzo,* que *el dinero que se tiene guardado es el dinero del necesitado,* y que *las obras de caridad que no se realizan son las injusticias que se cometen.*

No faltan quienes, por el mismo juicio crítico anterior o por menosprecio y altanería, atribuyen la ampliación del problema a la «barbarie del pobre»: los pobres son flojos, inútiles, atrasados, incultos y hasta mal administradores e inmorales, pues lo poco que tienen lo malgastan en fiestas y en farras, y sabe Dios en qué otras cosas... En consecuencia, si son pobres, es porque les da la gana, y son «unos tales y unos cuales»...

Quisiera evitar hacer una lectura romántica, ilusa y hasta antievangélica del hecho de ser pobre. Quisiera evitar, por ejemplo, mirar al pobre como el receptor de una acción caritativa o, peor aún, asistencialista[3]. Ninguna lectura del pobre debería llevar, ni siquiera con las tenidas por buenas intenciones, a optar por ellos como desvalidos, enfermos, inválidos, discapacitados, débiles, haciendo con ello una lectura compasiva, y terminar diciendo: «Son pobrecitos, inferiores, ignorantes..., pero tienen cosas buenas, como su acogida, su alegría, su paciencia, su sencillez..., y es a ellos a quienes hay que ayudar en su desgracia, incluso rescatando todo lo bueno que tengan»[4].

---

3. ¿No son, las más de las veces, las obras de caridad una colaboración al sistema y a las estructuras que producen esos pobres a los cuales la beneficencia pretende ayudar? Convendría recordar una conocida frase de mons. Helder Câmara, que decía que *cuando ayudaba a los pobres, todo el mundo le decía Santo, y cuando se preocupó por buscar y denunciar las causas de la pobreza, el mundo le llamó comunista.*
4. Escribo entrecomillado imaginándome lo que continuamente escucho en la opinión pública ante la realidad de los pobres.

Quisiera que también dejáramos atrás, sin negar que sea verdad, que lo que hay que hacer es meramente concienciar al rico para que ayude al pobre. Sería un caso más camuflado de una actitud paternalista, por medio de la cual se tiende a sacar al pobre de su tenida desgracia, como el rico industrial de nuestra parábola del inicio[5]. No menos espinoso es el tema de los servicios de promoción y educación del pobre, que intentan enseñarle a que no tome (beba) ni malgaste, a que ahorre y, lo peor de todo, a que no tenga tantos hijos e hijas, etc. La intencionalidad subyacente sigue siendo que el pobre debe salir de su situación alienante, de no tener bienes materiales como «los que debería».

Entonces, ¿por dónde ir?

El pobre vale por ser pobre

¿Tan grave es que el pobre sea valorado por ser pobre? Se hacen artificios eufemísticos por medio de los cuales al pobre no se le valora *«como pobre»* ni *«por ser pobre»,* sino *«como persona»* y *«por ser persona».* Como pobre no vale, pero sí como persona. De ahí las dichos significativos: «Ser pobre no significa ser sucio; ¿acaso la suciedad está reñida con la pobreza?»; «pobre pero limpio», «pobre pero honrado»... ¡Como si el ser limpio u honesto fuesen valores concomitantes al *«no ser pobre»*! Con estas expresiones el pobre afirma simplemente, por la ofensiva simplicidad, que la condición de pobre no le ha hecho perder su valor de persona. A nadie se le ocurre decir: «rico pero honrado», «rico pero limpio»...

Incluso religiosamente, este desprecio de la condición de *«ser pobre»* se da de un modo aún más sutil y mediocre, pues se basa en que en el pobre hay que reconocer a Dios, a Jesús. El pobre como pobre no vale; pero como a Dios se le pasó por la cabeza hacerse pobre, entonces hay que querer al pobre porque Dios lo amó y se identificó con él[6].

5. Es la explicación que suele darse como justificación, por ejemplo, en la mayoría de los Colegios y Universidades católicas, pues tienen la firme convicción de que, si se educa bien a los ricos y a los no tan ricos, que son los que van a dirigir el país, entonces la realidad de pobreza cambiará, y que los pobres, en ellos, contarán con una ayuda. Quizá no esté mal la intención y debamos asumir como razón la falta de memoria de los estudiantes...
6. ¿Hay que amar a los pobres por amor a Dios? Tal vez sea una pregunta inoportuna y que, entre otras cosas, no haga más que mostrar mi mala comprensión de este texto. Esto no pretende decir más que, si se quiere comprender el

Si el pobre no vale porque no tiene bienes materiales, y estas penurias hay que eliminarlas, lo que se dice tácitamente es que el ser rico es lo que vale, y tener bienes es lo que mejora a la persona[7].

Por eso hay que cuestionar el concepto de pobre que se ha manejado hasta ahora. El concepto típico de pobre es insuficiente e inaceptable, porque le niega al pobre su identidad de pobre. Se le mira como persona, pero no como persona pobre.

Cuesta descubrir que el pobre vale como pobre, no sólo como persona, sino en su condición de pobre.

2. ¿Cómo se es feliz en el Sur?

Aprender del pobre del Sur a ser feliz

La visión del mundo que tiene el pobre, con sus valores y antivalores, es inseparable del no tener bienes materiales, pero no se identifica con ello.

El no tener bienes materiales no es algo malo, ni tampoco algo bueno: es un dato real.

Tal vez convenga, ya desde un principio, intentar entender qué significa para el pobre «no tener». Quisiera, imaginariamente y desde la experiencia de ser parte del Sur, preguntarle a él mismo cómo siente la vida; cómo ve el mundo, la naturaleza y a Dios; y cómo es, en definitiva, feliz.

El pobre, en su pobreza, mira la realidad, se mira a sí mismo, mira a los demás y mira la naturaleza con ojos pobres. Ello significa un modo de sentir y vivir la vida cotidiana que, por desgracia, los que vivimos atrapados en un mundo materialista y de consumo difícilmente llegaremos a comprender.

La pobreza proporciona una experiencia propia de la vida, una forma peculiar de sentirla; por ejemplo, no se mira la realidad de la misma manera desde abajo que desde arriba. ¡Qué diferente se ve, se siente y se experimenta la vida cuando se es ciudadano de a pie,

---

sentido del pasaje evangélico, es preciso ir más lejos y preguntar: *¿Por qué Dios escogió a los pobres?*

7. La publicidad, en sus diferentes formas y niveles de tecnicismo, presenta al pobre como carente de identidad feliz. Busca introducir todo lo de la existencia del rico como lo único valioso y deseable. Se vive en un mundo que lucha por mostrar como ideal la vida del rico.

ciudadano de los micros, trufis[8], colectivos o medios de transporte públicos. La mirada, los ojos, el modo de ver y sentir dependen del desde dónde[9].

La visión del mundo del pobre es inseparable del no tener; es decir, no es posible cuando se posee, y menos aún cuando se posee en abundancia. El compartir, por ejemplo, que es una característica típica del mundo pobre, no se daría *según su modo* si no se tuviese la experiencia del hambre, de la pobreza[10].

También hay que decir que hoy, como tantos días, en la estrechez de la casa sin verja, de las casas de cartón, de los barrios, de los arrabales, en la mesa de la casa en el barrio, en muchos lugares, la gente sencilla se encuentra a compartir la vida, a conversar, a sentir presentes a los otros. Un profundo sentido de los otros y de la fiesta, que vuelve sagrada la vida, protege de la soledad, crea solidaridades, permite enfrentar la realidad y luchar contra las destrucciones de las personas en medio de las privaciones impuestas por la pobreza y la miseria.

Nos pueden impresionar las condiciones en que viven los países pobres. Pero impresiona aún más la cálida bienvenida y la espontaneidad de la gente, la generosidad de la gente que tiene tan poco, que sobrevive en medio de las efímeras condiciones de salud, la falta de asfalto, los cientos de construcciones lamentables y los cientos de personas que ofrecen su mano de obra barata.

Los pobres fiesteros, amigotes, son derrocheros de humanidad

También hay que decir que hoy, como tantos otros días, los pobres se encuentran a compartir la vida, a conversar, a «perder el tiempo», a sentir presentes a los otros y otras y, aunque parezca exageración,

8. Acá, en Bolivia, «trufi» signifca «taxi de ruta fija»; «micro» es el diminutivo de una góndola o colectivo grande.
9. Para no pecar de ingenuos, al menos en exceso, convendría apuntar que es verdad que el *«no tener»* tiende a ocasionar desgracia o destrozo, porque le impide al ser humano tener más vida, al menos en condiciones equitativas respecto de un resto que es precisamente quien se lo impide. Por ejemplo, un niño mal alimentado no puede desarrollar la misma capacidad intelectual que otro bien criado.
10. Pero esta visión del mundo pobre no se identifica con el no tener. No basta con no tener para ver, sentir y vivir como pobres. El no tener, por sí solo, no da los valores del modo pobre; por el contrario, cuando son extremas, producen la destrucción, sustituyendo la poca vida que queda por más muerte.

a repasar uno por uno, o una por una, a la gente del barrio, y algunos incluso a «tirar» el poco dinero que tienen.

Una vez más, nos pueden impresionar las condiciones en que viven los pobres. Pero ¿no es más impresionante el derroche de los países ricos y la deshonesta e insultante actitud de lástima con que nos miran?; ¿no es más impresionante, contrariamente a lo que se cree y se espera, la cálida bienvenida y la espontaneidad de la gente, su generosidad, su capacidad de sobrevivir en medio del empobrecimiento?

Uno espera que, bajo las miserables condiciones, la mayoría de la gente, y no porque no tenga sobrada razón, esté indignada, abatida o desesperada. Pero lo que uno encuentra es gente que, en medio de la desesperanza, aún espera; que, en medio del dolor, se empeña por luchar; que, en medio de la tristeza, mira con serenidad el propio presente, quizá mezclando resignación, esperanza y fe. Estos pobres, aunque parezca redundante, son personas de una profunda alegría, fiesteros, músicos y cantores, amigotes y vecinos que derrochan humanidad.

Los pobres atesoran riquezas como la gratuidad en el encuentro

Otra manera de ser feliz que se desprende de lo anterior. Los pobres saben atesorar riquezas como la gratuidad en el encuentro, en las cosas que piden y tienen, en las personas que les acompañan. De ahí que en mi tierra, y seguramente en otras tenidas como el Sur, se escuchan –en boca de los pobres, obviamente, no de otros– frases como éstas: «regalame, invitame, invitarime, darime por favor»[11]. No, en cambio, «vendeme», que refleja una relación comercialmente interesada o mercantilista.

Estas frases nos invitan a reconstruir proyectos de humanidad para que la vida sea mejor para todos y todas. Tenazmente agarrados a la esperanza, convencidos y persuadidos de que lo mejor está por venir, que es posible convivir en la fraternidad gratuita y la justicia, fruto también del compartir, así –¿quién sabe?– podremos comprender, si abrimos bien los ojos y el corazón, enseñados por el pobre, que hay un tesoro, como el de la gratuidad del encuentro, escondido en los lugares que aparentemente menos valen porque menos tienen. Pero, sobre todo, escondidos en varones y mujeres que *«no tienen»* y que, por eso mismo, se dan ellos y ellas mismas.

11. Expresiones graves y no esdrújulas. Expresiones influenciadas por el quechua.

El pobre al no tener nada que dar se da a sí mismo

Ésta es precisamente la mayor riqueza y la forma más auténtica de ser feliz. ¿El pobre? ¿Qué pobre? ¿Los que no tienen o los que, precisamente por no tener, dan simplemente lo que son: su estrechez, su invalidez, su necesidad, su precariedad, su medio pan, su pequeño café o su media cama para sentarse? Menos mal que hay pobres, pues ellos son nuestra mayor riqueza como humanidad. Ojalá nunca desapareciesen los pobres, sus almas, sus ojos, sus formas, sus modos..., pues nos enseñan a dar desde el propio desamparo, desde la intemperie. ¡Cuánto cuesta creer esta paradoja...!, pues finalmente los que más dan son los que menos tienen, dan que, como la *pobre viuda,* dan de lo que más necesitan y no de lo que les sobra[12].

Los pobres viven de una manera más simple

Ser pobre significa vivir de una manera más simple, es decir –para que entiendan los del Norte–, sin derroche. Significa negarse a esa clase de derroche que significa despilfarro, malversación, defraudación, estafa...; como diría Mafalda: «no se puede amasar una fortuna sin hacer harina a los demás»[13].

En cambio, el derroche de los pobres significa vivir conscientes, tal vez porque perciben mejor que nosotros la precariedad de la vida, de la existencia: «¿Por qué no gastarlo hoy? ¿Quién sabe si mañana estaremos o no vivos, tan acostumbrados a que la muerte nos espere a la vuelta de cualquier esquina; quizá sea hoy nuestro último festejo, compartir o derroche». A menudo escucho a la gente pobre de mi barrio el siguiente dicho popular: «¿Para qué afanarte tanto, si no te llevarás nada al cielo?». Quizás esta frase, para algu-

12. Al menos, esto parece a los ojos de Dios.
13. En este mundo del rico, parafraseando a Eduardo Galeano, diríamos lo más fehacientemente a él que es necesaria la miseria de muchos para que sea posible el derecho de unos pocos. Para que pocos sigan consumiendo más, muchos deben seguir consumiendo menos. Y añadir, por otro lado, como ejemplo, que un norteamericano medio consume diariamente lo mismo que cincuenta haitianos. Visto desde otra óptica, el consumismo y el nivel de vida alcanzado por ciertos estratos en los países desarrollados son el espejismo que le venden a estos pueblos subdesarrollados como una morfina para mantenerlos atados a un colonialismo económico. Por eso nuestra propuesta es cambiar de norte y enfocar la acción en dirección contraria y ensayar a «repartir la pobreza». Dejemos de soñar paraísos inalcanzables y construyamos un Hombre Nuevo anclado en nuestra propia realidad.

nos oídos acostumbrados a la inversión y a la ganancia, sea absurda y hasta necia. Pero para los pobres cuenta la vida del día a día, no la del futuro; el hoy, no el mañana. Ahí radica su sabiduría: en saber aprovechar lo que la vida da diariamente[14].

El sentido de lo humano en los pobres que los hace felizmente ricos

La visión sobre el ser humano ha estado moldeada por el ansia desmedida del tener. De ahí frases como ésta de mi tierra: «Tanto tienes, tanto vales, amor mío»[15].

Hay una riqueza que los pobres poseen y que no está determinada precisamente por los bienes materiales, al menos más de los necesarios y dignos. Los pobres poseen la riqueza de la humanidad, del saber que «ya somos ricos querido, nos tenemos el uno al otro; tal vez algún día también tengamos dinero»[16].

En continentes como África, tostada, atravesada por las guerras propias y ajenas, hundida en la miseria; o como nuestra Latinoamérica (y no su Iberoamérica), cobriza y mezclada, tierra de los empobrecidos; o como los pueblos pobres de Asia; o incluso en algunos lugares de Europa o de cualquier otra parte del mundo, los pobres son expertos en humanidad, porque saben mirar sin protectores de luz; saben comer sin adelgazantes; saben bailar en la calle y no en el club social; saben también perder el tiempo con los demás sin tener que llevar encima el teléfono celular; saben dormir sin temor a que les roben o a que caiga la bolsa; saben que la muerte es parte de la vida cotidiana y no tienen que comprarse un nicho en el cementerio jardín, porque no están preocupados por pagar el seguro contra robos, accidentes y asaltos de los tenidos como delincuentes del Sur.

Una mirada desde el corazón de los pobres nos permite descubrir una serie de valores que ponen a las personas en el centro de interés: la acogida, la gratuidad, la fiesta, entre otros valores, nos hacen descubrir que en el mundo de los pobres cuentan primero las personas.

14. Frases como «*hoy* tengo platita (dinero) para...; ¿mañana? Sólo Dios sabe».
15. Canción popular boliviana, en ritmo de morenada.
16. Cf. el texto al que se refiere la nota 1.

Conclusión

La mayoría de los seres humanos sentimos fascinación y admiración por el mundo del rico y vemos la pobreza como un mal designio divino o como fruto del pobre destino o de la ignorancia y flojera. Conceptos como «pobre» o «pobreza» dependen de la perspectiva desde la que se miren.

En este mundo de ansiosa pulsión por tener más que los demás, por ver quién tiene más poder, por ganarse la devoción de lo exclusivo, por lucir la mejor marca y el último modelo... ¿a quién se le ocurre valorar el «no tener» o el «ser pobre»?

El mundo de los pobres es de una inmensa una riqueza, lo cual no significa negar que el empobrecimiento ocasionado por otros sea inhumano.

Recordemos cómo Jesús advirtió al doctor de la Ley que el prójimo es aquel que, al aproximarse al herido, se convirtió en tal, que no se mantuvo en su camino, sino que, por el contrario, se puso en el del herido, en el del otro. El prójimo, llamado en el texto evangélico «samaritano», se compadeció del herido. Compadecerse es un traducción muy suave. Textualmente se dice: *«se le estremecieron [o, mejor dicho, se le removieron] las entrañas»*. No se convirtió en el héroe voluntario. Ni siquiera lo pretendió. Fue capaz de sentirse herido, porque seguramente también lo había sido él. Para el samaritano dejó de tener importancia hacia dónde iba y qué era lo que estaba haciendo o por hacer, el tiempo que perdería, la identidad del herido, la apariencia sospechosa, el esfuerzo que significaría, las complicaciones... Él no era médico ni sacerdote ni voluntario ni socorrista ni de «Los Leones» ni del «Rotary» ni «boy scout» ni del grupo de beneficencia..., porque él ya era *«el otro»,* un herido.

¿Podríamos concluir, entonces, que para servir a los pobres hay que hacerse pobres? Sin olvidar que hacerse pobre, entre otras cosas, implica dejar todas las seguridades y necesidades superfluas, creadas por una sociedad artificial y excluyente. Pero dejar las cosas de lado conlleva dejar la ansias de poder; en definitiva, situarse en el camino del pobre.

Finalmente, por si alguno se sintiese aludido: no es que esté mal ser doctor, practicante o sacerdote, voluntario o socorrista del Nor-

te, de «Los Leones» o «boy scout». No es que este mal o bien. Sencillamente, es muy poco[17].

Conciencia hay de que nuestro análisis pueda resultar ingenuo o demasiado parcializado, pero su NORTE es llamar la atención para que se revise el modo en que se mira al pobre, al Sur, a la misma pobreza.

Aquí es donde empieza a tener razón este artículo de *Sal Terrae.* Por que es en la vida del pobre, y en razón de su pobreza, donde no hay solamente desgracia y muerte; HAY UNA MANERA DE SER FELIZ: la que brota cuando el pobre *«se atreve»* a desplegar toda su «pobre humanidad», su «pobre modo» de ser feliz, su «pobre manera» de vivir la gratuidad del encuentro, no a pesar de ser pobre, sino justamente por serlo.

17. ¿Por qué se reveló Dios en la existencia de un hombre pobre? Tal vez porque Dios mismo es pobre, lo cual resulta, en el Norte, exorbitante, escandaloso y hasta tendencioso. Habrá que escuchar el grito de los pobres para saber dónde está Dios encarnado.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

Éste no es un comentario al uso de la Regla de San Benito, sino que se limita a observar, con respeto y asombro, un documento que ha durado casi mil quinientos años y bajo el cual miles de personas de todo el mundo pretenden seguir viviendo hoy. Y se hace preguntas: ¿cómo puede algo así durar tanto y qué significado puede tener para la persona media de nuestros días, que se debate a diario con una cultura impregnada de superficialidad y confusión?

Para Joan Chittister la espiritualidad benedictina es una espiritualidad para nuestro tiempo porque aborda el mismo tipo de problemas que hoy afrontamos. Por otra parte, ofrece más un modo de vida y una actitud mental que un conjunto de prescripciones religiosas. Un modo de vida al que se atribuye la salvación de la Europa cristiana de los estragos de la Edad Media. Y en una época que tiende de nuevo a la autodestrucción, al mundo puede interesarle preguntar cómo lo hizo.

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

ST 91 (2003) 817-830

«Aprender a unir lo divino y lo humano»

Jon SOBRINO*

Introducción. En el Sur «hay algo»

Me piden que diga unas palabras sobre «aprender a unir lo divino y lo humano» y cómo el Norte puede aprenderlo del Sur. No me es fácil escribir sobre ello, pero lo intentaré con modestia, y ello por un doble motivo: el primero es que todo hablar de Dios y de lo humano tiene mucho de misterio –y nada digamos si se trata de «unirlos», lo que, en definitiva, apunta al misterio de la encarnación: la modestia se impone, y aquí «modestia» se opone a «arrogancia»–; el segundo es que no quisiera que se piense que, al comparar Norte y Sur, el autor, por vivir en el Sur, está en condiciones de dar lecciones, sobre todo habiendo aprendido mucho del Norte: aquí «modestia» se opone a «inmodestia». Creo, sin embargo, que hay verdad en lo que propone el título, y sobre eso quiero decir unas palabras con sencillez y sinceridad.

Empecemos definiendo los términos. Por mucho que se proclame la *globalización,* con la insinuación subliminal de *igualización,* la realidad se da a la manera de Norte, es decir, sociedades de abundancia que reflejan la «civilización de la riqueza», como la definía Ignacio Ellacuría, y que fundamentalmente, no exclusivamente, se encuentran en el Norte geográfico. Y se da a la manera de Sur, mundo de penurias de todo tipo, que, sin embargo, puede generar espíritu y aportar a la utopía que Ellacuría llamaba «civilización de la pobreza». Geográficamente, está mucho más en el sur del planeta.

Hablando en cifras aproximadas, cuando el PNUD divide a los 180 países del mundo en tres grupos, el Norte lo constituye el primer grupo, el de «los ocho», a los que se acerca un buen número de aspirantes, como España. El Sur es el segundo grupo, quizá unos

* Profesor de Teología y Director del Centro «Monseñor Romero» (Universidad Centroamericana de San Salvador). El Salvador.

setenta países, pobres como El Salvador (que suele estar alrededor del lugar 114); y Sur es, sobre todo, el tercer grupo, en torno a setenta países: el África subsahariana, Bangladesh, Haití... El primer grupo da la vida por supuesta, y cada vez más da también por supuesta la calidad de vida e incluso la cercanía al lujo. «Vivir bien» y «cada vez mejor» se convierte en existencial histórico adquirido, justificado en que ése es su destino manifiesto, para el que, por una parte, el Norte siente que ha hecho méritos suficientes, y al que, por otra, se sabe predestinado. Ese Norte no siente remordimientos ni vergüenza de convivir en un mismo planeta con las otras tres cuartas partes de la humanidad. Éstas –el Sur– no dan la vida por supuesta, y con frecuencia su destino más cercano es la cercanía a la muerte lenta de la pobreza o a la muerte violenta de la represión y la guerra. Añadamos que en el Norte hay también bolsas del Sur –el Cuarto mundo: emigrantes–, y que en el Sur hay bolsas del Norte, insultante lujo y despilfarro.

Dicho esto, entremos al tema: ¿puede dar lecciones el Sur al Norte? Preguntémonos, para empezar, si el Dios universal y omnipresente está por igual, goza por igual, sufre por igual en ambos mundos. Decía Rahner que no es una verdad filosófica, pero sí cristiana, que «quien busca a Dios ya lo ha encontrado». Porfirio Miranda, exegeta mexicano conocido por su libro *Marx y la Biblia,* decía, por su parte, que «el problema no es buscar a Dios, sino buscarlo allá donde él dijo que estaba». Ambas cosas no se contradicen, pero quiero insistir ahora en la segunda: ¿hay lugares donde se actualiza con mayor connaturalidad la capacidad transcendental de encontrar a Dios o, con mayor precisión, de reconocer que Dios nos ha salido al encuentro?

Mi respuesta no va a ser científica, por así decirlo, sino basada en la experiencia. En los últimos años, muchas personas provenientes de diversas tradiciones religiosas, también dubitantes y agnósticos, confiesan agradecidamente que en el Sur «han encontrado algo» que no han encontrado en el Norte. Y muchos suelen añadir que esto es una experiencia de gracia –la gracia cara, no barata–. Venían al Sur a ayudar a dar –y han ayudado y han dado–, pero se han encontrado con que han recibido más de lo que han dado, y que lo que han recibido es de un orden superior a lo que han dado: sentido de la vida, esperanza, acogida, perdón fe... Lo «humano» adquiere un nuevo rostro, y también lo adquiere «Dios», incluso para dubitantes.

1. Algunas constataciones

Este hecho no admite para mí discusión alguna. Los que han venido a El Salvador «se han encontrado con algo». Y quiero precisar que con ese «algo» no me refiero en directo a los movimientos revolucionarios, que en teoría, y como extrapolación, podían ser ya pensados y deseados desde el Norte. «Ese algo» es más primigenio. Dicho en su máxima generalidad, es la irrupción de lo humano y lo divino en forma insospechada, a veces con inhumana crueldad, y a veces con capacidad de salvación y del mayor amor, del martirio, con lo que el Norte, por cierto, no sabe qué hacer. Esa irrupción del Sur ha tenido capacidad de convocatoria. Aduciré testimonios cuyo máximo valor consiste en que son reales, no pensados, y suficientemente representativos[1].

a) Los «nuda facta»

José Comblin, conocido teólogo, acaba de cumplir 80 años, 40 de ellos en América Latina. Vino de Bélgica y es, por lo tanto, ilustrado, no ingenuo. Pues bien, en julio de este año, cuando le hicieron un homenaje en São Paulo, habló con infinito cariño de los campesinos, y le oí decir. «Cuando me preguntan si me es difícil la fe, les digo que no. No necesito *creer,* porque *veo* el inmenso amor de esta gente, su servicialidad, su generosidad».

Religiosas españolas que han estado en los Grandes Lagos escriben del inenarrable dolor que han presenciado. Pero no es su última palabra. «¡Qué dignidad, muchas veces, qué bondad...!». «He recibido carta de los presos de Kigali, y bendicen y dan gracias a Dios. (¿Cómo no van a ser los predilectos y de los que hemos de aprender la gratuidad?). Tal vez no se dan cuenta de cuánto recibimos de ellos y cómo nos salvan». En febrero de 2001, *un grupo de europeos* fue a Butembo, en la República democrática del Congo, para mostrar su solidaridad con millones de seres humanos en situación verdaderamente dramática. Y dice el cronista: «La situación de pobreza, inseguridad, violencia y miedo no impidió que la ciudad se

1. Varias ideas, incluso algunos párrafos, están tomadas de textos que he escrito en los dos últimos años, sobre todo *Terremoto, Terrorismo, Barbarie y Utopía. El Salvador, Nueva York, Afganistán* (Madrid 2002); «La opción por los pobres: dar y recibir. "Humanizar la humanidad"», que aparecerá en *Revista Latinoamericana de Teología* 60 (2003).

vistiera de fiesta. La extraordinaria vitalidad, el calor humano y el deseo profundo de paz de la población llenaron literalmente de asombro a los "peregrinos de la Paz"».

«Algo» encuentran los que vienen de fuera. Mezclado con muchos males y horrores, creo yo que encuentran bondad en una forma más primigenia. El sufrimiento quizá tiene una expresión más digna; la utopía no tiene nada de artificial, de ego-centrismo en definitiva, sino de la esperanza de que algún día habrá vida para todos. Muchos de los que vienen, cada cual a su manera, avizoran a un Dios en medio y en favor de pobres y víctimas. Lo he presenciado muchas veces en El Salvador.

Un último ejemplo, de índole distinta. *Karl Rahner* era persona honrada. No creo que conociera de cerca el Sur, pero sí «encontró algo» en él que le llamó la atención. Por ejemplo, le causaron gran impacto en los últimos años de su vida las nuevas iglesias latinoamericanas y una generación de obispos sólo comparable a la de los primeros siglos de la Iglesia y a los del siglo XVI en América Latina. A obispos de esa Iglesia se remite en momentos importantes. «Obispos al estilo de un Helder Câmara podéis serlo hoy con toda tranquilidad, porque arriesgaríais la cabeza y el cuello por los pobres», escribía en *Palabras de san Ignacio a un jesuita de hoy* (1978), en el apartado «Servir desde la falta de poder», presentándolo como obispo modelo, precisamente para superar la letra de las normas de san Ignacio. Y para ilustrar cómo había que comprender hoy novedosamente el martirio escogió el caso de un obispo latinoamericano: «¿Por qué no había de ser mártir un monseñor Romero, por ejemplo, caído en la lucha por la justicia en la sociedad, en una lucha que él hizo desde sus más profundas convicciones cristianas?»

b) La tradición bíblico-cristiana

Lo anterior no debería sorprender, pues es central en la Escritura, experta en analizar lo humano y lo divino y, en concreto, en analizar la salvación, es decir, «ese algo» que el ser humano busca y que encuentra con dificultad en el Norte. La *salvación* significa promesa y esperanza, fraternidad, solidaridad, mesa compartida. Pues bien, específico de la tradición bíblico-cristiana es que la salvación viene del Sur, de lo débil y pequeño: una anciana estéril, el diminuto pueblo de Israel, un judío marginal... Ellos son sus portadores, no sólo sus beneficiarios. La utopía responde a su esperanza, no a la de

los poderosos. Su pequeñez expresa la gratuidad de la salvación, no la *hybris.* Y, además, en el Antiguo Testamento aparece la misteriosa figura del siervo sufriente de Yahvé, que no es ya sólo «pobre» y «pequeño», sino «víctima». Y ese siervo es el elegido por Dios para quitar el pecado del mundo y traer salvación.

c) La teología del Sur

¿Dónde habla hoy la teología de ese «algo» que salva? Indudablemente, algunos lo hacen en el Norte, pero ocurre sobre todo en el Sur.

En *El Salvador* escribía *Ellacuría:* «Toda esta sangre martirial derramada en El Salvador y en toda América Latina, lejos de mover al desánimo y a la desesperanza, infunde nuevo espíritu de lucha y nueva esperanza en nuestro pueblo. En este sentido, si no somos un "nuevo mundo" ni un "nuevo continente", sí somos claramente, y de una manera verificable –y no precisamente por la gente de fuera– un continente de esperanza, lo cual es un síntoma sumamente interesante de una futura novedad frente a otros continentes que no tienen esperanza y que lo único que realmente tienen es miedo»[2]. En el Sur ve Ellacuría esperanza, y en el Norte ve miedo. Más aún, su fe personal quedó enraizada en el Sur ante la fe de Monseñor Romero[3].

En *Asia,* Aloysius Pieris, jesuita, doctor en teología cristiana y en budismo –«ilustrado», por lo tanto–, hace la audaz afirmación de que los pobres, no por santos, sino por ser los sin poder, los rechazados, son elegidos para una misión, «son convocados a ser mediadores de la salvación de los ricos, y los débiles son llamados a liberar a los fuertes»[4].

En *África,* Engelbert Mveng, primer jesuita camerunés y que murió asesinado en 1995, expresa con vigor la misma intuición al nivel eclesial. «La Iglesia de África, en cuanto africana, tiene una misión para la Iglesia universal. La Iglesia de África es el corazón

2. «Quinto centenario de América Latina. ¿Descubrimiento o encubrimiento?»: *Revista Latinoamericana de Teología* 21 (1990), pp. 281s.
3. Véase lo que escribí en «Monseñor Romero y la fe de Ignacio Ellacuría», en (Jon Sobrino – Rolando Alvarado) *Ignacio Ellacuría. «Aquella libertad esclarecida»,* Sal Terrae, Santander 1999, pp. 11-26.
4. «Cristo más allá del dogma. Hacer cristología en el contexto de las religiones de los pobres» (I): *Revista Latinoamericana de Teología* 52 (2001), p. 16.

traspasado de Cristo en ese cuerpo desgarrado de la Iglesia universal... A través de su pobreza y su humildad debe recordar a todas sus iglesias hermanas lo esencial de las bienaventuranzas y anunciar la buena nueva de la liberación a aquellas que han sucumbido a la tentación del poder, las riquezas y la dominación»[5].

2. Qué pasa en el Norte

En el Norte hay muchas cosas buenas y humanas, también para la fe. No tengo ninguna duda de ello. Pero para responder a la temática de este número hay que mencionar lo que no se encuentra con facilidad ni de forma ambiental, y hay que analizar por qué. Sobre ello quiero hacer dos reflexiones. Una, sobre los principios de deshumanización que genera la llamada cultura occidental; y otra, sobre el filtro que creyentes y teólogos, incluso los progresistas, imponen a realidades cristianas importantes.

a) A pesar de numerosas posibilidades del saber, de innumerables instituciones y medios, es notable la ignorancia del Norte con respecto al Sur y, de esa manera, también con respecto a sí mismo. La ceguera es notable, y en buena parte, al menos estructuralmente hablando, es muchas veces culpable. Como se decía en la antigua teodicea, si se puede conocer el mundo y no se conoce, es que no se quiere conocer. Hay excepciones conocidas muy importantes, pero la tesis creo que se mantiene en pie: el Norte conoce más del Real Madrid y del Milán que de África.

Esa ignorancia persistente genera insensibilidad hacia el Sur. Hay grupos que la superan (algunas ONGs, comités de solidaridad, publicaciones, a veces beneméritamente); pero no son muchos, y son menos aún los que la mantienen hasta el final. Como decía Trento, mantener las cosas «a la larga» siempre es difícil.

Abunda también en el Norte, consciente o inconsciente, la *hybris,* la arrogancia, con respecto al Sur. El Norte parece que puede vivir sin ayuda de otros, parece que no necesita de la «gracia». Esto coexiste con una especie de egocentrismo metafísico –que en muchas personas no tiene por qué ser egoísmo ético– según el cual «lo real somos nosotros». Y el Norte también da por supues-

5. «Iglesia y solidaridad con los pobres de África: empobrecimiento antropológico», en *Identidad africana y cristiana,* Verbo Divino, Estella 1999, pp. 273s.

to que él es el creador del lenguaje y, por ello, controlador de las definiciones: qué es la realidad, la felicidad y el sufrimiento, el terrorismo y la paz... Y quien controla las definiciones ya tiene ganada la mitad de las batallas sobre lo humano y lo divino.

Y la democracia –con sus grandes valores y potencialidades– tampoco es capaz de romper eficazmente estas debilidades –y pecados– del Norte. El problema está, pienso yo, en que la democracia comprende esta utopía: cómo llegar a ser todos «ciudadanos». De esa manera recoge, mejor o peor, la herencia de Atenas, Roma y la Revolución Francesa. Pero ni siquiera teóricamente pone en el centro de la realidad «al pobre». No acabo de entender por qué razón no entra la tradición de Jerusalén, como si Jeremías e Isaías, Job y Daniel, Jesús y Pablo –independientemente de si se les lee con *fe*– no tuviesen nada humanizante que decir al Norte. Y así le va.

En este contexto, me parece importante recordar algunas frases de Octavio Paz. «Obviamente, con la vigencia de la democracia los problemas del hombre no terminan... La democracia no está hecha para responder a las preguntas fundamentales del ser humano, es decir, a aquellas preguntas relativas a los orígenes, al destino, al sentido de la vida y de la muerte y al más allá». Más aún, en la democracia se da la pérdida de una virtud fundamental para la convivencia humana: la «facultad de venerar», que es la «única que puede abrirnos las puertas a la fraternidad con los hombres y la naturaleza. Sin fraternidad la democracia se extravía en el nihilismo de la relatividad, antesala de la vida anónima de las sociedades modernas, trampa de la nada». Los males de la democracia son el resultado de la contradicción que la habita desde su nacimiento: «la oposición entre libertad y fraternidad»[6].

b) En el Norte, aunque esto podrá ser más discutido, se notan, por parte de creyentes y teólogos, algunos silencios de los que quizá ellos mismos no son conscientes. Lo voy a decir con sencillez empleando algunos ejemplos que a mí me dan que pensar.

Desde hace años se añora el Vaticano II, y éste es invocado para poner remedio a muchos males, sobre todo intraeclesiales, y así recuperar en serio la primacía del pueblo de Dios (el capítulo 2 de la *Lumen Gentium* sobre el pueblo de Dios viene antes que el capítulo 3 sobre la jerarquía y da sentido a ésta). Esta gran verdad es

6. «Itinerario», en *Obras completas* IX, México 1995, pp. 51-62.

invocada para defender los derechos humanos, sobre todo de las mujeres, para que la Iglesia llegue a la democracia y, más hondamente, a la fraternidad evangélica. No puedo estar más de acuerdo, y muchos insisten en ello desde el Sur.

Pero me sorprende el total silencio que, incluso en el progresismo, se mantiene sobre «Medellín»; como si, apelando sólo al concilio, ya desaparecieran los males –al menos los principales– de la Iglesia. Medellín no tendría mucho que decir hoy, y, a juzgar por lo que se le cita, prácticamente nada. Creo que puede decirse con verdad que en el concilio hay mucha más ciencia que en Medellín; pero en Medellín hay algo que no está en el Concilio. El cardenal Lercaro lo expresó con claridad, y se lamentaba, ya a los dos meses de iniciado el Concilio, el día 6 de diciembre de1962: «al Concilio le ha faltado hasta ahora algo». Y se preguntaba: «¿Dónde encontraremos ese impulso vital, ese alma, digamos esa plenitud del Espíritu?». Y respondió: «Ésta es la hora de los pobres, de los millones de pobres que están por toda la tierra».

La Iglesia de los pobres no está en el Vaticano II, aunque se citen dos o tres textos en que aparecen los pobres. El Concilio, pues, no lo dijo todo, ni probablemente pudo decirlo. Medellín, por su parte, no dijo casi nada nuevo, pero proclamó la «irrupción del pobre, con sus sufrimientos y esperanzas, y de Dios en él». Y de ahí que la Iglesia deba ser «Iglesia de los pobres». Pues bien, en el mundo de hoy, mundo de pobres, se necesita imperiosamente a Medellín. El Norte no se debe contentar con el Concilio, ni menos aún caer en la tentación de usarlo «burguesmente», si se me permite la expresión. Bueno y muy necesario es defender los propios derechos humanos en la Iglesia; pero los pobres de África, Asia y América Latina tienen prioridad cristiana. En el Sur todavía se encuentra «Medellín», aunque la historia le haya quitado el brillo inicial. En el Norte, prácticamente ha muerto. Ojalá me equivoque.

En ese sentido suelo hablar también del Ellacuría olvidado. No está en discusión, sino todo lo contrario, que se estudie su filosofía y su importancia para la actualidad, su dedicación al diálogo y a la negociación, problemática muy actual. Pero Ellacuría escribió también teología. UCA-Editores ha publicado cuatro tomos de sus escritos teológicos con 2.517 páginas. Y en ellos aparecen, entre otros más clásicos, temas centrales y novedosos, por provenir del Sur, como «el pueblo crucificado» y la verdad y salvación que trae al Norte, «la civilización de la pobreza» como superación de la civili-

zación de la riqueza del Norte... Pero estas cosas no están muy presentes en Norte.

Y un último ejemplo. En una famosa entrevista que concedió a «Vida Nueva» pocos días antes de su muerte, cuando le preguntaron sobre la Iglesia, Rahner contestó que «en general, vivimos actualmente una etapa invernal; sin embargo, hay algunas regiones en la Iglesia donde se da una vida carismática muy viva, que produce esperanza». Con ello se refería a la novedad de Iglesias como las de América Latina, su testimonio, su praxis, su teología y también sus mártires. Al llamarlas *carismáticas* no las estaba equiparando a los *movimientos carismáticos* que hoy proliferan, sino a Iglesias donde florece la libertad del evangelio –cristianamente más primigenia que la de la Ilustración–, donde aflora un cristianismo libre, no anquilosado, animado y movido por el espíritu de Jesús. Pues bien, las primeras palabras se siguen citando hasta el día de hoy –yo lo he hecho muchas veces– como lamento y protesta del Norte sobre todo. Pero las palabras que siguen han caído en el olvido. El punto no está en si hoy, 2003, las iglesias latinoamericanas tienen el brillo de antes. El punto está en que el Norte recuerda el invierno eclesial –pues le concierne–, pero no la «primavera eclesial» que se dio en el Sur, y no tanto en el Norte.

El Norte, pues, aun el progresista, con excelentes excepciones, tiende a filtrar lo que tiene que ver con «cristianismo y pobres». El Sur, no tanto, y por ello se encuentra en él ese «algo» que ni siquiera el progresismo encuentra con facilidad.

3. Qué pasa en el sur[7]

Los que vienen del Norte –y los que vivimos en el Sur– saben bien de sus males. De muchas formas se hace presente el misterio de iniquidad. Existe injusticia, opresión, represión, corrupción, en buena parte fomentada de fuera, pero también dentro. Existen los males ambientales del Norte que hemos mencionado más arriba. Y existen verdaderos horrores.

Melquisedek Sikuli, obispo de Butembo, República Democrática del Congo, en un congreso por la paz, en 2001, enumeró los

7. Lo que decimos en este apartado está tomado sustancialmente de *Terremoto...*, pp. 125-128.

gravísimos problemas de su país. Mencionó muchos: miseria, injusticia, desplazados, mujeres violadas y aldeas saqueadas; todo ello sobre el trasfondo del colonialismo, que sigue enviando armas para la muerte. Pero terminó con «el drama de los niños-soldados» y citó a Kouroma en su libro *Allah no está contento,* para poner en palabra una tragedia que parece que sólo admite silencio: «Cuando no se tiene a nadie en el mundo, ni padre, ni madre, ni hermana, y se es todavía un niño, en un país arruinado y bárbaro, en donde todos se matan, ¿qué se hace? Se empieza a ser niño soldado para comer y matar: es todo lo que nos queda».

En mi opinión, no hay concepto adecuado para expresar la realidad de estos niños-soldados, de estos pobres y víctimas. El drama es claro. La condena de las causas que llevan a tal realidad es clara. Pero sobre la realidad misma no sabemos qué decir. Es un caso extremo de la tragedia de los pobres y, en definitiva, de «su querer vivir». Pero esa tragedia quizá sea menor que la de un mundo indiferente, co-causante, de ella. Existen, pues, males en el Sur, aunque, en comparación con los del Norte, quizá podamos decir que son como «de segunda mano». Pero existe la bondad, ese «algo» que encuentran los que vienen del Norte y que he llamado «la santidad primordial».

En la decisión primaria de vivir y dar vida, tal como aparece en el terremoto, se hace presente una como santidad primordial. Y uso conscientemente el término «santidad» –a manera de mistagogía, pues no sé conceptualizarlo a cabalidad– para recalcar la ultimidad de la vida, entendida aquí no en su sentido universal y genérico, sino como vida de las víctimas. Algo hay en las víctimas que quieren vivir que fascina, subyuga, humaniza, desvela el misterio. Y algo hay también que nos salva e interpela con ultimidad.

De esa santidad no se pregunta todavía lo que en ella hay de libertad o de necesidad, de virtud o de obligación, de gracia o de mérito. No tiene por qué ser la santidad que va acompañada de virtudes heroicas –exigidas en canonizaciones–, sino la que se expresa en una vida cotidianamente heroica. No sabemos si estos pobres que claman por vivir son santos intercesores o no, pero sí que tienen fuerza para mover el corazón. Tampoco hacen «milagros», entendidos como violación de las leyes de la naturaleza, requisitos para la canonización. Pero, dicho sin ninguna retórica, hacen milagros que violan las leyes de la historia: el milagro de sobrevivir en

un mundo hostil que en nada les facilita la vida, sino que se la dificulta máximamente.

El anhelo de vivir y sobrevivir en medio de grandes sufrimientos, la decisión y los trabajos para lograrlo, con creatividad sin límites, con fortaleza, con constancia, desafiando innumerables dificultades y obstáculos, es lo que llamamos la santidad primordial. Ellos, pobres y víctimas –mujeres sobre todo, con sus hijos–, aun en medio de la catástrofe y en el imposible día a día, cumplen insignemente y ponen en práctica la llamada de Dios a vivir y dar vida a otros.

Es la santidad del sufrimiento por querer vivir, que tiene una lógica distinta, pero más primaria, que la santidad de la virtud. Pobres y víctimas no exigen «imitación», como debe hacerse, según la doctrina oficial, con los santos. Muy rara vez consiguen que alguien los imite, sino que más bien la imitación de «estos santos» es rehuida por casi todos, incluidos los expertos oficiales en cosas de santos y beatos. Pero allá donde queda bondad de corazón, generan un sentimiento de veneración ante sus vidas que algo humaniza.

Tampoco son mediadores que ayudan a salvar la infinita distancia entre los seres humanos y Dios, sino que son presencia de Dios. Mantienen con respecto a nosotros la «alteridad» específica de la divinidad, a la que, simultánea y paradójicamente, hacen «presente» en el mundo. En los conocidos versos de César Vallejo: «El suertero que grita "La de a mil" contiene no sé qué fondo de Dios». De igual modo, no son exactamente camino a Cristo, sino su sacramento. Son «vicarios de Cristo», como se decía en la Edad Media, lúcida y nada oscurantista en esto, muy avanzada en relación a la actual conciencia eclesial oficial.

En esta santidad primordial muchas veces se hacen presentes «virtudes» insignes, las tradicionales de todos los tiempos y las novedosas en tiempos de compromiso y liberación: «solidaridad, servicio, sencillez, disponibilidad a acoger el don de Dios», que dice Puebla (n. 1.147), fortaleza en el sufrimiento, compromiso hasta el martirio, perdón al ofensor, como hemos presenciado muchas veces.

Sin embargo, tampoco tiene por qué ser una santidad idealizada. Si se quiere, estos pobres y víctimas pueden ser «santos pecadores», en la visión convencional de lo que es santidad y pecado. También de los pobres se apodera el misterio de iniquidad, y a veces, literalmente, deja sin palabra. África es hoy, a mi entender,

el continente en que con más fuerza aparece la santidad primordial y también el mysterium iniquitatis mezclado con ella. La santidad se nos hace visible en imágenes de televisión y, sobre todo, en relatos que envían quienes están allí. En Mozambique, seres humanos con rostros entre esperanzados y desesperados, con las manos alzadas hacia helicópteros que pueden rescatarlos –sólo ellos– de las inundaciones. En Biafra, Etiopía, Somalia, madres junto a niños famélicos, sin que haya mejor representación del Dios crucificado. En Sudáfrica, mayorías condenadas a la muerte por SIDA. En los Grandes Lagos, larguísimas caravanas de mujeres huyendo de la muerte, sin prácticamente nada más que sus hijos, y los relatos de increíble crueldad y miseria en cárceles y campos de refugiados, donde milagrosamente también asoman la dignidad, el amor y, con él, la esperanza.

Ésta es la santidad primaria, que, como toda santidad, «salva» Es lo sagrado, *tremens et fascinans,* que atrae y que, en definitiva, subyuga. Es ese «algo» que se encuentra en el Sur, sin disimular males y pecados. El Sur, por su situación crucificada, interpela y mueve a conversión y ofrece su potencial evangelizador. Conversión y buena noticia. Ni una cosa ni otra ocurren con facilidad en el Norte.

Conclusión. ¿Cómo unir lo divino y lo humano?

El evangelio de Juan lo dice lapidariamente. Dios tiene su lugar en la historia; pero no es cualquier lugar, sino la *sarx,* es decir, la carne en lo que tiene de débil, de amenazada.

En nuestro mundo, estructuralmente hablando, esa *sarx* es el Sur.

Demos un segundo paso. El *analogatum princeps* de esa *sarx* es el siervo doliente de Yahvé, que trae salvación. Como dice Ellacuría, «sólo en un difícil acto de fe el cantor del siervo es capaz de descubrir lo que aparece como todo lo contrario a los ojos de la historia». Esa fe necesita mucho espíritu de fineza, pero también lo suele generar el Sur.

Esa *sarx* tiene algo que se impone por sí mismo. Es lo que J.-B. Metz llama «la autoridad de los que sufren». Pero tiene también algo que se impone, porque atrae por su debilidad e indefensión y por la esperanza de una utopía: la fraternidad de todos los seres humanos.

Esto ocurre en el Sur. No mecánicamente ni a la manera del *ex opere operato* tal como antes se entendía, sino tal como nos lo enseñó Rahner: de parte de Dios existe la irrevocable voluntad de esperarnos en la *sarx* de este mundo.

Terminemos diciendo que también en el Norte hay *sarx,* Sur, y por ello, analógicamente, puede hacerse realidad de alguna forma lo que hemos dicho en estas reflexiones.

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

Elizabeth A. Johnson

La cristología, hoy

Olas de renovación en el acceso a Jesús

Sal Terrae

Presencia teológica

Como olas rompiendo sobre la playa, la investigación teológica –desde la *Nouvelle Théologie* de los años cincuenta hasta la Teología feminista, pasando por los estudios bíblicos y la Teología de la Liberación– ha supuesto una constante renovación de la cristología. Hoy, bajo la amenaza del desastre ecológico, se incorpora la idea de que todas las criaturas de la tierra y el mismo universo están destinados a la bendición final en Cristo. De este modo, las presiones, las necesidades y la nueva investigación han conspirado juntas para crear, ola tras ola, nuevas perspectivas sobre Jesucristo.

No es arriesgado afirmar que *La cristología, hoy* constituye una excelente introducción general a la cristología. Se trata de un estupendo texto, claro y accesible, pensado tanto para la formación de adultos en centros de pastoral y seminarios de Universidad como para grupos de estudio y comunidades cristianas que desean reflexionar sobre el núcleo mismo de su fe.

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

ST 91 (2003) 831-842

Aprender a soportar el sufrimiento y a celebrar la vida

João Batista LIBÂNIO, SJ*

Aprender del Sur. Bajo esta rúbrica se piensa la presente reflexión. El Norte pregunta al Sur. Quiere oírlo y encontrar en él alguna lección. La globalización favorece tal actitud. Ese fenómeno conjuga dos paradójicas posibilidades que repercuten en esa perspectiva: informa de las originalidades de las regiones, pero al mismo tiempo las hace uniformes bajo la etiqueta de noticia, de curiosidad; es globalizante, porque gira por todas partes bajo una misma forma masificadora de comunicación; es reveladora de singularidades, porque las percibe en todas partes, las favorece y las incentiva. A la vez globaliza e individualiza, uniforma y autonomiza.

Nunca ha sido tan fácil tener acceso a las singularidades de cualquier cultura. En la pantalla de televisión, en una noche de invierno europeo, danzan tribus indígenas o africanas rezumando calor tropical. Tal circulación de información, sin embargo, ha producido más curiosidad que deseo de aprender. Los medios de comunicación seleccionan preferentemente el lado exótico de las realidades. Le interesa lo que es noticia. Y la noticia tiene que ser impactante. La cotidianeidad normal no sirve. Y ahí es donde está la verdadera sabiduría. Por eso los medios de comunicación no favorecen necesariamente una mutua relación cultural, el aprendizaje de ambas partes, sino un conocer sin compromiso con la vida, exento de aprendizaje.

Hay otra cuestión en el aprendizaje mutuo: es fácil distinguir geográficamente el Sur del Norte. Sin embargo, el corte cultural pierde contornos. El Sur de la pobreza, de hábitos de vivir, se hace cada vez más presente en el Norte con los inmigrantes, con las inva-

---

* Profesor de Teología en el Instituto «Santo Inácio» de Belo Horizonte (Brasil). El artículo, escrito en portugués, ha sido traducido por *José Antonio García Quintana.*

siones culturales. El Norte del consumo, de la riqueza, de la seducción hedonista y consumista, atrae cada vez más a las masas del Sur. Escribía alguien que un lector de la revista *Time* del barrio de Copacabana está más próximo a un neoyorquino que lee la misma revista que a aquel que habita a 100 metros de distancia en la «favela». ¿De qué Sur estamos hablando?

A pesar de ese constante barajar de cartas, es posible, de una manera tal vez un poco abstracta, descubrir algunas figuras más propias del Sur que puedan servir de referencia para el Norte en lo que toca a cómo afrontar el sufrimiento y el gozo de la alegría cotidiana en su doble valencia (positiva y negativa).

Sufrimiento como resistencia

Estamos en el mundo de los pobres, para quienes la vida es dura. Pobreza es proximidad creciente de la muerte en todos los sentidos[1]. Muerte física antes de tiempo. La enfermedad, el cansancio, el sufrimiento, el hambre, la miseria les corroen el cuerpo y la salud. La vida está siempre amenazada. No es una realidad dada tranquilamente. Se afronta el sufrimiento como resistencia, como lucha por la subsistencia. Lucha insana, incansable, de siempre. El instinto biológico, unido al deseo de vivir, hace que los pobres se inventen innumerables estratagemas para superar el sufrimiento y retardar la muerte. Cualquier pequeña mejora les procura ánimo. Los ejemplos son innumerables. Una señora ya anciana, que vive muy pobremente en un barracón de material de deshechos, gana con dificultad un exiguo salario y trata de ahorrar para mejorar la casa. De pronto aparece un hijo adulto, tal vez más vagabundo que necesitado, y consigue convencer a la madre, que precisa de aquel dinero. Ella se lo da. El hecho es corriente. Pero interesa ir a lo profundo del universo simbólico de la anciana.

Como he hablado muchas veces con ella, he podido percibir, poco a poco, su lucha resistente ante la vida. Ella me decía: «Padre, yo soy rica»; y proseguía: «cuando vivía en el interior, habitaba en una casita de barro, en la mayor miseria. Ahora mi casa es de materiales, y tengo mi propio cuarto».

1. G. GUTIÉRREZ, *La verdad os hará libres: confrontaciones,* Instituto Bartolomé de las Casas, CEP, Lima 1986, p. 20.

Ahí está la diferencia. La sociedad consumista genera en la mayoría de las personas deseos insaciables de mejorar. Nunca se está satisfecho. Y esa mujer, con la cultura simple de las personas del pueblo, está inmensamente agradecida a Dios por lo poco que tiene, y consigue vivir feliz en la pobreza. Es una fuerza de resistencia increíble ante los sufrimientos de la vida, sin quejas. Este rasgo es bastante común en la capa de la población pobre y sencilla, aún no devorada por la propaganda mediática. Nada hace pensar que las generaciones jóvenes –los hijos y nietos de esas familias– vayan a mantener esa misma perspectiva de resistencia, de compartir y de contentarse con poco.

Aún aparecen niños bien educados en esa perspectiva. El otro día vi a un niño pequeño conseguir una barra de chocolate. E inmediata y espontáneamente la partió por la mitad. Le pregunté: «¿Por qué partiste el chocolate?». «Padre –me respondió–, es que la otra mitad la guarde para mi hermano pequeño».

La resistencia en la lucha por la supervivencia tiene una cara terrible y salvaje. Se pierden los escrúpulos. Se usa cualquier medio para vivir, incluso la violencia y el crimen. Es la lección negativa de la miseria, de la pobreza, desgraciadamente en aumento. Tal comportamiento viene siendo alentado por la propaganda consumista y materialista, facilitado por el aumento del crimen organizado, el cual envuelve sobre todo al comercio de la droga, en connivencia con los policías corruptos, con el sistema judicial y con otros fuertes intereses.

Esta misma situación provoca otra reacción: se crea una cultura de la solidaridad, de la fraternidad. Comienza en lo más elemental: la economía popular de la solidaridad[2], que no constituye solución económica alguna para el neoliberalismo –sería puro romanticismo pensar lo contrario–, pero sí que es un camino cultural abierto.

En ese campo, las clases populares se muestran altamente creativas. Crecen por todas partes experiencias de cooperación y asociación comunitaria para hacer frente al desempleo, el hambre y la pobreza. Se combinan prácticas productivas, saber popular, estrategias de supervivencia. Por ejemplo: huertas comunitarias, pequeñas fábricas en los fondos de los jardines de las casas, mini-panaderías, artesanados, etc.

2. A. SELLA, *Globalização neoliberal e exclusão social. Alternativas...? São possíveis!,* Paulus, São Paulo 2002, pp. 84-90.

Un ejemplo impresionante de sufrimiento y de resistencia nos vino de los negros, que durante cuatro siglos de esclavitud, de prohibición, de represión, consiguieron conservar muchos rasgos culturales y religiosos de sus tradiciones africanas. Con el actual proceso de liberalización de la sociedad, emergen por todas partes elementos africanos en el campo de la cultura, y especialmente de la religión. Los cultos afro-brasileños ocupan una creciente importancia en el ámbito religioso del país, demostrando la capacidad de resistencia del pueblo ante las opresiones económicas, culturales y religiosas padecidas.

Sufrimiento como fatalidad religiosa

El pueblo sufre: es ésta una expresión que se repite indefinidamente. Y lo hace de manera resignada. Interfiere fuertemente en esa situación el imaginario religioso. El sufrimiento es leído de manera fatalista y religiosa: «Dios sabe lo que hace...». No se trata de ningún estoicismo secular, sino de una lectura religiosa de un Dios que todo lo sabe, todo lo quiere, todo lo gobierna. Es la gran narrativa de la Divina Providencia que alimenta la fe del pueblo en el sufrimiento. Son resquicios de un catolicismo pre-moderno aún vigoroso e impreso en el alma popular brasileña[3].

El mundo es visto como palco de las intervenciones de Dios. ¿Y quiénes somos nosotros para criticarlas? En las mentes más modernas, tal lectura ha provocado protestas y ha producido ateísmo. En el pueblo simple, la actitud es la resignación. Ante la voluntad de Dios sólo cabe la sumisión. Es una piedad fatalista.

Estudios sobre la cultura religiosa del pueblo identifican el origen de esa visión en el catolicismo medieval que los misioneros portugueses trajeron a Brasil. Este catolicismo sintetizaba la doble corriente santoral germánica y penitencial irlandesa[4]. Y el comportamiento religioso del pueblo va a girar en torno a esos dos polos.

La vida cristiana es una lucha por liberarse de las necesidades, de los sufrimientos, recurriendo a los santos, y en especial a la

3. A. TORRES QUEIRUGA, *Fin del cristianismo premoderno: Retos hacia un nuevo horizonte,* Sal Terrae, Santander 2000.
4. J. COMBLIN, «Situação histórica do Catolicismo no Brasil»: *Revista Eclesiástica Brasileira* 26 (1966), pp. 574-601; ID., «Para uma tipologia do Catolicismo Brasileiro» *Revista Eclesiástica Brasileira* 28 (1968), pp. 46-73.

mayor santa, la Virgen María. A ellos se dirigen las oraciones de petición. Cuando se consigue cualquier alivio, se agradece a Dios, a la Virgen o al santo. Impresiona ver en los grupos de gente pobre el sentimiento de gratitud por el mínimo alivio en los sufrimientos. Las intenciones de las misas están hasta hoy pobladas de peticiones y agradecimientos por las gracias alcanzadas.

Y si el sufrimiento es inexorable –muerte, algún accidente, alguna catástrofe–, a menudo se teme que sea resultado de la poca fe, de algún pecado cometido o desconocido. Difícilmente se protesta o se culpa a Dios. La culpa queda del lado de la criatura. Son herencias del catolicismo santoral mencionado.

El rasgo penitencial irlandés se manifiesta en el culto a la pasión de Cristo. El día de mayor asistencia religiosa popular es el Viernes Santo. Naturalmente, no en la liturgia oficial, sino en la procesión del Señor muerto, en el sermón del descendimiento de la cruz, en el beso del crucifijo. Hay una profunda identificación del sufrimiento humano de las personas con el de Cristo y la Virgen dolorosa.

Las olas secularizantes chocan contra ese peñasco religioso, que continúa resistiendo más de lo que se esperaba. Tal rasgo religioso pervive predominantemente en las clases populares, que son la gran mayoría en nuestros países católicos de América Latina, pero también permanece vivo en otros segmentos sociales, habiendo desaparecido del todo en los sectores más ilustrados y académicos de la sociedad.

Sufrimiento como estímulo para la lucha

Sufrimiento invencible. Sufrimiento fatalista. Hay también una concepción liberadora ante el sufrimiento. Es ahí donde se ve el fruto de la pastoral y de la teología de la liberación. Estadísticamente es minoritaria, pero cualitativamente es significativa.

La encarnan las comunidades eclesiales de base, educadas en los «círculos bíblicos», en los que se practica el método de lectura popular de la Biblia elaborado por Carlos Mesters[5]. Se parte de un hecho de la vida, casi siempre un sufrimiento, una lucha, una nece-

5. C. MESTERS, *Por trás das palavras: um estudo sobre a porta de entrada no mundo da Bíblia,* Vozes, Petrópolis 1975[2]; ID., *Flor sem defesa: uma explicação da Bíblia a partir do povo,* Vozes, Petrópolis 1983.

sidad social del barrio, del lugar en que se vive. Nos detenemos en un primer momento a arrojar luz sobre el mismo. Lo primero que está fuera de consideración por parte de la comunidad es la lectura fatalista, que ya hemos analizado antes. A pesar de ser una lectura popular, ya es secular. Se analizan las causas políticas, sociales del hecho, del sufrimiento. Nada de culpa personal, ni de Providencia y Voluntad de un Dios determinista. Es voluntad de los hombres, de los políticos. Ahí sí que puede haber pecado y culpable, y éste no es la víctima. Con ello se da un enorme paso en la comprensión de sufrimiento.

El texto bíblico es leído en la línea de la opción de Dios Padre y del Jesús palestinense por los pobres, animándolos a asumir su papel histórico de liberarse del sufrimiento concreto. Tal lectura lleva naturalmente al compromiso social de lucha contra las fuerzas que mantienen a las personas bajo la garra de la opresión, del sufrimiento. Es el corazón de la opción de la Iglesia de la liberación contra toda forma de alineación religiosa y política, que tiene una motivación teologal, evangélica. La palabra de Dios fundamenta una actitud bien diferente de la que anteriormente ha sido analizada.

Capitulación química ante el sufrimiento

En el medio más rico crece una actitud bien diferente ante el sufrimiento. Lo menciono, no porque tenga alguna originalidad o especificidad del Sur; antes nació en el Norte, especialmente en el Norte americano. Es la química que está al servicio de la lucha contra el dolor y el sufrimiento físico y psíquico. Una de las mayores fuentes de renta de la industria farmacéutica. Comenzó con el descubrimiento de los analgésicos para los dolores físicos.

El hombre pre-moderno encuentra en el imaginario religioso fuerzas para soportar con gallardía los dolores. Y en ese imaginario tenía mucha importancia la preocupación por los sufrimientos de las almas del purgatorio. Así, cuando un niño educado en la Cruzada Eucarística, que incentiva los sacrificios por las almas, iba al dentista, soportaba el pequeño dolor del torno, ofreciéndolo por las almas. Hoy, sin esta motivación y con un fácil acceso a la anestesia, pide que se la apliquen. El dolor y el sufrimiento físico tienden a desaparecer en la vida humana. Un mínimo dolor de cabeza es vencido por un comprimido analgésico.

Queda, sin embargo, el dolor psíquico. El Prozac supuso, según muchos, la victoria definitiva sobre el mismo. Basta ver la euforia con que este psicotrópico fue aceptado por la gran prensa, traduciendo los sentimientos de opinión de los países ricos y de los estratos más favorecidos de los países pobres.

El sufrimiento ya no se vence con la religión, con la fe en Dios, con la lucha comprometida, sino por medio de nuevas drogas. Ya se ha conseguido vivir sin sentido, en permanente euforia, mientras uno no se olvide de tomar la dosis exacta de la droga adecuada.

Este sentimiento de victoria sobre el sufrimiento existe también en el Sur; pero en menor escala, ya sea porque el poder adquisitivo no lo permite, ya sea porque la cultura de los psicotrópicos no avanzó tanto. Es cuestión de tiempo. Al respecto, ni el Norte ni el Sur tienen que vanagloriarse. Ambos están en la misma aventura: una sociedad del placer inmediato, de la facilidad a corto plazo, sin esfuerzo por el trabajo interior[6].

Celebrar la vida

Es el otro polo de la vida. No es evitar el sufrimiento. Está en juego algo más profundo que su simple superación. Se trata de una celebración no necesariamente relacionada con el gozo y el placer, pues hay celebraciones de la vida en medio del dolor. Están presentes tres horizontes en la comprensión de esa celebración: el tradicional, el moderno y el liberador. Todos existen en el Sur, pero no en la misma proporción. Tienen sus enseñanzas positivas y sus contraindicaciones.

Horizonte tradicional

El pueblo más simple y religioso celebra la vida fundamentalmente en un clima religioso. En primer lugar, están las propias fiestas religiosas que pueblan de alegría la vida. Quien conoce la vivencia de esas celebraciones percibe el júbilo con que las personas las celebran, especialmente la Semana Santa y la Navidad. Son momentos privilegiados para recargar las vidas de energía espiritual, de alegría para las horas más duras.

6. J.-Cl. GUILLEBAUD, *La tyrannie du plaisir,* Seuil, Paris 1998.

El pueblo identifica interiormente los misterios litúrgicos con la propia vida. Como sufren con el Cristo del Viernes Santo, se alegran también con la victoria de Cristo, de María y de los santos sobre los pecados, los males y las tristezas.

Tiene mucha importancia en ese universo la fiesta del patrón o patrona. En los nueve días de preparación, el pueblo vive esperando la fiesta con oraciones, mercadillos y otras actividades lúdico-religiosas. Es la resistencia de la religión popular frente a la secularización creciente. No se sabe hasta cuándo. La razón instrumental funcional moderna la rodea por todos lados, instrumentalizándola para sus fines económicos y políticos, especialmente cuando su importancia consigue atraer al turismo.

Una larga tradición se remonta a la catequesis jesuítica del teatro en las celebraciones populares[7]. Algunas se volvieron tan importantes que entraron a formar parte del folklore y del turismo nacional e internacional. Ahí perdieron algo de su pureza original. En el origen y en la base, sin embargo, hay un sentido de fiesta en el pueblo simple.

Profundizando en esa tradición popular, tropezamos con una percepción del valor transcendente, de un don recibido de lo Alto, inherente a la propia vida. El pueblo descubre en la fiesta una dimensión de gratuidad y de gratitud. Traspasa la visión inmediata del placer o del gozo. Ni siquiera la identifica con la felicidad. Es una realidad religiosa, teologal.

El horizonte cultural es pre-moderno, con ciertos toques mágicos. Las personas creen que la fiesta les produce beneficios concretos. Pero existe también una conciencia más profunda de que ahí se está tocando una realidad primera, fontal: Dios. En toda fiesta se vivencia la sensación de que Dios es una fuente de alegría humana. «Vale más, poco con Dios que mucho sin Él». En este «poco» se resume la inocencia y sencillez de muchas fiestas religiosas, si se comparan con cualquier fiesta rica.

Muchas personas vinculan las fiestas de naturaleza secular (aniversarios, graduaciones, bodas, éxitos profesionales y otras) con la dimensión festivo-religiosa. La vida, para ellas, tiene una necesaria ligazón con la religión o la fe, de tal modo que no pueden entender la celebración de algo importante de la vida sin que ello tenga un

7. Cl. LUGON, *A república «comunista» cristã dos Guaranis: 1610-1768,* Paz e Terra, Rio de Janeiro 1976.

toque religioso. De nuevo, tal religiosidad puede reflejar una cierta comprensión pre-moderna de Dios, como si Él estuviese interfiriendo puntualmente en esos actos. Sin embargo, a nivel profundo, existe una intuición correcta de Dios, que está a nuestro lado, siempre moviendo e impulsando lo que hay de mejor en nosotros para el bien, y que se alegra con nuestros éxitos y nuestras fiestas.

Horizonte secular

Aquí el Sur y el Norte se encuentran totalmente. Es el mundo invadido por la secularización. La fiesta se inserta en el universo del placer, el gozo y la felicidad. Se concentra en la dimensión presente. Todo se agota en la celebración del evento. El nivel más profundo de transcendencia desaparece frecuentemente. No se vive la gratuidad del don recibido, sino simplemente del placer vivido sin otro horizonte más allá de él. Así son muchas de las celebraciones de la vida.

Una lectura teológica de lo cotidiano consigue pescar en esas aguas, comúnmente turbias, algún elemento de transcendencia y gratuidad[8]. Pero predomina la búsqueda ávida de placer, de tal manera que para muchos jóvenes no es posible pensar en un fin de semana sin alguna fiesta. No se preguntan si hay algo que celebrar. Quieren la fiesta por la fiesta. Ocupan el vacío de un tiempo con el que no saben lidiar. Temen estar solos mientras otros frecuentan las acostumbradas fiestas. Allá se van las noches, entre bebidas, bailes y amores furtivos. No se han habituado a preguntar por la vida que pueden celebrar, sino por cuál es la novedad que encontrarán; y lo hacen estableciendo comparaciones entre las fiestas. Entran en la regla del comercio. Las fiestas se miden por la diferencia entre el placer que causan y el costo que exigen. Un economista americano se refería a la «marginal utility»[9]: ¿qué utilidad marginal y añadida trae la fiesta presente en relación con las anteriores? Cuanto mayor, tanto mejor. Entonces se entra en un círculo de fiestas cada vez más excitantes, emocionantes.

Esa mentalidad de medir las fiestas por su rendimiento en placer es alimentado por la cultura hedonista dominante. Y los mode-

8. R. ALVES, *Teologia do cotidiano: meditações,* Olho d'Água, São Paulo 1994.
9. D. STEPHEN, *Divine economy. Theology and the market,* Routledge, London & New York 2000.

los de vida ejemplares de ese tipo de celebraciones vienen del mundo de los artistas, del deporte, de las telenovelas, que retratan la vida como un videoclip de placer y éxito.

Tal vez haya una novedad en el Sur, que está siendo ya exportada al Norte. La «cultura de la novela» alimenta en cantidad y en preferencia al público del país. Ahí se presentan las fiestas y la manera de celebrar la vida, que están ofreciendo cada vez más pautas en la vida de las mayorías. Fiestas carentes de cualquier sentido de transcendencia, de gratuidad. Todo forma parte de tramas afectivas, de intereses planeados, que las novelas revelan claramente.

Como tal universo festivo implica un nivel de consumo insaciable para la mayoría, ésta despierta deseos internos contradictorios. Unas personas son confirmadas en su frustración. Fiestas de unos, fracasos de otros. Otras intentan entrar en ese club cerrado buscando atajos. Son las llamadas loterías y el mundo del crimen. Dos culturas que se implantan. Las loterías prometen realizar en una jugada los sueños de fiesta, de consumo, de placer. El crimen organizado está siendo actualmente muy rentable económicamente. De ahí su vertiginoso crecimiento. El mundo de los deseos insta a entrar en aventuras de atentados para conseguir el dinero y así acceder a ese mundo del placer y del consumo conspicuo. Es la fiesta de la modernidad rica.

En ese medio social más rico, últimamente han crecido, tanto en el Sur como en el Norte, los movimientos pentecostales, carismáticos. Son extremadamente festivos y celebrativos. No es ninguna novedad del Sur. Tal vez aquí sean más escandalosos y exuberantes. Trajeron mucha alegría en las celebraciones de las liturgias; también en la vida; eso sí, no sin riesgos pastorales: alienación, superficialidad espiritual, festividad fuertemente emocional.

Horizonte liberador

Las capas populares están enseñándonos un nuevo modo de celebrar la vida. Tiene algo de perspectiva tradicional el sentido de valorar la Transcendencia. Pero ya no piensa ésta como *intervenciones puntuales.* Está en juego una nueva comprensión de la realidad, de la fiesta. De nuevo, aquí aparece la contribución específica de la teología y la pastoral de la liberación. Son las fiestas de las CEBs (Comunidades Eclesiásticas de Base) dentro y fuera de las liturgias.

El laboratorio de esas experiencias festivas lo han constituido para nosotros, los teólogos, los Encuentros Inter-eclesiales de las CEBs[10]. En los análisis de esos encuentros sobresale el aspecto de las celebraciones de la vida por parte de las comunidades.

Algunos rasgos la configuran. Hay una gigantesca desproporción entre la alegría de las celebraciones y la pobreza de los recursos. Dicho en términos brasileños, «con unas palomitas de maíz y unos refrescos se consigue organizar una noche de fiesta». Las celebraciones litúrgicas crean símbolos nuevos con el material del propio medio, usando la enorme capacidad imaginativa; es la creatividad que nace de una actitud interior de gratuidad, de alegría frente a la vida, a pesar de su dureza.

¿Qué se celebra? Siempre la vida, bajo diferentes formas. Después de una jornada de construcción de casas populares en la que participan todos los vecinos; se termina el trabajo con una fiesta. De alguna instancia política se consigue una mejora en el barrio; se celebra con una fiesta. Un candidato popular nacido de la base gana unas elecciones; se celebra con una fiesta. La toma de posesión del Presidente Lula fue, en términos nacionales y con lente de aumento, lo mismo que sucede en medio del pueblo en términos de celebración: alegría incontenible. Y no se sabe dónde encuentra energías el pueblo para celebrar la vida vivida en una realidad tan dura.

Los encuentros de las CEBs se celebran con gran fiesta en las liturgias y demás conmemoraciones. Las personas vuelven cargadas de energías para las labores diarias y contagian a otras personas.

En las CEBs han predominado las celebraciones, las fiestas vinculadas con actividades sociales. Últimamente ha habido un influjo positivo de los carismáticos. Ellos contagiaron a las CEBs una alegría que no necesariamente tiene que estar vinculada a alguna victoria en el campo social y político. En los últimos Encuentros Intereclesiales de CEBs ya hubo celebraciones con toques nítidamente carismáticos.

Es el descubrir la alegría de vivir en cualquier situación el que sirve de antídoto saludable a un hedonismo basado en el consumismo y el materialismo. Más aún. Responde de manera positiva a la cultura de la violencia, implantando en el corazón de las personas la tolerancia, la comprensión y la acogida.

---

10. F.L.C. TEIXEIRA, *Os encontros intereclesiais de CEBs no Brasil,* Paulinas, São Paulo 1996.

En el campo estrictamente teológico, se desarrolla una reflexión, mayor con relación a los sacramentos, en la que se articulan fiesta y praxis. Hay ahí una novedad[11].

Conclusión

Los rápidos análisis muestran que el Sur participa positiva y negativamente de la cultura del Norte. El Sur aprende cosas buenas y malas del Norte. Pero hay una reserva espiritual que no enseñará al Norte ese horizonte pre-moderno, ya considerado como definitivamente superado. Pero en la raíz del mismo, el Sur conservó los valores de transcendencia y gratuidad, a causa de su proximidad mayor y bien trabajada con el mundo de los pobres. Hay ahí una lección que el Norte no debería desconocer.

La capacidad de festejar con pocos recursos, de celebrar las victorias sociales comunes de manera religiosa, reconociendo la proximidad y la presencia de Dios, no deja de ser una excelente lección para un mundo de pocas utopías y horizontes sociales.

11. F. TABORDA, *Sacramentos, Práxis e Festa. Para uma teologia latino-americana dos sacramentos,* Vozes, Petrópolis 1987.

ST 91 (2003) 843-854

Aprender a valorar las relaciones de parentesco y las relaciones con las personas mayores

Charo MÁRMOL*

Tengo que comenzar este artículo con las palabras de Yahvé a Moisés: «Descálzate, porque la tierra que vas a pisar es sagrada» (Ex 3,2).

Quiero decir, en primer lugar, que yo no he vivido nunca de manera continua en ningún país del Sur. Por eso, muchas veces me resisto a escribir o a hablar sobre estos países y su realidad, y cuando lo hago, suelo hablar siempre de mi experiencia, de lo que en mí ha supuesto el contacto con otros pueblos y otras culturas, de los movimientos internos que me ha provocado y de la visión del mundo que me ha facilitado. Y esto lo hago con todo respeto y con cierto «temor y temblor».

Aunque no he vivido en los países del Sur, sí he tenido el privilegio de visitar algunos de ellos. Pertenecí durante doce años al Comité Ejecutivo de «Manos Unidas», coordinando el Departamento de Comunicación. Desde allí tuve la oportunidad de viajar con profesionales de los medios de comunicación para mostrar de cerca y de primera mano los problemas, la pobreza y, por supuesto, también la creatividad, la alegría y la riqueza de estos pueblos. Dejé «Manos Unidas» cuando surgió la crisis que nos enfrentó al equipo directivo de entonces con la Conferencia Episcopal. Pasé a trabajar durante dos años en TVE con la periodista Carmen Sarmiento; con ella he tenido la suerte de poder realizar la serie «Los Excluidos».

El sexo débil

Nunca me he considerado feminista ni me había destacado por mis trabajos en favor de la mujer. Tengo que decir que una de las cosas que descubrí, ya desde el primero de mis viajes, fue la fuerza y la

* Directora de «Alandar». Madrid.

lucha de las mujeres, normalmente las marginadas entre los marginados, las más excluidas entre los excluidos. Durante los años que he trabajado con Carmen Sarmiento, le he oído decir muchas veces que, «en la injusta cadena de la exclusión social, debajo de un campesino sin tierra hay una campesina, debajo de un negro explotado hay una mujer negra más humillada todavía, y debajo de un indígena hay una mujer doblemente explotada por su condición de mujer y de indígena». En relación con la mujer, hace años que se maneja el concepto de feminización de la pobreza; yo hoy casi me atrevo a decir que el desarrollo y el progreso de los pueblos también tiene rostro de mujer.

Mi encuentro con África

Recuerdo nuestro viaje a Mozambique. Visitamos Mahotas, un barrio de Maputo. Allí las religiosas dominicas impulsaban un pequeño proyecto y daban trabajo a unas cincuenta mujeres que sobrevivían a base de hacer manteca de cacao o construir bloques de cemento, en un lugar donde la mayoría de las casas están hechas con caña y techo de paja.

Mozambique fue una colonia portuguesa. En 1964 El Frente de Liberación de Mozambique (FRELIMO) comienza una lucha armada que durará hasta 1975, cuando obtiene la independencia de Portugal y se proclama la República Popular de Mozambique. La paz dura poco y da paso a los enfrentamientos internos. Hasta 1992, en que se firma en Roma un acuerdo de paz, Mozambique se vio envuelta en enfrentamientos violentos de los que todavía no se ha recuperado, y quedó plagada de minas. A esto hay que añadir las catástrofes naturales (sequías e inundaciones) y la gran lacra del SIDA.

En Mozambique los hombres tienen un índice medio de vida de 38 a 40 años de edad. Las mujeres viven de 40 a 45 años. Quizá nos hemos acostumbrado tanto a hablar de cifras y a dar datos que no somos capaces de descubrir lo que esto supone.

En este viaje, en más de una ocasión salió el tema de la edad, y yo callé la mía por vergüenza, pues una de las mujeres, Amelia, tenía la misma edad que yo. Era una mujer con nueve hijos, siete de su primer marido, que había muerto, y dos de un hombre que no se responsabilizaba de su paternidad. Estaba abatida por la desnutrición y la enfermedad. Habíamos nacido el mismo año, pero en sitios muy distintos, y la vida nos había tratado de muy distinta manera.

En Mozambique la malaria es una enfermedad endémica. La gran mayoría de las mujeres con las que estuvimos tenían la malaria, y algunas el SIDA, contagiado por sus maridos que habían ido a trabajar a Sudáfrica, donde habían utilizado los servicios de las prostitutas.

Antes de comenzar nuestro trabajo, nos reunimos con ellas para charlar y crear un ambiente de cercanía que permitiese compartir lo que vivían en el día a día. Carmen Sarmiento les preguntó cuántas veces a la semana comían carne. Todas se echaron a reír. «Nunca comemos carne», nos dijeron con sonrisas cómplices entre unas y otras. «¿Con lo que ustedes ganan da para vivir?», volvió a preguntar Carmen. Y entonces rieron incrédulas, como quien niega la evidencia. ¡Pues claro que da para vivir! ¿No ve que estamos vivas?

Aquellas mujeres se había levantado a las cuatro de la mañana para arreglar a los hijos y dar de comer a los pocos animales que tenían. En algún caso podían tomar algo caliente; pero en Mozambique se come sólo dos veces al día. Después iban al trabajo, unas al campo, otras a la Cooperativa de pollos, a hacer manteca de cacao o bloques de cemento, para regresar después a su casa y preparar el pequeño almuerzo al marido y a los hijos. Por la tarde nuevamente hay que dar vuelta a los animales y trabajar en el pequeño huerto que algunas de ellas tenían, ir a por leña, acarrear el agua y, finalmente, preparar algo caliente para tomar antes de ir a la cama.

Muchas de estas mujeres trabajan con sus hijos a la espalda. Y casi todas ellas, pobres de solemnidad y cargadas de hijos propios, no habían dudado en abrir su casa a los hijos de los vecinos que habían muerto por el SIDA, la malaria o cualquier otra enfermedad. Dos o tres niños se habían quedado sin padres y eran acogidos para compartir lo que ya era escaso para la familia natural. Muchas de estas mujeres eran mujeres solas, con muchos hijos, pero abandonadas por el hombre, que, cansado, normalmente buscaba una mujer más joven, a la que más adelante también abandonaría.

Y las mujeres reían, con una risa que nacía de lo más profundo, y cantaban mientras trabajaban descalzas bajo la lluvia, ateridas de frío, pero agradeciendo a Dios lo poco que tenían. Y de lo poco que poseían, compartían.

Muchas veces, en mis contactos con estas mujeres, he recordado a la viuda pobre del evangelio (Lc 21,1-4), que, dando poco, dio todo lo que tenía, y por eso dio más que aquellos ricos que se encontraban en el templo.

Mi experiencia en Camboya

Estuve en Camboya en Junio de 1999. Aunque visitamos algunos proyectos más, nuestro tiempo estuvo casi en su totalidad dedicado al proyecto que el Servicio Jesuita de Refugiados lleva en aquel país. En el proyecto se construyen sillas de ruedas, se enseña electricidad, se hacen preciosas esculturas de madera... Quizás la que más me impresionó fue la de un Cristo al que le falta una pierna, un Cristo mutilado, diseñado por el jesuita Joaquín Salord. Hoy está en mi cuarto, y cuando lo miro me recuerda a las gentes de Camboya, un país mutilado por esos artefactos terriblemente diabólicos que son las minas antipersona, esas minas que no matan, sino que mutilan y hieren hasta lo más profundo de las entrañas.

A muchos camboyanos, también a las camboyanas, les falta una pierna, dos, un brazo, dos, están ciegos... Muchos de ellos, una vez que han sufrido las amputaciones y son conscientes de su realidad, quieren suicidarse. Todos son víctimas de este cruel artefacto, pero las mujeres aún están más ignoradas y sufren más su condición de discapacitadas.

Además de la lacra de las amputaciones, durante el periodo de 1975 a 1979 Camboya sufrió el horror del Jemer Rojo de Pol Pot. En los cuatro años de su dramático mandato perdieron la vida más de dos millones y medio de personas, con una población de sólo 11 millones de habitantes. Es el país que tiene mayor número de huérfanos y viudas del mundo.

Por aquellos días andaba yo leyendo el libro de Ernesto Cardenal, «Dios es Amor». Uno de los días, leía que Dios es amor y que el hombre (supongo que también la mujer, aunque esto Cardenal no lo decía) estaba hecho a imagen de Dios y también era amor. En aquellos días me rebelé profundamente contra esta afirmación y me sentí más identificada con la afirmación de que «el hombre es un lobo para el hombre».

Visitamos un hospital. El médico nos avisó de que acababan de traer a un hombre al que hacía un mes le había explotado una mina. Le habían amputado una mano y el otro brazo; se había quedado ciego y no oía. La metralla se marcaba en su rostro. Estaba recostado en la cama, era la imagen del Cristo sufriente, del hombre abatido, perdido en su dolor y en su aislamiento. A su lado estaba su mujer, que intentaba poco a poco llevarle la cuchara con un poco de arroz a la boca. Ella había dejado a cuatro de sus seis hijos con la

familia y se había llevado al más pequeño, de apenas unos meses, también enfermo, y al mayor, que no tendría más de nueve años. Aquella mujer era para mí la Piedad de Miguel Ángel, recogiendo el cuerpo casi agonizante de su compañero, traspasada por el dolor, pero firme, a su lado, y manteniendo a las personas que quería.

Otro de los casos que me conmovió las entrañas fue el de Coam Phom. Cuando tenía veinte años, pisó una mina y perdió las dos piernas a una altura tal que era prácticamente un tronco humano. Le llevaron al mismo hospital donde su mujer había ingresado para dar a luz. El hospital fue bombardeado, y él pedía a su mujer que le dejara morir allí, que ella se salvara con el hijo de ambos. La mujer lo sacó a rastras, y se salvaron los tres. Cortaba el aliento ver a Coam Phom, sin sus piernas, subirse hasta lo alto de las palmeras para cortar las hojas. Me pareció la más grande de las proezas. Como la de su mujer, que se mantenía a su lado compartiendo sus trabajos.

A Sareth lo había conocido en España. Fue él quien recogió el Premio Nobel de la Paz otorgado a la Campaña contra las Minas. Yo ya conocía su historia y allí, en Camboya, tuve la oportunidad de conocer a su mujer, a la que le debía también la vida y que se mantuvo a su lado cuando él, que había perdido el interés y la motivación por la vida, quiso suicidarse. Ella y los hijos de ambos le ayudaron a recobrar la esperanza, la fuerza y el coraje de vivir para luchar.

Sareth nos puso en contacto con varias mujeres mutiladas, y pudimos comprobar que la vida de las mujeres víctimas de conflictos armados es siempre peor que la de los hombres, por su condición específica de mujeres en un mundo patriarcal y sexista.

Enrique Figaredo, entonces coordinador del proyecto, nos comentó que detrás de un mutilado siempre había una mujer que le ayudaba en su dolor y le animaba a seguir viviendo; pero que no era así en el caso de las mujeres. Él sólo conocía un hombre que había permanecido junto a su mujer después de que está hubiese quedado mutilada. Nosotros no vimos a ninguno.

Pep Sirap, de veintiocho años, trabajaba en una planta de electricidad de Siem Reap. La mina que pisó le destrozó las dos piernas; quedó ciega de un ojo y tenía metralla en los dos brazos y el estómago. Afortunadamente, Sirap tenía una familia numerosa (padres, hermanos y sobrinos), que pululaban a su alrededor; pero no había encontrado a un hombre que quisiera compartir la vida con ella en ese estado.

Hein Sopol quedó ciega tras la explosión de un obús. Su marido la abandonó siete días después de tener su segundo hijo. El Servicio de Jesuitas le ofreció un crédito sin interés para que pudiera poner un pequeño negocio de venta de limones, tomates y cacahuetes[1].

República Dominicana: «Espigadoras de la vida»

A la República Dominicana he ido en dos ocasiones. La primera, en 1998; la segunda, en 2002. Entre un viaje y otro habían sufrido los efectos del huracán «George», y nos encontramos con mujeres que, de la nada, habían pasado a la organización.

En enero de este año tuve la suerte de participar en la organización del I Certamen Internacional de Cine Documental hecho por mujeres. Hubo bastantes películas que me gustaron; pero ahora quiero recordar especialmente una: *Los espigadores y la espigadora,* escrita y dirigida por la francesa Agnés Varda en el año 2000.

Los espigadores eran –son– aquellas personas que iban recogiendo lo que ha quedado después de que otros han hecho la cosecha: las uvas desechadas después de la vendimia, las patatas que han quedado después de la recogida... Hay muchos cuadros en la historia del arte que se hacen eco de este tema. La novedad de Agnés Varda es que nos habla de los espigadores y las espigadoras de nuestro siglo... y de su país, Francia. Son los espigadores y espigadoras urbanas, las que viven de lo que otros desechan: alimentos, electrodomésticos, papeles, cartones... Todo aquello que aparentemente ya no vale, que ya no sirve para nada y que para los espigadores se convierte en fuente de vida y de sustento.

Por eso, cuando hablo de las mujeres en la República Dominicana, aquellas mujeres con las que compartí unos días, me gusta verlas como las Espigadoras de la Vida.

Pero quiero centrarme en lo que más me impresionó en aquel viaje. Estuvimos viendo algunos proyectos que acompañaba la organización dominicana CEP-Mujer, apoyada por ONGs internacionales (algunas españolas, como Intermón-Oxfam). Gracias a su tra-

1. Si se quiere ampliar información, ver C. SARMIENTO, *Los Excluidos,* RBA, Barcelona 2000.

bajo, miles de mujeres de la región Este del país y dos barrios de Santo Domingo han realizado conquistas que han ayudado a su propio desarrollo y al de sus comunidades.

Antes de empezar a grabar, fuimos a Guayabal, en la región Este de la República Dominicana, y nos reunimos con algunas mujeres de la Federación de Asociaciones de la zona. Allí estaban Argentina, Dinora, Genoveva, Ramona... Entre todas nos fueron contando como vivieron en esa zona el huracán «George», cuando se quedaron «como pájaro sin nido».

El viento y el agua arrasó con todo. Ellas nos contaban cómo se tenían que agarrar a los árboles para no salir volando. A los pocos días pudieron acercarse desde Santo Domingo las mujeres de la Asociación CEP-Mujer. Y aquí empieza la verdadera historia de la solidaridad. Argentina nos contaba como la cosa más natural que, cuando llegó la ayuda (el cemento, los ladrillos, los tablones...) para empezar a construir, ella dio prioridad a otras mujeres, porque estaban peor que ella. Ella no tenía absolutamente nada, pero otras mujeres tenían más hijos, y era más urgente que tuvieran una casa donde cobijarse.

Y empezaron a organizarse, a ayudarse... Levantaron las casas, pidieron un pequeño crédito que ellas mismas administraban y del que, a su vez, obtenían pequeños créditos rotativos: una pequeña cocina de gas, lo que les evita tener que ir a buscar leña, una sencilla lavadora, unas sillas para el comedor... Poco a poco, fueron descubriendo el valor de la organización. Y acudieron a talleres de autoestima y vieron que no eran inferiores a los hombres ni a sus maridos, que no tenían que dejarse utilizar, someterse sexualmente en muchas ocasiones. Muchas de ellas eran analfabetas y vieron que éste era un de los mayores problemas y un fuerte freno, pues no podía haber un verdadero desarrollo cuando ni tan siquiera se sabía leer.

Unas enseñaban a otras. Después de almorzar, y con el sol cayendo de plano, las mujeres cogían sus paraguas y caminaban largo rato hasta llegar bajo un techo de paja, donde les esperaban unas sillas en círculo y Guillermina, la alfabetizadora. Todas sacaban sus cuadernos y se ponían a leer. Una de ellas ya había cumplido los cuarenta años, pero sabía que aún era tiempo de aprender; otra rondaba los treinta y empezaba a estudiar porque quería ir a la universidad y ser enfermera. Nos decía con gran ilusión: «Leer y escribir es para mí una emoción».

Todas ellas son conscientes de que han ido avanzando y de que un mayor grado de instrucción supone una mayor capacidad de análisis y participación política. Pero también son bien conscientes de que queda mucho camino por recorrer: el problema de la violencia sexual sigue afectando al 40% de la población femenina.

La larga vida, un bien escaso

Cuando me pidieron que escribiera este artículo, me dijeron que hiciera hincapié en las relaciones con las personas mayores.

Lo primero que tengo que decir es que estos pueblos son, por lo general, pueblos jóvenes. No hay que ir a muchas fuentes para constatarlo, aunque algunas de éstas apuntan a que más de la mitad de la población africana son jóvenes de menos de 30 años. Pocos son los que llegan a ancianos. Y todo lo que escasea se convierte en algo valioso. El oro, el petróleo, dentro de poco el agua, no son valiosos en sí mismos, sino por su escasez, por la dificultad de acceder a ellos. Creo que lo mismo puede ocurrir con los ancianos en estas culturas.

En los días en que escribo estas páginas he recibido la visita de mi amiga africana Jasente; le preguntaba qué lugar ocupaba el anciano o la anciana en su cultura. Ella me decía que normalmente son muy respetados y tenidos en cuenta como los transmisores de la cultura y de las tradiciones. Los ancianos son la memoria del pueblo, los que conservan la historia y los acontecimientos vividos. Hampate Ba decía: «Un anciano que muere es una biblioteca que se quema». Pero también en su país, la República Democrática del Congo, estaban viviendo el fenómeno de la emigración del campo a la ciudad, y aquí, en la ciudad, se va modificando la valoración de las personas mayores. Algunos jóvenes pierden el respeto a los ancianos y encuentran atrasadas sus enseñanzas. La televisión en las ciudades ha robado el puesto a los atardeceres en que los ancianos, alrededor del fuego, contaban sus cuentos y sus tradiciones.

A veces en estas ciudades, donde no existe el calor de la aldea, se vive la presencia del anciano como un estorbo, y en algunas ocasiones se les abandona, con el agravante de que ellos no tienen las «seguridades» que nosotros, en el Norte, podemos tener Allí no hay residencias, ni centros de día, ni seguridad social. Es decir, si una familia no se hace cargo de sus ancianos, éstos quedan en el más absoluto desamparo.

En África he visitado dos países, Mozambique y Tanzania, y ha sido en este último donde he podido ver un poco más de cerca lo que, en muchas ocasiones, supone ser anciano y pobre en un país africano.

Tanzania tiene el triste privilegio de formar parte del grupo de los 35 países más pobres del mundo. De los 25 millones de infectados de SIDA que hay en África, medio millón habitan en este país. La muerte de dos generaciones por SIDA ha generado un número impresionante de huérfanos que, cuando no tienen quien se haga cargo de ellos, terminan convirtiéndose en niños de la calle, con todo lo que ello conlleva.

Desideria Joseph es una mujer de tan sólo cincuenta y ocho años, pero ya es una anciana. Está sola; murió su marido, y también los cinco hijos que tenían, a causa del SIDA. Desideria se hizo cargo de sus dos nietos Alí y Stanley, de doce años, pero no puede mantenerlos y los ha llevado a un centro de niños de la calle. Ella malvive en una pequeña habitación oscura, con la ayuda que le dan de la parroquia. Su rostro refleja la impotencia de quien no puede hacer nada para cambiar su destino y el de sus nietos.

En Dodoma, capital política de Tanzania, estuvimos en el Centro Tegemeo con niños de la calle, y allí acompañamos a Akida, un joven acogido en el centro y que ya ha tenido problemas con las drogas. Nos adentramos por el campo y, tras muchas horas de coche por caminos polvorientos, nos encontramos con su hermano Samuel. Son hermanos de padre. Samuel, perteneciente al 25 por ciento de católicos del país, es catequista en una pequeña comunidad rural. Allí, perdida en el interior de la región de Dodoma, encontramos una sencilla capilla construida con barro y sujeta con maderas, al estilo de las casas que la rodeaban. Samuel preside la celebración de la Palabra y a veces da la comunión.

Recogimos a los dos hermanos y seguimos un camino interminable, árido y reseco que parecía no ir a ninguna parte. Finalmente, descubrimos una choza, donde vivía Marta, la tía abuela de Akida y Samuel. Ella los crió cuando eran pequeños, porque su padre los había abandonado y sus respectivas madres habían muerto (la madre de Akida, de SIDA, aunque él no fue capaz de pronunciar nombrar esta palabra).

Marta no supo decirnos los años que tenía. Estaba medio ciega, y su rostro estaba marcado por profundas arrugas que nos hablaban del paso del tiempo. En sus orejas se podían ver dos grandes aguje-

ros, donde en otro tiempo colocaría huesos y pendientes que alegrasen su rostro. Ahora era una mujer que vivía sola en una casa que compartía con los animales y aún cultivaba el maíz. La visita de sus nietos la alegró, y pudieron recordar algunas de las vivencias compartidas.

Continuamos durante horas por caminos difícilmente transitables, hasta que llegamos adonde se encontraba Yohana Mosi, otro muchacho del centro Tegemeo, y su familia, de la etnia de los Go-Gó. Ellos también estaban en las resecas tierras de Dodoma, donde las hambrunas son frecuentes y las gentes emigran huyendo del hambre. La pobreza extrema no necesitaba índices explicadores: saltaba a la vista. Varias familias formaban el clan en torno al anciano. Sentado, con la espalda apoyada en la pared, desgranaba –sin mirar, pues estaba ciego– los cacahuetes con una eficacia que sólo puede obtenerse con el ejercicio repetido a lo largo de muchos años.

La familia de Yohana Mosi era una muestra de la típica familia africana: la familia no nuclear, sino extendida, que engloba a todos sus miembros. A medida que los hijos y las hijas van alcanzando la madurez y forman sus propias familias, se va organizando el resto de las viviendas, junto a las de los más ancianos. Tres generaciones estaban unidas luchando contra la pobreza en este apartado y recóndito rincón del mundo.

Los ancianos indígenas

Brasil es otro de los países que he tenido la suerte de visitar en más de una ocasión. Dos veces he podido ir a la Prelazia de São Felix de Araguaia y estar con Pedro Casaldáliga. En 1994, de la mano de las Hermanitas de Jesús, pudimos estar con los indios tapirapé, una comunidad diezmada y a punto de desaparecer. Gracias al trabajo de la Prelazia, y muy directamente de Casaldaliga, habían superado la crisis, y en 1999 superaban el número de cuatrocientos.

Cuando, en 1997, llegamos con el equipo de TVE, en la segunda visita, nos recibió Irepa, el cacique tapirapé, un anciano que había cambiado tres veces de nombre (en la niñez, en la adolescencia y en la madurez) y había sobrevivido a distintas matanzas y agresiones. En la aldea tapirapé no había luz, ni televisión, ni radio, ni periódicos. Irepa, el anciano cacique, era quien transmitía la historia, la vida y las costumbres de sus gentes y de su pueblo. Era un anciano querido y respetado.

Vivir y morir en Argentina

Hace unos meses nos encogieron el corazón las imágenes de los niños que morían de hambre en la región de Tucumán, en Argentina. La desnutrición mató, en el mes de mayo pasado, a más de diez niños.

Argentina, junto con Chile y Uruguay, ha sido uno de los países más prósperos de América Latina. Tras la dictadura militar (1976-1983) y los posteriores gobiernos corruptos, como el de Menem, comenzó su declive, del que parece que en estos momentos comienza a salir poco a poco. No es mi intención hacer un análisis de por qué, pero animo al lector o lectora a que lo haga, a que indague en las causas por las que, en un país donde hay una vaca por cada habitante, la gente muere de hambre. Y mueren los niños, porque son los más débiles, pero también están sufriendo esta dura situación los ancianos, los jubilados, los que han visto desaparecer la única fuente de sustento. Treinta y cuatro de cada cien personas mayores de 65 años no tienen jubilación ni pensión[2]; no tienen ningún ingreso y, por supuesto, no tienen posibilidad de trabajar. Algunas de estas personas optaron por el suicidio cuando vieron desaparecer su fuente de subsistencia y no tenían ningún tipo de esperanza para su corto futuro.

Quizá pueda parecer un poco duro, incluso algunos pensarán que pesimista, y habrían preferido leer sólo lo que los ancianos han sido –y en algunos lugares siguen siendo– de punto de referencia, de personas veneradas y respetadas. Pero creo que la realidad es otra; que las cosas, para bien, y en muchos casos para mal (¡maldita globalización!), van cambiando. La pobreza es dura, es fea y, como dice Jon Sobrino, huele mal. A los pobres nunca les he oído hablar de opción por la pobreza. Son pobres porque no pueden ser otra cosa, pero la pobreza duele.

2. <BBCMUNDO.com> (24.06.03).

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

He aquí una reflexión sobre la esperanza, una propuesta de espiritualidad para saber esperar en tiempos difíciles. Una consideración que se mueve entre los desgarrones que las utopías han sufrido en los países del Sur y los deseos del Norte, sacudidos por los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001. El siglo XX se cerró con la gran cuestión de la esperanza: ¿qué podemos esperar en el siglo XXI? Un oportuno Epílogo sobre la guerra de Irak ayuda a ver las cosas en su debida perspectiva.

Mientras una ola de impotencia recorre las sociedades de la abundancia, y el pensamiento único consagra la desesperanza como lo políticamente correcto, allí donde menos suele esperarse, entre las periferias empobrecidas y el rumor de las víctimas, se vislumbra la realidad como esperanza. Lo que se oculta a los poderosos se ha desvelado a los humildes.

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

ST 91 (2003) 855-862

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

Preguntas después de Cancún

Miguel GONZÁLEZ MARTÍN*

Tras del cierre sin acuerdo de la V Reunión Ministerial de la OMC, celebrada en Cancún entre el 10 y el 14 de septiembre pasados, y a la luz de las valoraciones dispares que tal hecho ha merecido, podría ser útil apuntar resumidamente algunos de los argumentos y razones que llevan a entender el resultado final como éxito o como fracaso. En la parte final del artículo se aportan unas breves reflexiones sobre las distintas maneras de abordar el trabajo por la justicia global, con un subrayado especial desde la sensibilidad cristiana.

¿Por qué se bloqueó la negociación?

La causa inmediata del fracaso de las negociaciones de Cancún hay que situarla en el bloqueo a que condujo la postura de los negociadores con respecto a los *temas de Singapur* (inversiones, compras gubernamentales, competencia y facilitación comercial). Recordemos que en Doha se había acordado que únicamente se lanzarían las negociaciones sobre estos asuntos si existía un consenso explícito al respecto en Cancún. A lo largo de la ministerial fueron numerosas las declaraciones y documentos firmados por países pobres pidiendo *explícitamente* que no se comenzaran las negociaciones y que continuara en Ginebra el proceso de clarificación de las cuestiones a negociar. A pesar de ello, la insistencia, especialmente por parte de la Unión Europea, en introducir dichos temas en el borrador de declaración final, junto con la postura encontrada de más de 70 países, hicieron que el canciller mexicano, presidente de la reunión,

* Miembro de «Alboan» (*International Jesuit Network for Development*).

decidiera dar por concluido el encuentro, ante la imposibilidad de acercar posturas. La oferta de la UE de retirar dos de los temas de la declaración llegó demasiado tarde y, en cualquier caso, no respetaba lo decidido en Doha.

¿Qué podemos decir sobre esto? En primer lugar, el hecho de situar los temas de Singapur en el centro del debate de la reunión da buena cuenta del desenfoque con que algunos negociadores se acercaron a Cancún. Supuestamente, en México se tendría que haber avanzado en algunas cuestiones de especial interés para los países más pobres, recogidas en la llamada «Agenda del Desarrollo» de Doha. Estas cuestiones, como el trato especial y diferenciado, las cláusulas de salvaguarda, productos especiales, etc., quedaron eclipsadas por una agenda a la medida de los más ricos. Éstos, por su parte, utilizaron la estrategia de vincular los avances en materia agrícola a la entrada de los temas de Singapur. Lo cual, en el fondo, no es más que pretender apostar dos veces con la misma carta, ya que en principio no es legítimo poner sobre la mesa temas sobre los que ya pesaba un compromiso previo, a cambio de nuevas concesiones.

Si los temas de Singapur pueden considerarse como «la mecha», el «cartucho» del desencuentro que explotó estaba elaborado a base de un compuesto doble. Como primer ingrediente, obviamente, la cuestión agrícola, con tres bloques bien diferenciados: los Estados Unidos y la Unión Europea, por un lado; el G-21 (países en desarrollo potentes en agricultura, liderados por Brasil e India) por otro; y, por último, la Alianza en favor de los Productos Especiales y del Tratamiento Especial y Diferenciado, con más de 30 países en desarrollo, con fuerte peso africano. Estos dos últimos grupos quedaron fuertemente decepcionados con el borrador de declaración que salió después de tres días de negociación. La absoluta abstracción e indefinición de los compromisos por parte del primer bloque y el cicatero tratamiento dado por éstos a la iniciativa del algodón generaron un profundo malestar, e incluso ira, entre las delegaciones de los países pobres.

El segundo ingrediente del explosivo tiene que ver con la ausencia de reglas y de transparencia en las negociaciones que se producen durante las reuniones ministeriales. Parece mentira que una organización como la OMC, que hace gala de estar dirigida por sus miembros y de ser transparente, no cuente con procedimientos claros que dirijan el discurrir de estos encuentros. Esa ausencia de normas es el caldo de cultivo perfecto para la proliferación de prácticas

indignas de ser calificadas como democráticas. El nombramiento «a dedo» de los facilitadores de los grupos de trabajo, que a la postre tendrán un peso importantísimo en los textos que emerjan, la falta de conocimiento de quién redacta los borradores, la arbitrariedad con que se tienen o no en cuenta las posturas de diversos países, las reuniones exclusivas y a puerta cerrada, los chantajes y las presiones bilaterales, etc. son tan sólo algunos ejemplos de lo que se puede llamar *informalidad excluyente* y que tanto contribuye a que muchos países digan: «hasta aquí hemos llegado». Al finalizar la reunión de Cancún, el comisario europeo Pascal Lamy afirmó, en referencia a este asunto, que la OMC era una organización medieval. Lo que no explicó es por qué la UE y los EE.UU. bloquearon después de Doha las múltiples propuestas de normativizar estas reuniones ministeriales presentadas por los países más pobres. En aquella ocasión argüían que las normas podrían generar rigideces que impidieran a las negociaciones llegar a buen puerto.

¿Nos tenemos que alegrar del fracaso de la cumbre?

Seguramente, en la retina de mucha gente ha quedado la imagen de delegados de las ONG y de personas del movimiento antiglobalización celebrando con bailes y cánticos la ruptura de las negociaciones de Cancún. Detrás de ese gesto, sin embargo, se pueden encontrar diferentes posturas: desde quien ve lo sucedido en Cancún como un triunfo de la gente frente a la maquinaria de la OMC (*«hemos hecho que descarrilara»*) hasta quien expresaba con su canto un suspiro de alivio, porque se había evitado un mal mayor. Personalmente, me siento más cercano a esta segunda postura, que a su vez tiene múltiples matices. Como numerosos delegados de países del Sur habían sostenido, «mejor ningún acuerdo que un mal acuerdo». Y no cabe duda de que el borrador que se presentó el sábado día 13 a mediodía sentaba las bases para un mal acuerdo: temas de Singapur lanzados, mucho «humo» en agricultura, mucha cicatería en acceso a mercados e iniciativa del algodón insuficiente. «No nos podemos presentar en nuestros países con un texto así», apuntaba el ministro de comercio de un país caribeño. Expresado con un símil futbolístico: se paró un penalti en el tiempo de descuento, y eso alegra... pero sin olvidar que era un partido que salimos a ganar.

Y es que Cancún tendría que haber sido un paso hacia la constitución de un sistema de comercio mundial más equilibrado y justo.

Aunque compartamos parte de las críticas de fondo al sistema mundial de comercio, sobre las que después volveremos, el fracaso de Cancún no parece ser una noticia demasiado halagüeña para todas aquellas personas que, viviendo en la pobreza, podrían haberse beneficiado de algunas medidas que debieron adoptarse.

Quizá la nota más positiva y políticamente más relevante de Cancún haya sido la aparición y consolidación del G-21, un bloque de naciones en desarrollo que, bajo el liderazgo de Brasil, ha actuado como auténtico contrapoder frente a los más ricos, introduciendo algo de equilibrio en un escenario de negociaciones hasta la fecha radicalmente asimétrico. Para consolidarse, este grupo, que, en general, ha contado con el apoyo de las ONG, tiene dos retos importantes ante sí. En primer lugar, tendría que ampliar su agenda, centrada principalmente en la oposición a los subsidios agrícolas de los EE.UU. y de la UE. En segundo lugar, debería desplegar un esfuerzo importante por integrar a los países más pobres, ofreciéndoles y peleando por algo de lo que de verdad interesa a estos últimos: salvaguardar algunos productos y garantizar su soberanía alimentaria.

¿Qué va a pasar ahora con la OMC?

El fracaso de Cancún deja a la OMC bastante tocada en su credibilidad y en su utilidad. De las tres últimas reuniones ministeriales, dos han acabado mal. Una de las posibles consecuencias que se apuntan ante este panorama es el abandono del multilateralismo comercial, en favor de los acuerdos regionales y bilaterales. Las declaraciones del representante estadounidense tras Cancún apuntaban en esta dirección; y es probable que se redoblen los esfuerzos en dicha línea. Sin embargo, no podemos obviar el hecho de que la existencia de la OMC nunca ha impedido a los gobiernos impulsar acuerdos regionales o bilaterales. Más bien, estos últimos han sido complementarios a los de la organización y han constituido una «OMC plus», en la medida en que se trata de acuerdos más liberalizadores. En función de alianzas e intereses, las potencias comerciales han jugado diferentes partidas en diferentes tableros, pero formando parte todas ellas de una estrategia al servicio de un objetivo común: mayor liberalización comercial, ampliación de la agenda a otros temas, como las inversiones, y reducción de las capacidades reguladoras de los gobiernos estatales.

Hasta la fecha, la OMC ha sido una herramienta para tal objetivo; pero parece que las cosas no se presentan tan fáciles en el futuro, debido a la nueva correlación de fuerzas. La constitución de la organización en 1995 fue saludada con esperanza por muchos países pobres, pues veían en ella un foro en el que pelear con posibilidades de éxito en favor de unas normas comerciales más justas. Ocho años después, el crédito que estos países otorgan a la organización está bajo mínimos. Por su parte, los bloques poderosos comienzan a ver que los vientos no les son tan favorables. Así, unos y otros pueden decir: ¿qué hacemos aquí, si no sacamos nada?

Quizá una de las claves radique en avanzar hacia una mayor democratización de lo que se llama «gobernanza» económica global. En los tiempos que corren, esto puede sonar ingenuo; pero si queremos un mundo más justo, habrá que avanzar hacia dicha democratización de las instituciones que regulan las cuestiones económicas globales. Concretamente, la OMC presenta, a pesar de su apariencia, unos déficits democráticos muy importantes. Por enunciarlo sintéticamente: la cultura de la organización y sus prácticas hacen que unas normas supuestamente democráticas consagren y apuntalen las asimetrías, más que equilibrarlas.

Pero hay un interrogante irresuelto: ¿es reformable la OMC? Entre los argumentos más frecuentes para responder negativamente a esta pregunta se encuentran dos. El primero hunde sus raíces en una concepción realista de las relaciones internacionales: las grandes potencias comerciales, con los EE.UU., la UE y Japón a la cabeza, nunca participarán en una organización en la que se puedan quedar en minoría y en la que sean incapaces de sacar adelante sus intereses. El segundo tiene un carácter más ideológico: en sí misma y desde sus fundamentos constitucionales la OMC abraza una visión neoliberal del comercio internacional y del desarrollo, y esto conduce a la futilidad de todas las posibles reformas.

Comercio y desarrollo

Este segundo argumento nos sitúa ante una cuestión difícil de abordar en toda su complejidad en este artículo, a saber, el papel del comercio internacional en el desarrollo de los pueblos. Organismos como el PNUD o la UNCTAD, y últimamente organizaciones como Oxfam International, insisten en el potencial que un comercio inter-

nacional basado en reglas justas puede tener para la superación de la pobreza y para la promoción del desarrollo humano. Para ello aportan numerosos datos y estudios de casos que deben ser tenidos muy en cuenta. Desde esta idea, cobra pleno sentido el trabajo de denuncia de un sistema de comercio internacional profundamente injusto y la lucha por unas normas comerciales que favorezcan a los países más pobres. También desde aquí merece la pena desgañitarse por una organización más democrática y transparente que regule el comercio internacional. Del éxito o fracaso de estas luchas dependerá que muchas comunidades del Sur puedan salir adelante. En muchos casos, la diferencia entre normas justas e injustas también es cuestión de vida o muerte.

Pero, además del enfoque mencionado, existe otro paradigma que cuestiona de raíz el propio sistema de comercio internacional, así se dirija éste por normas equilibradas. Tan esquemáticamente descrito como el anterior, este paradigma defendería que la actividad económica ha de quedar lo más supeditada posible a las comunidades humanas locales, pues en una economía globalizada éstas pierden indefectiblemente el control sobre aquélla, y la actividad económica acaba siendo dirigida por una minoría en su propio beneficio. Las preguntas por los *aspectos de la economía que deben regirse y el nivel a que deben hacerlo (local, regional, global)* tendrían que resolverse democráticamente por los grupos afectados, teniendo en cuenta el impacto sobre las personas y el medioambiente; no, en cambio, por anónimas «fuerzas del mercado» o potentes corporaciones transnacionales.

Más allá del concordismo, y conociendo las diferencias de fondo existentes entre las diferentes posturas (en cierto modo caricaturizadas y reducidas a dos en este texto), es importante reconocer las aportaciones y establecer cauces de diálogo entre las diferentes visiones, en favor de otra globalización diferente. Recurrir a dividir el mundo entre posibilistas y utópicos, por decirlo de alguna manera, no conduce a nada. En mi modesta opinión, hay que reconocer, por un lado, que es necesario un esfuerzo por cambiar las normas; que ahí existe un gran margen de maniobra para organizar el comercio de forma más justa y saludable para las personas; y que ése es un espacio privilegiado para la sociedad civil, donde nos situamos muchas organizaciones. Pero ignorar que tantas veces no sólo fallan las reglas, sino que el campo de juego tiene defectos de fabricación, sería cercenar nuestra mirada.

Un comentario final desde la espiritualidad cristiana

Los creyentes podemos encontrar en nuestra tradición espiritual cristiana algunos recursos importantes que nos ayuden a vivir esperanzados las contradicciones y tensiones arriba apuntadas, propias del trabajo por la transformación del mundo. Nuestra esperanza en el Reino nunca se identificará con un determinado proyecto político o socioeconómico: siempre reclamará algo más. Pero hemos de saber que sólo quien se ha esforzado por realizar lo posible tiene derecho a esperar lo imposible. Nuestro esfuerzo por la transformación del mundo, que forma parte del material con que Dios levantará la nueva creación, ha de guiarse por la «pasión por lo posible» (Moltmann). Esto supone no cejar en el empeño de extraer a nuestra realidad todas las posibilidades no estrenadas, los «inéditos viables», algo que choca tanto con el voluntarismo como con el purismo que desconsidera las realizaciones parciales, quizá por incapacidad de asumir la dureza de lo real (o la cruz y la encarnación en la historia). Creo que así se puede resumir la doble actitud de los que tenemos como proyecto anunciar el Reino de Dios: una mística radical combinada con una acción intrahistórica llena de *realismo,* que no es lo mismo que el chato pragmatismo, sino que equivale a creer en todo el mundo de posibilidades latentes en la historia.

ST 91 (2003) 863-874

LAS BIENAVENTURANZAS

9. Tres narraciones en torno a las Bienaventuranzas

Dolores ALEIXANDRE*

Dichosos los que escuchan la palabra de Dios y la guardan (Lc 11,28)

Habla una discípula. La polémica había sido fuerte: el Maestro acababa de expulsar a un mal espíritu de un hombre, y todos estábamos admirados. Pero la reacción de los que siempre andaban acechándole no se hizo esperar, y les oímos decir a media voz para que todos lo oyeran:

–Si expulsa los demonios, es porque el mismísimo demonio le da poder.

Otros le decían con ironía:

–¿Por qué no das, de una vez, una señal definitiva de quién eres?

Sentimos el desconcierto de la gente, como si la cizaña de la sospecha sembrada por los enemigos de Jesús estuviera dañando ya al trigo de su adhesión a él y temieran que ya no le quedaran respuestas. Pero él, como otras muchas veces, se las arregló para salir airoso de la situación y les respondió partiendo de sus mismas objeciones.

Yo iba notando cómo la fuerza de sus palabras se abría camino en los que le rodeaban, y veía, casi físicamente, cómo alejaba de

* Miembro del Consejo de Redacción de Sal Terrae. Profesora de Sagrada Escritura en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid)

ellos las sombras de la duda. Era gente sencilla, dominada y silenciada por el discurso de los que se habían hecho con el poder de las conciencias, pero que, al escuchar a Jesús, sentían un viento de libertad que les permitía respirar de nuevo.

Al terminar, una mujer expresó emocionadamente en voz alta el sentir de todos:

–¡Dichoso el vientre que te llevó y los pechos que te criaron! (Lc 11,27).

Daba lo mismo que ella supiera o no quién era María, la madre de Jesús, que estaba allí en medio de nosotros; en cualquier caso, aquella exclamación tan espontánea estaba dirigida a ella, y como supuse que llenaría de alegría a Jesús, me sorprendió oírle decir:

–Dichosos, más bien, los que escuchan la palabra de Dios y la guardan...

Supuse que a María podía dolerle que su hijo hubiera desviado de ella la alabanza, extendiéndola a muchos y dejándola a ella en la sombra, y me quedé silenciosa y perpleja.

Se diría que el Maestro había adivinado mi desconcierto y mi preocupación, que seguramente compartían también los demás. Aquella noche prolongó más que de costumbre la conversación después de la cena y nos explicó largamente la bienaventuranza que había pronunciado por la tarde. De sus labios aprendimos en qué consistía para él la escucha de la palabra de Dios: exponer ante el Padre la existencia como una tierra vacía y pobre y esperar silenciosamente que sea Él quien siembre en ella su semilla. Acoger mansamente aquello que no se comprende inmediatamente, guardarlo en el corazón y esperar en la noche hasta que llegue la luz. Aceptar los sorprendentes caminos de Dios y estar dispuesto a dejarse guiar por ellos, como el niño que emprende un viaje a un lugar desconocido y va tranquilo porque sabe que su padre lo lleva de la mano. Estar atento a la música que Dios toca en cada momento y danzar a su ritmo, con la despreocupada confianza de quien no pretende conducir, sino ser conducido. Abandonarse como la arcilla en manos del Dios Alfarero, para que sean ellas las que modelen la propia vida, y decirle: «Aquí me tienes; hágase en mí según tu palabra...».

Para todos nosotros era evidente que estaba hablando de su madre, y yo me preguntaba si ella se estaría dando cuenta. La miré a hurtadillas y vi en su rostro esa expresión de embeleso que he visto en los ojos de muchas madres cuando miran a sus hijos.

Pero también había algo en su manera de escucharle que me hizo recordar la palabras del Siervo:

«El Señor cada mañana me abre el oído
para que escuche como los discípulos...» (Is 50,4).

Y también las del salmista:

«Aguardo al Señor, lo aguarda mi alma
esperando su palabra;
mi alma aguarda a mi dueño
más que el centinela a la aurora» (Sal 130,5-6).

Para ella, las palabras de su hijo eran como el amanecer para el centinela, y le escuchaba a la vez como lo haría el último de los discípulos, como si de todos nosotros fuera ella la más pequeña, la más sedienta de aprender, la más necesitada de sabiduría.

No había en ella ni un rastro de mirada hacia sí misma, nada que no fuera pura receptividad y el secreto júbilo de estar siendo enseñada por aquel a quien había llevado en su seno.

Y fue entonces cuando comprendí por qué, de entre todos los que Jesús había proclamado bienaventurados, a ella, la más dichosa, iban a llamárselo todas las generaciones.

¡Dichoso el que coma en el banquete del reino de Dios! (Lc 14,15)

Habla un discípulo. Desde muy pequeño, escuché a mi padre las viejas narraciones de la Escritura y aprendí a leer en los rollos de pergamino donde conservamos escrita la Ley. Mi padre era jefe de la sinagoga de Hebrón, y fue él quien se ocupó de familiarizarme con las tradiciones y costumbres de nuestro pueblo. Recuerdo en especial cómo me fascinaba el relato del maná con que nuestros padres fueron alimentados por el Señor en el desierto (Ex 16); por eso, cuando cumplí doce años y me llamaron por primera vez para leer un texto profético en la sinagoga, escogí estas palabras de Isaías:

«El Señor Dios de los ejércitos
prepara para todos los pueblos en este monte
un festín de manjares suculentos,

un festín de vinos de solera,
manjares enjundiosos, vinos generosos.
Arrancará en este monte
el velo que cubre a todos los pueblos,
el paño que tapa a todas las naciones,
y aniquilará la muerte para siempre.
El Señor enjugará las lágrimas de todos los rostros
y alejará de la tierra entera el oprobio de su pueblo,
lo ha dicho el Señor» (Is 25,6-8).

Yo había visto celebrar algunos banquetes en mi casa, porque mi padre tenía muchos amigos y le gustaba ser espléndido con ellos. Y recuerdo, en especial, el que celebramos en las bodas de mis dos hermanos: con el ajetreo de los preparativos, un ambiente festivo invadía la casa; los amigos del novio acudían alegremente a acompañarle; una sensación de cordialidad iba creciendo entre los comensales, que expresaban su alegría por el afecto con que se habían cuidado la calidad de los vinos y la abundancia de los alimentos... Quizá por eso me atraía aquella imagen del banquete que el Señor iba a preparar para todos los pueblos.

De joven, anduve inquieto e insatisfecho e ingresé en la comunidad de los esenios, una secta judía muy estricta que vivía en el desierto con gran austeridad y prolongados ayunos. No duré mucho entre ellos, porque me ahogaba el rigor de sus exigencias de pureza, y los abandoné pronto. Conocí también a Juan Bautista junto al Jordán, un hombre enjuto, hecho como de raíces de árboles, porque apenas comía, y escuché su predicación, que quemaba como el fuego.

Fue allí, en el Jordán, donde vi por primera vez a Jesús, que había bajado a bautizarse, y más tarde oí sobre él opiniones contradictorias: para unos era un embaucador, comilón y borracho, que se sentaba a la mesa con la peor gentuza y se atrevía a decir que la pasión de Dios es tener a sus hijos, sobre todo a los más perdidos, sentados junto a él en su misma mesa para servirlos él mismo, consolarlos y borrar de sus rostros la huella de sus lágrimas. Otros, en cambio, me animaron a acercarme a él, convencidos de que era alguien especial, incluso quizá el propio Mesías.

Conseguí, por fin, que uno de sus amigos me invitara al banquete que daba en su honor, y me dediqué a observar a aquel galileo contradictorio: era evidente que participaba de la alegría gene-

ral, que iba creciendo según circulaba el excelente vino que mi amigo había sacado de su bien surtida bodega. Pero algo sentíamos los comensales que nos embriagaba mucho más que el vino: estar allí, rodeando a Jesús, hacía caer el fardo del «personaje» que cada uno llevábamos a cuestas, y empezábamos a experimentar la libertad de no estar atados a ninguna jerarquía social, religiosa ni económica, ni a normas de pureza o de legalidad. Era como si él estuviera convencido de que esa comunidad de mesa podía romper las líneas divisorias que nos separaban a unos de otros, y su convicción nos contagiaba a todos la sensación de que algo absolutamente nuevo estaba comenzando.

Mi vecino de mesa me contó la discusión que había mantenido días atrás con un grupo de fariseos que le reprochaban que ni él ni sus discípulos practicaran el ayuno: «¿Cómo pueden ayunar los amigos del novio mientras el novio está con ellos?», les había contestado Jesús; y aquellas palabras se me grabaron muy adentro. ¿Estaría queriendo decir que el banquete mesiánico había comenzado y que él mismo era el novio? ¿Significaba entonces que, para quien se acercaba a él, Dios y el hombre, el más allá y el aquí, el cielo y la tierra, cesaban de oponerse? Entonces, si el ayuno había dejado de tener sentido, ya no había que eliminar lo humano para alcanzar el cielo, ni oponer los sentidos y el espíritu...

Me di cuenta de que era eso lo que yo andaba buscando, que era a ese Dios al que yo ansiaba descubrir: un Dios que nos invita a la vida como a un banquete de bodas y que pide nuestra colaboración para preparar ese festín en el que haya sitio para todos.

En el brindis de la cena me atreví a decir: «¡Dichoso el que participe en el banquete del reino de Dios!»; y aunque entonces el Maestro no me dijo nada, intuí en su mirada la aprobación de quien ha encontrado a alguien que participa de sus sentimientos, y eso hizo que me decidiera a seguir a aquel hombre, en cuyas palabras había vuelto a escuchar la profecía de Isaías.

Pero sólo más adelante, cuando lo mataron, llegué a saber lo que había querido decir sobre ayunar por la ausencia del novio. Y sólo ahora, al celebrar su presencia de Resucitado cuando partimos el Pan entre nosotros, empiezo a comprender que es él quien convoca a la fiesta, que es él quien enjuga nuestras lágrimas y lava nuestros pies cansados del camino. Y que es él mismo quien se nos da como Pan fraterno y como Vino nuevo del banquete, ya comenzado, del Reino.

¡Dichosos los que crean sin haber visto!
(Jn 20,29)

Me llaman «el Mellizo» y seguramente ignoran hasta qué punto están acertando al ponerme ese apodo. Se diría que ha nacido de la intuición de que hay en mí dos personajes distintos: el Tomás confiado y tranquilo, capaz de adentrarse sin temor en lo desconocido, de fiarse de la palabra de otros e ir más allá de sus propias comprobaciones; y, junto a él, el otro Tomás, su sombra, que proyecta sobre toda persona o circunstancia la sospecha, la duda y el recelo.

Seguí al Maestro empujado por el primero, y me aventuré a emprender junto a él una extraña vida sin domicilio fijo, como de pájaros sin nido o raposas sin madriguera. Todo fue bien hasta que le escuché proclamar sus insólitas declaraciones de felicidad, y mi mellizo, el escéptico y descreído, comenzó a murmurar su escándalo dentro de mí: «Si no ves con tus propios ojos esa dicha que, según él, pertenece a los pobres y no tocas con tus manos esa herencia que promete a los desposeídos, no creas... ¿Cómo se atreve a anunciar que los hambrientos van a ser saciados alguien que no posee ni un lugar donde reclinar la cabeza cuando llega la noche...?».

No sé bien cómo logré superar mi crisis en aquel momento ni cómo, cuando nos envió de dos en dos a anunciar la proximidad del Reino, me puse en camino sin bastón y sin alforja, sólo con la túnica, las sandalias que llevaba puestas y la audaz certeza de quien se sabe portador de una noticia asombrosa: el Reino de Dios se había acercado a nosotros. No creo que los pies del mensajero que había celebrado Isaías fueran más ligeros que los míos al recorrer las colinas de Galilea.

Con la primera decepción (aquellas puertas cerradas ante nosotros en Betsaida...), volvió a aparecer de nuevo «mi mellizo», que esta vez se incorporaba a mi camino y me urgía a apartar mis ojos del surco que iba marcando con el arado y a volver la vista atrás. Todo lo que había abandonado el día en que escuché la invitación del Maestro a seguirle recuperaba de nuevo su poder de atracción, y mi decisión de irme con él comenzó a parecerme fruto de un espejismo engañoso.

La incertidumbre y las preguntas me enredaron en su maraña, y me sentí como un caminante detenido por una barrera de espinos: «¿Qué locura es esta a la que estoy siendo arrastrado...? ¿Cómo he podido entregar mi fe a este galileo de origen oscuro, de quien no sé apenas nada y que no me ofrece más que un futuro incierto?

¿Qué garantías tengo de que efectivamente está llegando su Reino? ¿Por qué a veces siento ante él el mismo estremecimiento de Moisés ante la zarza ardiente, y otras me rebela la credulidad de los que se postran ante él después de haber sido sanados o perdonados? ¿Por qué me siento tan lejos de quienes parecen ver en él algo más que un simple hombre? ¿De dónde nace mi rechazo ante los que buscan tocarlo, convencidos de que a través de él les está rozando algo del mismo Dios?»...

Cuando se agotó el plazo de nuestro envío, y mi compañero dijo que había llegado el momento del regreso, no quise acompañarle y me quedé dos días más con la familia que nos había ofrecido hospitalidad. Me sentía atormentado y confuso, paralizado por mis dudas y mis temores.

Sólo me decidí a volver al recordar las palabras de Simón el día en que muchos del grupo decidieron marcharse. Cuando el Maestro preguntó a los que quedábamos si también queríamos irnos, Simón le contestó: «¿A dónde vamos a ir? Sólo tú tienes palabras de vida eterna...».

Me di cuenta de que esa respuesta era también la mía, y que tampoco encontraría yo nunca la posibilidad de vivir separado de él, lo mismo que la hiedra sólo vive abrazada al árbol al que se adhiere. Había hecho ya la experiencia de que al lado de Jesús se sosegaban mis dudas y se curaba mi profunda división interior.

Decidí volver a su lado, y en el camino de vuelta encontré a Andrés y Felipe, que iban a una aldea próxima a comprar comida. Me contaron exultantes que, a su vuelta, Jesús se había llenado de júbilo y había bendecido al Dios a quien él llamaba Abba por preferir a la gente sencilla antes que a sabios y entendidos. Interrumpí su narración y dije con amarga ironía: «Mucho tienen que cambiar las cosas para que yo llegue a creerme que es verdad esa preferencia...».

Me uní por fin al grupo, cabizbajo y sombrío, esperando los reproches del Maestro, que, una vez más, consiguió desconcertarme. Se sentó a mi lado en la cena, me ofreció un trozo de pan para que lo mojara en la salsa y me dijo con amistosa cercanía: «Anda, Tomás, cuéntame lo que os ocurrió en Betsaida; pero antes mete tu mano en el plato, que, si no, vas a quedarte sin nada...».

El Tomás creyente que hay en mí volvió a despertar con fuerza, y decidí que ya sólo deseaba caminar junto a él hasta el final de mis días, uncido a su mismo yugo y corriendo su misma suerte; por eso llegué a decir a los otros cuando subíamos a Jerusalén, sabiendo que

se cernía sobre el Maestro la amenaza de la muerte: «¡Vamos nosotros también y muramos con él!».

Sin embargo, cuando llegó la hora de las tinieblas, perdí pie de nuevo y, hundido en lo mas hondo de la desesperanza, me dejé arrastrar por las turbias aguas de la decepción y de la huida.

Por eso, cuando al atardecer del primer día de la semana volví al cenáculo para refugiar mi dolor al abrigo del de mis compañeros, no quise ni oír lo que ellos intentaban decirme con la voz y el rostro transfigurados: «¡Hemos visto al Señor!».

Los miré como a un grupo de visionarios: yo no había estado junto al Maestro cuando lo bajaron de la cruz, pero he visto a otros crucificados y conozco bien la huella que dejan los clavos en sus manos y la cavidad sin fondo que deja una lanza al atravesar el costado de un hombre. Por eso les dije: «Si no veo en sus manos la señal de los clavos y no meto mi dedo en el agujero de su costado, no creeré».

Me separé de ellos y salí de la casa huyendo de un anuncio inverosímil que sólo podía nacer de una alucinación; me sepulté en la muerte de todas mis esperanzas, y sólo volví junto a ellos a los ocho días, para ver si habían recuperado el juicio.

Y fue entonces cuando el Viviente se presentó en el umbral de mi sepulcro, sellado por la losa de la desconfianza, convocándome de nuevo a la vida. Pero si lo que escuchó Lázaro fue: «¡Sal fuera!», lo que la voz del Maestro me ordenaba a mí era: «¡Ven adentro!».

«¡Dichosos los que, sin ver, creen!», me dijo; y sentí que sus palabras abrían ante mí una alegría desconocida. Pero la puerta era estrecha, y sólo el Tomás creyente podía traspasar su umbral. Lo mismo que Jacob en su lucha nocturna, estaba siendo desafiado a un combate cuerpo a cuerpo con el único que podía bendecirme.

«Mete aquí el dedo y mira mis manos; trae la mano y métela en mi costado, y no seas incrédulo, atrévete a creer...». Al obedecerle y acercarme a él, me di cuenta de que hasta ese momento sólo sabía de él de oídas, mientras que ahora mis ojos deslumbrados comenzaban a verle, y mis manos vacilantes estaban tocando a quien antes sólo conocía de lejos.

Tomás el Mellizo, dividido y desconfiado, era bautizado en las aguas torrenciales de un amor sin límites y recibía allí un nombre nuevo y único.

Y se adentraba, a ciegas por fin y sin miedo, en la hendidura insondable de tu costado abierto, Señor mío y Dios mío...

ST 91 (2003) 773-786

COLABORACIÓN

Gustavo Gutiérrez, Premio «Príncipe de Asturias»

Gustavo Gutiérrez ha sido galardonado este año con el *Premio «Príncipe de Asturias» de Comunicación y Humanidades.* La revista *Páginas,* publicada en Lima, le ofreció un homenaje en su número de junio de 2003, en el que participan autores sobre todo latinoamericanos. *Sal Terrae* quiere sumarse a ese homenaje agradeciendo a Gustavo Gutiérrez su inspiración a un movimiento teológico y eclesial con importante influjo en la realidad social, que desde hace años se ha hecho presente entre nosotros. A continuación ofrezco brevemente algunas reflexiones sobre su teología y su persona.

1. En el acta del jurado se mencionan los méritos de Gustavo Gutiérrez. «Es el iniciador de la renovadora corriente espiritual conocida como teología de la liberación». Esa corriente se dirige especialmente a los desfavorecidos en sus condiciones sociales y materiales, y exige una práctica para dignificar la vida de millones de pobres. De esta forma, el acta del jurado hace mención del mensaje cristiano, al que Gustavo Gutiérrez ha dado carne histórica, no sólo transcendente. Queremos ahora especificar lo que nos ayuda a vivir humana y cristianamente en una Iglesia y un país de abundancia de comienzos del siglo XXI.

2. Gustavo nos ha ayudado a poner nuestra mirada en lo más real de lo real: los pobres y las víctimas de este mundo. El progreso se mide, en definitiva, según les vaya a ellos, con posibilidades de vida y dignidad. Y la humanización nuestra se mide, en definitiva, según nuestra reacción ante ellos, sea de compasión y de justicia o de distanciamiento y de egoísmo.

3. Desde ahí ha releído Gustavo el evangelio de Jesús, la historia de la Iglesia (recuérdese su monumental estudio de Bartolomé

de las Casas), el Vaticano II (1962-1965), Medellín (1968), Puebla (1979)... Esa relectura ha hecho de la fe cristiana algo histórico y real, con un inmenso potencial salvífico para los pobres de este mundo. Y, a su vez, ha leído la realidad desde el evangelio de Jesús, con lo cual ha mostrado la relevancia de éste para humanizar a los seres humanos y a la sociedad. En concreto, Gustavo Gutiérrez ha insistido en la importancia de la verdad y la profecía, de la justicia y la misericordia, de la opción por el débil, de vivir con espíritu, y de vivir del espíritu que ha ido acumulando la humanidad. A los cristianos nos anima a «beber de nuestro propio pozo».

4. Nada de esto es tarea fácil, pues los poderes de este mundo, también hoy, en países autoritarios –y de diversas formas en los del mundo democrático–, producen reacciones contrarias. A Gustavo quiero agradecer su firmeza en mantenerse en medio de amenazas y persecuciones, civiles y eclesiásticas. Bien sabe que ésa es la suerte de los «servidores», como lo profetizó y vivió Jesús. De ahí que Gustavo Gutiérrez vibre hondamente con los mártires, especialmente los de América Latina en los últimos años, magníficas personas que dedicaron toda su vida a defender la vida de los pobres, aunque en ello les fuese su propia vida. Y ya que escribo desde El Salvador, siempre recuerdo al Gustavo que se hizo presente en el funeral de Monseñor Romero. En él vio al pastor y al maestro, al que humaniza de verdad a nuestro mundo.

5. De Dios se puede hablar indefinidamente, sobre su existencia y relevancia, a favor o en contra. Para Gustavo, Dios es un Dios de vida, un Dios de los pobres, «que del más chiquito hace memoria». A ese Dios dice que «hay que contemplar y practicar» –magnífico programa de vida para un creyente y, aunque quizás anónimamente, para todo ser humano–. Pero lo afirma sin ingenuidad. «¿Dónde está Dios en Ayacucho?», lugar de horrores, «¿Cómo hablar de Dios desde el sufrimiento del pobre?», son expresiones con las que Gustavo Gutiérrez toma en serio la realidad de Dios. Pero también la toma en serio desde otra perspectiva muy actual en un librito que escribió en el V Centenario del encubrimiento-descubrimiento de América, titulado «Dios o el oro en las Indias». De esta forma toma absolutamente en serio a los ídolos de antes, oro y plata, a los ídolos de ahora, petróleo, coltán, y a los ídolos de siempre: acumulación y control de poder, riqueza, medios...

6. Dios para Gustavo es misterioso, indefenso, expugnable, pero, en definitiva, humanizante y salvífico. Ésa es la fe que ofrece a todos. Pero también para quien no la comparta puede Gustavo Gutiérrez ser benéfico. Basta con escuchar esta pregunta que hace repetidamente: «¿Dónde dormirán los pobres?».

7. A esta teología y esta trayectoria se puede rendir un homenaje. Más importante es agradecerlo. Y más importante aún es engrosar esa corriente de seres humanos que, de una u otra forma, hacen realidad los sueños de Gustavo Gutiérrez. Por lo que a él toca, creo que el Premio mayor consiste en el don de su fe en Dios y del agradecimiento de los pobres.

Jon Sobrino

ST 91 (2003) 875-888

LOS LIBROS

Recensiones

LABOA, Juan María, *Los laicos en la Iglesia,* BAC, Madrid, 2003, 112 pp.

Siendo el tema de los laicos y su lugar en la Iglesia uno de los puntos más controvertidos y actuales en el ámbito eclesial, no resulta fácil encontrar estudios que recojan una visión panorámica del mismo. Esta pequeña obra de síntesis nace con la vocación de cubrir ese hueco. El libro parte del convencimiento de que, sin conocer la historia de cómo se ha ido fraguando el cuerpo eclesial y la progresiva marginación de los laicos, no se podrá hacer al respecto una valoración que se ajuste a la realidad. Por eso y, en palabras del propio autor, su objetivo ha sido «recorrer los veinte siglos de historia cristiana y sugerir con algunas pinceladas cómo han transcurrido y se han desarrollado algunas de las páginas de la historia del cuerpo de los laicos, es decir, de la inmensa mayoría de los creyentes» (p. 10).

Con un estilo sencillo y cercano, Juan María Laboa revisa y destaca algunos de los momentos en la historia que contienen datos significativos acerca de la presencia y el papel de los laicos en las diferentes etapas. Sin embargo, el lector se encuentra con una dificultad: la sucesión de los distintos episodios no siempre es lineal. A veces hay saltos temporales que impiden tener un esquema claro de los acontecimientos (por ejemplo, en el capítulo X, que habla sobre organizaciones laicales, nombra las cofradías, la Acción Católica y el movimiento neocatecumenal, pero pasando de una a otra sin «transición»). Quien se acerque al libro debe dejarse guiar por el autor en su selección de acontecimientos, sin que queden del todo claros los criterios con los que ha escogido esos episodios y ha dejado al margen otros.

El autor hace un barrido desde los primeros tiempos del cristianismo hasta el momento presente que le permite concluir lo apasionante que resultaría elaborar una historia de la Iglesia compuesta a partir y a través de los laicos, y más aún teniendo en cuenta que el noventa y nueve por ciento de los miembros de la Iglesia lo son. Sería muy ilu-

minador para ampliar la comprensión que la Iglesia tiene sobre sí misma el contar con una perspectiva distinta de la de los clérigos, que han sido quienes permanentemente han tenido el poder de la institución eclesial. No hay que olvidar que también la Iglesia ha sido conducida por el Espíritu a través de la vida de numerosos laicos que han intentado revitalizar la cultura y la sociedad desde la órbita del Evangelio: los amigos y discípulos de Lammenais, Carlos de Foucauld y sus sueños de una nueva presencia en el mundo musulmán, los llamados católicos sociales junto con Ozanam, numerosos cardenales del siglo XIX que ocuparon cargos importantes en el gobierno central de la Iglesia, intelectuales italianos y franceses como Blondel, Maritain, Fogazzaro... y un sinfín de importantes personalidades hacia las que J.M. Laboa muestra su admiración y respeto. Es una pena que las citas que recoge de algunos de estos personajes tan interesantes no vayan acompañadas de un aparato crítico a pie de página que facilitara al lector la tarea de seguir profundizando en temas realmente apasionantes.

Sin duda, uno de los logros de esta pequeña obra es el de rescatar del olvido figuras y movimientos clave de la historia que es necesario conocer para entender de verdad las dificultades que los laicos han ido encontrando como miembros de la Iglesia. La apuesta del Vaticano II por el Pueblo de Dios todavía tiene que ser reflexionada en profundidad, desarrollada y, sobre todo, vivida. «Probablemente nos encontramos ahora en el inicio de una nueva época en la que inevitablemente los laicos, finalmente, alcanzarán en la Iglesia su puesto y sus atribuciones» (p. 110).

Mª Dolores L. Guzmán

DESTRO, Adriana – PESCE, Mauro, *Cómo nació el cristianismo joánico. Antropología y exégesis del Evangelio de Juan,* Sal Terrae, Santander 2002, 248 pp.

En el siglo I nace el cristianismo o, mejor, una pluralidad de cristianismos. Este libro intenta mostrar cómo nació una de esas formas iniciales del cristianismo, la joánica. El objetivo de la obra es explicar cómo el cristianismo joánico concibió su propio origen y especificidad, es decir, según qué categorías culturales, con qué mecanismos sociorreligiosos y dentro de qué ámbitos relacionales consideró que se producía una nueva fórmula religiosa. Según los autores, el movimiento joánico se consideraba a sí mismo como la «comunidad de los verdaderos adoradores», dotada de la posesión de la verdad en sentido absoluto.

La lectura del Evangelio es antropológica y exegética y ha sido escrita por una catedrática de Antropología Cultural (A. Destro) y un catedrático de Historia del cristianismo (M. Pesce), ambos de Bolonia. Su análisis pretende seña-

lar los modelos con que el evangelista construyó la realidad que presenta su texto y determinar los modelos que, por un lado, tengan relaciones estrechas con los usados por Juan y, por otro, sean fruto de la perspectiva de la antropología contemporánea.

El estudio del Evangelio se hace de su redacción final, que se considera fuertemente unitaria y compuesta con sumo cuidado. La especificidad religiosa de este movimiento la contextualizan en una época de confrontación de estas comunidades con los grupos judíos hostiles y con otros ambientes no judíos. Para los autores, la técnica narrativa del Evangelio consiste en proyectar sobre la vida de Jesús condiciones que se verificaron decenios más tarde en la historia de la comunidad. El redactor final escribiría la historia de Jesús proponiendo su verdadero sentido a la luz de la experiencia, la doctrina, la organización sociocultural y la praxis religiosa posterior.

Los autores analizan las distintas secciones literarias del Evangelio de Juan, con introducciones de tipo antropológico, desde la perspectiva de un nuevo sistema ritual con el que Jesús instruye a sus discípulos. Esta nueva ritualidad se estructura sobre todo con la categoría de «discipulado», el cual consta de tres fases. La primera (Jn 1) es la elección de los discípulos. La segunda (Jn 2-12) consiste en la purificación de los discípulos mediante la palabra de Jesús. La tercera fase (Jn 13-21) es el proceso de iniciación, que incluye varios pasos: el lavatorio de los pies como rito de inversión social del maestro, la doctrina y el precepto nuevos, la oración, la prueba definitiva, la experiencia de la resurrección, la transmisión del espíritu, el envío, el poder de perdonar los pecados, las apariciones finales y la consigna de roles.

La propuesta antropológico-exegética que se nos presenta en este libro tiene el mérito de descubrir el posible trasfondo socio-cultural en el que se redactó el Evangelio de Juan, lo que facilita una aproximación bastante plausible a lo específico de este cristianismo joánico tal como se pudo concebir a sí mismo. Es también positivo el hecho de que los modelos antropológicos no se apliquen automáticamente al Evangelio, sino que hayan buscado el esquema que el propio redactor del Evangelio utilizó. Nos encontramos ante un buen ejemplo de colaboración de la exégesis con las ciencias sociales, que da como resultado un estudio serio, riguroso, muy bien documentado y con una abundantísima bibliografía, que abre nuevos horizontes de comprensión del Evangelio y de la primitiva comunidad joánica.

Fernando J. Nieto Sáez

MALDONADO, Luis, *La esencia del cristianismo. Vivir en cristiano hoy,* San Pablo, Madrid 2003, 258 pp.

Se trata de un libro que reúne una síntesis de las reflexiones teológicas actuales sobre los principales contenidos de la fe cristiana a la luz del momento histórico-eclesial presente.

Está estructurado en tres capítulos precedidos por una breve introducción. La propia vertebración del libro indica el planteamiento del que parte el autor. Considera que la fe cristiana se desglosa en la creencia de tres verdades (Dios, Jesucristo y el hombre), y a cada una de ellas dedica una amplia reflexión. El primer capítulo, *«La fe en Dios»,* nos sitúa ante Dios como Misterio y nos centra principalmente en el ámbito de la teología bíblica, donde Él se revela, paradójicamente, como el Dios «sufriente» y «no-todopoderoso». En el segundo capítulo, *«La fe en Jesucristo»,* el autor realiza un recorrido por los distintos enfoques actuales de la cristología y de la fe en Jesús-Mesías, al tiempo que aborda otras cuestiones que abarcan desde la imágen de Jesús que nos ofrecen los distintos evangelios hasta el significado que podemos darle hoy al valor redentor de su vida. En el capítulo dedicado a *«La fe en el hombre»* se nos invita a volver la mirada al hombre/mujer como «imagen de Dios» y a fundamentar a partir de esta categoría toda reflexión acerca del proyecto de Dios sobre la humanidad y cómo éste se convierte en causa del actuar humano. Finalmente, una síntesis conclusiva bajo el título *«La fe: una comunidad-una praxis. La Iglesia»* nos recuerda el sentido más subjetivo de la fe, entendida no sólo desde sus contenidos, sino desde un acto personal de confianza, de encuentro con Dios y de decisión por un compromiso y un servicio.

A lo largo de toda la obra, el autor ofrece su propia reflexión, al tiempo que la contrasta con la de diferentes teólogos, permitiendo de esta manera que el lector realice su propia síntesis. El estudio de los diferentes temas se aborda desde la perspectiva de la teología bíblica especulativa y de la «teología kerygmática».

Se trata, en su conjunto, de un libro que trata de responder a la necesidad de expresar en categorías culturales actuales las verdades más profundas del cristianismo. Quiere ser una herramienta para la reflexión personal y para el trabajo pastoral que debe ofrecer la vivencia de una fe auténtica desde la realidad presente. Los temas presentados son fruto de un profundo estudio, y la exposición realizada es clara, sistemática y sencilla, lo cual hace que su lectura sea asequible para todas aquellas personas interesadas en acercarse a los contenidos de la fe de un modo actualizado y riguroso. Con todo ello, el autor

ofrece su propio trabajo a un amplio público, al tiempo que contribuye a señalar las grandes líneas de la teología en las que se sustenta toda otra reflexión sobre el sentido y la actualidad de la fe cristiana.

Ana Rodríguez Laiz

SASTRE, Jesús – NIETO, Jesús, *A vueltas con el sexo. Guía para no perderse,* San Pablo, Madrid 2003, 214 pp.

El sexo es un tema recurrido y recurrente en casi todas las áreas de la vida humana, máxime cuando se trata de educar o formar a las personas jóvenes que se inician en la aventura de descubrir el sentido de su cuerpo y, por extensión, de la sexualidad física, psíquica y espiritual. De eso trata precisamente este libro: de la necesidad de articular una pedagogía sexual para no perderse en este amplio tema y para tener, cosa que queda patente desde el principio, una visión clara y sana de la sexualidad desde el humanismo cristiano.

Esta práctica guía, elaborada por los autores Jesús Sastre (sacerdote diocesano, Doctor en Teología, Licenciado en Filosofía y «Master» en Sexología, profesor de Pastoral en la Universidad Pontificia Comillas) y Jesús Nieto (sacerdote dominico, Licenciado en Teología y en Ciencias Económicas), intenta servir de material formativo e informativo para padres, profesores, educadores, adolescentes y/o jóvenes, que quieran tener una comprensión sencilla y sintética de la sexualidad humana y de la forma de vivirla plenamente hoy día.

El libro se estructura en siete capítulos, todos ellos tratados de forma amena y agradable, tanto por su desarrollo esquemático como por su enfoque interdisciplinar e integral de la persona como ser sexual y sexuado. Dichos capítulos abordan las siguientes cuestiones: *la sexualidad humana* (madurez personal, sexualidad y afectividad, aspectos psicobiológicos, componentes de la sexualidad humana, etc.); *antropología e historia de la sexualidad* (sexualidad y culturas, sexualidad y sexismo, historia de la sexualidad); *ética sexual* (se abordan los problemas de la masturbación, la pornografía, las relaciones prematrimoniales, la prostitución, la homosexualidad, etc.); *sexualidad y salud* (problemas sexuales, enfermedades de transmisión sexual, métodos anticonceptivos, educación sexual); *sexualidad y estados de vida* (noviazgo, familia, visión bíblica de la sexualidad, sentido cristiano del amor y la pareja, matrimonio, paternidad responsable y celibato cristiano); terminando el libro con un breve *decálogo para una vida sexual sana y madura* y un capítulo dedicado a una exposición *bibliográfica* básica sobre todos estos aspectos de la sexualidad humana desde el horizonte cristiano.

Se trata de un libro, en suma, valioso por su concisión, su didácti-

ca y su calidad expositiva, pero, sobre todo, constituye un ligero manual para entender el arte de amar y de vivir la sexualidad en clave de realización de todo nuestro ser, tanto en lo personal como en lo interpersonal. Ojalá tenga la buena acogida que se merece.

José García Férez

BELLET, Maurice, *¿Comer y beber a Dios?* Mensajero, Bilbao 2003, 238 pp.

El autor dice, con razón, que parte de la problemática que acompaña a la Eucaristía en nuestra época es su desconexión respecto de la vida de los fieles. Para mostrar esto distingue entre lo banal y lo extraño, observando que esto último es eliminado tanto por un sector tradicional, que lo encasilla en doctrina, rito y obligación, como por otro que lo racionaliza, eliminando lo que nos produce extrañeza. Así que, en vez de eliminar todo lo que no parece actual, es mejor establecer un método que empieza por reconocer la distancia cultural que nos separa; el objetivo será entender lo que significa la cosa extraña (¿comer y beber a Dios?) en su propio contexto, y para ello establece cuatro temas: la función mítica y el fin del materialismo; la palabra de Jesús en la tradición judía; la diversidad de las tradiciones cristianas; y la limpieza teológica. Esta última no consiste en desembarazarse de la teología, sino en liberarla de tantas ideas falsas que se le han mezclado, como, por ejemplo, la idea de transubstanciación: una fórmula de la presencia real a la que tanto se aferra la Iglesia y que, si en un principio se estableció para dar luz, hoy es evidente que resulta ininteligible para nuestros contemporáneos, que no entienden la metafísica aristotélica; y lo que acaba ocurriendo es que se establece una cosificación del cuerpo y la sangre.

Lo más original de la exposición que realiza este autor es su método de pensamiento, que consiste en la elección de lo extraño, porque la razón superficial reduce todo a lo que ella sabe o cree saber. En cambio, la razón viva, crítica, opta por atender a lo desconcertante, a cuestionar lo establecido. Es lo mismo que ocurre con el razonar psicoanalítico, del que nuestro autor es buen conocedor: lo que importa sobre el diván no es el discurso bien hecho, sino el vacío, el sueño, lo extraño, lo no encasillable.

Además, en este caso de la Eucaristía, se da el hecho de que ya en tiempos de Jesús resonaba extraño aquello de *«Mi carne es verdadera comida, y mi sangre verdadera bebida».*

Juan Pedro Alcaraz

BÉCHEAU, François, *15 días con Ignacio de Loyola,* Ciudad Nueva, Madrid 2002, 126 pp.

Sin duda alguna, Ignacio de Loyola es uno de los personajes que ejercen gran influencia en muchos hombres y mujeres de nuestro tiempo. Ignacio de Loyola fue un gran místico, y la experiencia de Dios que él tuvo es una experiencia para compartir. Podemos decir, al igual que los Ejercicios, que éste no es un libro para leer, sino para hacerse. El autor pretende acercarlo al lenguaje y a la sensibilidad contemporánea desde una perspectiva mística: es un libro para orar con Ignacio desde los hitos fundamentales de la espiritualidad y la experiencia apostólica del santo.

Como pórtico a la oración, nos encontramos con una breve biografía que nos introduce en el *humus* de la espiritualidad. Después, el libro se divide en 15 breves capítulos que desarrollan otras tantas palabras clave. Son quince pinceladas que pretenden acercar progresivamente al lector a la espiritualidad ignaciana: desear; disponerse a recibir; buscar a Dios; aprender a orar; estrechar la alianza; dar con la nota exacta; actuar en la vida de cada día; discernir; decidirse; sacar provecho; abrir la puerta al perdón; ponerse con Jesús; contar con la gracia de Dios; aprender a amar; y promover la gloria de Dios. Los capítulos van precedidos de un texto del propio Ignacio y una justificación de dicha palabra clave; el cuerpo del capítulo es la orientación a orar bajo la luz de un texto del Evangelio, para finalizar con una oración del mismo autor. Finaliza con una pequeña bibliografía como invitación a aprender más.

La sencillez del método y del lenguaje utilizado, la brevedad de cada capítulo, su fidelidad al Evangelio y a los textos de Ignacio. hacen que este libro sea delicioso para orar. Es práctico y va a lo esencial.

Alejandra González

GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos, *Peregrino entre hindúes,* Sal Terrae, Santander 2003, 224 pp.

Es un libro sobre una experiencia, la peregrinación del autor como huésped entre familias hindúes. Todo jesuita conserva dentro el deseo íntimo de vivir «a la ignaciana», esto es, como peregrino por la vida, solo y a pie. En este caso, Carlos González Vallés ha vivido ininterrumpidamente durante diez años entre familias de un país completamente distinto al suyo de origen –la India–, y de diferente religión –la hindú.

González Vallés sólo pretende contar y expresar una experiencia amable, alegre, llena de gratitud. El autor no busca «ni enseñar, ni argüir, ni persuadir». Más bien, es un intento de comunicar un tiempo feliz de su vida, una aventura que

para él mismo fue, en cierta forma, inesperada y que marcaría definitivamente su estancia de 50 años en ese continente tan enigmático, polifacético y variado.

La estructura del libro es en capítulos cortos, de 5 páginas aproximadamente cada uno, lo cual permite una lectura fácil, apropiada cuando se dispone de poco tiempo, agradable para muchos momentos del día en que queremos sentarnos un rato y leer algo sugerente. Las historias nos introducen inmediatamente en ambientes que, siendo desconocidos, resultan entrañables. Hay pequeños diálogos de personajes que se hacen cercanos, y abundan las referencias locales que nos van acercando a esa realidad hindú que desconocemos.

González Vallés cuenta las cosas con un estilo que se interesa por las cosas sencillas, pequeñas, cotidianas. Hace de todas ellas algo interesante, divertido y muy digno de ser narrado. Es un libro lleno de personas, familias, calles, casas y rincones vividos y compartidos, repleto de ternura por todas las cosas recordadas y añoradas. Está escrito desde el cariño y el agradecimiento, y afloran en él momentos de encuentro entre personas, de vida familiar, de experiencia de Dios en lo cotidiano.

Resulta, por todo ello, una lectura muy recomendable si buscamos algo ameno, formativo y que pueda ser leído con cierta discontinuidad –porque los episodios narrados son, en cierta manera, autónomos unos de otros–. Y logra abrir horizontes y expansionar nuestro corazón.

Y eso es siempre una buena noticia, porque nada es más conveniente que lo que logra sacarnos de nuestros pequeños amores e intereses y ampliar nuestros quereres...

Fernando Gálligo, SJ

GONZÁLEZ DE CARDEDAL, Olegario, *La fe en Dios, factor de paz o de violencia,* San Pablo, Madrid 2003, 336 pp.

Entre el 5 y el 9 de Agosto de 2002 tuvo lugar un curso organizado por la «Escuela de Teología Rahner-von Balthasar», en el cual diversos teólogos expusieron sus reflexiones acerca del título del presente libro (que recoge dichas conferencias). Es un intento de reflexionar acerca del papel de la fe, especialmente la fe en el Dios cristiano, después de los acontecimientos del 11 de Septiembre de 2001. ¿Hasta qué punto se puede afirmar que la fe en Dios es factor de violencia?.

Para responder a esta pregunta empieza *Olegario González de Cardedal* centrando el tema con la profundidad que le caracteriza, planteándonos las preguntas que otros autores intentarán respondernos posteriormente. De este modo, *José Luis Sicre Díaz* introduce al lector en las ambiguas imágenes del Dios del Antiguo Testamento, poniéndonos delante del Dios vengativo, pero también del Dios de la justicia; por otro lado, compara estas imágenes con otras de la

época de la escritura del AT. *Rafael Aguirre Monasterio* explica la cara ofrecida por los Evangelios, centrándose especialmente en las imágenes del Reino de Dios. *Angel Cordovilla Pérez* explica de qué paz o de qué guerra hablamos, e intenta exponernos en qué punto se encuentra el Dios cristiano. De bastante interés me parece el intento de *Santiago del Cura Elena,* que penetra en el complejo mundo del Juicio Final, llegando así a hablarnos de la diversidad de las imágenes de Dios. *Juan Mª Laboa Gallego* nos relata algunos aspectos de la historia de la Iglesia acerca de la paz y de la violencia, enseñándonos cómo la violencia ha aparecido en la Iglesia Católica (y, por ende, en la fe de los cristianos) de la mano del poder. *Francisco Martínez Fresneda* intenta explicar la diferencia entre radicalismo y fundamentalismo. *Fernando Sebastián Aguilar* se centra en la situación actual en España; y *Olegario González de Cardedal* termina abriendo el tema en tres preguntas acerca de la fe del hombre, la realidad de Dios y el destino del mundo.

Como cabe esperar, un libro escrito por tantas manos tiene una calidad desigual en sus artículos, pero logra hacer pensar acerca de los temas fundamentales que rodean a la pregunta inicial. Así, la amplitud de miras es la principal virtud de este libro. Por otro lado, la lejanía de la visión cristiana (que es la dada) con los fundamentalismos musulmanes (que no con la fe musulmana) se ha visto cubierta con la imagen del gabinete de George W. Bush, que lee la Biblia en busca de justificaciones para la guerra con Irak, dándole mayor actualidad a las reflexiones expuestas en este libro.

En definitiva, entiendo que éste será un buen libro introductorio para quien quiera entrar en este tema, o un buen libro de consulta para quien desee acudir a alguno de los artículos monográficos que lo desarrollan.

Joaquín Solá Lario

MEYENDORFF, John, *Teología bizantina,* Cristiandad, Madrid 2002. 434 pp.

Excelente manual de teología bizantina realizado por uno de los mejores especialistas en esta materia. El libro está formado por dos bloques: en el primero, el autor lleva a cabo (en nueve capítulos) un sencillo y espléndido desarrollo histórico de la teología bizantina. El segundo bloque lo dedica, en siete capítulos, a los temas doctrinales más representativos de esta tradición.

El autor, J. Meyendorff, es uno de los teólogos ortodoxos más representativos del siglo XX. Formado inicialmente en París, con posterioridad se trasladó a Estados Unidos, donde se convirtió en un referente básico sobre la tradición bizantina,

ejerciendo un amplio magisterio hasta su muerte en 1992.

Esta obra, *Teología bizantina,* es una obra de síntesis y madurez, ya que fue compuesta por el autor en 1983. En ella J. Meyendorff lleva a cabo una tarea fundamentalmente divulgativa, lo que no quita en nada su valía, dada la dificultad de bastantes conceptos y realidades que trata. El esquema que sigue –primero poner el contexto histórico en el que se desarrolla la teología, con sus autores y acontecimientos, y después la teología propiamente tal– ayuda enormemente a esta función de manual, en el que podemos encontrar lo esencial de la teología bizantina, y se convierte asimismo en un libro básico de iniciación en este mundo, habitualmente desconocido.

El lector agradecerá tanto la ecuanimidad de sus valoraciones (sobre todo en el caso de los conflictos entre la Iglesia ortodoxa y la católica), como la firme voluntad de hacer comprensibles autores y teologías bastante complejas, sin eliminar para nada su profundidad. Otro de los méritos es que, a pesar de tratar en ocasiones sobre los mismos temas en la parte primera y en la segunda, no se tiene en ningún caso la sensación de repetición, por estar reformulada de formas diversas y complementarias. Asimismo, resaltaría la exquisita selección de textos de los propios teólogos bizantinos, que vienen a confirmar la reflexión del autor. Otro apunte interesante es que al final de cada uno de los capítulos hay una bibliografía específica para cada uno de los temas tratados.

Una mención especial habría que hacer del traductor, Dionisio Mínguez, por su cuidado, no sólo en la correspondencia idiomática, perfecta, sino incluso por las notas, donde se ha tomado la molestia (y el tiempo) de ofrecer al lector castellano unas fuentes accesibles. Y lo mismo del índice analítico, bastante útil. Sólo, y por poner un pero, sorprende que la portada sea una ilustración tan poco «bizantina», sobre todo teniendo en cuenta la riquísima iconografía con que cuenta esta tradición.

En definitiva: felicitar a Ediciones Cristiandad por esta tarea de recuperar textos básicos de la teología, en este caso por el excelente manual sobre teología bizantina, y aconsejar su lectura, porque ya no tenemos la excusa del idioma para mantener nuestra ignorancia sobre esta Iglesia hermana nuestra, con una riqueza en buena medida por descubrir.

Fernando Rivas Rebaque

FERNÁNDEZ, Víctor Manuel, *Claves para vivir en plenitud,* San Pablo, Madrid 2003, 288 pp.

Como indica el título, el libro nace de la preocupación por lo cotidiano, por los momentos que a lo largo del día se presentan a la persona como posibilidades de crecimiento personal y espiritual. Se acerca a tres verbos básicos, que son bloques de la obra: *«detenerse»* –frente a un ritmo de vida ansioso–, *«no resistirse»* –frente al temor defensivo– y *«soltar»* –frente a la obsesión de tener y retener–. Cada uno se ve con un esquema fijo: perturbación que se cura, síntesis, ejemplos, prácticas, sugerencias y una oración.

La primera tiene como horizonte el gozo. Las «prisas» con que se mueven las sociedades desarrolladas ha provocado que la persona no tome un contacto profundo y prolongado con lo que le rodea. Ante esto se hace necesaria una nueva redimensión de lo real, capaz de educar en lo pequeño, lo presente, lo gratuito, la percepción. Esto posibilitará «detenerse» ante Dios y ante la propia verdad, momentos que van siendo consumidos en nuestros contextos bajo horarios de trabajo y descansos que no se disfrutan.

En la misma línea se sitúa el segundo bloque, que se enmarca en la necesidad vital de «recuperar la paz», como preocupación equilibrada por la realidad propia y ajena. La fragilidad propia de la condición humana ha derivado en una dinámica de protección que ansía la seguridad o que vive el riesgo sólo por la emoción. Por consiguiente, se hace imprescindible educar en la aceptación e integración, con la meta puesta en la verdadera autonomía del individuo y una confianza sana en Dios. Las sugerencias giran en torno a la reconciliación de la realidad personal y la armonía fruto de la misma. La paz aparece, en su aspecto más cristiano, en la fraternidad, la paciencia y la compasión, el perdón, la lucha no violenta y el encuentro sanante con el «Dios de mi vida y de todas las cosas», en quien se encuentra el verdadero descanso y que guía al ser humano al conocimiento sincero.

Con la tercera perspectiva se cierra el círculo de estas tres actitudes. El elemento que se subraya en ella es la libertad, ahogada comúnmente por las «riquezas caducas» que atan a la persona sin que ésta se dé cuenta. Todo se encamina en este capítulo hacia la mirada auténtica de la realidad frente a los engaños con que se presenta, teniendo en cuenta la dimensión de altura de la persona en todas las estructuras. La liberación se presenta como clave de cara a la libertad, sin la cual la persona se queda atrapada en las pretensiones descaradas de posesión sin control, de mecanismos defensivos frente a mí mismo, los demás y Dios, o de orgullos que cierran al ser humano sobre sí.

Termino con una cita del libro que expresa su fondo: «Para los ojos del sabio, la realidad es el mejor lugar» (p. 272).

José Fernando

VÁZQUEZ BORAU, J.L., *Las Iglesias Cristianas (Católica, Ortodoxa, Protestante, Anglicana),* San Pablo, Madrid, 2003, 168 pp.

En el tercer volumen de la colección que la editorial San Pablo titula «Las religiones ¿qué son?», Vázquez Borau busca presentar una síntesis histórica de las Iglesias Cristianas.

Como el mismo autor explica al comienzo, divide su obra en dos partes principales: en la primera se ocupa de la Iglesia Católica, y en la segunda del resto de las iglesias cristianas mencionadas. Con todo, título y contenido no se corresponden propiamente, ya que, mientras dedica más de cien páginas a la Iglesia católica, apenas son treinta las que tratan el resto de las iglesias en su conjunto. Finalmente, añade una conclusión.

Nos encontramos ante una obra breve en la que se percibe básicamente un interés de exhortación pastoral, con un claro enfoque didáctico y divulgativo. Predomina un estilo descriptivo de sucesión de acontecimientos y personajes en la que, quizá por la finalidad del libro, los temas polémicos tienen poca relevancia o se saldan con rapidez. Pese a su concisión, presenta un cierto afán enciclopédico –en lo que a la Iglesia católica se refiere– que le lleva a plantear gran cantidad de datos que no siempre facilitan la visión de conjunto.

En la primera parte, cada tema responde a una de las etapas en que tradicionalmente se divide la historia de la Iglesia Católica; en la segunda, en cada tema se estudia una de las demás iglesias cristianas. Nos parecen interesantes los recuadros complementarios que van apareciendo a lo largo de la obra y los anexos finales a cada unidad: vocabulario, síntesis histórica (que no figura al tratar las iglesias cristianas no católicas) y las sugerencias de material didáctico. La presentación tipográfica es de gran agilidad y favorece la lectura.

Dado el título de la obra y las posibilidades que ofrece esta colección editorial, se echa en falta un mayor tratamiento de lo que está suponiendo el diálogo ecuménico: puntos de diálogo, gestos de acercamiento, diferencias más señaladas.

Con todo, estamos ante una obra útil para un primer acercamiento al tema: ofrece datos, suscita preguntas, permite una visión panorámica.

Mª Ángeles Gómez-Limón

NGUYEN VAN CHAU, A –CARDENAL, F.-X., *Nguyen Van Thuan. Prisionero político, profeta de la paz,* San Pablo, Madrid 2003, 376 pp.

«Lo que has vivido y experimentado en la prisión no es privado. Debes compartir tus experiencias con el pueblo de Dios (...). Esas experiencias no te pertenecen sólo a ti» (pp. 316s). Estas palabras de Hiep, madre de Thuan (no podemos no nombrarla, lo entenderán quienes lean el libro), al reencontrarse con su hijo después de los treinta años de cautiverio quizá sean una de las claves que nos permitan situarnos ante esta biografía. Biografía que, como el autor confiesa, le fue encargada por el mismo obispo vietnamita con el deseo de compartir la experiencia espiritual que encontramos en la base del título original del volumen: *el milagro de la esperanza.* Al asomarnos a su vida y leer sus libros podemos comprobarlo: crecer en esperanza, vivir de esperanza y contagiar esta misma esperanza, en todo y a través de todo, parece haber sido su vocación y su misión.

La obra tiene cuatro partes: «Un mundo cruel y encantador», que comprende hasta los primeros años de sacerdocio del protagonista. Seguidamente, en «El viaje espiritual», se describe su etapa de formación en Roma, su posterior nombramiento como obispo de Nha Trang y su activa *misión de amor.* A continuación, «Los años tormentosos» nos abren a una historia que sobrecoge: la prisión de Thuan, treinta años de cárcel en cárcel, y su denodado esfuerzo por vivir –en esa situación límite– la dignidad de su ser persona, el abandono en fe y amor y su vocación sacerdotal. Finalmente, en «El triunfo de la esperanza» se narra la última etapa de su vida, definida por el obligado exilio de Vietnam y el servicio a la Iglesia desde las distintas responsabilidades encomendadas por Juan Pablo II.

Escrito en un estilo ágil, instructivo y muy documentado, el autor consigue la difícil síntesis entre la biografía –a veces «hagiografía»–, la narración de la evolución política vietnamita, tan relacionada con la familia de Thuan, y el relato generacional, que, sobre todo al principio, nos recuerda el género de las «sagas». En algunas ocasiones se perciben repeticiones que parecen innecesarias, y ciertos matices de traducción podían haberse cuidado un poco más. Se echa de menos alguna nota al comienzo del libro que indique los anexos que se sitúan al final.

Por último, no podemos por menos de celebrar la lectura de este libro, que nos hace desear conocer más a fondo a este gran hombre cuyo nombre significa, precisamente, «de acuerdo con la voluntad de Dios» (cf. p. 41).

Mª Angeles Gómez-Limón

TRIVIÑO, María Victoria, *La oración de intercesión, perfume en cuenco de oro,* Narcea, Madrid 2003, 118 págs.

El libro consta de una introducción y nueve apartados con títulos sugerentes que invitan a la lectura y la reflexión. La autora –religiosa clarisa y especializada en espiritualidad franciscana– escribe buscando convertir el tema de la oración de intercesión en una aportación a la vida espiritual de todo cristiano, desde lo que ella considera una *«heredad eclesial habitada por los contemplativos».*

Al mismo tiempo, señala lo importante, respecto de la oración, que es la experiencia de vivirla, y no tanto «teorizar» sobre ella. Y expone esa experiencia en una secuencia de tres etapas: una primera de intercesión, a solas; una segunda que se abre al grupo constituyéndose en intercesión comunitaria; y una tercera que define como «haber alcanzado el ideal»: se trata de vivir la intercesión de manera comunitaria, tan naturalmente como quien «respira», y abriendo esta posibilidad a quien quiera participar.

Transcurre este *pequeño tratado* proponiendo diversas formas de ejercer la intercesión: mirando la cruz, oración de perdón y, a través de ella, permanecer en el amor de Jesús para «abrazar a toda criatura...» hundidos en sus entrañas de misericordia y de ternura. Intercesión en la liturgia que abre a la conversión. Va sugiriendo «pistas» interesantes sobre la intercesión solidaria y fraterna, sobre el sentido de la cruz, la disponibilidad y la pobreza del corazón.

María Victoria Triviño nos ofrece, además, el contacto con interesantes textos de Hildegarda Von Bingen, Santa Juana Vázquez Gutiérrez, San Agustín, Henri de Lubac, Hans Urs Von Balthasar... Textos de los Padres de la Iglesia, de Santa Clara de Asís, Santa Eduvigis, San Francisco de Asís, San Juan de la Cruz, Santa Gertudris de Helfta, Santa Catalina de Siena y muchos más que, con profunda belleza, han expresado su experiencia de Dios y su misión de interceder por los hombres, de la misma manera que han querido dar a conocer a Dios en su Amor entrañable; acercar a todos los hombres la imagen de ese Dios que busca al hombre gratuitamente, por caminos insospechados, para darle su paz y salvación.

En este recorrido sobre la oración de intercesión, y la invitación a ella, sentimos la ausencia de otras «pistas» que el hombre de hoy necesita sobre cómo seguir escuchando y experimentando a Dios...; cómo «hacer oración de la trajinada vida»; cómo convertirla en espacio de encuentro agradecido y en donación confiada... para que sea ella misma, intercesión.

Silvia Merlo

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

La experiencia de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio acaece siempre en una persona, en un terreno que es fruto de una historia y unas vicisitudes particulares. El propósito de esta obra es iluminar los mecanismos psíquicos que entran en juego en este proceso. La acción de Dios en el ser humano se desarrolla a favor y en contra de esos mecanismos, y no sólo durante la práctica de los Ejercicios. La fuerza de su Espíritu transforma, supera y da plenitud, en su misterioso modo de obrar, a todo ese potencial que se abre a su presencia y actividad.

Así pues, partiendo de la psicología de la experiencia religiosa, este libro desentraña el método ignaciano de «buscar y hallar a Dios en todas las cosas».

304 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 20,00 €**

ST EDITORIAL
SALTERRAE

Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

Uno de los grandes maestros rabínicos de nuestro tiempo, famoso como erudito, apreciado por su humor y su carácter profundamente humano, escoge magistralmente y traduce fielmente en este libro las perlas del tesoro de la gran tradición procedente de una de las mayores obras literarias de la humanidad: el Talmud. Los diálogos, historias y ejemplos muestran que la sabiduría de los maestros rabínicos tiene tan presente la vida cotidiana como los interrogantes últimos.

Su búsqueda de belleza y sentido los convierte en contemporáneos nuestros. El audaz arte de hablar de Dios y con Dios, y su inquebrantable fe en el mundo venidero, siguen siendo fascinantes hasta hoy. Un libro apasionante sobre religión y cotidianeidad, sobre la vida honrada, sobre lo humano y lo excesivamente humano. Su lectura, según Elie Wiesel, «es como una aventura vivida en compañía del autor».

216 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 12,50 €**