SUMARIO

ESTUDIOS

- **Qué nos piden algunos convertidos.**
  José Ignacio GONZÁLEZ FAUS 893
- **¿Por qué se marchan y por qué vuelven?**
  José Antonio PAGOLA 903
- **Las comunidades cristianas, relato de Dios para los que vuelven a la fe**
  Juan MARTÍN VELASCO 917
- **La Celebración como reencuentro: recuperar la comunión.**
  Jesús GARCÍA HERRERO 929
- **Los que vuelven a la fe.**
  Santiago THIÓ DE POL 937
- **«Retorno» a la comunidad en el hospital.**
  José Carlos BERMEJO 943

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

- **La educación, el auténtico reto de Lula.**
  Claudio Augusto, de la Fundación ENTRECULTURAS . . 949

RELIGIÓN, VIOLENCIA Y RECONCILIACIÓN

- **10. Cómo educar en la no-violencia y no morir en el intento.**
  Merche MAS SOLÉ 953

LOS LIBROS

- **Recensiones** 969

ÍNDICE GENERAL DE 2002 984

PRESENTACIÓN

Los que vuelven a la fe constituyen sin ninguna duda para nosotros, los miembros de la Iglesia, un motivo de esperanza y un reto pastoral. En vano cabe adoptar una actitud triunfalista o apologética ante este fenómeno, fundamentalmente por dos motivos: los que vuelven son mucho menos numerosos que los que –lenta, callada e imparablemente– siguen abandonando la vida de nuestras comunidades cristianas; pero, además, resulta claro que los que regresan no quieren «más de lo mismo». Aun siendo una realidad minoritaria e incipiente, *Sal Terrae* ha querido explorar el significado de estos itinerarios vitales, a fin de escudriñar un modesto pero ilusionante «signo de los tiempos». Es muy posible que del análisis de estas experiencias pueda surgir alguna luz para modificar nuestra acción evangelizadora ante los no practicantes, los alejados de la Iglesia o los indiferentes a la dimensión religiosa de la existencia; en definitiva, ante la mayoría de nuestros conciudadanos.

Para realizar este necesario discernimiento hemos planteado a varios de nuestros colaboradores una serie de preguntas fundamentales: ¿por qué se marchan?, ¿por qué vuelven? (*José Antonio Pagola*); ¿qué nos piden? (*José Ignacio González Faus*); ¿cuándo y dónde vuelven? (*Jesús García Herrero* y *José Carlos Bermejo*); ¿cómo vuelven? (*Santiago Thió de Pol*); ¿qué hacer con los que vuelven? (*Juan Martín Velasco*). Interrogantes que son mucho más fáciles de formular que de responder y que, no obstante, los autores de los artículos que configuran el presente número de la revista han intentado abordar «con temor y temblor».

A pesar de la enorme variedad de experiencias personales que se pueden percibir en quienes vuelven a la fe, algunas convicciones de fondo parecen ir consolidándose:

* intentan regresar o acceder a la experiencia religiosa, no a la institución que la gestiona;
* buscan espacios y personas para compartir sus inquietudes, alejados de toda pretensión de control o manipulación;
* pretenden personalizar la fe con libertad, no asimilar un paquete «precocinado»;
* son las grandes ocasiones de la vida (fiestas, nacimientos, bodas, rupturas, enfermedades, etc.) las que permiten trascender el modo habitual de vivir;
* empiezan a surgir necesidades postmaterialistas en algunos espacios de nuestra sociedad;
* faltan manantiales donde puedan beber los que vuelven a tener «sed del Dios vivo»;
* los que regresan son potenciales sujetos de conversión, no demandantes pasivos de servicios religiosos;
* reclaman nuevas mediaciones para vivir la fe con calidad y profundidad.

Éstas y otras intuiciones son objeto de una reflexión compartida en las páginas que siguen. Una pregunta queda para nosotros: ¿encontrarán los que vuelven a quienes los acojan?

ST 90 (2002) 893-902

ESTUDIOS

Qué nos piden algunos convertidos

José Ignacio GONZÁLEZ FAUS*

«Los teólogos tienden a estar más interesados en su conocimiento "correcto" de Dios que en Dios... Incluso cuando las iglesias europeas se vacían, ellos siguen con su rollo, como si Dios fuera dependiente de su defensa de la doctrina "pura" para salvar al mundo. Parecen incapaces de amar a Jesús sobre todas las cosas» (CHOAN-SENG-SONG, *The compassionate God. An exercise in theology of transposition,* p. 105).

1. Mi campo de estudio

No ha sido demasiado abundante mi experiencia con gentes que vuelven a la fe. Mayor ha sido mi contacto con aquellos que no saben si están volviendo o si están saliendo de ella. Incluso mi trato con personas que «han vuelto» abarca probablemente *un solo tipo de ellas.*

Sin duda existen otros conversos distintos de los que voy a reflejar aquí. Conversos «a lo Maurice Clavel»: aquellos en quienes *la vuelta a la fe produce una identificación crédula con la institución y una actitud polémica hacia los de fuera.* Entiendo perfectamente que para ellos es decisivo el argumento de que gracias a la Iglesia han encontrado a Dios y, al lado de eso, lo demás importa poco. Así como la constatación de que los defectos del mundo (que conocen demasiado bien y que les ha decepcionado) no son menores que los de la Iglesia.

* Jesuita. Profesor emérito de la Facultad de Teología de Cataluña. Sant Cugat del Vallès (Barcelona).

Tales argumentos tienen su valor. Pero no son ésos los conversos que he conocido y tratado, sino más bien otros para quienes *la vuelta a la fe ha supuesto un duro combate con una Iglesia que encontraban muy lejos de esa fe redescubierta.* Por lo general, son gentes que provienen del mundo de la marginación; no precisamente de la marginación económica, pero sí de eso que llaman «outsiders»: grupos de extrema izquierda, cercanos a la droga, o con hábitos sexuales fuera de lo que se considera «normal» en este campo, etc.

Una cosa quisiera dejar clara: no conozco a conversos que sean fruto de los libros o del estudio[1], pese a que eso es lo que parecen creer quienes dicen dedicarse al apostolado «intelectual». *Los libros sirven sólo para confirmar y ordenar aquello en que se está. Nunca para llegar hasta ello, ni en el caso del creyente ni en el caso del no creyente.* El proceso que, en estos tiempos, he visto que ha llevado a algunos hasta Dios es un descubrimiento del amor *verdadero* que acaba abriendo al Amor Verdadero. Una experiencia que ha solido brotar de la crónica del desamor: de una vivencia muy profunda «del infierno», por un lado, y de la solidaridad y la fraternidad, por otro, que acabó llevándoles a un serio encuentro con Dios, puntual o procesual. La experiencia del valor de la fraternidad, de la mano tendida, del abrazo en medio de la brutalidad de la vida, comenzó como una pequeña semilla de mostaza que acabó creciendo y echando sus raíces en el Padre de Jesús.

Esto quizás es así porque, en mi opinión, la actual cultura dominante propicia en el campo religioso la existencia de muchas gentes ligeras, cómodas, fatuas y autosuficientes, así como otras muchas gentes de admirable buena voluntad que, por historias y condicionamientos, no pueden o no consiguen creer[2], aunque mantienen un respeto mínimo[3]. En cambio, ateos, lo que se dice ateos, pienso a veces que sólo ha habido dos en nuestra

1. Salvo un caso que, dentro ya del cristianismo, recorre un proceso paralelo al de Newman, que lo lleva al catolicismo a un precio social muy alto, para encontrar luego una soledad semejante también a la del inglés.
2. Por duro que resulte decirlo, un cristiano deberá reconocer públicamente hoy que la catequesis nacionalcatólica de nuestros años cuarenta fue muchas veces un vivero de ateísmo. Y ojalá que nuestras jerarquías aprendan algo de aquí para el mañana.
3. A ellos traté de referirme en mi «Elogio del agnosticismo», publicado en *Iglesia Viva,* julio-septiembre de 1999.

historia. Sartre y Nietzsche[4]. Ser ateo es una cosa muy seria: es llevar hasta el final, sin asustarse, las consecuencias de la negación de Dios, de ese dilema que nos constituye como seres humanos: que, si existe Dios, parece que el hombre no puede ser libre, pero, por otro lado, si no hay Dios, el hombre no tiene sentido (es necesariamente «una pasión inútil», porque somos una pasión de Absoluto). Ese cáliz poca gente es capaz de tragárselo. Y creo que quienes son capaces de tragárselo, entrando en el empeño trágico de «crear de la nada» todo un universo de sentidos y valores, son más aceptos y más gratos a Dios que toda la masa actual de sedicentes y reticentes ateos de pacotilla que, paradójicamente, han venido a caer en lo último que hubieran querido: parecerse a «*la España que embiste* y la que reza – cuando se digna usar de la cabeza», o a la Castilla de Machado, que, «envuelta en sus harapos, *desprecia cuanto ignora*».

Del segundo tipo de conversos es de los que voy a intentar hablar. En ellos suele ser muy dura la experiencia de la distancia entre la iglesia oficial y aquello que experimentaron al volver a la fe: la sensación de que esa iglesia oficial nunca podrá significar para ellos algo positivo (y sí bastante de negativo). Te dirán con su léxico que «hay cristianos excelentes» y que querrían ser uno de ellos. Pero sin que esto tenga nada que ver con la institución eclesiástica.

Por triste que sea, esta situación me parece real y cubre al menos una parte del campo de estudio. Régis Debray (no un converso, pero sí un perplejo) formula bien lo que estos hombres no encuentran en la Iglesia: *«la Iglesia está ahí para hacer aceptable la decepcionante lentitud de las cosas»*[5]. La curia romana (que es la única iglesia que hoy se deja ver) parece estar ahí para hacer esa lentitud aún más decepcionante. En las páginas que siguen quisiera analizar algunos puntos de ese desencuentro.

4. Marx, por supuesto, como ya sugirió M. Stirner, era más creyente que un beato. Sólo que él creía en la Santísima Trinidad Material (o «materialismo dialéctico») y era un beato del proletariado. Lo cual también tiene sus méritos.
5. *Dieu, un itinéraire,* Paris 2001, p. 184

2. Las quejas

2.1. Lenguaje

El desencuentro comienza por una sensación de falta de experiencia de Dios en los niveles más oficiales de la Iglesia, en contraste con la profunda experiencia que les llevó a ellos a la fe. Permítaseme una comparación con la llamada «experiencia de la torre», de Lutero: el contraste entre la sacudida creyente que devolvió la vida al reformador y su percepción de la fe nominal de la curia romana. Y la sensación de que Dios es, para las instancias más oficiales de la Iglesia, una cifra o una baza para ser jugada en provecho propio, en lugar de ser esa especie de torbellino que a ellos les ha centrado.

Esto cuesta ser comprendido, y a menudo les irrita. Ese contraste se percibe –por supuesto– en conductas que escandalizan: pero aquí siempre cabe la excusa comprensiva de la fragilidad humana. Por eso quizá sea más fuerte el contraste percibido en *lenguajes y modos de ver.* Tengamos en cuenta que, como acabo de decir, las conversiones van hoy más bien por la línea de la experiencia que de la argumentación intelectual[6]. Pues bien: el lenguaje oficial de la Iglesia no transmite ninguna experiencia creyente, sino una especie de doctrina disecada. Para decirlo de manera gráfica: el lenguaje de la iglesia oficial les parece (como a otros muchos cristianos) digno de «El florido pensil»: una colección de cáscaras sonoras, pero sin carne dentro o –con la metáfora del Apocalipsis– una especie de sopa tibia que da ciertas náuseas por no ser ni fría ni caliente. He asistido a una búsqueda de lenguajes en algún convertido, y quisiera añadir que el antiguo adagio *«lex orandi lex credendi»*, que tiene su validez, no debería entenderse como si dijera: «lex *loquendi* lex credendi». Porque con algunas oraciones oficiales es casi imposible rezar hoy.

Huelga decir que, al hablar del lenguaje, no me refiero sólo a la materialidad de los vocablos, sino a toda una estructura mental, nunca sacudida por Dios ni por el escándalo de Jesús y que, a lo mejor, se permite incorporar (esos conversos pensarán que hipócritamente) una serie de palabras del momento, sólo porque ahora «venden», pero sin que les cambien absolutamente nada. Así, hablarán de «comunión» para referirse al autoritarismo de siempre, o

6. Recuérdense casos como los de García Morente, Simone Weil, Etty Hillesum...

calificarán de «gestos proféticos» actitudes reaccionarias de antaño. Quizá sigue valiendo aquí la denuncia del converso Papini cuando calificaba las palabras de los teólogos como «manjares recalentados» que van de la nevera al microondas, siempre los mismos, cada vez menos sabrosos, y sin la más mínima capacidad estimuladora o creadora.

2.2. Egocentrismo

El proceso de llegada (o retorno) a la fe es un proceso duro, de despojo y salida de uno mismo y del propio entorno. Proceso semejante al de Abraham, que por eso es definido como «padre de los creyentes». Pero un proceso que el converso bendice (como aquella «noche que guiaste» y «noche amable más que la alborada») porque, a través de él, el converso «ha pasado de la muerte a la vida». Se comprende entonces el escándalo ante una institución que parece negarse a «salir de sí» y que busca en todo su propio poder y su propia afirmación, justificando esa búsqueda en nombre de Dios y presentándola como presencia de Dios. El argumento de que los procesos de pérdida de uno mismo han de ser sólo personales y no institucionales no es aceptado por los conversos, con razón a mi modo de ver, porque las instituciones que se buscan demasiado a sí mismas acaban por generar sólo hombres «sistémicos», ciegos muchas veces, y cuya generosidad no termina en el mundo al que Dios ama, sino en el propio grupo o institución. En cambio, es llamativo el poder y el atractivo de figuras como Juan XXIII o Mons. Romero, que desde dentro y desde la responsabilidad institucional consiguieron transmitir la sensación de que «no buscaban sus propios asuntos, sino los de Jesucristo» (Flp 2,21). Según una célebre frase de Juan Pablo II, «el camino de la Iglesia es el hombre» (RH, 14). En la experiencia de muchos conversos, la iglesia oficial parece erigirse ella en camino de los hombres.

2.3. Sufrimiento

La vida de estos hombres y mujeres ha sido una vida «arrastrada» antes de encontrar la fe, y luego ha sido una vida «llevada» hacia los pobres y sufrientes de la tierra. No han buscado en ese acerca-

miento ningún «fruto apostólico», sino simplemente el propio centro, que ya no podía ser otro. Se comprende entonces lo decepcionante que resulta percibir en las más altas instancias de la institución una innegable falta de sintonía e interés por aquello que la misma institución eclesial reconocía como su centro: «los gozos y las esperanzas, los dolores y las alegrías de los hombres, sobre todo de los más pobres» (GS 1,1). Estas palabras les parecen (nunca mejor dicho) «música celestial». El espantoso mundo de la pobreza, el cruel universo de los derechos humanos pisoteados, parecen importarle a la iglesia oficial mucho menos que los dichosos problemas de alcoba, a juzgar al menos por la cantidad e intensidad de sus intervenciones. Y quiero añadir que, al hablar de interés por el sufrimiento, no piensan en la posibilidad de erradicarlo todo, como si esta tierra pudiera dejar de ser un valle de lágrimas, sino en ayudar a sacarle algún sentido, frente al mero imperativo clerical de aceptarlo[7].

2.4. Salud del Papa

Otro ejemplo de esa decepción (compartido también por muchos creyentes) lo constituye la situación actual del benemérito Juan Pablo II. Los apologetas de la situación magnifican el empeño y el esfuerzo por mantenerse hasta el final al pie del cañón. Pero ese afán por no retirarse no lo exhibió nunca Jesucristo, con todo lo absoluto de sus pretensiones. Las imágenes de la última Semana Santa, más lo que se rumorea o se filtra de testimonios médicos, contribuyeron a avivar esa decepción: una institución con tan enorme responsabilidad no puede estar en manos de persona tan debilitada, salvo que eso sea útil a esos poderes ocultos que manejan los hilos de todos los gobiernos supercentralizados. No hace mucho, un arzobispo español obligaba a retirarse a algunos párrocos de su diócesis, argumentando que no quiere que las gentes, al ver el estado de vejez en que están, digan que el obispo no se preocupa de ellos. ¿Es que en la Iglesia de Roma no va a haber nadie a quien preocu-

7. En alguna conversión que conozco jugó un papel importante la sandez de quienes afirman que la vida es un «valle de placer» que la Iglesia, por odio al placer, definió como «valle de lágrimas», desconociendo hasta qué punto la búsqueda ciega y loca del propio placer es lo que ha convertido la vida de dos tercios de la humanidad en una verdadera montaña de lágrimas.

pe el estado de su pastor? Y si nadie tiene ese cariño ¿es que en Roma no hay nadie que tenga sentido de lo grotesco?

Detrás de todo esto subyace lo que otras veces he calificado de «monofisismo eclesiológico». Cuentan que, cuando apareció el último Código de Derecho Canónico, alguien preguntó en Roma cómo era posible que la Iglesia no tuviera legalmente previsto un mecanismo de destitución del Papa si llegaba a una situación de esas que no se le ahorran a ningún hombre: un Alzheimer, por ejemplo. Y la respuesta del monseñor fue exactamente: «Eso nunca lo permitirá el Espíritu Santo». Tengo la anécdota por muy creíble; pero, aunque no lo fuera, no estará de más añadir que esa misma argumentación se dio también en el Concilio Vaticano I cuando alguien preguntó si, ante el exceso de poder que se quería dar al Papa (y vista la experiencia pasada de la historia de la Iglesia), no podría ocurrir que algún Papa abusara de su poder. La respuesta fue exactamente la misma: la asistencia divina se encargará de que eso no suceda nunca[8]. Era como la tentación que Jesús rechazó: echarse del alero del templo abajo, contando con que ya vendrían los ángeles a recogerlo...

Por fortuna, Vaticano I era un concilio ecuménico y no un código legal, y el Espíritu Santo se encargó de suministrar a sus textos limitaciones de ese poder absoluto: ésa acabó siendo la victoria póstuma de los hombres que abandonaron el concilio para no votar la infalibilidad, pero que luego se ha descubierto tan rodeada de precisiones y condiciones que la vuelven inútil para los objetivos de aquellos ultramontanos que querían hacer de ella una especie de arma nuclear teológica[9].

Pero da la sensación de que fuera del concilio ecuménico el monofisismo eclesiológico continúa.

8. Así respondió Mons. Gasser, relator del texto de la infalibilidad (cf. MANSI, 52, 1254).
9. Remito para esto al comentario al Vaticano I en mi obra *La autoridad de la verdad. Momentos oscuros del magisterio eclesiástico*, Facultad de Teología, Barcelona 1996, pp. 248-263.

2.5. La mujer

Otro punto escandaliza a los que vuelven a la Iglesia, sobre todo si son mujeres. Me refiero a la situación de la mujer en la comunidad de fe. En la cuestión del ministerio se apela a una voluntad de Jesucristo para defender algo que, como mínimo, parece una exclusión arbitraria, con el riesgo de colgar a Dios nuestros humanos errores. Arguyen que, si se estuviera efectivamente seguro de que ésa es la voluntad de Dios, entonces no habría miedo a que el tema se discutiera públicamente, pues al final se comprenderían mejor las misteriosas razones de Dios. Mientras que negar la discusión del tema es visto, no como un acto de obediencia a Cristo, sino como un tácito reconocimiento de la falta de argumentos.

Esta actitud escandaliza. Sobre todo cuando no se ve por parte de la Iglesia el empeño por hacer al menos todo lo posible, de cara a la igualdad de la mujer, en la comunidad de discípulos del Señor: no cabe apelar a ninguna voluntad de Jesucristo para impedir que, por ejemplo, el colegio cardenalicio estuviera constituido casi en su mitad por mujeres (para ser cardenal no hace falta ser clérigo ni obispo ni varón) que participaran luego en la elección del obispo de Roma. No cabe culpar a la voluntad de Dios de esa discriminación, como tampoco impide nada que las mujeres puedan actuar como testigos privilegiados del sacramento del amor entre dos cristianos[10], pues los sujetos del matrimonio son los mismos contrayentes. Y todo eso que la Iglesia podría hacer ya hoy se niega a hacerlo apelando a la otra razón. Eso es lo que la vuelve tan sospechosa. Y sacarse de la manga esa distinción de última hora entre doctrinas «definidas» y no definidas, pero «definitivas» (que yo personalmente tampoco comprendo), suena esta vez, no a música celestial, sino a música demasiado terrenal. Al menos, me dijo un día una mujer conversa, los curas tendríais que rezar públicamente en las iglesias pidiendo que el Señor perdone a esa iglesia romana que antaño fue fundamento y motivo de la fe, y que hoy no consigue «confirmar en la fe a sus hermanos», porque ella misma se niega a convertirse. Yo no me he atrevido a pedirlo así en ninguna iglesia, pero lo cuento aquí por si ayuda.

10. Dando por supuesta la correspondiente delegación del párroco y demás, para que aquel matrimonio tuviera lugar efectivamente «en» la comunidad de fe y en continuidad «apostólica» con ella..

2.6. Humor

Finalmente, perciben en muchos eclesiásticos una falta de sentido del humor (mayor cuando más altos están), que no proviene de tomarse a Dios demasiado en serio, sino de tomarse demasiado en serio a sí mismos. Cuando Karl Barth cuenta aquello de que Dios, tras la seria liturgia celestial, se asoma para oír a los angelitos que juegan tocando a Mozart, y entonces se lo pasa mucho mejor[11], está dando una de las grandes significaciones teológicas del humor: *el humor es la única manera de practicar el primer mandamiento.* Que sólo Dios es Grande relativiza todo lo demás. Y que sólo Dios es «serio» humoriza todo lo demás: mucho más si resulta que la Grandeza y la seriedad de Dios consisten precisamente en relacionarse con los hombres «desnudándose» (Flp 2,7) de esos atributos.

Tomar demasiado en serio la *propia* relación con Dios, la propia liturgia (¡que aburre a Dios, según repetida confesión de la Biblia!) o la propia pretensión de santidad, es hacerse imágenes falsas de Yahvé y ponerlas en el lugar del Santo. El juego del humor permite devolver esas imágenes idolátricas a su limitada dimensión creatural, y alegrarse a la vez desbordadamente de que ellas «no son Dios». La falta de este tipo de humor en tantos eclesiásticos da que pensar a mis amigos conversos, sobre todo porque otros eclesiásticos practican otro tipo de humor, en plan «relaciones públicas», que parece obedecer a una consigna del momento y querer convencernos de lo simpáticos que ellos son y, por tanto, de lo bueno que debe de ser su producto; pero que no les brota de ninguna experiencia del Dios más Grande... Es comprensible que el hombre o la mujer sacudidos por una experiencia profunda de Dios se pregunten ante muchos eclesiásticos «hombres sistémicos»[12] si aquellas buenas personas, con toda su honradez, creen verdaderamente en Dios o si se han encontrado con Él alguna vez.

11. «Carta de gratitud a Mozart», en K. BARTH, *W.A. Mozart*, Brescia 1980, p. 15. Barth añade que de eso «está seguro».
12. Traduzco aquí como hombre «sistémico» el «Organisation Man», obra de W. WHITE (New York 1956), que he citado otras veces.

Conclusión

En la Introducción del acuerdo ecuménico sobre el ministerio eclesiástico conocido como «Documento de Lima» se lee que «las iglesias han de buscar una respuesta común a la cuestión siguiente: *¿cómo, según la voluntad de Dios y bajo la dirección del Espíritu Santo, ha de ser concebida y estructurada la vida de la Iglesia, de modo que el evangelio pueda difundirse, y la comunidad pueda constituirse en el amor?*». La decepción eclesial en muchas gentes que han vuelto a la fe, a veces a través del descubrimiento de la fraternidad y de la filiación divina del hombre, podría formularse como una parodia de ese texto: tienen la sensación de que la gran pregunta de la iglesia oficial es: ¿cómo debe ser concebida y estructurada la vida de la Iglesia de modo que la curia romana (¡no el Papa!) lo haga y controle *todo,* y eso parezca ser la voluntad de Dios? La decepción es tan grande que sólo el increíble poder de arrastre que tiene el encuentro con el Dios de Jesús puede hacerla soportable.

ST 90 (2002) 903-915

¿Por qué se marchan y por qué vuelven?

José Antonio PAGOLA*

El objetivo de esta reflexión es conocer mejor un fenómeno todavía minoritario entre nosotros, pero que probablemente va a ir creciendo en los próximos años: muchas son las personas que se han ido alejando de lo «cristiano», pero hay también en estos momentos quienes vuelven a interesarse por la fe en Jesucristo.

El hecho es todavía nuevo y de contornos poco precisos. Las preguntas que brotan inmediatamente no son pocas: ¿quiénes son?, ¿por qué se marcharon?, ¿de qué se alejaron?, ¿por qué vuelven?, ¿qué buscan? Dicho en pocas palabras, ¿cómo ir definiendo y elaborando una respuesta pastoral concreta y viva, capaz de escuchar sus demandas, acoger sus inquietudes y acompañarlos en su búsqueda?

No es mi intención detenerme a describir el deslizamiento de la sociedad actual hacia la indiferencia analizando las diversas formas de increencia, sus raíces y consecuencias. Dentro de este contexto sombrío, me limitaré a estudiar el fenómeno de «los que vuelven» buscando refundar su fe de manera nueva. Un hecho modestamente luminoso que nos ha de interpelar y nos puede enseñar no poco sobre la acción evangelizadora de la Iglesia en medio de la actual crisis religiosa.

Lo primero que se observa al aproximarse a ellos es la enorme variedad de situaciones, procesos e itinerarios. No todos hacen el mismo recorrido ni de la misma manera. No hay una ley general ni un modelo «standard». Cada uno vive su propia aventura y sigue su camino, tanto al distanciarse como al volver a lo religioso. No se puede generalizar. Las circunstancias son diversas, y cada uno o

* Sacerdote Diocesano. Director del Instituto de Teología y Pastoral de San Sebastián.

cada una tiene su modo de reaccionar, su tono, su temperamento... Es necesario escuchar lo que ellos mismos dicen de su experiencia concreta[1].

1. ¿Por qué se marcharon?

El tiempo de alejamiento o ruptura no es percibido siempre como «tiempo perdido». Ha servido también para despertar una nueva sensibilidad, para experimentar una necesidad diferente de Dios o para disponerse a vivir la fe de otra manera. Unos lo recuerdan ciertamente como algo negativo: un error, una negligencia, un alejamiento culpable de Dios. Otros lo consideran de manera más positiva: una etapa «necesaria» en su maduración, un camino extraño que los ha conducido hacia una fe más viva.

¿De qué se alejan?

No siempre es fácil saber lo que ha sucedido en el interior de las personas. Algunas hablan, sobre todo, de su alejamiento de la práctica religiosa. Todo comenzó cuando dejaron de ir a la iglesia («no tenía tiempo», «no conocía mi nueva parroquia», «mi esposo no iba a misa»...). Luego sintieron que la misa y los rezos no les decían nada. Quedaron algunos «tics» religiosos (Navidad, Semana Santa...); continuaron asistiendo a los funerales, sobre todo por presiones sociales. Pero han vivido olvidados de toda práctica religiosa.

Por lo general, el alejamiento es más profundo. Los que se marchan se van colocando «fuera de lo cristiano». No se sienten concernidos por la Iglesia. Muchos la miran desde la distancia. Otros

1. Precisamente por esto, mi reflexión se basa, junto a mi propia experiencia todavía no muy rica, en los trabajos y observaciones de quienes llevan trabajando algunos años en este campo concreto (con un recuerdo especial a H. Bourgeois, recientemente fallecido). CNER / Service National du Catéchuménat, *Colloque sur les recommençants,* Paris 1999; Revista *Chercheurs de Dieu, Les recommençants,* Agosto 2001 (número monográfico); H. BOURGEOIS, *Los que vuelven a la fe,* Mensajero, Bilbao 1995; H. BOURGEOIS – C. CHARLEMAGNE – M.L. GONDAL, *Des Recommençants prennent la parole,* Desclée de Brouwer, Paris 1996; H. BOURGEOIS, *À l'appel des recommençants. Évaluations et propositions,* L'Atelier, Paris 2001; M.L. GONDAL, *La voie du baptême,* Nouvelle Cité, Paris 1990, 121-138; H. BOURGEOIS, *Quel rapport avec l'Eglise? Confiance et vigilance,* Desclée de Brouwer, Paris 2000.

dicen haber roto con ella. Algunos hablan de su rechazo y hostilidad. Durante muchos años han vivido al margen de la Iglesia. He podido comprobar que casi todos hablan como «desde fuera» («vosotros pensáis...», «a vosotros os frena la Jerarquía», «no decís todo lo que pensáis por dentro»...).

Bastantes afirman que se alejaron de la fe («me olvidé de Dios; no me interesaba»; «todo me parecía ridículo»...). En algunos quedan recuerdos muy vivos del catecismo o de la misa. Otros han olvidado casi todo («se me ha olvidado el Padrenuestro»; «no sé si me saldrá el avemaría»...). He podido comprobar que casi todos recuerdan la parábola del hijo pródigo. Se puede decir que en bastantes la fe se quedó sin base ni apoyo alguno. Dios se fue disolviendo en sus conciencias. Han vivido prácticamente sin fe explícita.

Algunos se quedaron ahí. No se han preocupado de sustituir su fe cristiana con otra experiencia religiosa. Otros han buscado en otras partes: grupos no cristianos, otras confesiones religiosas, budismo, Rosacruz, yoga, zen... Su itinerario ha sido más complejo y ambiguo. Su retorno es más difícil. Han ido «completando» su cristianismo inicial con otras creencias y experiencias. En su interior hay una mezcla de vivencias. Ahora dicen buscar la fe cristiana, pero a veces no saben exactamente lo que quieren.

No todos han vivido estos procesos de alejamiento de la misma manera. Para algunos ha sido algo normal («en aquel tiempo todo el mundo se marchaba»...). Para otros ha sido una ruptura querida («pasé de página», «quería sentirme libre»...). Algunos no han dejado de sentir nostalgia de lo religioso. Otros han alimentado resentimiento y agresividad («os tengo alergia»...).

Podemos decir que las expresiones de alejamiento son variadas. Algunos han ido olvidando lo que es creer. Otros tienen la sensación de que no podían creer, no les salía de dentro. Otros no han querido creer: han vivido rechazando lo cristiano.

Diferentes generaciones de alejados

Los que se han alejado de lo religioso, lo han hecho en momentos socio-culturales diferentes. No es difícil percibir hoy diversas generaciones de alejados[2].

2. Es muy clarificador el estudio de I. SÁEZ DE LA FUENTE (ed.), *Creencia e increencia en la Bizkaia del Tercer milenio*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2002.

Las generaciones que hoy tienen *más de sesenta años* conocieron un modelo de sociedad muy cerrado, donde apenas se conoce el pluralismo. La religión lo ocupa casi todo. La familia, la escuela y la parroquia configuran de manera decisiva la conciencia y la personalidad de los individuos. La religión se da por supuesta. Las dudas de fe se consideran pecado. Lo religioso se condensa en los ritos y en la moral (sobre todo, sexual) y está directamente vinculado con la salvación o la condenación eterna.

Los que se fueron alejando en esta época lo hicieron, en general, muy poco a poco («sin darme cuenta», «fui evolucionando»...). El desenganche comienza por una liberación de la tutela eclesiástica y de los «prejuicios morales». La religión crea malestar. Cada vez se espera menos de ella. Va desapareciendo el miedo al infierno. Se puede disfrutar del sexo sin hacer caso a los curas. Para «entenderse» con Dios no se necesita la mediación de la Iglesia.

Las generaciones que hoy tienen *entre treinta y sesenta años* conocieron ya una sociedad más plural, donde la contestación del pasado y la crítica de las tradiciones han crecido mucho. La religión es discutida. Son muchos los que se alejan de la institución eclesiástica hacia una religiosidad más individual. Se extiende una cultura materialista, se rompen tabúes. La opción religiosa es una de las posibles.

Quienes se alejan en esta época lo hacen con unos rasgos específicos. Se nota claramente la influencia de la universidad y el impacto de la racionalización. Se habla claramente de posturas agnósticas fundamentadas en argumentos «científicos», y se perciben actitudes nihilistas. Se critica fuertemente a la Iglesia como institución anacrónica, unida al franquismo. No se admite la asistencia a misa como algo impuesto. Se habla de Dios de manera genérica (sin demasiado contenido doctrinal o dogmático). Jesús es aceptado como un personaje de grandes valores humanos (incluso como revolucionario), pero despojado de su condición divina.

No son muchos los que, perteneciendo a las generaciones jóvenes (*menores de treinta años*), vuelven a buscar la fe cristiana. Su perfil humano y religioso es muy diferente del de las generaciones anteriores. Para ellos lo religioso ha sido una oferta entre otras («yo soy de los que no se confirmaron»...). Algunos han nacido en familias bastantes descristianizadas e indiferentes. La vida de otros ha discurrido al margen de toda clave religiosa. En su vida tiene mucha importancia lo vital, lo afectivo y experiencial, y la religión no ha respondido a sus expectativas («la religión es un aburrimiento», «la

misa es un rollo»...). Algunos se han elaborado su propia religión «a la carta». Les caracteriza casi siempre la indefinición, la postura sin perfiles precisos. Lo religioso no está entre las cuestiones que más interesan. Buscan, sobre todo, sentirse bien, llenar vacíos, verse reconocidos... A veces no saben muy bien qué han dejado ni qué buscan ahora («no sé si la religión me apetece»...).

¿A qué edad se marchan?

Los que vuelven hablan casi siempre de su infancia religiosa. Es normal, pues todo relato de la propia vida comienza por los primeros años, pero se advierte que la infancia ha tenido una importancia grande en su trayectoria religiosa. Algunos la evocan como un periodo tranquilo y feliz: su experiencia de la religión fue positiva y satisfactoria. Son más los que guardan malos recuerdos. Hablan de aburrimiento, presión de los padres, misas obligatorias en el colegio, miedos, experiencias desagradables... («lo pasaba muy mal al confesarme», «hice comuniones sacrílegas», «tenía mucho miedo a morirme en pecado mortal»...). Bastantes comenzaron a distanciarse de la religión en lo secreto de su corazón muy pronto, mucho antes de llegar a la adolescencia.

El abandono o alejamiento se puede producir a cualquier edad, pero la mayoría se ha alejado, sobre todo, en el paso de la adolescencia o la juventud a la vida adulta. Hay también quienes han vivido situaciones de crisis o inestabilidad religiosa en diversos momentos de su vida; se han alejado, han vuelto, de nuevo se han distanciado...: su vida está marcada por oscilaciones y tentativas diversas. Son menos los que rompen con lo religioso avanzada ya la vida, pero los hay; todo depende de las circunstancias de la vida y del descuido de la fe.

¿Por qué se alejan?

No siempre es fácil saber qué es lo que desencadena el alejamiento o la ruptura. No lo sabe ni la misma persona. A menudo hay factores diversos que convergen en una misma dirección. Los motivos y los itinerarios que siguen son muy variados. A veces hablan de acontecimientos muy concretos: la muerte de un ser querido («murió mi esposa a los pocos años de matrimonio, me rebelé contra Dios y lo dejé todo»...), heridas dolorosas («aborté y nadie me

ayudó; me sentí muy mal ante Dios»...), hechos escandalosos («yo me confesaba con un sacerdote que lo dejó todo y se casó; entonces pensé que todo era una gran mentira»...). Otras veces no se puede detectar ningún acontecimiento concreto: la fe se va apagando poco a poco; el sentimiento religioso se bloquea... («no sentía nada», «no me salía nada de dentro y lo dejé»...). Sin embargo, escuchando con atención a las personas, se pueden indicar algunos itinerarios que han conducido a no pocos hacia el alejamiento.

- *Deslizamiento inconsciente hacia la indiferencia.* La fe de muchos nunca fue una decisión personal. Se decían «cristianos» porque entonces todos lo eran. Luego se alejaron, porque los tiempos parecían pedirlo así. No han sabido reaccionar ante un nuevo clima social. Poco a poco, se han ido deslizando de una «religión sociológica» a una «indiferencia sociológica». Es el ambiente el que el que los ha ido alejando. Contagiados por la indiferencia generalizada, se han ido desprendiendo de la religión más por comodidad y mimetismo que por razones personales convincentes («todos lo dejaban»). La fe de los primeros años se les quedó corta. No han podido vivir toda la vida con lo adquirido en la infancia («me daba como vergüenza seguir en la Iglesia»...). Poco a poco, la religión les fue diciendo cada vez menos; encontraron tareas y ocupaciones más interesantes fuera. Casi sin darse cuenta, fueron olvidando su fe. A veces sin drama alguno, a veces con cierta sensación de culpabilidad.
- *Distanciamiento de la práctica religiosa.* Para muchos la religión quedaba reducida a una práctica ritual vivida de manera bastante externa y mecánica. Cuando, por diversos factores (cambio de residencia, nuevo círculo de amigos, matrimonio con no practicante...), descuidaron la práctica religiosa, la fe se fue desmoronando. Comenzaron a mirar a la Iglesia como desde lejos. La religión les parecía algo cada vez más extraño, complicado y sobrecargado. Algunos conservaron algún residuo religioso («yo siempre he rezado a la Virgen en momentos de apuro»...). En otros parece haberse apagado todo.
- *Crisis moral.* En algunos lo determinante ha sido una crisis de orden moral. Por una parte, las ideas de la Iglesia sobre las relaciones sexuales, el matrimonio o el placer les parecí-

an estrechas y anticuadas. Dios les resultaba un estorbo para disfrutar de la vida. Por otra, se ha podido producir un hecho inmoral grave (aborto, vida adúltera, conducta homosexual...). La comunicación con Dios se fue haciendo cada vez más difícil («después de abortar, ya no he sido la misma», «me sentía manchado», «no me servía confesarme»...). La religión se fue convirtiendo en un mal recuerdo del pasado.

- *Conflicto con la Iglesia.* En bastantes aparece en primer plano la conflictividad con la Iglesia. A veces se trata de un desacuerdo profundo con su actuación, percibida como intolerante, rigorista, poco comprensiva y misericordiosa, machista... Decepcionados y cansados al no ver cambios significativos, se fueron retirando en silencio. Otras veces se han sentido heridos en su propia carne (divorciados vueltos a casar, homosexuales...). Se han alejado al sentirse heridos, excluidos o no comprendidos[3].
- *Crisis ideológica.* Algunos abandonaron su religión por razones ideológicas. Una formación científica de carácter agnóstico, un ambiente hostil a lo religioso, la militancia en un partido impregnado de ideología contraria a la fe... los fueron alejando de un cristianismo percibido como retrógrado y alienante. No podían ser al mismo tiempo progresistas y cristianos. Prefirieron ser progresistas.
- *Descuido de la fe.* Otras veces, todo empieza con la dejación y el descuido de la religión. Atrapada en una red de actividades, problemas, relaciones, centros de interés..., la persona va descuidando lo religioso. Llega un día en que la religión es sentida como algo postizo de lo que uno puede desprenderse sin sentir mucho su vacío («¿para qué iba a seguir en la Iglesia?»...). La fe desaparece por falta de vida.

2. ¿Por qué vuelven?

Son muchas las preguntas que nos podemos hacer ante los que vuelven: ¿Por qué vuelven?, ¿qué los empuja?, ¿qué buscan?, ¿cuál es su actitud?, ¿qué piden en concreto? Sólo escuchándolos con atención podemos aproximarnos a su mundo interior.

3. Ver el estudio de H. BOURGEOIS, *Quel rapport avec l'Eglise? Confiance et vigilance*, Desclée de Brouwer, Paris 2000, 55-99.

¿Cómo entienden su momento actual?

Los que «vuelven» viven una experiencia que no es fácil definir. A veces ni ellos mismos encuentran palabras para describir ese movimiento interior que brota de lo más hondo de su ser. Viven un momento que intuyen decisivo, pero también difícil.

Son muy pocos los que hablan de «vuelta». Algunos tienen la sensación de estar «despertando» después de un periodo de letargo. Otros dicen que van descubriendo un horizonte nuevo a su vida. Alguno habla de que siente una llamada interior. Casi nadie dice que quiere «hacerse cristiano» o «volver a la Iglesia». Lo que mejor define su experiencia es la búsqueda. Son personas que buscan «algo» más auténtico en sus vidas. En medio de una sociedad a veces tan frívola y unidimensional, estos hombres y mujeres son testigos de una búsqueda espiritual.

En general, su postura es abierta y confiada. Se ha despertado en ellos un nuevo interés por la fe. Desean acertar y están dispuestos a buscar con sinceridad. Algunos, antes de dar el paso y tomar una decisión, han dudado mucho. Otros parecen más seguros de lo que quieren («yo, en el fondo, soy creyente y lo que necesito es conocer mejor la religión»...). Bastantes se mueven, sobre todo al comienzo, en un mundo de dudas, incertidumbre y hasta confusión («no sé si voy a seguir viniendo», «no sé si quiero cambiar», «no sé lo que quiero»...).

Algunos han vivido ya varias tentativas de retorno. Hay quien ha pasado por distintos grupos o se ha acercado al zen, al yoga o a la meditación trascendental. Otros han intentado el único camino que conocían: la confesión con un sacerdote. Ahora se encuentran de nuevo buscando. Algunos han dado pasos importantes por su cuenta (lectura de la Biblia, visita a algún monasterio, conversación con alguien de más experiencia religiosa...). Por lo general, nadie se acerca a la propia parroquia («allí me conocen todos»). Cuando quieren hablar con alguien, buscan por lo general a un sacerdote. Algunos se han acercado a celebraciones que despiertan en ellos el deseo de Dios.

Obstáculos y dificultades

Los que vuelven han de ir superando no pocos obstáculos y resistencias que encuentran en su camino. A veces, nadie de su entorno

comprende el deseo que se ha despertado en ellos; se sienten como extraños entre los suyos («mi mujer no me entiende, ella piensa de otra manera», «no me atrevo a hablar de esto a mis amigos, se reirían»...). Les resulta difícil encontrar a alguien que los estimule en su búsqueda.

Otras veces, no saben a dónde acudir. No conocen apenas la Iglesia, y lo que conocen no les atrae. Algunos han tenido experiencias fallidas («fui a un grupo cristiano, pero aquello no era para mí»...). No saben a qué puerta llamar. Los divorciados se mueven todavía con más desconfianza. Algunos no saben si siguen perteneciendo a la Iglesia o no.

El obstáculo más importante lo constituye casi siempre la resistencia interior ligada al pasado, a la trayectoria seguida en la vida o al propio temperamento («soy muy inconstante, también este deseo se me pasará», «a veces, todo esto me suena a chino», «no sé cómo podéis rezar de verdad»...).

Es fácil observar en muchos una desconfianza grande hacia la Iglesia. Los que vuelven son todo menos ingenuos. No quieren ser «recuperados» por la Iglesia. No quieren que la institución se meta en su vida privada (matrimonio, sexualidad...). Desean que se les respete. En general, son celosos de su libertad: quieren pensar y actuar por su cuenta, sin ser presionados por nadie. Son ellos quienes desean revisar su pasado y decidir su futuro religioso.

¿Por qué vuelven?

A veces no es difícil detectar un factor desencadenante claro y preciso. Algunos han reaccionado en el momento de una crisis fuerte de pareja, la muerte de un ser querido (la esposa, el hijo), una enfermedad grave, la pérdida del puesto de trabajo... Han sido experiencias que les han invitado a un cambio interior («me di cuenta de que todo es frágil y pasajero», «empecé a sentir la necesidad de algo más profundo»...).

No siempre se trata de acontecimientos dolorosos o negativos. Muchos hablan de otro tipo de experiencias estimulantes: el nacimiento de un hijo largamente esperado, la conversación con algún creyente, la lectura de algún libro, el paso a la jubilación, la visita a una Iglesia o monasterio, el camino de Santiago, un fin de semana con un grupo de zen... No es fácil saber por qué en ese momento se ha despertado en ellos el deseo de iniciar una búsqueda. Algunos

hablan de una sensación de culpabilidad; otros, de una especie de «nostalgia de algo»; casi todos, del deseo de una vida más digna y auténtica.

No siempre hay un acontecimiento reciente y preciso que los ha puesto en camino. Bastantes hablan de una fuerza o una llamada que les viene trabajando desde hace tiempo. Algunos han vivido durante años con insatisfacción interior. Otros no han dejado nunca de hacerse preguntas. Bastantes han vivido con sensación de vacío y sinsentido. Algunos llevan tiempo buscando más verdad en su vida.

¿Qué piden en concreto?

Antes de preguntarnos qué es lo que buscan, hemos de escuchar sus demandas concretas. ¿Qué es lo que piden cuando se acercan?

Lo primero que desean y piden es «tomar contacto». Tienen la sensación de haber roto con la Iglesia; han vivido sin referencia a la fe cristiana, distanciados de la religión. Ahora quieren contactar con alguien, ponerse en comunicación.

Casi todos piden a alguien con quien hablar. Lo que quieren es poder hablar y ser escuchados. Tienen mucho que contar, y no se lo pueden confiar a cualquiera («no sé con quién hablar de todo esto»...). Para casi todos es muy importante la narración de su trayectoria y la búsqueda de orientación. Quieren sentirse escuchados y comprendidos.

No todos tienen la misma facilidad para comunicarse. Cuando se les ofrece la posibilidad, algunos aceptan gustosamente tomar parte en un grupo para compartir su búsqueda con otros que viven una experiencia semejante. Hay, sin embargo, personas que por el momento prefieren la conversación personal discreta.

Casi todos piden ayuda y apoyo para conocer mejor la fe («¿qué puedo leer?», «¿hay algún sitio donde aclarar mis dudas?».) o para vivir una experiencia religiosa diferente («¿adónde puedo ir a misa?», «¿qué es lo que rezan los monjes?», «¿dónde puedo aprender a hablar con Dios?»...).

¿Qué buscan?

Nosotros hablamos de los que «vuelven», pero lo que estas personas buscan no es exactamente volver al pasado. Su objetivo no es propiamente un retorno. Quieren vivir una experiencia nueva,

teniendo en cuenta su pasado, pero buscando fundamentar su futuro de fe sobre bases nuevas. No vienen para retornar al pasado, sino para revisarlo y reelaborarlo. No se acercan para retomar las creencias y prácticas de otros tiempos, sino para buscar algo más auténtico que lo que conocieron.

Su búsqueda hemos de enmarcarla no tanto en lo doctrinal o institucional cuanto en la experiencia espiritual. Me explico. No buscan simplemente aclararse sobre la doctrina cristiana, sino experimentar la fuerza que tiene la fe para dar sentido y esperanza a la vida. No buscan integrarse sin más en la Iglesia, sino escuchar la llamada de Dios. Lo importante para ellos no es tener un «grupo cristiano», sino encontrarse con personas sinceras y acogedoras con las que compartir su experiencia. Dan mucha importancia a la búsqueda espiritual. Sin una motivación interior, sin una apertura al Misterio de Dios, sin una adhesión viva a Jesucristo..., el cristianismo apenas les dice algo.

Buscan, ciertamente, comprender mejor la fe cristiana. Les interesa, sobre todo, saber qué es lo esencial y decisivo. Les atrae más la Palabra de Dios que la doctrina de los teólogos. A algunos les interesa más el Misterio de Dios que la persona concreta de Jesús. Con el tiempo, comienzan a captar el Misterio encerrado en Jesucristo.

En su mayoría, desean de alguna manera volver a la Iglesia, pero muestran claramente sus recelos y resistencias. Desean otra Iglesia. Ellos son recién llegados. No la conocen bien, pero querrían ver en ella otra vida, otro espíritu, otro estilo... No les asustan demasiado las debilidades y pecados en la Iglesia (sacerdotes pedófilos, etc.). Lo que echan en falta es la autenticidad, la falta de espíritu, la poca creatividad. Les parece que no creemos lo que decimos.

En el fondo, lo que buscan es creer de otra manera. Ya no pueden creer con la fe que tuvieron en otros tiempos. Han cambiado mucho. Están viviendo un momento diferente de aquel en el que se alejaron. Necesitan *«refundar su fe»* sobre otras experiencias más auténticas y convincentes.

3. Hacia una respuesta pastoral

Termino extrayendo algunas conclusiones que tal vez puedan permitirnos ir definiendo una respuesta pastoral adecuada.

Necesidad de una atención específica

Antes que nada, hemos de precisar bien la identidad de estas personas que «vuelven». No son catecúmenos que piden el bautismo; son bautizados, miembros de la Iglesia, que estuvieron en contacto con la fe cristiana; la atención que requieren no es exactamente la de una pastoral de catecúmenos. No son meros no-practicantes; tienen conciencia de haberse distanciado de la Iglesia, de la fe y de Dios; hablan incluso de ruptura; lo que piden no es sólo una recuperación de la práctica religiosa. Tampoco son personas que buscan ilustrar su fe o ahondar en la doctrina cristiana; lo que piden no es catequesis, cursillos de teología o debates, sino acompañamiento hacia una experiencia nueva de la fe. No son necesariamente unos convertidos, sino personas en las que se ha despertado la necesidad de buscar. No están en una actitud pasiva o rutinaria; hay en ellos un deseo de verdad y autenticidad. La atención pastoral ha de responder a su demanda esencial, que es refundar su fe sobre bases nuevas más auténticas.

Acompañar en la búsqueda espiritual

Lo decisivo es acompañarlos en su búsqueda espiritual. El recorrido a realizar abarca tareas y aspectos diversos: es necesario revisar el pasado; conocer mejor la fe; superar prejuicios, recelos y resistencias; aprender a creer de otra manera; vivir una experiencia nueva con Dios; iniciarse en el seguimiento de Cristo; aprender a orar y a celebrar; asumir una dirección nueva para el futuro; ir refundando la fe... Este trabajo puede ser largo y exige creatividad. Casi siempre es contraproducente apresurarse a comprometerlos en tareas pastorales.

Reconstruir la relación con la Iglesia

Muchos de los que se acercan se manifiestan decepcionados, recelosos o incluso heridos por la Iglesia, que no es una institución que, por lo general, estimen mucho. En su pasado hay contactos, relaciones, experiencias, celebraciones... de signo positivo o negativo que hay que tener en cuenta. El trabajo a realizar es delicado. No se trata sólo de ofrecerles doctrina sobre el misterio de la Iglesia; ellos hablan de la Iglesia real. Necesitan conocer una experiencia eclesial

cálida, amistosa, realista, y descubrir que la Iglesia es más que el Vaticano, la misa o la moral sexual. Hay que trabajar con los miedos y recelos del pasado; ir pasando de experiencias negativas a otras más positivas donde la Iglesia aparezca más humilde y fraterna, más alegre y esperanzada, más espiritual y evangélica.

Algunas actitudes

Por eso precisamente es tan importante la actitud de quienes trabajan con ellos. La acción pastoral con los que vuelven sólo es posible desde una acogida cálida y abierta a cada uno; una escucha sincera de lo que viven, sienten y piden; una atención grande a su biografía personal, su trayectoria pasada, su temperamento; un respeto exquisito a su libertad y a sus decisiones; comprensión y cercanía a sus luchas e indecisiones; una valoración sincera de los pasos que van dando; un diálogo real en el que todos enseñamos y aprendemos, damos y recibimos.

Los que nos enseñan[4]

Los que vuelven nos enseñan que la Iglesia es un espacio de libertad del que algunos se alejan libremente y al que pueden volver sin dificultad. La Iglesia no es una institución obligatoria y coercitiva, sino una comunidad abierta, siempre respetuosa y acogedora. Por otra parte, si es posible salir de ella y volver a entrar, es porque somos una «Iglesia de pecadores».

Nos enseñan también mucho acerca de Dios y de su increíble gratuidad. Dios respeta a cada persona, pero no la abandona. Sigue haciendo su trabajo en la Iglesia y fuera de ella. No se impone, no presiona, pero sigue invitando. La Iglesia está llamada a ser testigo fiel de ese Dios. No es la encargada de salvar a la humanidad, sino la que anuncia al Dios Salvador.

Nos enseñan y nos estimulan a todos en nuestra vida de fe. Dios no era nada para ellos, y ahora despierta su interés. Dios emerge de su indiferencia y vuelve a atraer su corazón. Su reacción nos interpela a todos los que vivimos, tal vez, una religión rutinaria, acostumbrados a Dios y sordos a su llamada.

4. A. LALIER, «Les recommençants: phénomène nouveau dans l'Eglise de France?» : *Chercheurs de Dieu* (número monográfico sobre «Les recommençants»), Agosto 2001, 14-20.

ST EDITORIAL
SALTERRAE
Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

Con respecto al pensamiento expuesto en su obra anterior, *Hacia una teología del pluralismo religioso*, el autor aborda aquí una serie de aspectos nuevos y pone de relieve matices diversos. No obstante, escribe siempre desde la perspectiva de un *pluralismo religioso de principio*, es decir, previsto por Dios en su designio de salvación, que abarca la historia entera de la humanidad. Y también –basándose en una cristología trinitaria y pneumatológica– se reafirma en la idea de la *complementariedad recíproca, por más que asimétrica*, entre la tradición cristiana y las demás tradiciones religiosas (que contienen «elementos de verdad y de gracia»).

Esta complementariedad –que da lugar a una auténtica comunión de valores salvíficos, base de un auténtico diálogo interreligioso– puede sin duda ser causa de un enriquecimiento recíproco. ¿Acaso no es Dios «mayor que nuestro corazón» (véase 1 Jn 3,20), y su plan de salvación mayor que nuestras ideas teológicas?

360 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 25,00 €**

ST 90 (2002) 917-928

Las comunidades cristianas, relato de Dios para los que vuelven a la fe

Juan MARTÍN VELASCO*

El clima cultural en Europa no parece el más propicio para el desarrollo de la vida cristiana. Desde hace décadas, venimos padeciendo una creciente disminución de la práctica del culto y de la vida cristiana y una pérdida lenta pero constante de efectivos. La forma en que esta pérdida se produce, en la mayor parte de los casos como salida indolora, «de puntillas», casi insensible para los mismos sujetos que la protagonizan, hace que no constituya un fenómeno fácilmente observable y que apenas haya sido estudiado como tal. Se constata, sobre todo en las sucesivas olas de estadísticas, por el hueco que dejan los que se han alejado. Puede también percibirse por el empobrecimiento de las comunidades que produce. Se hace notar, además, en el malestar y en los sentimientos de frustración y desánimo que causa en numerosos creyentes.

Desde hace algunos años, viene observándose en algunas Iglesias europeas un fenómeno de signo contrario. Con dos modalidades más importantes: la del retorno a la práctica sacramental y a la pertenencia activa a la Iglesia de personas que se habían alejado completamente de ellas; y la de otras que, nacidas en medios ya instalados en la más completa indiferencia, dicen haber sentido alguna forma de llamada interior que las mueve a acercarse a la Iglesia y solicitar el bautismo, ya en edad adulta, para insertarse plenamente en ella.

El número de tales personas en camino de retorno no compensa ciertamente el número mucho más importante de los abandonos. Pero en algunas Iglesias ya ha adquirido suficiente entidad como

* Sacerdote Diocesano. Director del Instituto Superior de Pastoral. Madrid.

para merecer la atención de sus responsables, que comienzan a responder a él con el establecimiento de instancias pastorales para su tratamiento y atención. Una reciente reunión de la Oficina Europea para el Catecumenado ofrecía los datos notablemente dispares que este hecho reviste en la actualidad en las distintas Iglesias de Europa[1].

También en España existen, sin duda, casos de retorno a la Iglesia de personas que la habían abandonado y, en menor número, conversiones de otras que se venían identificando como ateas o indiferentes. De hecho, en reuniones de grupos cristianos, casi nunca faltan testimonios de personas que confiesan haber vivido durante períodos más o menos largos de su vida apartados de la Iglesia y se presentan como recientemente incorporados. Pero su escaso número, o tal vez la falta de atención que se les ha prestado, hace que no se pueda hablar todavía, a propósito de ellos, de un hecho o un fenómeno sistemáticamente observado. De ahí que entre nosotros hayamos abordado los casos aislados que se nos han presentado en el marco –muy amplio, por la variedad de situaciones a que se aplica– de las catequesis de adultos o de los hasta ahora poco definidos catecumenados. Es verdad que en algunos lugares comienza a hablarse de bautismos de adultos; pero en la mayor parte de los casos se trata de personas extranjeras convertidas al catolicismo en España o, más frecuentemente, de niños, más o menos mayores, que reciben el bautismo para acceder a la primera comunión y a la confirmación.

Estas circunstancias hacen que, a la hora de estudiar en España el fenómeno relativamente nuevo de los que vuelven a la fe y abordar las respuestas pastorales al mismo, dependamos de la experiencia de otros países, y en especialmente de la de la Iglesia vecina de Francia. El artículo de José Antonio Pagola en este mismo número aporta, a mi entender, lo más que en este momento puede decirse sobre el hecho desde España.

Se comprende que en estas circunstancias no resulte fácil ofrecer una respuesta razonada y fundada sobre lo que la Iglesia y sus comunidades deben y pueden hacer pastoralmente con quienes retornan a ella o llaman por primera vez a sus puertas.

1. Jordi D'ARQUER I TERRASSA, «Reunión del Bureau Européen du Catechuménat»: *Actualidad Catequética* 194 (abril-junio 2002), 146-149.

Algunos datos para la identificación de los protagonistas: los conversos y los que vuelven

Una primera aproximación a estas personas puede intentarse a partir de los numerosos, y a veces excelentes, estudios socio-religiosos con los que contamos. Dado que en su inmensa mayoría pueden agruparse en «los conversos» y «los que retornan» a la pertenencia a la Iglesia y a la práctica de una vida cristiana abandonada, rastrearé los datos que sobre estos dos colectivos nos ofrecen las encuestas sobre la situación religiosa, y recordaré algunos resultados de la historia de las conversiones en la última etapa de vida de la Iglesia.

Los conversos

¿Existen conversos en la Europa de nuestros días? Entre 1885 y 1935 se produjo en Francia un movimiento muy notable de conversiones al catolicismo que sigue mereciendo la atención de los historiadores del fenómeno religioso. A propósito de ese movimiento escribía en 1912 un autor francés, conocido por su anticlericalismo: «Hay períodos en los que el viento sopla a favor de la Iglesia. Todo hace pensar que hoy estamos en uno de ellos. El sentimiento religioso se vive con gran fervor en los círculos poéticos y las jóvenes revistas literarias. Sobre todo, y esto es un síntoma muy significativo y un índice revelador, el libre-pensamiento no suscita en esos medios ningún entusiasmo [...] Cuando un viento así sopla en la literatura, es señal de que sopla también en el ámbito del pensamiento y de la vida social»[2]. El hecho al que se refiere el artículo se caracteriza por afectar a personas relevantes en diferentes campos de la cultura francesa del momento (baste recordar los nombres de P. Claudel, Ch. de Foucauld, Ch. Péguy, J. Maritain, L. Massignon, E. Psichari, etc.); por ser vivido por sus protagonistas como un acontecimiento extraordinario del que se ven «forzados» a dar testimonio; por hacerlo en relatos que tuvieron gran repercusión en la sociedad de su tiempo; y, también, por haber suscitado la atención

2. M. SEMBAT, citado en Fréderic GUGELOT, «Le temps des convertis, signe et trace de la modernité religieuse au debut du XXe siècle»: *Archives des Sciences Sociales des Religions* 47 (2002), 45-64. Sobre el tema de la conversión pueden también ser útiles, E. GODO, *La conversión religieuse,* Imago, Paris 2000; J-Christophe ATTIAS, *De la conversion,* Cerf, Paris 1998.

hacia una Iglesia en franca pérdida de relevancia, en un momento en el que el laicismo y el anticlericalismo dominaban el clima cultural del país. No es extraño que la Iglesia francesa de la época hiciese un uso apologético de tales conversiones y las presentase como ejemplos del poder de la gracia y de la fecundidad cultural y humanizadora de la fe.

El movimiento se interrumpe hacia los años treinta del siglo XX, sin que esa interrupción produjera ningún agotamiento del cristianismo, que viviría en las décadas siguientes uno de los períodos más brillantes en la historia moderna de Francia.

La presencia de un número considerable de convertidos en los últimos años ha llevado a algunos sociólogos a prestar de nuevo atención al hecho de la conversión e incluso a proponer el tipo del «convertido», junto con el del «peregrino», como los que mejor representan los tipos ideales de realización del cristianismo, frente a la figura del católico «practicante» (y, tal vez convendría añadir, del «militante»), características de la etapa inmediatamente anterior del catolicismo. La aparición del convertido en las circunstancias de crisis profunda de las religiones que estamos viviendo no resulta tan extraña como parece a primera vista, si se tiene en cuenta que la crisis de las identidades heredadas, producida por el desmoronamiento de la influencia de las instituciones religiosas, es normal que propicie las búsquedas personales que representan tanto el convertido como el peregrino. Además, el surgimiento de estas nuevas figuras se vería favorecido por hechos sociales contemporáneos tales como el anonimato de las grandes urbes, la dislocación de las comunidades naturales y la atomización individualista de las relaciones sociales[3].

De acuerdo con los datos que manejan los sociólogos franceses, los convertidos actuales, que constituyen un fenómeno notablemente diferente del de los primeros años del siglo XX, se agrupan en tres clases principales: los que cambian de religión, pasando principalmente del catolicismo al budismo y al islamismo, con connotaciones notablemente diferentes en ambos casos; los que pasan al catolicismo desde una situación de irreligiosidad; y los «reafiliados» o «convertidos del interior», es decir, los que vuelven a la Iglesia tras un período más o menos largo de alejamiento de ella. El número de los pertenecientes al segundo grupo ha progresado en Francia en

3. Daniel HERVIEU-LÉGER, *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Flammarion, Paris 1999.

una proporción del 12 al 13 por ciento cada año desde 1993. De 890 en 1976, han pasado a más de 11.000 en 1996. En ese mismo año, este grupo de los que llegan al catolicismo desde la irreligiosidad representa el 80 por ciento de los catecúmenos atendidos en las diferentes diócesis francesas.

Pasando a nuestro propio país, también aquí se produjeron, en número mucho menor, conversiones con alguna repercusión social de personas relevantes en las décadas centrales del siglo XX. Baste recordar como ejemplo a M. García Morente y Narciso Yepes. En la actualidad es casi seguro que siguen produciéndose conversiones más «discretas». Probablemente, algunos de los nuevos movimientos eclesiales surgidos a partir de los años cincuenta –el de Cursillos de Cristiandad y el Neocatecumenal, por ejemplo– podrían aportar datos interesantes al respecto. Pero la verdad es que esas conversiones apenas han dejado huella en los estudios sociológicos de que disponemos. Una de las encuestas más recientes ofrece cuatro categorías de españoles en relación con la pertenencia religiosa que declaran. Confiesan pertenecer a la Iglesia católica el 80% de los encuestados. Son considerados «defectores», es decir, personas que han abandonado la religión a la que pertenecían, el 9,3%. El 8,6% son clasificados como arreligiosos. Y sólo el 1,6% se definen como conversos. Además, hay que tener en cuenta que, al referirse con esta palabra a los que han cambiado de religión, se aplica también a los que han pasado del catolicismo a otra religión, que representan al menos la mitad[4].

Sobre los convertidos al catolicismo, algunas experiencias de grupos próximos permiten descubrir casos en que los sujetos han dado el paso de la conversión a partir de un momento de su vida vivido como encuentro con Dios, descrito a veces como irrupción de Dios en sus vidas o como una «toma» del sujeto por parte de Dios. Existen casos en los que los sujetos han sentido una llamada interior no siempre perfectamente identificada desde el principio. Hay casos en que los sujetos han vivido momentos de sentimiento o de experiencia de trascendencia que han desmantelado la cultura de la inmanencia en que estaban instalados o los han desalojado de la fe positivista que insensiblemente habían adoptado. Tales experiencias se caracterizan justamente por abrir una brecha en el

4. J. GONZÁLEZ ANLEO – P. GONZÁLEZ BLASCO, «Religión: valores, ritos y creencias», en *Españoles 2000*, SM, Madrid 2001, 186-188.

mundo de la vida ordinaria, descubrir en él dimensiones ocultas y olvidadas y abrir horizontes que hacen posibles caminos hasta ese momento insospechados. Las experiencias de trascendencia son, además, importantes por su considerable frecuencia en las vidas de numerosas personas de nuestro tiempo[5] y porque, incluso en los casos en que no son interpretadas por quienes las viven de forma religiosa, operan generalmente un cambio importante en la vida de las personas que puede desencadenar más tarde procesos de búsqueda religiosa. «Ahora –escribe el sujeto de una de estas experiencias–, pase lo que pase, sé; ya nunca me sentiré desesperado»[6].

La variedad de puntos de partida en el proceso de conversión origina itinerarios diferentes que condicionan el resultado y que exigen de quienes reciben a los que los han seguido modalidades variadas en las respuestas pastorales ideadas para su acogida.

Los que vuelven a la fe. Los muchos caminos de retorno

Tienen más importancia numérica que los anteriores, aunque sólo sea porque, hasta hace poco tiempo, casi todos los europeos, por el hecho de nacer en un país de tradición cristiana, eran bautizados en su más tierna infancia, y porque, incluso tras varias décadas de crisis religiosa, todavía una gran mayoría de ellos siguen siendo bautizados, sobre todo en España. Reciben los nombres de «retornados», «reafiliados», o «convertidos del interior». La existencia de esta categoría de personas puede ser rastreada en los estudios sobre la situación religiosa en los grupos de personas propuestos en las numerosas tipologías que pretenden organizar unos datos que suelen ser enormemente dispersos. Aparecen, por ejemplo, en bastantes de los nuevos movimientos religiosos, que son para algunos de ellos etapas previas a su retorno a la Iglesia. No pocos de ellos pueden haberse visto influidos por espiritualidades del estilo «nueva

5. Referencias a numerosas encuestas en que aparecen, en L. ROY, *Le sentiment de transcendance, expérience de Dieu?,* Cerf, Paris 2000, pp 9-16. El libro contiene además casos y reflexiones llenos de interés.
6. Sobre este tipo de experiencias me permito remitir a mi estudio: «Las variedades de la experiencia religiosa», en (A. DOU [ed.]) *La experiencia religiosa,* Ediciones de la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1989, especialmente pp. 38-45. También, *La experiencia cristiana de Dios,* Trotta, Madrid 2001[4], 231-232.

era», que les han proporcionado recursos para la superación de una cultura exclusivamente centrada en los aspectos materiales de la vida e inspirada por la razón científico-técnica, les han descubierto el gusto por los valores espirituales, la capacidad para sondear los niveles más profundos de la propia conciencia, y los han orientado hacia la autorrealización.

La figura del «peregrino», de la aludida tipología de D. Hervieu-Léger, contiene no pocos rasgos de los que caracterizan las primeras etapas de búsqueda, protagonizada por muchos de los que terminan retornando a la Iglesia. Son los sujetos, jóvenes sobre todo, que viven su religiosidad con prácticas voluntarias, autónomas, modulables, espontáneas, móviles y organizadas en torno a acontecimientos excepcionales. A estos grupos cabe añadir la presencia en otras personas de búsquedas espirituales de fuerte impregnación ética en grupos frecuentemente arreligiosos que reconocen y promueven valores como la paz, la justicia, la solidaridad, a los que atribuyen valor absoluto y a los que consagran esfuerzos importantes a lo largo de etapas más o menos prolongadas de su vida.

Para algunos de estos buscadores, ajenos antes a la Iglesia, ésta puede representar una etapa más en un determinado momento de su búsqueda, en la que han pensado a partir de ocasiones excepcionales como las Jornadas mundiales de la Juventud, estancias en lugares como Taizé, o convivencias juveniles de distinto signo. Para otros, que tal vez abandonaron la Iglesia debido a lo que ellos consideraban la rigidez de sus normas, la «frialdad» de su culto, o el excesivo racionalismo de su espiritualidad, la vuelta puede responder a un cierto cansancio provocado por su constante peregrinar; o a haberse sentido «visitados» por alguien y necesitar ayuda para descubrir quién era el que los había visitado.

El servicio de la Iglesia a los que vuelven a la fe

La existencia en países que sufren –como el nuestro o más que el nuestro– situaciones de muy avanzada secularización e instalación de muchas personas en una situación de casi total indiferencia, pone de manifiesto que el esfuerzo evangelizador no puede reducirse a suscitar en dichas personas preguntas sobre las razones de nuestra esperanza, ni a hacer presente la originalidad cristiana frente a los que han adoptado difusas formas neopaganas de religiosidad. In-

cluso en estas sociedades existen personas profundamente insatisfechas con la estrecha cultura en que quieren encerrarlas la ciencia, la técnica y el bienestar, y en búsqueda de una espiritualidad o una religiosidad que les permitan responder a anhelos que provoca la dimensión de trascendencia que late en su interior.

Salir al paso de sus búsquedas

En relación con este nuevo interlocutor de los cristianos en el nuevo escenario religioso, la Iglesia, antes de que llamen a sus puertas, tiene la tarea de detectar sus búsquedas y, con la forma de vida de sus comunidades, provocar sus llamadas. Antes de recibir a los que están en camino, y para poder hacerlo, deberá adelantarse a sus llamadas y salir a su encuentro. Como Jesús con los discípulos de Emaús, puede facilitar mucho el encuentro si acompaña a los muchos caminantes, entra en diálogo con ellos, les ayuda a interpretar lo que están viviendo a la luz de las Escrituras y no tiene inconveniente en sentarse solidariamente a su mesa. Esta tarea es todavía más necesaria con los que abandonaron la práctica o la fe cristiana por dificultades con la Iglesia, para que el resentimiento frente a lo que provocó la salida vaya, poco a poco, tornándose nostalgia de lo que perdieron al alejarse.

Este primer paso de la tarea de la Iglesia exige a sus comunidades, en primer lugar, presencia servicial en los caminos del mundo por los que discurre la vida de sus contemporáneos. Les invita a establecer, al margen de los lugares donde los creyentes celebramos nuestra fe, otros espacios en el terreno donde se entra en contacto con las necesidades más urgentes de la sociedad, en los lugares donde se produce y se difunde la cultura, donde se crean las obras de arte, donde nace el pensamiento de la época. La realización de esta primera tarea impone a las comunidades cristianas una política permanente de puertas abiertas y una forma de vida expuesta al mundo y dotada de buenos canales de comunicación con él. Todavía quedan en la Iglesia muchas barreras, y no sólo arquitectónicas, que eliminar para que se sientan invitadas a entrar en ella tantas personas buscadoras de Dios que, por sus experiencias pasadas, es posible que hayan renunciado a encontrar a éste en su interior.

Para el desarrollo de esta salida al camino de vuelta de tantas y tan variadas personas, la Iglesia dispone todavía de medios que no

siempre sabemos utilizar. La celebración de momentos importantes de la vida propia o de las personas del entorno; numerosas fiestas populares con capacidad para despertar sentimientos profundos en los que, aunque lo hagan por otros motivos, toman parte en ellas; y, sobre todo, el contacto diario de los miembros de las comunidades cristianas en las relaciones sociales, el trabajo y los momentos de ocio y de descanso, que proporcionan un cúmulo de ocasiones para hacer presentes las razones de vivir de los creyentes, capaces de responder a preguntas y anhelos que muy pocas personas dejan de vivir y plantearse, y que movilizan las búsquedas de los que, a veces sin saberlo del todo, comienzan a añorar la casa del padre.

Convertirse para poder acogerlos

Cuando John Henry Newman se convirtió del anglicanismo al catolicismo, algunos católicos pensaron que, con el paso a su Iglesia de una figura de tanto relieve, pronto muchas otras personas seguirían sus pasos, y la Iglesia católica, entonces muy poco relevante en el panorama cultural y religioso del Reino Unido, adquiriría prestigio e importancia. La discreción del recién convertido y su escaso interés por el proselitismo que sus nuevos hermanos esperaban impacientaron a algunos, que le reprochaban su aparente pasividad. Como ya había ocurrido con otros conversos, sus antiguos correligionarios le hicieron objeto de duros ataques, mientras los nuevos le mostraban su indiferencia. En estas circunstancias, el futuro Cardenal repetía que más urgente que convertir a los no católicos era convertir a los católicos para que supieran recibir a eventuales conversos. La lección de este gran cristiano del siglo XIX debería guiar, a mi entender, el primer paso de los cristianos actuales cuando nos preguntamos qué hacer con los que vuelven a la fe. Pero ¿en qué consistirá actualmente la reclamada conversión?

Al servicio de la experiencia de Dios

En otros tiempos, la Iglesia ha tenido la tentación de servirse de los conversos como argumento apologético, los ha presentado como motivo de orgullo y hasta ha pretendido hacer de ellos «banderín de enganche». La forma generalmente callada de su retorno en la

actualidad, su número reducido y sus apariencias nada espectaculares nos ayudan sin duda a evitar tales peligros. Los convertidos de los últimos años no nos permiten fomentar ningún tipo de orgullo ni de autosatisfacción eclesiástica. Es posible que en su alejamiento de la fe influyeran en buena medida determinados pecados de la Iglesia. En su retorno, lo que cuenta de manera decisiva es la callada acción de Dios. El «objeto» de su deseo y de su búsqueda es Dios, que con su llamada los puso en camino. Por lo general, Dios es la presencia que les acompaña a lo largo de su itinerario y la meta, más presentida y sospechada que claramente conocida, que atrae y guía sus pasos. Los convertidos buscan a Dios, no la Iglesia. Por eso, ésta tendrá que ser para ellos, antes que nada, sacramento, relato y rostro de Dios. Para ellos, como para el resto de los creyentes, lo decisivo no es la pertenencia y los medios por los que ésta se vive y se asegura. La tarea de la Iglesia se reduce a poner en contacto su búsqueda, sus preguntas y su deseo con el Dios que los ha suscitado. Ciertamente, la Iglesia, y más concretamente las comunidades que la constituyen y de las que consta, tiene una tarea irreemplazable, pero ésta consiste sobre todo en hacerse, para los que llaman a sus puertas, lugar para el encuentro con Dios. Las tareas que se siguen de esta misión fundamental consisten, ante todo, en prestarles ayuda para la iniciación en la experiencia de Dios, ejercitada siempre en el interior de la fe y como experiencia de la fe en Dios. Si todas las tareas pastorales tienen que tener algo de proceso mistagógico, la de la atención a los que retornan casi puede decirse que se reduce a eso: iniciación en el ejercicio de la fe, en la experiencia del Misterio. Si algo necesitan de la Iglesia los conversos, es que les provea de maestros, de expertos en las cosas de Dios capaces de mostrarles el horizonte que abre a la vida de una persona el reconocimiento de la presencia de Dios, indicarles las fases de la interminable vida espiritual, prevenirles sobre los obstáculos que van a encontrar en el camino y las dificultades que deberán superar, y ponerles en contacto con las fuentes que les permitirán apagar su sed[7].

7. A todo esto intentan responder los proyectos de catecumenado elaborados por las diferentes Iglesias. A esto se refieren las recientes *Orientaciones pastorales para el catecumenado* elaboradas por la CEE en su LXXVIII Asamblea Plenaria. Texto en el número citado de *Actualidad Catequética*, pp.35-45. En el mismo cuaderno se ofrecen buenos comentarios elaborados por R. LÁZARO y Lluc RIERA I COLL, pp. 51-81 y 82-95.

Tras esto, habrá seguramente que ir pensando en la instalación de estructuras eclesiales de acogida, acompañamiento e inserción de estas personas. Pero, como ha escrito un obispo francés, «la primera cuestión no es: ¿qué estructura crear para abordar esta demanda específica que se sitúa entre el catecumenado y la catequesis de adultos?, sino ¿a qué cambios son llamadas nuestras comunidades para entrar en diálogo con esta manera diferente de creer? Lo que está en juego en nuestras comunidades parroquiales es la acogida de esta fe renovada»[8].

Poner en contacto con el Dios de Jesucristo

El paso de muchos de ellos por otras estaciones religiosas, en sus largos itinerarios, hará más urgente la necesidad de que la Iglesia les presente, más con gestos y acciones que con teorías y discursos, el rostro original que adopta el Misterio en las palabras, los gestos y la vida toda de Jesús, parábola de Dios. Probablemente, nada mejor puede hacer la Iglesia por los buscadores de Dios que reclaman su ayuda que convertirse ella misma en relato del Padre de la parábola del hijo pródigo, en encarnación de la parábola del buen samaritano para con los excluidos de su tiempo, en compañía que traiga a la memoria y a la vida de esas personas, en viaje de vuelta, la presencia del caminante que les salió al paso a los discípulos de Emaús.

Que la Iglesia tenga que esforzarse por menguar para que el que ha de venir crezca, no significa que su presencia deje de ser indispensable. Casi todos los que buscan a Dios se preguntan y nos preguntan con insistencia, como los primeros discípulos al Señor: ¿Dónde moras? ¿Dónde puede hacerse realidad el sueño, la ilusión que, como la estrella a los Magos, los ha puesto en movimiento? Y todos deberíamos disponer de una comunidad que mostrarles para decirles : «Venid y lo veréis». Pero, como se ha escrito con toda razón, «uno de los retos pastorales que plantean los que vuelven es la inversión de las formas de comprender la pertenencia eclesial».

8. G. DEFOIS, «Des conclusions à la rencontre sur les recommençants», en el número monográfico *Les recommençants* de la revista *Chercheurs de Dieu*, Cerf, Paris 2001, 39.

De nada serviría, y hasta sería probablemente contraproducente, integrar al que retorna, a veces con no pocas heridas en relación con una determinada manera de vivir en el interior de la institución eclesiástica, en una Iglesia que confunda la comunidad con un grupo cerrado y dotado de un fuerte espíritu de cuerpo. Se trata más bien de ofrecer a los que vuelven la posibilidad de ir retejiendo con otros la trama de la Iglesia a partir de la comunicación de lo que va naciendo entre todos del hecho de compartir la fe, la esperanza y la caridad en el mundo en que les ha tocado vivir[9].

Los que vuelven nos aportan importantes dones

La Iglesia, como hemos visto, tiene mucho que aportar a los que vuelven a ella en busca de Dios. Pero también ellos tienen no poco que aportar a la Iglesia; y ésta, no poco que aprender de ellos. Sobre Dios, por ejemplo, que está cerca de todos los humanos y que a nadie deja sin noticias de su amor. Sobre su manera tan callada, tan insospechada y al mismo tiempo tan inconfundible (G. von le Fort) de insinuarse, llamar y atraer hacia sí. Sobre los variados caminos por los que Dios deja oír su voz y los variados caminos que siguen los hombres y mujeres en su alejamiento de Dios y en su retorno hacia Él. Sobre la misma Iglesia y lo que de ella mueve a las personas a alejarse de Dios y volver a la fe.

El hecho, no cabe duda, constituye un signo de los tiempos. En él, algo nuevo está brotando en la época de invierno que nos está tocando vivir. Es posible que su consideración esté abriendo nuevas orientaciones para la acción evangelizadora y esté indicando las transformaciones que nos impone la novedad de la situación. Cuando la indiferencia parece suponer la imposibilidad práctica de la comunicación del mensaje a nuestro mundo; cuando tal vez esté naciendo entre nosotros la nueva especie del *homo a-religiosus*, cuando nadie parece pedirnos razón de nuestra esperanza, Dios se muestra saliendo al paso de los hombres al margen de nuestros esfuerzos y de nuestras tareas, llamando por su cuenta a las personas desde lo hondo de su corazón, lugar donde tal vez habíamos olvidado que habita, moviéndolas desde ahí a pedirnos razón de nuestra esperanza y dándonos así razones para seguir esperando.

9. Inspirado en G. DEFOIS, *art. cit.*, 41.

ST 90 (2002) 929-936

La Celebración como reencuentro: recuperar la comunión

Jesús GARCÍA HERRERO*

Agradezco participar en esta búsqueda desde mi pequeña experiencia. La cuestión que se plantea en este número de la Revista *Sal Terrae* resulta capital en el actual momento religioso, tan complejo, de nuestro país.

Del posicionamiento que tomemos los agentes de pastoral van a depender, en gran manera, las actitudes a desarrollar y los posibles resultados que faciliten el reencuentro.

Responder a esa primera pregunta elemental, *¿quién está lejos de quién?,* es un asunto clave y va a condicionar nuestras respuestas pastorales.

Nos situamos *lejos de nuestra gente:*

- Cuando tenemos una mirada profundamente *negativa* de la cultura actual. Esta visión en negro impregna tanto documento episcopal, tantos artículos de revistas de pastoral, tantos mensajes desde los púlpitos... De ese modo no hacemos justicia a la misma realidad, entreverada de aspectos negativos y otros muy positivos. Tampoco nos situamos en la onda de la fe, que vislumbra la acción amorosa de Dios presente en esa realidad y no al margen de ella. Así nos inutilizamos para ser portadores de «buenas noticias» para la vida cotidiana;

- Cuando no acogemos a las personas concretas que acuden, en un momento dado, a nuestro encuentro y las rechazamos porque no vienen a lo que nosotros esperábamos o no aceptan nuestras exigencias previas. Hace dos meses, en un encuentro pastoral, confesaba un compañero párroco: «Me vienen pidiendo un funeral por la abuelita... pero yo no estoy

* Sacerdote. Parroquia «La Cena del Señor». Miembro del Consejo de Redacción de Sal Terrae. Madrid.

para eso»; se supone que él se siente vocacionado para ofrecer el evangelio puro, aunque es difícil imaginar en qué cauces de transmisión está pensando;

- Cuando lo habitual es que nuestro lenguaje sea ideológico, de secta (sólo tiene alguna significación al interior de la iglesia), sin resonancia en la vida o en las inquietudes habituales. Una feligresa me comentaba que en la pasada Semana Santa, de gira por una diócesis rural, acudió a la celebración del Viernes Santo a la Catedral y no fue capaz de resistir la celebración: durante la homilía, el obispo se dedicó a leer la carta pastoral que había escrito en esos días sobre la obligatoriedad del ayuno y la abstinencia, en vez de explicitar la presencia de Dios en nuestros dolores y suplicios a través de la imagen del crucificado, para cambiar nuestras cruces en «paraíso».

Tenemos, en cambio, muchas posibilidades de acortar distancias mediante una mirada contemplativa sobre la realidad y haciéndonos cercanos a tantas personas inquietas, en búsqueda, con hambre de ser escuchadas, de claves para interpretar su vida, de compañía...: de Dios, en definitiva.

En el pasado mes de febrero, un chico cercano a la parroquia, a la hora de preparar su boda, en me comentó: «en el saludo inicial, te pido que incorpores esa invitación con la que comienzas las primeras comuniones, cuando haces extensiva "la bienvenida" a todos los que hace tiempo que no se acercan a la iglesia y a los que aseguras: *"Dios os abre los brazos, le da un vuelco el corazón (como a un padre después de la sentida ausencia del hijo); estáis en vuestra casa; os va a regalar un corazón nuevo como el de un niño de primera comunión; sentíos abrazados, invitados a su mesa, recuperados para la comunión, para la fraternidad"*».

Precisamente este muchacho tiene la experiencia real de cómo se hizo carne este mensaje en su propia familia. La primera comunión de una de sus hermanas supuso para el padre, que en ese momento vivía alejado de lo religioso y gravemente enfrentado con la madre, un cambio radical. Al terminar la celebración, en la que participó activamente, se sintió de tal modo conmocionado que pidió perdón a su esposa e hijos y pasaría a ser uno de los miembros más activos de la parroquia.

Es precisamente ese camino de las *celebraciones* el que voy a explicitar en este artículo como uno de los posibles puentes de reencuentro positivo con el ámbito de la creencia. La celebración resulta indispensable para hacer habitable nuestro mundo. La recomendación de Rilke en su *primera elegía* –«comienza siempre de nuevo la nunca suficientemente alcanzada alabanza»– nos recuerda que las celebraciones forman parte de la esencia del ser humano. La palabra, el silencio, el abrazo, la mirada, el compartir el pan..., todas esas cosas que se ponen en juego en las celebraciones lograrán que muchos que se encuentran al borde del abismo puedan sentirse reinvitados a la fiesta de la vida.

1. Las primeras comuniones

Sin cerrar los ojos a las ambigüedades que conllevan por la contaminación de la sociedad de consumo en la que estamos inmersos, las primeras comuniones suponen cada curso, en la parroquia, una de las ocasiones privilegiadas para el «reencuentro gozoso con el hogar de la fe» para muchas personas que consideramos alejadas. Durante años, en cada curso, entre setenta y noventa familias están implicadas, y doy fe de que en cada celebración, año tras año, se repite «el milagro» de familias y familias que quedan profundamente impactadas en su experiencia religiosa.

A lo largo de los dos cursos de preparación de los niños, se van multiplicando las ocasiones de encuentro con los padres:

- *Charlas* en un lenguaje cercano, inclusivo, sobre «el momento religioso que vivimos»; «cómo nos ha llegado la fe y cómo la transmitimos a nuestros hijos»; «el sentido y la necesidad del perdón»; «el significado de la eucaristía».
- *Celebraciones*, a las que son invitados, de «renovación bautismal», del «perdón» para los niños y para ellos;
- Y, finalmente, la *Celebración* propiamente dicha *de la primera comunión*, en la que los padres están implicados activamente a través del saludo inicial, lecturas, reparto de la luz bautismal, distribución del pan y el vino consagrados en los platos y vasos de los niños, la imposición de la cruz y una posible felicitación final para sus hijos. A su vez, los niños tendrán un detalle de gratitud para ellos mediante el beso y una flor.

A lo largo de esa celebración son permanentemente aludidos e implicados en las introducciones y en la homilía... para que ellos también se sientan invitados a participar en la mesa familiar de Dios junto a sus hijos, su mejor tesoro, su futuro, que en ese momento son los mimados de Dios Padre.

Todo esto supone una acumulación de sentimientos profundos que explotan en gozo, lágrimas, sabor a pan de Dios y pan fraterno, y que, para muchos supone reencender las brasas medio apagadas de su fe.

Apunto aquí algunos testimonios recogidos después de esa celebración:

- Una madre expresaba en el saludo inicial: «En esta parroquia, con su acogida y su buen talante, nos sentimos atraídos aun los descarriados»; en la celebración del perdón había expresado el alejamiento suyo y de su marido, durante años, del ámbito de la iglesia. Después les he visto seguir participando en la misa dominical habitual.
- Una abuela de origen cubano expresaba, después de haber participado en la celebración penitencial previa a la comunión: «Hacía 35 años que no confesaba ni comulgaba; me siento feliz». Ahora no falta un domingo a la Misa.
- Otra abuela: «Me siento emocionada, agradecida. ¡Qué cambio! En mis tiempos nos ponían a Dios tan lejos..., no se le podía tocar; hoy, por suerte para mi nieto, él le puede tocar, verle cercano».
- Un joven: «Me he sentido plenamente integrado en la celebración, es interactiva, hemos participado toda la familia, estoy animado a volver».
- En los días siguientes a la Celebración, son muchos los que indican: «Toda mi familia ha quedado emocionada y agradecida; durante la comida posterior, la Celebración ha sido el objeto de las conversaciones».

En los mensajes de la Celebración de primera comunión se insiste en prolongar la comunión, compartir el pan, extender los brazos para que llegue a otros lo que a nosotros nos sobra; los que hemos sido alimentados con un bocado de amor podemos reenamorarnos; bien acogidos y servidos, debemos servir a otros.

De hecho, a lo largo de nuestra experiencia pastoral hemos de reconocer que muchos de los participantes habituales, de los catequistas actuales, quedaron reenganchados con ocasión de la primera comunión de sus hijos; conexión que fue eficaz y que han madurado incorporándose a las eucaristías dominicales, a las charlas de formación, a los grupos de reflexión de la parroquia.

2. Las celebraciones comunitarias del perdón

Vienen siendo también, en muchas comunidades, otro cauce privilegiado de retorno al hogar paterno. De ningún modo disminuyen la importancia de la celebración individual, sino que resaltan la dimensión comunitaria y corresponsabilidad solidaria para incidir en la conversión y el cambio personal.

A lo largo del ciclo litúrgico, marcamos unos momentos más significativos (adviento, cuaresma, pentecostés...) para explicitar las actitudes de conversión y la experiencia del perdón de Dios. En ellas se da una amplia participación de entre 100 y 250 personas. Se han de cuidar las lecturas bíblicas adecuadas, los símbolos (cruces, agua, luz, pan...), los gestos (salir a pedir perdón, abrazo de reconciliación...), el silencio, los cantos intercalados, la homilía breve, implicativa, anunciadora de gracia.

El sentirse pecador junto a otros muchos y participando de la misericordia y el perdón de Dios multiplica la fuerza de los sentimientos comunitarios que conmueven y movilizan a muchos. Es llamativo ver cómo los habituales invitan a otros familiares o vecinos a participar; muchos necesitan sentirse perdonados, pero hay pocos cauces para ello.

Algunos testimonios de la última celebración en la vigilia de Pentecostés:

- «Mi hermana, que vive en esta parroquia, me insistía: “Tienes que venir a una celebración del perdón”. Yo me resistía. Hoy vine desconfiada, pasiva... pero, poco a poco, me he sentido metida, y no sé cómo me levanté para incorporarme a los que iban a expresar el gesto de petición de perdón. Me voy en paz».
- Una pareja que salía llorando de la celebración se explicaba así: «No queríamos saber nada de la confesión; unos vecinos nos habían hablado de esta celebración; ante su insistencia,

hemos acudido, y nos vamos impactados por el silencio y la profundidad del ambiente; nos sentimos reconciliados».

La experiencia del perdón es una de las más extrañas en esta sociedad contaminada por la violencia generalizada; y, sin embargo, es una de las más necesarias. Por eso urge recrear ámbitos donde esa experiencia sea posible y verificable.

3. Celebraciones en torno a los difuntos

Suponen uno de los cauces que acercan a la iglesia a muchos habitualmente alejados. En la gran ciudad se han perdido muchos de los rituales de acompañamiento a la familia del difunto; aun así, a los tanatorios y al funeral acude un número muy importante de amigos, vecinos, compañeros de trabajo... para acompañar en la despedida y el recuerdo del difunto.

Los acompañantes vienen con buena voluntad y de algún modo tocados por el desconcierto ante la muerte, que plantea muchos interrogantes a la cultura dominante, que pretende ignorar esas cuestiones en torno al fin, al más allá, al sentido de la vida.

Los celebrantes tenemos que hacernos cargo de una gran variedad de situaciones. El último funeral celebrado ha sido por una mujer «que era muy buena», según su esposo, con quien llevaba 59 años casada; pero la próxima semana tengo el funeral por un chico con una trayectoria vital muy deteriorada, que regresó a la casa de sus padres para cortarse el cuello y morir desangrado delante de ellos. Las circunstancias de estas dos situaciones son bien distintas, pero para cada familia su difunto es único.

A su vez, el abanico de actitudes ante lo religioso de quienes acuden a estas celebraciones, se supone que es enormemente amplio. Esto exige del celebrante la capacidad de acercarse a la situación concreta, escoger textos bíblicos y otros mensajes que sean más significativos para las circunstancias, y ha de acertar con un lenguaje abierto, inclusivo, alusivo, de modo que la mayor parte de los asistentes puedan sentirse aludidos.

Explicito algunos ejemplos de la capacidad de «reencuentro» que generan estas celebraciones:

- Una mujer de 55 años, alejada de la práctica religiosa; a la muerte de su abuela, a quien se sentía muy vinculada, se plantea «qué podría hacer por ella», y se responde que oír

unas cuantas misas para recordarla y pedir por ella. Las celebraciones a las que acude suponen un «despertar» para ella; se reengancha a la práctica religiosa y ve la necesidad de reformular los rescoldos de su creencia. Ahora viene participando en cursos de formación bíblica, grupos de reflexión, y se siente bien integrada en la comunidad parroquial.

- Hace años celebré el funeral por una prima, que murió a los 54 años, en la parroquia de un pueblo cercano a Madrid. Ella y su marido vivían totalmente alejados del ambiente religioso, pero muy entroncados con sus vecinos, que llenaron a rebosar la parroquia. Intenté una celebración «encarnada», explicitando los interrogantes oscuros ante la muerte, las perspectivas que nos ofrece la fe en la resurrección. La asamblea quedó impactada; al final muchos vivieron a comentar sus reacciones; al día siguiente, cuando el esposo volvió al bar en el que solía desayunar, todos los comentarios versaban sobre el funeral, que les seguía cuestionando.
- Una chica que se declara agnóstica acudió hace 15 días para acompañar a sus padres, ya mayores, en la Misa del cuarto aniversario por un hermano que murió en accidente de moto. Al concluir la celebración, se acerca para decir: «Gracias por tu mensaje, me ha hecho mucho bien, llega dentro. Y gracias también por lo que supone habitualmente la parroquia para mis padres; es un punto clave de esperanza para ellos».

En esta línea podría multiplicar las historias de cómo, en torno a la muerte y sus rituales, se generan inquietudes, expectativas que están esperando el toque de gracia que las convierta en ocasión de reencuentro con las afirmaciones fundamentales de la fe sobre el misterio de la vida y la resurrección.

4. La Eucaristía, momento cumbre en las convivencias parroquiales

Cada curso se organizan desde la parroquia dos Convivencias de fin de semana en la Casa de Espiritualidad de San Juan de la Cruz de Segovia. Los temas que se trabajaron este curso fueron: «La familia y el enfermo» y «España-América Latina: ida y vuelta». Partici-

pan 55 personas: el núcleo de la comunidad parroquial y otro grupo significativo de personas, sin distinción de credo o religión, interesadas en el tema elegido, que es abordado desde distintas vertientes: desde el cine, con la proyección de varios vídeos, hasta la reflexión socio-política y teológica, a través de un panel de experiencias, y también desde la canción o el mimo; acercamientos, a cual más valioso, para profundizar en las cuestiones a debate.

Pero, sin duda, el momento cumbre es la celebración eucarística final, donde confluyen las reflexiones y aportaciones anteriores para ser plenificadas desde las referencias bíblicas, los testimonios de fe, la alabanza, la gratuidad, el sentarse y sentirse en la mesa familiar del Padre, de modo que genera en los participantes momentos de gozo, de intercomunicación, muy especiales.

Participaban en una de esas eucaristías dos personas sensibles a lo religioso, pero no cristianas, que se expresaron así:

- «No voy a participar en la comunión sacramental, pero me encuentro en plena comunión con todos y cada uno de vosotros; me siento acogido, respetado. Gracias».
- «Hacía tiempo que necesitaba algo de esto; me he reencontrado con algunas dimensiones perdidas; me siento en casa».

Para finalizar estas anotaciones y pequeñas muestras habría que reseñar que, después de estas chispas de luz y fuego en el corazón que reencienden estos primeros contactos, resultaría indispensable un acompañamiento adecuado y unos cauces que faciliten el avanzar en el camino iniciado. Para ello resulta indispensable cuidar las eucaristías habituales a las que puedan incorporarse, que habrían de seguir aportando acogida, encuentro con Dios, encuentro fraterno. Posibilitan también esa continuidad los cursos bíblicos, los grupos de reflexión, foros de debate, encuentros varios que se desarrollan en las diversas comunidades eclesiales.

Como referente de este proceso, recuperamos el pasaje de Lc 23,35-43 (los dos de Emaús). Jesús provoca el reencuentro saliendo al camino, haciéndose el encontradizo, escuchando, cargando con la situación de los discípulos, ayudándoles a recuperar el sentido de las Escrituras, sentándose a su mesa, bendiciendo y compartiendo el pan y el vino. Ahí surge la chispa en el corazón, la luz en los ojos, para volver al reencuentro con el resto de los discípulos y madurar la fe en el resucitado, culmen de nuestro camino esperanzado.

ST 90 (2002) 937-942

Los que vuelven a la fe

Santiago THIÓ DE POL*

En la película *El Cristo de Montreal*, teatro dentro del cine, el protagonista, como actor profesional, intenta adentrarse en su personaje, Jesús de Nazaret. Acude asiduamente a la biblioteca municipal. Admirada, la mujer de la limpieza le pregunta a quién busca. El muchacho, con cantidad de libros amontonados y de ilustraciones desplegadas a su alrededor, le contesta que busca a Jesús. Ella suspira y le sosiega: «¡Ah, no te preocupes, Él te encontrará!».

En el retorno a la fe pueden darse múltiples mediaciones, pero, en definitiva, todas *conducen a constatar que Dios mismo está detrás de ellas y tiene la iniciativa.*

Así lo afirma Henri de Lubac, con un leve toque de humor, en *Sur les chemins de Dieu:* «Creemos a veces que buscamos a Dios. Pero siempre es Dios quien nos busca, y a menudo se hace el encontradizo con quien no le buscaba en absoluto».

Al escribir estas notas sobre el retorno a la fe por el ansia de una mayor vida interior, rememoro las historias de un reducido número de personas que me han permitido asomarme a su experiencia espiritual. Lo cual me lleva a formular dos advertencias previas, aunque quizá sean tratadas más extensamente en otros artículos de este número monográfico.

La primera consiste en señalar como causas de abandono las que no dependen de una opción libre y consciente de la persona. Hay situaciones en las que uno no se enfrenta directamente a las dificultades intrínsecas de la fe o a las incoherencias eclesiales escandalosas, sino que es víctima de constreñimientos sociales, políticos, familiares e incluso laborales. Puede darse una especie de acoso ideológico continuado que ahoga la maduración del espíritu creyente. Varios de los casos que tengo *in mente* lo confirmarían.

* Jesuita. Girona.

Como ejemplo particularmente dramático de este ahogo por causa externa, aporto el testimonio de noche oscura de una voluntaria que, al hundirse hasta la máxima miseria en el seguimiento de Jesús, llegó a perderlo de vista.

> «[...]porque últimamente tengo la sensación de que sólo transmito y cuento desgracias, desconcierto y a veces negatividad; [...] así que me marcho con la sensación de ser un "draculín" emocional, os robo energía a todos los amigos y vuelvo a este país sin esperanza. También pienso que tal vez soy yo quien la vivo sin esperanza o que no encuentro la esperanza escondida. Paso una época muy desértica en la que me cuesta encontrar sentido a las cosas, en la que tengo verdaderas tentaciones de decir: "hasta aquí llegó"; [...] pero precisamente por eso hay que permanecer; sé que encontraremos algunas pequeñas fórmulas para dar la vuelta a esta situación y, por si acaso, sigo la fórmula de "en tempestad no hacer mudanzas", o algo así, ¿no?
>
> Toda esta situación me hace volver a mis orígenes, a la verdadera fuente de mis decisiones, a retomar mi juventud cuando insistentemente rezaba a Dios que me llevara a sitios donde la vida fuese dura para compartirla, y bueno, pienso [...] tienes lo que tanto deseabas, sé que en otro contexto y realidad, pero tengo que reelaborar todo esto [...] Es otra realidad que no entiendo, qué le pasa a una persona para optar por la destrucción, realmente todavía me queda mucho por aprender y entender» (e-mail de 24-4-98).

Apoyándome en su referencia a Drácula, me apresuré a hablarle de la sangre de Jesús que, por su medio, circulaba y llegaba a rincones sedientos de esperanza. Le insistía en que Dios estaba en el origen y en el término de su decisión encarnatoria. En todo caso, en su mundo siempre era *hija y libre* (e-mail de 25-4-98).

Retomada su andadura, asumidos compromisos aún más arduos y arriesgados, pero lejos de su Nicaragua querida, comenta ante los desastrosos huracanes de Centroamérica:

> «Ayer vi unas imágenes desoladoras de Centroamérica, especialmente de Nicaragua, en la habitación del hotel, un sábado frío por la tarde; me dieron directo al corazón, no por no saberlo, sino que me incomoda sentir que no estoy; no por lo que una pueda hacer, que no es nada, sino por no estar compartiéndolo; pero enseguida retomo mi teoría de que no hay tiempo, ni un minuto, para el lamento; lo único que pienso y siento es, como siempre, que hay que dedicar toda la energía que una tenga para trabajar por un cambio tan urgente en todos sitios, donde la esperanza de ser per-

sona, y de no dejar de serlo nunca, vaya acompañada de realidades tangibles» (e-mail de 19-10-2001).

La segunda advertencia es que el corazón tiene su memoria particular, igual que los pies o las manos, como pone de relieve la singular experiencia de García Morente, incapaz de recordar el padrenuestro, oración que no recitaba, según confiesa, desde hacía mucho tiempo.

> «¡A rezar! Y, puesto de rodillas, empecé a balbucir el Padrenuestro y, ¡horror!, Don José María, ¡se me había olvidado! [...] Recordé mi niñez, recordé a mi madre, a quien perdí cuando yo contaba nueve años de edad, me representé claramente su cara, el regazo en el que me recostaba estando de rodillas para rezar con ella. Lentamente, con paciencia, fui recordando trozos del Padrenuestro, algunos se me ocurrieron en francés, pero al traducirlos restituí fielmente el texto español. Al cabo de una hora de esfuerzo, logré restablecer íntegro el texto sagrado y lo escribí en un libro de notas».

La conjunción de estas dos advertencias, el ahogo externo y la memoria de la infancia, me llevan a constatar la existencia de una inquietud, en la línea agustiniana, producida por la nostalgia de Dios. Emerge la presencia de la ausencia.

Me confesaba una persona que, en su niñez, su abuela le rezaba unas oraciones que le parecían muy dulces. De regreso a casa, pedía a su madre que también se las recitara, y la madre complacía su deseo. Pero... ¡no tenían el mismo sabor!

Georges Bataille, en *La experiencia interior*, examina este tipo de experiencia y parece restarle importancia, porque para él la experiencia consiste en quedar desnudo al viento de lo desconocido, sin asidero ni subterfugio posible, como sugiere que podría ser el sentimiento de Dios en nuestro caso.

> «Dios difiere de lo desconocido en que una emoción profunda, que proviene de las profundidades de la infancia, se une primeramente en nosotros a su evocación.
>
> Llamo experiencia a un viaje hasta el límite de lo posible para el hombre. Cada cual puede no hacer ese viaje, pero, si lo hace, esto supone negadas las autoridades y los valores existentes, que limitan lo posible. Por el hecho de ser negación de otros valores, de otras autoridades, la experiencia que tiene existencia positiva llega a ser ella misma el valor y la autoridad. Siempre la experiencia interior tuvo otros fines que ella misma, en los que se colo-

caba el valor y la autoridad. Dios en el Islam o la Iglesia cristiana; en la iglesia búdica, este fin negativo: la supresión del dolor (fue posible también subordinarla al conocimiento, como hace la ontología de Hegel)... la experiencia misma es la autoridad (pero la autoridad se expía)» (pp. 17-19).

Más de acuerdo estaríamos con él, en cuanto a la fuerza avasalladora y unitiva de la experiencia, cuando dice:

«La experiencia alcanza finalmente la fusión del objeto y el sujeto, siendo, en cuanto sujeto, no saber, y en cuanto objeto, lo desconocido» (pp. 17-19).

He aquí el testimonio tembloroso del regreso a la fe de una persona comprometida:

«Yo no siento que tenga nada para dar a Dios, porque él me lo tomó todo. Supongo que Dios tiene una pedagogía diferente con cada uno. Y esto enlaza con el regreso. Pienso que uno de los conceptos interesantes a desarrollar es el de la tierra ocupada, sentirse ocupado. En realidad, yo sí pensé que la vida tenía que ser algo más que lo que veía, pero ya no tuve que hacer nada más: enseguida Él se infiltró. Siempre tuve la sensación de tener alguien que avanzaba sobre mi corazón, sobre mi pensamiento..., se abalanzaba, ocupándolo, y yo me peleé muy reciamente con Él.

Al principio me daba vergüenza lo que me estaba pasando, pero llegó un momento en que la dureza de la ocupación se convirtió en la dulzura de la ocupación. Me di cuenta, asustada, de que me gustaba, de que se me llevaba totalmente. Me seducía. Y lo empecé a amar sin medida. Era como si fuera ocupándome todas las "fibras" de mi cuerpo, lo sentía físicamente, incluso. Hacía años que me levantaba pronto para leer, fue a esta hora en la que Él me asaltó. Poco a poco se fue extendiendo a todo el día» (e-mail de 16-10-02).

Es imposible describir las diversas «fibras» de las que se apodera el Señor. Enumero algunas, sin pretender ordenarlas según el tiempo ni la importancia.

En primer lugar, subrayo la adhesión intelectual y afectiva que produce la lectura adulta y primeriza del evangelio y, en particular, de la pasión. Para quien está acostumbrado a estos textos, la tremenda emoción que experimenta y transmite el nuevo lector, tocado por la sed de Dios, es una lección imborrable. Dos veces he estado sometido a este fuego.

En segundo lugar, insisto en las oleadas de sentimiento que se producen al balbucir nuevamente algunas oraciones. Hay que tener en cuenta que las palabras del rezo, por sí mismas, tienen esta capacidad de conservar y revestirse de todos los afectos con que fueron dichas o escuchadas, pero el toque sublime lo reciben de la ansiada presencia de la persona a la que se dirigen. Así lo describe la autora del texto anterior, incluyendo esta vez a su familia:

> «Antes de todo esto, tuve que volver a aprender la religión católica, las viejas plegarias...; durante mucho tiempo, cuando decíamos el padrenuestro, las lágrimas rodaban por mis mejillas...» (*ibidem*).

Si bien los dos elementos anteriores pueden ser vividos en la intimidad, según la *Noche oscura* de Juan de la Cruz, que suscribirían mis testigos:

> «En una noche oscura,
> con ansias en amores inflamada,
> ¡oh dichosa ventura!,
> salí sin ser notada,
> estando ya mi casa sosegada».

Los cuatro siguientes requieren una manifestación pública del cambio interior. Nuevamente se debe hacer notar que no es exactamente la publicidad como tal la que dificulta este nuevo paso, sino la persona ante la cual se anda. La mujer que se puso a lavar los pies a Jesús en casa del fariseo actuó según la última estrofa de la *Noche oscura:* «Quedéme, y olvidéme [...] dejando mi cuidado entre las azucenas olvidado». Comenta así su regreso al templo para participar en la Eucaristía la persona citada anteriormente:

> «...y entré en una ¡iglesia!, para ir a misa. El primer día no osé levantar la cabeza, me puse delante de todo, en el primero banco para no ver a nadie. A la hora de la eucaristía, fui temblando a comulgar, alargué las manos como un indigente, todavía me dura, y después hundí la cabeza entre los brazos para no ver ni oír, repetí esto todo un invierno, sintiéndome la más indigna de las personas. No sabes cuánto se puede llegar a sentirse indigno, mil veces más que el publicano...» (*ibidem*).

El entorno familiar, fibra muy sensible, puede verse afectado. Deberá explicarse todo llanamente al cónyuge, a los hijos, a los padres y suegros, a los viejos amigos creyentes y a los amigos actuales. No es de extrañar que se sienta el peligro de separaciones y rupturas o, como mínimo, ciertas incomprensiones. La persona va

haciéndose distinta. Cambian sus valores, su porte personal, sus conductas, sus deseos y sus miedos.

En cierta ocasión, acompañé a una chica que quería bautizarse antes de la boda. Con frecuencia nos detuvimos a considerar los efectos que sobre su novio provocaba su transformación. Afortunada y gozosamente, en ningún momento faltó comunicación ni acogida sincera por su parte.

También he de poner de relieve la novedosa conducta personal. Se siente una imperiosa llamada a ponerse al servicio de la misión de Jesús. Parece como que se graba en el corazón una enorme sensibilidad para con los indigentes enumerados en las obras de misericordia de Mateo 25. Los pobres pasan a ser el centro de su preocupación. ¡Es increíble! Como por instinto de encuentro con el Señor, desean y piden participación en el trabajo por el Reino, con una radicalidad admirable.

Por último, señalo la necesidad comunitaria. Al principio apenas se percibe:

> «...leí frenéticamente, busqué referentes, fui a ver a gente, me apunté a cursillos, intenté entender el lenguaje...» (*ibidem*).

Pero este contacto con otros peregrinos de la misma andadura acaba siendo el medio para vivir a fondo su experiencia y el fin por el que vale la pena dar la vida. La Iglesia, como pueblo de Dios y cuerpo del Cristo total, es el horizonte en el que se vive la Pascua de Jesús.

> «...necesitas la Iglesia; sólo esta necesidad, esta certeza de necesitarla para completar la fe, posibilita que puedas dar los pasos que te son tan difíciles. Sientes un impulso muy fuerte a buscar la comunidad de Jesús, dónde están los que creen, cómo son, cómo podrás unirte a esos hombres y mujeres...; los sientes hermanos, pero te da vergüenza sentirlo; quizá no los conoces, o los conoces debajo de otros signos, saben que completan tu fe...» (e-mail de 19-10-02).

Aunque todo lo expuesto son constataciones fruto del acompañamiento espiritual, apenas he subrayado los distintos retos con que se encuentra un acompañante ante esta maravillosa aventura de los que vuelven a la fe movidos por la fuerza del Espíritu. En cualquier caso, se experimenta como un delicado regalo que adentra en la condición humana y en el Dios que nadie conoce si no se da Él mismo a conocer.

ST 90 (2002) 943-947

«Retorno» a la comunidad en el hospital

José Carlos BERMEJO*

El hospital, junto con otros muchos lugares de asistencia a las personas en situaciones de sufrimiento, es un lugar donde las preguntas por el sentido último se mastican. No se plantean para buscar respuestas racionales, sino para ser compartidas.

A diferencia del aula, del tratado de teodicea o de cualquier otro contexto, en la estación del sufrimiento la pregunta por lo que no se ve, por lo más íntimo, por el fundamento último de nuestro vivir, por lo que nos cabe esperar, la pregunta misma por Dios, se impone.

Con frecuencia se impone de manera secreta, en lo escondido de cada persona que sufre, en la soledad intrínseca a la experiencia dolorosa que acompaña a la crisis de la enfermedad o de la proximidad de la muerte. En esa soledad, a veces el sufriente invoca a Dios secretamente, como fuente de ayuda o como diana sobre la que descargar la tensión del arco.

Sólo cuando el sufriente encuentra dos oídos dispuestos a acoger, a escuchar sin juzgar, a compartir sin grandes teorías, a caminar juntos en la oscuridad, a «descender» a las tinieblas del sufrimiento, sólo entonces la pregunta es compartida, y la mayoría de las personas depositan en quien se acerca con esta actitud la lamentación, la desesperación, el deseo, el cambio interior producido, el arrepentimiento por no haber mirado más allá, más dentro, por no haber reconocido que allá en el fondo, en lo más íntimo de la propia intimidad, Alguien es, Alguien está sosteniendo y acompañando.

Sí, Vanderley tenía 27 años. Padecía las consecuencias del SIDA, con sus múltiples enfermedades asociadas al síndrome. Desde muy pequeño se había sentido «distinto», distinto de los demás, incómo-

* Religioso Camilo. Madrid.

do con su cuerpo y con la educación que como varón se le daba. A la temprana edad de tomar la primera comunión, se negó a hacerlo, por no sentirse normal en el proceso de crecimiento y encuentro con su sexualidad.

Una madre muy próxima y posesiva, un padre muy distante, ausente e indiferente –según relataba él– y dos hermanas mayores habían sido el entorno de su crecimiento.

No tardó mucho en empezar a vestirse de mujer y, apenas pudo, se sometió a una intervención quirúrgica para tener pechos femeninos y, como tal, acomodar lo que interiormente sentía de manera intensa con algunas formas externamente visibles. La dificultad del entorno próximo, la absoluta convicción de que no tenía cabida en ningún grupo religioso en tal circunstancia, le habían hecho no pisar nunca más un lugar o frecuentar un grupo con connotaciones religiosas.

Pero la enfermedad le llevó a entrar en contacto con una comunidad religiosa femenina que le acogió en una casa-hogar en su fase más aguda y dependiente, así como con un sacerdote y un religioso que frecuentaban el hospital y la casa de acogida entre los que transcurría su vida.

Sentirse aceptado, nunca ridiculizado, acompañado en su proceso de análisis de su vida (inevitable cuando la muerte se anuncia a cada persona), le llevó a solicitar retomar su vida de fe integrándose en una comunidad en la que continuó su catequesis y solicitó tomar la primera comunión, además de frecuentar la vida celebrativa de la fe. Con frecuencia se vestía de mujer; a veces, de manera menos definida. Más dificultad encontraba en algunos momentos de ocio, como la playa o algunos paseos con el grupo, entre los que estaban las religiosas visiblemente definidas como tales por el hábito.

La integración de la diferencia no resulta fácil en la comunidad cristiana. Cierto, como enfermo era un enfermo muy especial. Su lectura de ciertos pasajes bíblicos, sus comentarios, aportaban a la comunidad interesantes sorpresas de la dimensión paradójica presente en muchas –si no en todas– de las parábolas de Jesús. El permanente reclamo a la integración, a la lucha contra la injusticia y la opresión, el pasar de largo... era leído en primera persona, ofreciendo su experiencia de *alejado* que había encontrado acogida. Pero alejado no tanto por su rechazo de la persona de Jesús que iba descubriendo en su crecimiento como niño con toda normalidad, cuan-

to por "expulsado" de un grupo en el que no sentía que pudiera tener cabida su persona con todas sus peculiaridades.

Con frecuencia describía a la Iglesia como un grupo de varones dominadores, mayormente ancianos y solitarios (sin hacer pareja), difícilmente conocedores del mundo afectivo y raramente pacíficos (en sus pronunciamientos) con quienes llevan una vida sexual trabajosa, caminando a tientas en medio de las pulsiones, los deseos, los afectos, la amistad. Su crítica era en ocasiones ácida, en ocasiones amarga. Refería, en todo caso, datos objetivos y, lo que quizá sea más importante, su experiencia subjetiva de imposibilidad de acercarse serenamente a participar «con todas las de la ley» de la mesa de la comunidad de Jesús.

El encuentro con otras actitudes que no había percibido en las personas que recordaba más en su pasado, el encuentro con quienes proclamaban y practicaban una acogida incondicional, con quienes se creían y vivían la predilección de Dios por los más pobres y excluidos, con los que manifestaban su preocupación por las personas por encima –e incluso a costa– de la ley, fue piedra clave para entusiasmarse con la aventura del «retorno».

Sin duda, en algunas de las reuniones de preparación a la comunión, en más de una ocasión, surgía la pregunta: ¿quién estaba alejado de quién?; ¿quién provoca el alejamiento de la persona de Jesús, venido para los que necesitan ser sanados?

Sentirse mirado con una mirada transparente y acogedora, no moralizante, limpia, libre, fue para él una experiencia de humanización y sanación de la exclusión. Abrirse al grupo a quien abiertamente presentaba sus dificultades en el proceso de construcción de su identidad sexual era una experiencia sanante de quienes difícilmente compartimos abiertamente nuestros procesos de maduración afectiva y sexual.

Vanderley, con su «retorno», aportaba evangelio a la comunidad. Provocaba autenticidad (no fariseísmo) en las reflexiones compartidas; favorecía claridad y transparencia, humildad y reconocimiento de que las personas han de estar siempre por encima de todas las normas o leyes. Vanderley, enfermo, al final de su vida, sanaba a la comunidad de la enfermedad de la exclusión del distinto porque molesta, porque confronta con la propia persona.

Vanderley, con sus descarnadas preguntas por el sentido del sufrimiento lanzadas al grupo y hechas plegaria, provocaba actitud orante y de contemplación del misterio. No aceptaba ninguna frase

hecha, ningún consuelo barato. Como Job, no permitía que las palabras fueran «de aire». Acostumbrado a conocer «el corazón del hombre» por ese camino que también enseña a generar intimidad, vendiéndose y escuchando en los años en que ejerció la prostitución, no permitía que le dijeran lo que él no pudiera ver: que en la mirada de quien lo pronunciaba hubiera convencimiento. Por eso la comunidad cualificó su oración, desarrolló su autenticidad en el diálogo con Dios, profundizó en la contemplación del misterio del sufrimiento humano, maduró en la actitud de acogida, se interpeló en los pronunciamientos sobre cuanto se relaciona con el sufrimiento y la sexualidad.

Vanderley, enfermo, moribundo, transexual, con historia de prostitución y travestismo, alejado, fue un regalo para la comunidad cristiana que lo acogió y en la que tuvo el coraje de integrarse. Ayudó a los miembros del grupo (como «alejado acercado») a acercarse más a Dios, a quienes desde la «cercanía» vivían también «alejados» de una relación auténtica, sincera, transparente con Él.

El hospital, el mundo del sufrimiento en torno a la enfermedad, es un ámbito privilegiado de reflexión sobre la relación «próxima», íntima, auténtica con Dios. Difícilmente se puede jugar con lo que no es relevante a la hora de la verdad. Difícilmente se puede convivir con la represión de la pregunta por el sentido y por lo que nos trasciende. Difícilmente, en la estación gris del sufrimiento, se puede quedar uno indiferente ante el creyente que nos habita y desea «religarnos» a la solidaridad, a la comunidad celebrativa del misterio.

Los agentes de pastoral que tienen la dicha de desarrollar su ministerio en el mundo del sufrimiento, de la enfermedad, de la marginalidad, no pueden convivir con la negación del interrogante nunca respondido sobre el porqué del sufrimiento. Quien tiene el coraje de mantener la mirada serena y fija en los ojos de un enfermo al final de la vida, no sólo descubre nuevas verdades de esa vida –fácilmente ocultas en otros contextos–, sino que experimenta que allí donde pueda percibirse lejanía, lo que sucede es que hay revelación: el Señor mismo está presente interpelando a quien mira y se deja mirar.

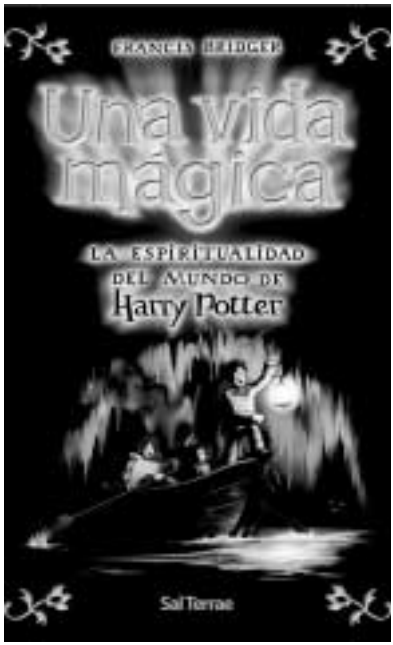
El «retorno» quizás es tarea de «los alejados», es decir, de los distraídos en la ley, de los perdidos por los vericuetos de la religión cuando ésta se distancia de la verdadera fe, de la adhesión al Cristo encarnado y presente en cada persona que sufre. Cuando este retor-

no se produce, nadie queda fuera, la comunidad no tiene fronteras, y el misterio de la fe se celebra en el encuentro en el misterio de la vida que, de manera muy particular, nos reclama ser contemplado en medio del sufrimiento humano.

Me viene espontáneamente terminar estas líneas con un fragmento de la plegaria eucarística V/b: «Que tu iglesia, Señor, sea un recinto de verdad y de amor, de libertad, de justicia y de paz, para que todos encuentren en ella un motivo para seguir esperando».

ST EDITORIAL
SALTERRAE
Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD



¿Ha leído usted los libros de Harry Potter? ¿Los han leído sus hijos o sus amigos? ¿Sabe por qué han tenido tanto éxito en todo el mundo? La exploración que hace Francis Bridger de la espiritualidad del mundo de Harry y del colegio de Hogwarts sugiere algunas razones de su atractivo tanto para los niños como para los adultos. Estas páginas explican por qué algunos colegios y ciertas bibliotecas prohibieron los libros, pero afirma que no fomentan la brujería ni el mal más de cuanto puedan hacerlo *El león, la bruja y el armario, El señor de los anillos* o la Biblia.

De hecho, su espiritualidad y su moral favorecen el poder del amor, capaz de vencerlo todo. Los tres amigos tienen defectos y son vulnerables, y su mundo mágico dista mucho de ser perfecto, pero su relación mutua los convierte en héroes. Repleto de análisis e ideas fascinantes, *Una vida mágica* es imprescindible para todos los «fans» de Harry Potter.

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

ST 90 (2002) 949-951

RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

La educación, el auténtico reto de Lula

Claudio Augusto*

Desde que se tuvo la certeza de que Luis Ignacio Lula da Silva iba a ser el nuevo presidente de Brasil, se desató en el mundo financiero internacional un rumor de incertidumbre con respecto al futuro del país. Una incertidumbre que, a mi entender, ha pasado por alto el reto más importante que el presidente del Partido de los Trabajadores (PT) tiene ante sí: ganar la batalla contra el bajo nivel educativo de las nuevas generaciones de brasileños, para así recuperar el desempleo y reducir el alarmante índice de desigualdad social, el peor de los últimos años.

Brasil puede presumir de tener una de las coberturas en los niveles básicos de la enseñanza (de 7 a 15 años) más altas de los países del entorno (97%). Sin embargo, este dato puede enmascarar el hecho de que la calidad educativa ha bajado en picado. Nuestro fracaso escolar supera al de Sudáfrica; abundan los casos de dificultad en la lecto-escritura incluso en adolescentes; y, como dato más alarmante, quedan plazas libres en la oferta pública de enseñanza secundaria, debido a que la mayoría de los que acceden a la enseñanza básica no logran culminar el ciclo escolar necesario para continuar sus estudios.

Brasil ha sido vanguardia industrial y tecnológica de América Latina a lo largo del siglo XX; pero la debilidad del sistema educativo básico cuestiona muy seriamente la continuidad del modelo y es para la economía una amenaza mucho más grave que la retirada coyuntural de capital internacional. El motivo es muy claro: el

* De la Fundación «Entreculturas – Fe y Alegría». Rio de Janeiro.

nuevo mercado de trabajo exige personal mucho mejor preparado que antes y con capacidad de adaptación a la tecnología. Si se confirma la tendencia actual, las abultadas cifras del paro en Brasil no harán sino aumentar, y el cáncer de la desigualdad pondrá en un serio compromiso la estabilidad social (en Brasil, 53 millones de personas sobreviven con menos de 80 dólares al mes, mientras que el 1% de la población detenta el 50% de la riqueza. El coeficiente de Gini, índice de desigualdad social del Banco Mundial, es el más alto de América. No hay sociedad en el mundo que pueda sujetar esta bomba en paz durante muchos años).

Las causas por las que un sistema educativo que se extendió hasta llegar a la totalidad de los niños y niñas del país está fracasando pueden ser definidas con claridad:

– En Brasil, la educación primaria depende en buena parte de los ayuntamientos de cada pueblo o ciudad. Las grandes capitales estatales han podido dedicar a este concepto presupuestos aceptables, con lo que han conseguido buenos resultados; pero en los arrabales metropolitanos o en los municipios más pequeños (90% del total) la falta de financiación ha dejado a las escuelas en una situación crítica.
– Para evitar que tantos niños y jóvenes repitieran curso, se ha optado por la fórmula de la progresión automática, lo que en la práctica ha generado el ascenso a cursos superiores de muchachos con carencias elementales.
– Los salarios de los maestros han quedado reducidos hasta el nivel más bajo de la escala laboral brasileña (entre 50 y 150 dólares mensuales). Los buenos profesionales huyen, y los jóvenes sólo optan por la docencia como último recurso profesional.
– Ante las dificultades económicas familiares, los padres retiran a sus hijos de la escuela para que puedan empezar a trabajar. A pesar de que nuestra legislación prohibe el trabajo infantil, el hecho constatable es que los niños trabajadores existen... incluso en su propia casa, donde miles de niños ayudan a sus familias en labores de ensamblaje industrial que se realizan dentro del hogar.

Lula tiene un reto: darle la vuelta a esta espiral perversa, que va del abandono del sistema educativo a la desigualdad. Conforta el hecho de que el discurso electoral del nuevo presidente del país ha

insistido una y otra vez en que el Estado debe invertir más en educación. Lula tiene pistas para desarrollar su trabajo. El plan para compensar a las familias que mantienen a sus hijos en el colegio, pagando cierta cantidad variable por alumno a sus madres, está dando resultado. Gracias a ello se ha reducido el índice de trabajo infantil. También debe tomar medidas para aumentar la calidad, ofreciendo a los maestros salarios dignos y garantizando el paso a los niveles superiores sólo de aquellos alumnos que demuestren haber superado los conocimientos necesarios.

Algunos inversores internacionales afirman que desconfían de Lula, basándose en su ideología; sin embargo, no muestran el menor interés por saber si su proyecto para reformar el sistema educativo es suficientemente ambicioso. A pesar de que todavía tardaremos en tener argumentos para juzgarle, pronto habrá pistas. Los primeros presupuestos federales de la «era Lula» nos dirán si la ilusión que ha puesto este pueblo en su mandato estaba justificada, y deben demostrar al resto del mundo que existe una apuesta seria por el futuro de Brasil, por su estructura productiva y por una inversión internacional con vocación de permanencia más allá de los vaivenes especulativos de cada momento.

ST EDITORIAL
SALTERRAE
Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

En la fuerza del Espíritu, octavo de una serie de itinerarios bíblicos de evangelización de adultos, presenta la acción del Espíritu Santo en la vida de la comunidad eclesial. Siete textos de Lucas, tomados en gran parte de los Hechos de los Apóstoles, introducen al descubrimiento del Espíritu Santo como aquel que engendra a la comunidad eclesial, cuida de los creyentes y les enseña a salir de sí mismos, a romper una y otra vez el estrecho círculo en que tienden a encerrarse. La originalidad de estas páginas se deriva de la amplia experimentación de que ha sido objeto y del hecho de que aúna, con armonía y sencillez, la exigencia de un estudio atento de la Palabra y una metodología activa, que lo hace particularmente indicado para los diversos grupos de catequesis de adultos y de jóvenes.

Este libro ofrece un doble servicio: a) una ayuda para que el joven o el adulto encuentre, medite y rece en profundidad la palabra de Dios (primera parte); b) una ayuda para que los grupos de jóvenes y adultos puedan organizar encuentros catequísticos sobre los textos de la palabra de Dios (segunda parte).

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

ST 90 (2002) 953-967

10
Cómo educar en la no-violencia y no morir en el intento

Merche MAS SOLÉ*

La pregunta más urgente, entre todas las que se hacen hoy a la civilización, es exactamente la misma que le hacía Einstein a Freud en 1932: *«¿Hay algún modo de liberar al ser humano de la fatalidad de la violencia y de la guerra?»*. Hoy más que ayer, responder a esta pregunta se ha vuelto cuestión de vida o muerte para el mundo que conocemos. A esta pregunta no pueden dejar de responder las iglesias en general y los educadores en particular, afrontando el origen y la evolución de comportamientos significativos como la agresividad, la competitividad, la violencia, la cooperación, la solidaridad, el altruismo... Podemos decir que el panorama de los potenciales destructivos creados por el ser humano es hoy mucho más trágico que hace sesenta años. Sin embargo, la psicología dispone de conocimientos mucho más amplios y consolidados y de mayores recursos para trabajar concretamente en el ambicioso, pero no irreal, proyecto de una educación para la paz.

Es un hecho que en nuestra cultura se encuentra profundamente enraizada, aunque de un modo poco consciente, la convicción de que la guerra y las luchas entre grupos o individuos son una realidad irremediable, cuando no necesaria, en la historia humana. Un proyecto de educación para la paz no es utópico ni alocado, aunque es cierto que requiere todavía una larga tarea de definición y experimentación.

* Educadora. Presidenta de la Asociación «Pace e Dintorni». Milán (Italia) <merchemas@tiscali.it>.

Los conocimientos adquiridos hasta ahora sobre el origen de algunos comportamientos significativos que se refieren a este tema señalan que existe una continuidad entre comportamientos microsociales y macrosociales. Esto significa que no es posible educar para la paz simplemente hablando de paz o proponiendo un ideal intelectual no-violento, que se refiera a las relaciones entre las grandes potencias, sin intervenir también en los comportamientos y en las relaciones sociales cotidianas. La educación para la paz pasa por la construcción de una personalidad en la que predominen las actitudes positivas de cooperación y negociación, en vez de la competición, el antagonismo y la explotación. Tales actitudes se construyen, antes que nada, en el microcosmos de la vida cotidiana, y sólo posteriormente se trasladan a las relaciones entre los pueblos. La actitud no-violenta es, en suma, un traje que no se puede llevar en las ocasiones públicas si no se está acostumbrado a llevarlo en las privadas.

Aprender a «estar» en el conflicto

Las personas solemos tener mucha prisa por cerrar los conflictos en los que nos encontramos implicados. El sufrimiento que normalmente asociamos al conflicto nos impide a menudo descubrir que es posible aprender de él, y por eso nos urge salir de la situación conflictiva. La educación para la paz nos invita a estar tan atentos al proceso como al resultado, a cuidar tanto los medios como los fines («el medio está en el fin como el árbol en la semilla», decía Gandhi), a descubrir todo lo que el conflicto nos puede enseñar y regalar como ocasión de crecimiento personal y colectivo.

Aceptar vivir el conflicto, darse tiempo, separarse emotivamente, resistir a la ansiedad, al miedo, a las ganas de huir... para intentar pensar (junto al adversario, si es posible) cómo afrontar el problema (no al adversario) es una de las bases de la educación para la paz. La guerra, la violencia, no es el conflicto; es tan sólo uno de los modos de responder a los conflictos. La negociación es otro. Algunos conflictos no tendrán solución satisfactoria para las partes, y habrá que convivir con ellos; otros la tendrán con el tiempo; otros aún necesitarán mediadores, o un esfuerzo de creatividad, o voluntad de cambiar de punto de vista, o una reparación, o un ritual de reconciliación/perdón (que no es olvido)... Nos enseña mucho el

ejemplo de Sudáfrica con su «Comisión para la Verdad y la Reconciliación», donde los trabajadores por la paz de las instituciones han ofrecido a las víctimas y a los agresores un lugar protegido en el que encontrarse para elaborar el dolor, la violencia ejercida y sufrida..., para pedir y ofrecer perdón, para reparar y rehabilitar, para romper la espiral de la violencia, sin ignorar el conflicto, la pérdida...

La agresividad: ¿potencial positivo o fuerza destructora?

Una de las premisas generales y teóricas de las que parte esta propuesta de educación para la paz tiene que ver con una concepción de la agresividad como potencial adaptador, como «fuerza para la vida», y no como instinto de muerte. Esta agresividad adaptadora cumple fundamentalmente dos funciones complementarias: por un lado, constituye una fuerza activa para el propio desarrollo y la autoafirmación; por otro, es un instrumento para defender la propia identidad. La agresividad se presenta, por tanto, como potencial positivo, necesario para permitir la superación de la dependencia infantil, para conseguir la afirmación de la propia personalidad contra los obstáculos que se oponen a la autorrealización, para defender la propia integridad física. Es más, podemos afirmar que las personalidades excesivamente sumisas y conformistas son potencialmente sujetos manipulables para la violencia.

Pero reconocer en la agresividad un potencial positivo no significa legitimar la destructividad y la violencia; de hecho, agresividad y violencia no se identifican, sino que la segunda supone una degeneración de la primera. Disminuir la destructividad no significa anular o reprimir la agresividad (entendida como afirmación y defensa de sí). Al contrario, una sociedad, una familia o una escuela que ahoguen la necesidad de autorrealización de una persona no hacen más que preparar una mayor explosión de la agresividad. Sólo los colectivos, las sociedades que permiten a sus miembros el máximo espacio de afirmación personal, tienen esperanza de ser más pacíficos. Existe hoy un gran consenso sobre el hecho de que una educación represiva es origen de violencia.

La autorrealización se encuentra, y a menudo choca, con la presencia y la misma exigencia de «la otra persona». El problema crucial es justamente éste: cómo permitir la expansión de cada persona sin dañar a las demás. Pues, si es cierto que la agresividad puede

ser un potencial, reconocemos que ella es la respuesta más primitiva e inmediata del ser humano, aunque no la más evolucionada, para afrontar conflictos. El ser humano es capaz de elaborar soluciones más complejas e indirectas que tengan en cuenta también la presencia y las exigencias de la otra persona. El ser humano –animal social por excelencia– es capaz de ser agresivo y destructivo, pero también de colaborar y de ser altruista. Por eso es importante identificar las situaciones que favorecen que las personas desarrollen comportamientos estables de cooperación.

Propuesta práctica: Prueba a comunicar de modo ASERTIVO en una situación conflictiva. O sea, sin gritar ni agredir al otro, intenta dejar claro cuáles son tus necesidades y tus miedos. Pregunta al otro por sus necesidades y sus temores. Intenta hablar en primera persona (yo siento..., yo temo..., yo necesito...) en vez de acusar (tú me has hecho...) y generalizar (siempre, nunca...). Observa el resultado. Si eres educador, invita a dos personas de tu grupo a exponer de este modo su posición, con observadores externos.

Crear una profunda seguridad primaria

Preparar un programa de educación para la paz significa en primer lugar, como decíamos, un análisis de las condiciones que hacen posible una manifestación no dañina de la agresividad; y, en segundo lugar, el análisis de las situaciones y experiencias que pueden impulsar la capacidad de cooperación.

La primera condición básica para un uso adaptador de la agresividad y para el desarrollo de una personalidad no-violenta es la seguridad. Ésta permite que las personas no vean en cada ser o en cada situación nueva, imprevista, una amenaza de la que defenderse, activando una agresividad defensiva. La seguridad primaria crea un sólido sentido de identidad que es a la vez confianza en sí mismo y en los demás. Cuando falta esta confianza, la agresividad puede ser el único modo de expresarse para asegurar la propia existencia. No es casual que en los momentos críticos de la edad evolutiva en que se da una crisis de identidad, como es el caso, por ejemplo, de la adolescencia, se observe un aumento de los comportamientos agresivos. Además, los sujetos inseguros tienen dificultad para

aceptar sus propios aspectos y sentimientos negativos, tendiendo por ello a proyectarlos hacia el exterior, hacia un «enemigo», ya se trate de un compañero de clase, un grupo social o una nación.

La identidad personal y la seguridad se construyen en la relación social; desde el inicio, con las personas mayores dentro del grupo familiar hasta las relaciones más amplias; posteriormente, en el grupo de coetáneos. En este último ámbito, la escuela, la familia y la comunidad, desempeñan un papel importante en sentido positivo. Ayudar a las personas a tener una buena seguridad significa, ante todo, valorarlos, o sea, apreciar las cualidades positivas que poseen, ayudándoles a conocerse a sí mismos. La valorización les ayuda a tener confianza en sí mismos y les permite superar sin temor y sin activar, por tanto, la agresividad defensiva, los obstáculos, los fracasos, las frustraciones. También las acciones de censura y punitivas significan momentos críticos en este sentido; muy a menudo constituyen una devaluación de los mismos, más que una condena de la acción cometida. Devaluar a alguien cuando se le castiga, además de no servir para evitar que repita la acción no deseada, provoca inmediatamente agresividad de tipo defensivo.

Propuesta práctica: ¿Hace mucho que no les dices a las personas que tienes cerca las cosas que te gustan de ellas? Ésta es una buena ocasión para hacerlo. Si te da «corte», puedes escribírselo en una bonita tarjeta. ¿Eres animador/educador de un grupo? Invita a los miembros del grupo a escribir mensajes anónimos de aprecio a los otros, en un momento estructurado o durante una jornada de convivencia. Algunos educadores han institucionalizado el buzón del grupo, en el que quien lo desea deposita mensajes positivos a las personas o al grupo.

Expresarse y expresar las propias capacidades

Pero la seguridad se construye también en un ambiente que, además de no ser devaluador, ofrezca la posibilidad de expresarse con las propias capacidades. Una escuela, una familia, una comunidad que inhibe los potenciales de expresión (en el espacio, en los afectos, en el intelecto, en la creación, en la responsabilidad...) genera actitudes agresivas. La literatura señala que una educación autoritaria, frus-

trante y castigadora, que limita al sujeto en la consecución de los objetivos, es fuente de actitudes agresivas estables, como defensa de la autoimagen amenazada por los fracasos.

Esto no significa, como algunos han creído erróneamente, que ni la escuela ni la familia deban poner obstáculos o límites a los niños/as: de hecho, la seguridad se construye también en el progresivo encuentro con dificultades que ayudan a medir las propias capacidades. Por ello, si un modelo educativo autoritario genera agresividad, mucho más la genera una educación permisiva que evite todo obstáculo y frustración. Efectivamente, este modelo educativo, al no permitirles medirse con los obstáculos, y presentar además una gran incoherencia con respecto a las reglas, conduce a la adquisición de hábitos fuertemente agresivos, expresión de una profunda inseguridad.

El modelo educativo que genera comportamientos menos agresivos es el que presenta una justa autoridad y no evita los obstáculos y las responsabilidades de los propios actos, siempre en un clima de afecto y valorización.

Propuesta práctica: ¿Hace mucho que no tenéis un momento de evaluación en tu grupo/comunidad/clase sobre el estado de ánimo y la motivación? Una propuesta podría ser la siguiente: poner cuatro carteles (mejor si son «posters» viejos) por las paredes con las siguientes frases incompletas: 1. «Este grupo me da...»; 2. «Yo doy a este grupo...»; 3. «Querría que me diera además...»; 4. «Yo podría/querría dar además...» Los miembros del grupo escriben libremente sobre los carteles. Se leen éstos en voz alta y se comentan, tomando nota de propuestas concretas que se pondrán en marcha con los responsables de cada actividad/proyecto, para que no queden en «papel mojado».

La necesidad de identificación con el otro: la empatía

Siempre relacionada con la seguridad se encuentra la identificación con el otro, que constituye uno de los mayores inhibidores de la agresividad. A través de la identificación reconocemos en la persona que está delante –como en un espejo- a un semejante, a alguien que es como nosotros. Según los etólogos, el ser humano experi-

menta una inhibición innata frente a la agresividad y al hecho de matar a un semejante, que se fundamenta en la posibilidad de identificación y de empatía con el otro experimentado como semejante. Al igual que para la seguridad, donde las experiencias primitivas son determinantes, éstas constituyen una condición necesaria pero no suficiente. Se puede decir incluso que el sentido de identificación con la otra persona debe ser continuamente reconfirmado, no sólo en la edad evolutiva, sino también en la adulta. De hecho, el ser humano puede superar su innata resistencia a hacer daño a su semejante a través del *mecanismo de la deshumanización,* de la negación de la humanidad en la otra persona. Ésta es degradada a ser no humano, a ser inferior, cuando no además a monstruo, a bestia a la que no sólo es lícito, sino un deber, matar. De este modo, las otras personas se vuelven seres «diversos» que no participan de nuestra humanidad; la relación de identificación resulta obstaculizada y, como consecuencia, se legitima la agresividad y la destructividad.

Propuesta práctica: Elegid un conflicto que tengáis o hayáis tenido con alguna persona o colectivo. Tomad un folio y dobladlo en dos partes. En una de ellas escribid todas vuestras necesidades y temores con respecto al problema. En la otra intentad escribir las necesidades y los temores del adversario. Utilizad en ambos casos la primera persona para expresaros. ¿De qué podemos darnos cuenta haciendo este ejercicio? ¿Es posible? ¿Es útil? ¿Cómo pensáis que reaccionaría el «adversario» si supiera que intentáis reconocer sus necesidades y temores? ¿Cómo os sentiríais vosotros si el otro lo hiciera?

Contrarrestar la idea de enemigo

El proceso de deshumanización se fundamenta en un mecanismo, cognitivo y emotivo, de separación del otro, del «yo» y del «nosotros», siendo introducido en la categoría de los «otros», de los seres no humanos . Este bloqueo en la relación empática se podría definir con la expresión «congelación afectiva». Debido a este proceso de deshumanización, individuos y grupos sociales extremadamente solidarios en su interior o en el ámbito del propio grupo pueden volverse fuertemente destructivos, sin advertir ningún sentimiento de

culpa hacia quien es juzgado diverso por cultura, etnia, ideología, religión, clase... (el ambiente deportivo está lleno de ejemplos; los más evidentes son los «ultras»).

Es más, a menudo colectivos o sociedades en crisis o con divisiones internas individualizan un «enemigo» contra el que crear cohesión social y así recuperar la unidad interna. Estos enemigos se pueden llamar «comunistas», «ingleses» (en la guerra de las Malvinas), «extracomunitarios», «musulmanes», «serbios», «croatas»... En nombre de ellos se han justificado guerras, atentados, torturas y penas de muerte.

Para crear una cultura de paz es indispensable contrarrestar el proceso de deshumanización. Éste discurre por caminos sutiles y progresivos. El primer grado del proceso de deshumanización es el prejuicio, que comporta la individualización de un grupo de «otros» distintos de «nosotros», con los cuales ya no es posible una relación de identificación. Una educación para la paz debe hacer todos los esfuerzos por favorecer la identificación con el otro, el reconocimiento de las otras personas como iguales en dignidad, siendo esto tanto más necesario cuando los otros son adversarios nuestros. De hecho, la tendencia a demonizar al enemigo, a subrayar –como a menudo hacen los medios de comunicación– el comportamiento bestial e irracional, no hace más que agrandar el abismo que separa el «nosotros» de los «otros», como personas o como grupos sociales. Las otras personas se presentan de este modo como una realidad separada sobre la cual poder proyectar todo lo que, dentro de nosotros, nos produce horror. Se trata de un mecanismo primitivo y perverso, presente en todas las culturas, que hace más probable que aumente el instinto de destrucción, debido a que ya no hay límites a la manifestación de la agresividad en una espiral sin fin.

Éste es un ámbito en el que la escuela puede tener un papel activo muy importante, ante todo dándose cuenta del hecho de que a menudo ella misma ha contribuido inconscientemente a este proceso de deshumanización. Por ejemplo, cuando ha exaltado desmesuradamente el concepto de identidad nacional, olvidando que hoy todos somos «ciudadanos del mundo». Pero la aportación de la escuela puede ser decisiva si facilita la comunicación, el intercambio, el conocimiento de los otros y de sus puntos de vista, historia, sentimientos, necesidades... Es por ahí por donde pasa el reconocimiento del otro como semejante. Cada vez que manifestamos la idéntica humanidad del otro –quienquiera que sea–, damos un paso

hacia la paz. Pero un reconocimiento teórico no es suficiente. Tenemos que trabajar sobre nuestros prejuicios ideológicos, étnicos, culturales, religiosos, económicos... y esto sólo ocurre en el encuentro cara a cara con el verdadero «otro», no con la idea que tenemos de esa persona.

Se cuenta que durante la primera Guerra Mundial, en las trincheras del frente franco-alemán, los mandos militares tuvieron que efectuar frecuentes rotaciones de soldados en las posiciones avanzadas, para impedir que los hombres de ambos lados confraternizasen. Las trincheras eran, de hecho, lugares tan cercanos que los soldados de ambos ejércitos enfrentados no podían sino reconocer en el otro el mismo miedo, los mismos sentimientos, en suma, la imagen de una persona semejante. El poder de la comunicación, pues, facilita la identificación con el otro.

Promover la cooperación

Facilitar todas las ocasiones de encuentro, de intercambio, de compartir; subrayar lo que une, más que lo que divide: éste es el camino para combatir el proceso de deshumanización. Los obstáculos que se interponen al encuentro entre los seres humanos son muchos, y los medios de comunicación contribuyen a menudo a negar la humanidad de los individuos y los grupos sociales. Pero también es cierto que actualmente hay muchas más oportunidades de intercambio: baste pensar en la facilidad con que hoy se puede encontrar a personas pertenecientes a grupos sociales y pueblos distintos. Los mismos medios de comunicación de masas pueden acercarnos cada día a acontecimientos lejanos y ponernos cara a cara con la realidad y el sufrimiento de otros seres humanos. Con esta certeza han nacido los hermanamientos entre países, las asociaciones para el intercambio. Por ejemplo, el Servicio Civil Internacional nació después de la segunda Guerra Mundial para, durante la reconstrucción de Europa, crear lazos de amistad y colaboración entre jóvenes franceses y alemanes, y así evitar en el futuro guerras entre ambos países.

Además de favorecer las condiciones para un uso adaptador de la agresividad (seguridad, afirmación, empatía), una educación para la paz debe facilitar activamente la adquisición de comportamientos cooperativos, en vez de competitivos. Con respecto a la discusión sobre los beneficios de la competición como ocasión de crecimiento en la superación de los límites, tenemos que decir que es cierto

que la ausencia de obstáculos crea personalidades blandas e inseguras. Pero es importante distinguir entre la superación de límites personales, obstáculos que nos pone la realidad, la fijación de objetivos como personas o como colectivos, y lo que normalmente ocurre en la competición que conocemos: la superación del otro, del nivel ajeno. En el deporte de competición se da un peligro que a menudo se contagia a niveles inferiores del mismo deporte. Se trata de la lucha por la primacía por encima del adversario a cualquier precio (dopping, trampas, sacrificios físicos...) y conlleva una fuerte ansiedad en el momento en el que se consigue, para mantener el puesto conseguido o para resistir la frustración de perderlo. Es un gran desafío de la educación para la paz individuar objetivos significativos e interesantes para las personas y colectivos, que, sin humillar a otras personas, cumplan la función de crecimiento y afirmación.

Otro aspecto de la capacidad de cooperar se refiere a la calidad con que los animadores/educadores se hacen cargo de los problemas del grupo, llegando a sentirse solos e impotentes ante algunos conflictos. La educación para la paz nos invita a compartir los problemas con el grupo para promover la corresponsabilidad. A menudo, cuando el educador comparte su preocupación y pide al grupo que piense junto a él soluciones creativas para la situación, el grupo crece, y el educador se sorprende tanto de las soluciones propuestas como del clima de comunidad creado. En comunidad es más fácil «estar» en el conflicto y elaborarlo.

Propuesta práctica: Probar a resolver junto a vuestro grupo o comunidad un conflicto siguiendo el siguiente esquema:

1. Expresar cómo se sienten las personas implicadas en el conflicto.
2. Definir el problema en términos de necesidades.
3. Realizar una «tormenta de ideas» sobre todas las soluciones posibles, incluso las más fantásticas.
4. Elegir una de ellas, posible y practicable, que sea aceptada por todas las partes.
5. Decidir tiempos y responsabilidades: quién hace qué
6. Evaluar el resultado después de un cierto tiempo. En caso de resultado negativo, volver al punto 1.

Estimular la capacidad de simbolización y el trabajo en grupo

Las investigaciones sobre el origen y la adquisición de comportamientos cooperativos indican que éstos están estrechamente relacionados con la capacidad de separarse, tanto emotiva como cognitivamente, de la situación conflictiva y frustrante. La búsqueda de esta solución conlleva un difícil esfuerzo de descentramiento cognitivo de la situación emotiva en que se está implicado. Es importante poder verla «desde el exterior» para poder encontrar soluciones nuevas. Como nos recuerdan los estudios sobre el aprendizaje por intuición, las soluciones nuevas más complejas y maduras necesitan una reestructuración del campo cognitivo, o sea, una reconsideración de todos los elementos de la situación en un contexto más global que haga emerger conexiones y enlaces antes inimaginables.

Por estas razones, existe una conexión directa entre la capacidad de colaboración y la capacidad de simbolización. De hecho, justamente a través de la simbolización los niños/as, duplicando la realidad en el plano del lenguaje y la ficción, realizan la separación de la realidad que hace posible la reestructuración cognitiva. Colaborar no es otra cosa que encontrar un camino común, más complejo y difícil, que tenga en cuenta las exigencias de todos en la solución de una situación de oposición. Existen datos precisos sobre el menor recurso a los comportamientos agresivos y sobre las mayores capacidades de cooperación en las personas que presentan una mayor capacidad de simbolización.

El lenguaje, por ser una de las manifestaciones más importantes de la capacidad simbólica, se revela como instrumento privilegiado para expresar las emociones, los sentimientos y también la agresividad. En niveles poco evolucionados, el ataque verbal es ciertamente rudo y adopta la forma del insulto y la burla; sin embargo, significa un avance importante con respecto a la agresión física. A niveles cognitivos más evolucionados, el ataque verbal se vuelve ironía y sátira. Pero no es sólo eso: a través de la palabra, del intercambio verbal o epistolar, de la discusión o el debate..., es posible activar un proceso de negociación que permita tomar en cuenta los puntos de vista del otro, sus diversas vivencias, para llegar a una solución colaboradora. Ante un conflicto entre individuos o grupos, la escuela, la comunidad, debería enseñar siempre a dialogar incansablemente.

Dado que la capacidad de simbolización se expresa también a través de la poesía, la novela y la literatura en general, éstas resul-

tan instrumentos útiles para ayudar a las personas a expresar, aprovechando lo que han escrito otros, los sentimientos negativos y agresivos a los que les cuesta dar nombre, reconocer y elaborar. En esta perspectiva también adquiere un valor nuevo el juego simbólico, la ficción. Por ello, facilitar el juego simbólico desde la escuela infantil significa indirectamente favorecer la cooperación. Es fundamental desarrollar la capacidad de actuar en una realidad inventada, que es el duplicado de la realidad cotidiana. Esta capacidad de hacer «como si» se desarrolla en la dramatización, en el juego de roles, en el teatro. Se trata de importantes instrumentos útiles para escenificar los conflictos que surgen en la comunidad, en la clase o en el grupo, entre grupos sociales y entre naciones.

Decíamos antes que el descentramiento de la realidad es la condición que permite inventar estrategias creativas en la resolución de conflictos. Pero esta búsqueda de soluciones no es posible si la persona interviene siempre dogmáticamente para imponer sus propias soluciones. Es más, allí donde, por ejemplo, el adulto interviene sistemática y directamente para resolver los enfrentamientos infantiles, o sea, para imponer en definitiva su propia solución al conflicto, los niños/as presentan en general una mayor agresividad y una menor capacidad de cooperar. Otro ámbito importante del aprendizaje de la cooperación es el trabajo en grupo, como momento de intercambio que obliga a adultos y a pequeños a tomar en cuenta las opiniones de los demás y que por ello puede facilitar el descentramiento de sí mismos y de sus posiciones. Al mismo tiempo, facilita el diálogo y la comunicación y, junto a ello, el compartir y la comprensión de los otros.

La cuestión del poder

Dice Pat Patfoort (estudiosa pacifista belga) que la raíz de los conflictos es siempre un desequilibrio de poder. Por «poder» entendemos la capacidad de controlar e influir en los otros por diversos medios (económicos, culturales, étnicos, físicos...). El que se encuentra con menor poder desea salir de esa situación y tiende a actuar de modo que el más poderoso pierda poder, y él mismo lo adquiera. Esto produce una escalada de la violencia (ejemplo: opresión-terrorismo-represión-terrorismo...) o una cadena de la violencia (ejemplo: el jefe humilla al subordinado, el cual grita a su mujer,

la cual castiga al hijo, el cual pega al perro...) o una violencia contra uno mismo (ej: depresión, enfermedad...). El trabajo sobre la empatía, o sea, conocer y hacerse cargo de las necesidades del otro y reconocer-exponer-defender de modo asertivo las propias, es el camino para reequilibrar relaciones desequilibradas. Sólo en relaciones «equivalentes» es posible la cooperación para la resolución de los problemas/conflictos con los que convivimos. De hecho, la No-violencia es una fuerza que intenta, a través de medios coherentes, dar poder (dignidad, voz, recursos...) a quien no los tiene, a fin de establecer unas relaciones equivalentes y, desde ahí, poder buscar soluciones que tengan en cuenta a ambas partes.

Por otro lado, la cuestión del poder parece un tema tabú en el mundo del voluntariado y del pacifismo. El «buenismo» lleva a afirmar que no existen los jefes o no deben existir, que el poder es algo negativo... Y, sin embargo, el poder, como la agresividad, o como el conflicto, son realidades con las que convivimos y que están sujetas al uso que de ellas hagamos. Y de nuevo en este caso descubrimos que el poder de modificar la realidad reside en todas las personas. Algunos lo manifiestan a través de la capacidad de hablar, de tener una visión de conjunto o de hacer análisis de la realidad; otros con su capacidad de hacer, organizar, implicar, difundir...; otros aún con el carisma, el entusiasmo que arrastra y convence; algunos con los propios recursos (económicos, culturales...). A veces nos preguntamos por qué algunas personas reconocen y ejercen su propio poder (desde los grandes no-violentos hasta los ciudadanos de a pie que, con un par de amigos, han creado asociaciones potentes como Amnistía Internacional, por ejemplo). Lo más normal es que muchas más personas se sientan impotentes ante la realidad compleja y no consigan ni siquiera reconocer el poder que reside en ellas. Lennart Parknas, estudioso pacifista, llama «síndrome de impotencia adquirida» a lo que nos ocurre cuando nos sentimos bloqueados ante los grandes problemas que afligen a la humanidad. Y el italiano Primo Levi, después de su experiencia en un campo de concentración, hablaba de la Zona Gris, ésa donde se encontraban todos los que durante el Holocausto habían sido testigos silenciosos del mismo. Sabían y no hicieron nada. Todos nosotros formamos parte de la zona gris de muchas injusticias. En el silencio creemos ser neutrales. Y la neutralidad a menudo se convierte en complicidad.

Me gusta mucho una provocación de Enrique de Castro cuando dice que Jesús no es Dios, y que el hecho de que lo consideremos

tal es la razón por la cual nosotros no nos sentimos capaces de hacer lo que él hizo, de crear, de transformar, de denunciar como él lo hizo, de hacer posible la utopía... Los santos pueden mucho, la Virgen muchísimo, pero nosotros somos impotentes y nos resignamos ante el mal, o lo más que hacemos es rezar para que «intercedan» y así cesen la guerras, el hambre, el paro, la pobreza... En cambio, dice, Jesús no es superman; Jesús es hijo de un indio nacido en una de las favelas, pero es a la vez el signo de los milagros que todos los seres humanos podemos realizar en comunión con Dios, y por eso la carta de Pedro dice: vosotros sois dioses.

Ya sé que suena un poco herético; pero esto es lo que la no-violencia sociopolítica llama en inglés *empowerment*, o sea, recuperar el propio poder de actuar, salir de la resignación, descubrir los recursos, los talentos que poseemos y, junto a otros mortales, hacerlos fructificar, darles fuerza y poder. Es lo que Jesucristo llama *ser audaces ante el mal*. Porque ser no-violentos no es ser pasivos, dejarse pegar, renunciar a defender a los débiles, aceptar la ley de la selva y las injusticias. Ser no-violentos es ser eficaces, creativos, organizados, cooperativos (¡salvarse juntos!), decididos, asertivos... tener un proyecto bien concreto de sociedad. Reconocer los propios recursos y ponerlos en relación con los de otros, utilizar la fuerza del número, que es uno de los poderes de la no-violencia, son los primeros pasos para superar el «síndrome de impotencia adquirida». Alguien dice que «el mal» (la guerra, la mafia, la explotación...) se organiza muy bien y de modo muy eficaz, con dinero, empleados, programas y estrategias. Y que, en cambio, «el bien» se organiza muy mal, contando con algunas horas de voluntariado improvisado, con la sola buena voluntad de las personas, con alguien que te presta un local y un ordenador... Dice Gandhi que no podemos esperar un mundo justo y en paz si no estamos dispuestos a invertir en ello tanto tiempo, energías, dinero, recursos... como otros invierten en preparar la guerra y la explotación. Pues ésta es mi invitación desde estas páginas, la de dejar de quejarnos por los dramas y sufrimientos de nuestra tierra y juntarnos a otros cuantos para hacernos cargo de un trocito de mundo, el que más nos toca el corazón. Y ahí dejarnos la piel y poder un día responder a la pregunta «¿dónde está tu hermano?».

Fuentes:

Silvia BONINO, «Educazione alla pace e personalità»: *Scuola Viva*, Diciembre 1986.
Asociación «Pace e Dintorni», *Educar en la No-violencia*, PPC, Madrid 2000.
Mercedes MAS SOLÉ, «¿Dios es vegetariano?»: Revista *Sinite*, n.129.

Bibliografía para profundizar:

AMANI, *Educación intercultural: análisis y resolución de conflictos*, Ed. Popular, Madrid 1996.
Materiales didácticos del Seminario de Educación para la Paz: Asociación Pro Derechos Humanos 77/B. Madrid, <edupaz@pangea.org>.
J.P. LEDERACH, *Construyendo la paz. reconciliación sostenible en sociedades divididas*, Ed. Bakeaz y Gernika Gogoratuz, Bilbao, <bakeaz@sarenet.es>.
Jean GIONO, *El hombre que plantaba árboles*, Ed. José J. De Olabieta.
Materiales del Colectivo «No-violencia y Educación», C/ Padre Piquer, 54, 2º D, 28024 Madrid.
Revista *Alandar*, <alandar@eurosur.org>, C/ Armenteros, 13, 28039 Madrid (Tfno.: 91 31 15 289).
BASTIDA, CASCÓN, GRASA, Unidad didáctica: «Hazañas bélicas; guerra y paz», Intermón-Octaedro.

ST EDITORIAL
SALTERRAE
Apartado 77 39080 Santander ESPAÑA

NOVEDAD

¿Está obligado el cristiano a creer en un Dios en tres personas? A muchos les sucede con esto lo mismo que a esos alumnos de clase de Religión a quienes la noción de un Dios trinitario les parece una especie de crucigrama teológico. Sin embargo, la fe en el Dios trino es nada más y nada menos que una revolución de la imagen de Dios que afecta también al modo en que nos entendemos a nosotros mismos y al propio mundo.

Por qué esto es así, por qué la confesión del Dios trino es, por así decirlo, una clave para la fe cristiana y para la comprensión de todo aquello que mueve el mundo, lo explica el autor en estas páginas de manera fácil de retener y perfectamente comprensible.

140 págs. **P.V.P. (IVA incl.): 11,50 €**

ST 90 (2002) 969-983

LOS LIBROS

Recensiones

MARTÍNEZ CAMINO, Juan Antonio, *Teología breve al filo de los días*, Sígueme, Salamanca 2002, 192 pp.

Se trata de un libro que recoge, en treinta y cinco pequeños capítulos, reflexiones a modo de diario que ha ido aportando Martínez Camino a lo largo de los años noventa y el año 2000, considerados por él los que representan la plenitud del pontificado de Juan Pablo II, y que han aparecido en diversos semanarios, periódicos y revistas de teología. Por ello resulta difícil hacer un resumen, pues son muchos los temas tratados que el autor trata de englobar en cuatro partes. En la primera, que titula «Dios, hombre y fe», se tocan temas de actualidad relacionados con el título expuesto, como ciencia y fe, hombre y mujer en la antropología cristiana, Iglesia y terrorismo, etc. Cabe destacar en esta primera parte el dedicado a la encíclica *Fides et ratio*, el más largo en extensión de todo el libro y, quizá por ello, en el que más se profundiza. Martínez Camino utiliza, para aclarar ciertos malentendidos sobre esta encíclica, un método bastante pedagógico, como es la auto entrevista, respondiendo así a las objeciones que ha ido recogiendo desde distintos ámbitos y exponiendo de forma clara los puntos que pueden resultar mas densos para lectores no especializados.

En la segunda parte, que aúna los diferentes artículos bajo el título «Diálogo entre cristianos y entre religiones», toca el diálogo entre luteranos y católicos, que observa con optimismo a raíz de la declaración conjunta de Augsburgo. También observa un avance en las relaciones entre anglicanos y católicos, sobre todo a raíz del último documento publicado por ARCIC, llamado «El don de la autoridad», que afirma que para promover la comunión es necesaria también la interdependencia. No dilucida con igual optimismo cómo se está interpretando el diálogo con otras religiones, donde, como fruto de la secularización moderna, se ve a todas las religiones por igual, porque en el fondo quedan relegadas a la vida privada y a la opción cosmética de la persona, como si fuera un gran bazar donde escoger. Por eso de-

fiende con ardor en otro capítulo la encíclica *Dominus Iesus,* porque pone de relieve algo fundamental para el cristiano: «que Jesucristo es la revelación completa de Dios y el único salvador de los hombres, y que la Iglesia por Él fundada y enviada al mundo, la Iglesia Católica, es la única que comunica con certeza la salvación de Cristo».

La tercera parte, la dedica a la Moral en sus aspectos básicos, y para ello utiliza la publicación de la encíclica *Veritatis splendor,* donde destaca su antropología cristológica y la defiende de las objeciones que plantean aquellos que piensan –entre ellos los artículos de Gregorio Peces Barba, publicados en ABC– que se rompe con el diálogo y se cae en el fundamentalismo.

Los últimos capítulos quedan englobados bajo el título «Casos candentes de Moral», entre los que se encuentran la eutanasia, la pena de muerte, el sida, la clonación..., todos ellos casos que han saltado a las primeras páginas de los periódicos y que representan un reto para la conciencia creyente.

En definitiva, se trata de una serie de artículos con los que se responde a cuestiones y problemas que han tenido, y en algunos casos siguen teniendo, una gran actualidad en los medios de comunicación. No cabe duda que, ante el exceso manipulador de que hoy hacen gala la mayoría de los medios de comunicación y –¿por qué no decirlo?– muchas posiciones de teólogos que caen en el encasillamiento ideológico, es de agradecer tener la posibilidad de leer una postura que argumenta en «pro» de la doctrina oficial de la Iglesia. Otra cuestión es que luego el lector esté o no de acuerdo; pero es indudable que, hoy más que nunca, es necesario leer las posturas de las distintas tendencias, con tal, eso sí, de que se fundamenten con inteligencia, cosa que Martínez Camino hace muy bien. Sólo así podrá formarse el lector una opinión independiente y sólida sobre determinados problemas que están muy cargados de tintes «progres» o «fundamentalistas».

Juan Pedro Alcaraz Moreno

MORALES GÓMEZ, Ángel, *Problemas en el aula,* San Pablo, Madrid 2001, 220 pp.

El comportamiento de las y los niños en el aula es un reflejo de cómo viven en la familia, con los amigos y consigo mismos. Su interés o desmotivación, su agresividad o espíritu de cooperación, su concentración o hiperactividad, su alegría o su tristeza son manifestaciones de cómo les trata la vida y cómo la afrontan.

Son muchos los educadores y las educadoras conscientes de esta realidad. Quieren ayudar a sus alumnos, pero no saben cómo hacerlo y, a menudo, se sienten desbordados por la problemática que surge en el aula. Sensible a esta realidad, Ángel Morales nos propone como material de apoyo su libro *Problemas en el aula,* a lo largo de

cuyos once capítulos ofrece una serie de recursos y pautas de intervención para afrontar aquellos comportamientos que indican un conflicto interno y/o familiar en la vida del alumnado y que con frecuencia son protagonistas en el aula.

Sistemática y sintéticamente, en cada situación problemática nos describe cómo se manifiesta ésta y cuáles pueden ser sus causas, a la vez que nos sugiere un plan de actuación, las implicaciones pedagógico-educativas del mismo, y un conjunto de cuestionarios y materiales complementarios que pueden ayudarnos a diagnosticar y/o intervenir.

Los comportamientos analizados son: los problemas de adaptación, el tener una baja autoestima, la dificultad de saberse relacionar con los demás, los problemas de distracción, la agresividad, la hiperactividad e impulsividad, la indisciplina, la falta de asertividad y la poca tolerancia a la frustración.

Este libro se lo recomiendo a todo aquel educador o educadora (profesorado, catequistas, monitores de tiempo libre...) que quiera tener pistas de comprensión y de actuación ante estos comportamientos problemáticos. Dada la cantidad de situaciones-problema que aborda en 218 páginas, el autor no profundiza en las ideas y recursos que propone; sin embargo, ofrece pistas teórico-prácticas que pueden ser de gran ayuda para detectar y comprender que detrás de un niño o una niña conflictiva hay un porqué, una historia y una gran soledad.

Ana García-Mina

BLÁZQUEZ, Niceto, *Los pecados de la Iglesia. Sin ajuste de cuentas,* San Pablo, Madrid 2002, 412 pp.

12 de Marzo de 2000. San Pedro del Vaticano. La expectación fue máxima, y la cobertura periodística dio prueba de ello. El acontecimiento se convirtió, durante un breve lapso de tiempo, en noticia para todos aquellos que nos convertimos en espectadores del mismo. Juan Pablo II pedía perdón por los errores, infidelidades e incoherencias de la Iglesia cometidos a lo largo de su dilatada historia.

La Iglesia reconocía sin ambages que sus líderes, sus instituciones y muchos cristianos responsables de la vida pública habían tomado a veces decisiones y habían fomentado y tolerado formas de conducta contrarias a la voluntad de Dios. De ahí que debieran ser examinadas y asumidas como verdaderos pecados que requieren su confesión, el necesario arrepentimiento y la determinación de enmendarse. Iniciaba así la Iglesia un itinerario penitencial. Es cierto que no se trata de la primera vez que la Iglesia reconoce sus propios errores. De hecho, las múltiples reformas iniciadas a lo largo de su historia dan fe de su conciencia de pecadora y necesitada de enmien-

da. Lo novedoso ha sido que en esta ocasión se añadía la petición de perdón.

Aquel acontecimiento dejó de ser noticia de interés. Ya pasó el tiempo en el que ocupó el centro de atención de curiosos oportunistas. Ahora la Iglesia es noticia por otras cuestiones que se empeñan en recordarnos como un goteo, a tiempo y a destiempo. Y al ritmo que nos marcan la prensa y la televisión, nos vemos obligados a engullir todo lo que nos ponen ante nuestros ojos. Noticias embutidas sin la posibilidad de reflexionar el alcance de lo que va sucediendo.

Niceto Blázquez nos ofrece en este libro la ocasión de hacer un alto en este caminar cotidiano atiborrado de «flashes». Con maestría, recupera aquel suceso celebrado hace ya dos años en el Vaticano y nos permite asimilar, más allá de la noticia, su significado y sentido cristiano. El lector encontrará en estas páginas abundante documentación que le permitirá recorrer nuestra historia como Iglesia, con sus luces y sus sombras. Podrá tomar conciencia, al ritmo de la lectura, del alcance de los errores cometidos por la Iglesia, y descubrirá la grandeza del gesto que se atrevió a realizar. Gesto que nos sitúa ante las puertas del nuevo milenio de forma renovada para seguir anunciando el Evangelio de Jesucristo.

Ignacio Dinnbier Carrasco

VILLAPALOS, Gustavo, y SAN MIGUEL, Enrique, *Los valores de los grandes hombres*, Planeta, Barcelona 2001, 326 pp.

41 grandes vidas en 41 breves relatos llenos de una gran densidad humana. La impresión que aparece con más fuerza al lector en un primer momento es la de una belleza formal. Sí, nos encontramos ante un libro que toca el sentido estético, rozando en algunos momentos lo poético. Sabiendo que no sólo se queda aquí: su contenido irá buscando la empatía del lector para así hacerle descubrir sus propios valores. ¿Quién no ha gozado alguna vez de una bella melodía? ¿Quién no se ha enamorado? ¿Quién no ha dudado, sufrido, llorado? ¿Quién no ha soñado, al plasmar en un papel sus primeros pensamientos, con ser un gran escritor? ¿Quién no se ha empeñado en conseguir algo que vaya más allá de su propio yo, quién no en superarse? Por todo esto será difícil no identificarse, no dejarse tocar o afectar por alguno de los grandes hombres y mujeres, muy bien insertados en su marco histórico, que van desfilando por las páginas de este libro.

Podrían llegar a abrumar al lector las muchas exigencias (muchos valores son denominados *exigencia de vida* o calificados de «necesarios»). En otros momentos, debido a la gran cantidad de valores que son tratados, algunos de ellos entran en contradicción o conflicto. Éste es quizá el problema: ¿cómo jerarquizar los valores? Este libro

no nos ayudará a ello: nos mostrará un escaparate amplio de valores, eso sí, pero no nos quita el arduo trabajo de la elección.

Por último, creo también necesario advertir al lector de la proyección, por parte de los autores, de su propia ideología. Pero lo hago añadiendo una pregunta: ¿es posible hablar de valores de una forma totalmente objetiva?

Padres, educadores y catequistas hallarán en este libro un buen instrumento a utilizar en la educación de jóvenes. Toda persona con inquietud y deseos de seguir creciendo o, al menos, de conocer, tiene la oportunidad de encontrar aquí un acicate y un aliento. Deseamos que siga este proyecto tan necesario de educar en valores que están llevando a cabo los autores.

Borja Iturbe

FLORISTÁN, Casiano, *Las navidades. Símbolos y tradiciones*, PPC, Madrid 2001, 132 pp.

El autor nos relata, con estilo ameno y sencillo, la historia de la navidad y los distintos rostros que ha ido adquiriendo hasta nuestros días.

Para ello divide el libro en seis breves capítulos que nos van a despejar cualquier duda que tengamos sobre el origen de determinadas costumbres, como puede ser la procedencia del árbol de navidad, o descubrir que el origen de los belenes se debe a San Francisco de Asís, o que en México son costumbre «las posadas», evocando el viaje de María y José en busca de posada...

Quizá el capítulo más importante es el dedicado a la infancia de Jesús según los evangelios. El autor hace un seguimiento de los relatos de la infancia basándose en los estudios de los principales exegetas que se han dedicado a ello. El lector aprende que muchos de los detalles que nos rodean en la imaginería popular sobre la infancia de Jesús se deben más a los evangelios apócrifos que a los canónicos, como por ejemplo la mula y el buey, los nombres de los «reyes magos», etc.

Para el autor son cuatro los rostros que resumen las distintas navidades que se suelen celebrar hoy día: la comercial, la familiar, la popular y la cristiana. Y aunque se pueden entremezclar todas, cada una tiene su propio rostro.

Por último, para que el lector complete su sabiduría sobre el amplio abanico navideño, dedica los dos últimos capítulos a la literatura y la música navideñas. Sin olvidar que también se nos amenizan estas páginas con la típica y suculenta gastronomía navideña según los diversos lugares.

En definitiva, un buen libro para comprender la época que se acerca, así que puede ser un buen detalle para regalar. Por cierto, también se nos describe de dónde viene dicha costumbre de regalar en Navidad.

Juan Pedro Alcaraz Moreno

RESINES, Luis, *Historia de la Catequesis en Castilla y León*, SERCAD-Diócesis de Salamanca, Salamanca 2002, 604 pp.

Luis Resines –poseedor sin duda de la mejor colección de catecismos existente en España– realiza en esta obra una investigación casi exhaustiva sobre la catequesis en Castilla y León durante los diez últimos siglos.

El libro tiene tres partes. La primera estudia los catecismos aparecidos en esas tierras (casi 150); la segunda está dedicada a los sínodos, desde el concilio de Coyanza (hoy Valencia de Don Juan), en 1050, hasta nuestros días, donde se ponen de manifiesto las inquietudes y los esfuerzos colectivos llevados a cabo para transmitir de una forma eficaz la fe; en la tercera parte –mucho más breve– se analiza el trabajo catequético más actual.

Aun cuando la obra está centrada en un espacio geográfico muy concreto, no debemos olvidar que bastantes acontecimientos catequéticos ocurridos allí tuvieron trascendencia nacional, como la publicación en 1576 del famosísimo catecismo del jesuita salmantino Gaspar Astete, el más difundido de toda la historia del cristianismo (más de 1.800 ediciones en las más diversas lenguas); o el Primer Congreso Nacional de Catequesis, celebrado en Valladolid en 1913.

Juan Antonio Sandoval

SALVAT, Ignasi, *Servir en misión universal*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 2002, 300 pp.

El presente libro procede de la revisión de una obra que el jesuita catalán Ignasi Salvat escribió en 1972 como fruto de su tesis doctoral. Como bien dice el autor en las páginas de presentación de su nuevo escrito, el estudio de la historia de la Compañía de Jesús y su profunda experiencia vivida junto a los dos últimos Generales de la orden (los padres Arrupe y Kolvenbach), sumado a las enseñanzas de las tres últimas Congregaciones Generales, así como los fuertes cambios culturales, sociales y eclesiales que han ido apareciendo en estos últimos treinta años, le han ido moviendo a madurar, revisar y rehacer lo aportado en una obra que data de comienzos de los años setenta. Consecuencia de todo ello es el libro que tenemos delante.

El objetivo que Salvat persigue a lo largo de estas páginas es mostrarnos cómo la seña de identidad de la Compañía de Jesús va unida al concepto de misión (*servir en misión universal*), fruto a su vez de las experiencias vitales de Ignacio como peregrino y como sujeto que vive internamente la dinámica espiritual de los Ejercicios (EE). Misión, peregrinación y discernimiento son, como dice el autor, las tres palabras que resumen la vocación y

la identidad de Ignacio y de los jesuitas que le han ido siguiendo.

Para expresar mejor todo esto, el autor articula el libro en tres partes. En la primera recorre el itinerario vital y espiritual de Ignacio desde el comienzo de su vocación en Manresa, con la experiencia de EE como telón de fondo, y donde el acontecimiento místico de la Storta confirma al Ignacio peregrino y a los primeros compañeros en su opción por el servicio en misión universal. Esta experiencia será determinante a la hora de comenzar a redactar las Constituciones y los documentos fundacionales de la Compañía, cuyo proceso de formación se analiza también en esta parte. En la segunda parte se intenta hacer una síntesis de lo recogido en la primera, subrayando de un modo especial el papel que la misión tiene a la hora de estructurar las Constituciones y dentro de cada una de sus diez partes. El último gran apartado es una visión de conjunto que nos informa de cómo la Compañía ha vivido el hecho de *servir en misión universal* a través de su historia, desde la primera generación de jesuitas hasta la última Congregación General.

El libro está bien escrito, es claro y muy bien documentado. Posee referencias continuas a las fuentes originales de los textos de los que ha surgido la identidad de los jesuitas (lo cual se agradece) y donde el concepto de misión aparece como central en el origen y en el fin de la Compañía de Jesús. Por el contrario, y aunque el autor ya lo menciona implícitamente en la introducción de su tercera parte, se siente un cierto desequilibrio entre el tratamiento más profundo de las dos primeras partes y la última. Hacer un recorrido de toda la historia de la Compañía (cuatro siglos y medio) con la misión como hilo conductor habría requerido algunas páginas más de las que el libro nos ofrece.

En resumen, la obra de este jesuita catalán es muy recomendable para entender que la génesis, la identidad y la finalidad de la Compañía de Jesús están vinculadas a una llamada a ser, en palabras de la última Congregación General, *servidores de la misión de Cristo.* Una misión que ya fue entendida así por Ignacio y los primeros jesuitas.

Pedro María Mendoza Busto

CHÂTELLIER, Louis, *La religión de los pobres. Europa en los siglos XVI-XIX y la formación del catolicismo moderno,* Desclée de Brouwer, Bilbao 2002, 368 pp.

Con el fin de poner remedio a la situación de las masas rurales –que en los comienzos de la Edad Moderna vivían completamente alejadas de la religión, con múltiples supersticiones y prácticas precristianas sólo superficialmente bautizadas– nacieron las misiones populares, que este libro ha querido historiar. De hecho, el subtítulo de

la edición original francesa no es «Europa en los siglos...», sino «Las misiones rurales en Europa en los siglos...»; supongo que la editorial española lo habrá modificado por razones comerciales.

Los misioneros –principalmente jesuitas, pero también de otras órdenes y congregaciones religiosas– solían permanecer durante un breve período de tiempo (entre una semana y un mes) en cada pueblo y marchaban después a otro lugar.

Vistas desde la sensibilidad actual, aquellas misiones populares ofrecen una mezcla de luces y sombras. Es verdad que fomentaron las obras de caridad, la restitución de los bienes mal adquiridos y, en una sociedad rural carcomida por odios ancestrales, el perdón de las ofensas. En algunos casos promovieron además un importante esfuerzo catequético y una iniciación a la oración. Pero no es menos cierto que generalmente las misiones no supieron mantenerse independientes del poder político, estuvieron muy marcadas por la polémica anti-protestante, fomentaron un miedo patológico al infierno (el lema parecía ser: «o penitente o quemado en el infierno»), utilizaron recursos demasiado efectistas, fomentaron devociones un tanto sensibleras, etc. Y, de hecho, ya entonces fueron objeto de críticas, no sólo por parte de los jansenistas, sino también de obispos y sacerdotes ilustrados. Ello no impidió, sin embargo, que las misiones llegaran a tener una enorme importancia, y su poder de convocatoria fue cada vez mayor.

Curiosamente, a principios del siglo XIX la situación se había invertido: las ciudades estaban descristianizadas, mientras que las zonas rurales se mantenían fieles al cristianismo e incluso fervorosas. Quizá podríamos decir sin demasiada exageración que todavía hoy las zonas que han permanecido fieles al catolicismo coinciden con el mapa de las misiones más intensas y numerosas de la época de las Luces. Debido a esos buenos resultados, los métodos y el estilo de aquellas misiones rurales fueron imponiéndose poco a poco en el conjunto de la Iglesia católica y han caracterizado nuestra pastoral hasta hace pocos años.

El libro está muy bien documentado, y su lectura resulta amena. Interesará, sin duda, a quienes están dedicados a las misiones populares renovadas.

Luis González-Carvajal

LEWIS, Clive S., *Cautivado por la Alegría*, Encuentro, Madrid 2002, 192 pp.

Las obras de C.S. Lewis son bastante conocidas en España. Seguramente muchos lectores recordarán *Cartas del diablo a su sobrino* o *Una pena observada,* donde compartió con nosotros las reflexiones suscitadas por la muerte de su esposa después de una dolorosa

enfermedad, que fue traducido al castellano por Carmen Martín Gaite. En *Cautivado por la Alegría* narra su itinerario espiritual: pérdida de la fe en la adolescencia («poco a poco, con fluctuaciones que ahora no puedo esbozar, me convertí en apóstata, dejando escapar mi fe sin el menor sentimiento de pérdida, con el mayor alivio»); conversión posterior al teísmo («hacia la festividad de la Trinidad de 1929 cedí, admití que Dios era Dios y, de rodillas, recé; quizá fuera, aquella noche, el converso más desalentado y remiso de toda Inglaterra») y, por fin, al cristianismo, del que hoy es un testigo fiel («las cosas que afirmo con mayor vehemencia son aquellas a las que más me he resistido y más he tardado en aceptar»).

Escribió León Felipe aquello de: «Nadie fue ayer, / ni va hoy, / ni irá mañana / hacia Dios / por este camino / que yo voy. / Para cada hombre guarda / un rayo nuevo de luz el sol... / y un camino virgen / Dios». El camino de C.S. Lewis hacia Dios ha sido fundamentalmente intelectual, y en este libro lo describe con detalle. Ello, unido a un estilo plagado de imágenes y metáforas cultas, hace que su lectura no resulte tan fácil como otros relatos de carácter autobiográfico.

Luis González-Carvajal

GARCÍA TRAPIELLO, Jesús, *El hombre según la Biblia,* San Esteban, Salamanca 2002, 306 pp.

¿Qué es el hombre? ¿Quién es el hombre? Si a lo largo de toda la historia del pensamiento la cuestión ha sido acuciante, buscar la respuesta en los mil años que recorre la literatura veterotestamentaria es apasionante.

El autor parte de una constatación: el AT tiene como protagonista fundamental a Dios y, en segundo lugar, al ser humano en relación con Dios mismo. Es una literatura que comparte los patrones culturales del Antiguo Medio Oriente durante los siglos en que se desarrolla, aunque la religión israelita lleva al pueblo a una praxis particular, nacida de la conciencia de ser portador de la revelación de Dios. Despliega su búsqueda antropológica a lo largo de ocho capítulos:

1. Su punto de partida es el concepto unitario y estructural de la persona y las peculiaridades del lenguaje hebreo para designar al hombre.

2. Sigue la pista a la ponderación respecto de los orígenes humanos en Israel y las semejanzas /divergencias con las culturas del entorno. Se centra en los relatos del Génesis y algunos otros textos.

3. Expone la valoración del AT sobre el hombre como proyecto divino para que sea imagen y semejanza de YHWH.

4. Explica cuáles son los rasgos peculiares de ser imagen de Dios: la relación personal con

Dios, vida y dignidad humanas, igualdad básica del género humano y la misión del hombre en el mundo.

5. Presenta la constatación de las limitaciones humanas que recorren todo el AT y la búsqueda de sus raíces, seguido de una descripción de las diferentes limitaciones (físicas, intelectuales, morales y circunstanciales).

6. Muestra la vida humana como una realidad de enorme valor bíblico y como la respuesta al sentido primordial de la existencia.

7. Describe la trayectoria que ha seguido la conjetura del destino final del hombre a lo largo de la reflexión sapiencial.

8. Finaliza dando respuesta a un pregunta inevitable: ¿es capaz el hombre de corresponder adecuadamente al cometido que Dios le ha asignado? El hombre es objeto del amor, la misericordia y la providencia divina, como fruto de la libre decisión de Dios.

El libro nos abre el amplio horizonte de la reflexión veterotestamentaria sobre el ser humano, centrando la atención en el pensamiento contenido en la literatura sapiencial. Con un estilo fluido y contenidos estructurados, el autor nos conduce por las preguntas siempre viejas y siempre nuevas concernientes al hombre.

Alejandra González Obregón

LEHMANN, Karl, *Es tiempo de pensar en Dios. Conversaciones con Jürgen Hoeren*, Herder, Barcelona 2002, 192 pp.

Sirviéndose de ese género literario, últimamente tan extendido, que es el libro-entrevista, el Presidente de la Conferencia Episcopal Alemana da su opinión sobre los más diversos temas. Éstos podrían ser los principales:

Temas teológicos: Dios –que da nombre al libro–, ecumenismo y ministerios femeninos (aun aceptando la carta de Juan Pablo II por la que se excluye «definitivamente» el sacerdocio de la mujer, reconoce que hasta ahora no se ha sabido explicar esa decisión de forma suficientemente plausible a la opinión pública, y piensa que debería estudiarse una posible restauración del diaconado femenino).

Temas éticos: aborto (teniendo como telón de fondo el reciente conflicto entre las diócesis alemanas y el Vaticano a propósito de los certificados de haber acudido a una entrevista de asesoramiento extendidos a las mujeres que deseaban abortar), eutanasia, ingeniería genética y homosexualidad (con respecto a la homosexualidad de los presbíteros se muestra muchísimo menos condescendiente que los obispos estadounidenses).

Temas pastorales, con observaciones interesantes, por ejemplo, sobre la pérdida de la «cultura del domingo».

Temas relativos a la organización interna de la Iglesia: el «im-

puesto eclesiástico» con el que se financian las iglesias alemanas (que defiende sin reservas), la ordenación de *viri probati* (que apoya con prudencia) y la designación de los obispos (se felicita por «la excepción alemana», que permite elegirlos a las Iglesias locales).

Temas socio-políticos: relaciones Iglesia-Estado y política reciente en su país.

El libro ha sido un *best-seller* en Alemania, con ocho ediciones vendidas en pocos meses. Para que los lectores no alemanes puedan comprender algunos temas propios de aquel país, la versión española incorpora una serie de explicaciones que allí no eran necesarias. A pesar de esas adiciones, es de suponer que el libro llamará menos la atención entre nosotros, por el color local que tienen muchas de las cuestiones abordadas; pero el cardenal Lehmann es un hombre que piensa y que se expresa con bastante libertad, por lo que no perderán el tiempo los lectores que se adentren en estas páginas.

Luis González-Carvajal

GENNARO, Giuseppe de, y SALZER, Elisabetta C., *Literatura mística: San Pablo místico*, Monte Carmelo, Burgos 2001, 556 pp.

Son muchos los libros publicados, desde distintas disciplinas, sobre la figura de San Pablo, pero ya no son tantos los que de una manera seria y rigurosa nos presentan su literatura mística. Por eso, este libro es una buena aportación de Elisabetta C. Salzer y Giuseppe de Genaro, aunque hay que decir que la aportación de éste último se reduce a un único capítulo que sirve de necesaria introducción, porque enmarca lo que es la literatura mística y su tradición textual.

Después de esta primera parte, la autora nos sumerge en el carácter de San Pablo, para desde ahí entender el «encuentro con el Señor de la gloria» y profundizar en lo que es el conocimiento místico, un conocimiento que supera todo conocimiento y que se basa en la fe, se ilumina por el Espíritu y se realiza por la caridad. Una caridad que tiene dimensiones horizontales y verticales, constituyendo así lo que sería la mística del amor, y que conlleva una transformación existencial. Todo ello lo va mostrando con datos de las cartas de Pablo y de la teología mística.

Con la lectura de este libro no pueden quedar dudas de que el Pablo que nos presentan el libro de los Hechos y el corpus paulino puede ser considerado un místico. Pablo ha padecido esa experiencia honda, gozosa, íntima, viva e inmediata de Dios que atribuimos a las personas que consideramos místicas.

El libro está presentado en una buena edición de la editorial Monte Carmelo e incluye un índice bíblico y de nombres.

Juan Pedro Alcaraz Moreno

GRÜN, Anselm, *Cincuenta ángeles para el alma*, Sal Terrae, Santander 2002, 160 pp.

Anselm Grün comienza el libro presentándonos un recorrido por la historia de los diferentes significados que el concepto de «alma» ha ido teniendo en diferentes culturas, hasta llegar a nuestro tiempo, donde el alma evoca la unicidad del ser humano, su ser interior. Con ello nos estamos refiriendo a la dignidad del corazón humano, donde imperan la fantasía y la creatividad.

El alma nos une con Dios, y esto es lo que buscan salvar las religiones. Y para ello están los ángeles, para ayudar al hombre a sanar su alma, para que vivamos desde ella y no desde la capa superficial que a veces nos imponen nuestras sociedades.

Cincuenta son los ángeles que vienen en nuestra ayuda: los ángeles de la paz, de la fortaleza, del olvido, de la sonrisa, del silencio, de la propia medida, de la amistad, del servicio, del compromiso, de la fe, del dominio de sí, etc. No cabe duda de que la persona que logra vivir desde estas dimensiones, además de vida en plenitud, se convierte en un ángel para los demás.

Lo interesante del libro es la manera tan amena con que Grün nos describe a estos acompañantes que pueden dar alas a nuestra vida, con ejemplos y experiencias de la vida cotidiana. Además, cada una de ellas sirve de meditación diaria.

En definitiva, un libro que, aunque diga cosas ya sabidas, te deja un sosiego al terminar de leerlo, porque son cosas que no por ser conocidas son practicadas, y Grün tiene la facultad de presentárnoslas como nuevas.

Juan Pedro Alcaraz Moreno

MARTÍNEZ DÍEZ, Felicísimo, *Avivar la esperanza. Ensayos sobre vida cristiana*, San Pablo, Madrid 2002, 296 pp.

Se trata de una recopilación de doce trabajos elaborados para diversos foros o revistas, entre los cuales destaco los tres siguientes:

Aún hay caminos para avivar la esperanza, cuyo contenido está muy bien expresado con la imagen de avivar el fuego del hogar, tan familiar en una cultura campesina: con las pocas brasas que quedan de la jornada anterior, a la mañana siguiente se vuelve a encender la chimenea para dar calor y vida al hogar, a la familia. Según eso, avivar la esperanza es aprovechar las ascuas que aún quedan encendidas –el pábilo vacilante del profeta (Is 42,3)–, para devolver la ilusión a nuestros cristianos abatidos.

La infancia espiritual y la espiritualidad cristiana, donde muestra muy bien que las palabras de Jesús relativas a recibir el reino de Dios como un niño (Mc 10,14-15) no son incompatibles –sino todo lo contrario– con la exigencia paulina

de un cristianismo adulto, tan importante en una cultura secular como la nuestra. (Por cierto, que no he entendido por qué el autor escribe siempre *anawines*. Si '*_n_w_m* es ya el plural de '*_n_w*, ¿para qué esa superposición de un plural castellano a un plural hebreo?).

La ética cristiana y el ideal de la felicidad, donde contrapone las éticas eudaimonistas de las *Sumas teológicas* medievales a la ética legalista, negativa, ascética y culpabilizante que llegó en la edad moderna de la mano de las *Instituciones morales* y que se ha convertido en una raíz de increencia al alimentar la sospecha de que el cristianismo es enemigo de la felicidad.

En los diversos trabajos que integran este libro encontrará el lector apertura, pero sin rupturas; profundidad, pero con una expresión sencilla; y talante crítico, pero sin acritud.

Luis González-Carvajal

TAMAYO ACOSTA, Juan José, y BOSCH, Juan (eds.), *Panorama de la Teología Latinoamericana,* Verbo Divino, Estella 2000, 684 pp.

Como es bien sabido, la teología que se ha elaborado en América Latina en los últimos cuarenta años ha dado mucho que hablar en los ambientes teológicos de casi todo el mundo. Y también en otros ambientes; por ejemplo, en los medios de comunicación social. Pero ocurre con frecuencia que una teología de la que tanto se ha hablado no es bien conocida. Y no son pocos los que hablan de este asunto desde una patente ignorancia. Así las cosas, este libro presenta el interés de una obra avalada por dos grandes especialistas en la materia. El profesor J.J. Tamayo Acosta, autor de *Para comprender la Teología de la liberación,* y el profesor J. Bosch, especialista en temas de ecumenismo, presentan en este libro dos excelentes introducciones: una a la teología latinoamericana en general, y otra a la teología protestante que se ha publicado en aquel continente.

Pero el interés que representa este libro va mucho más lejos. Porque ofrece el testimonio de 34 teólogos y teólogas latinoamericanos/as que describen su itinerario personal y exponen sus principales aportaciones. Con ello, el conocimiento que se puede alcanzar, de lo que es y lo que representa la teología de la liberación, resulta único y sorprendente. Por supuesto, en esta selección de 34 autores/as, son todos los que están. Pero no están todos los que son. Lo cual es inevitable en una obra de este tipo, sobre todo dada la enorme amplitud que ha tenido (y sigue teniendo) la teología latinoamericana de la liberación. De todas maneras, en este momento se puede afirmar, sin miedo a exageración alguna, que este libro es indispensable para

toda persona que pretenda alcanzar un conocimiento básico de lo que ha sido y lo que es ahora mismo la teología de la liberación. En esta obra están representados todos los autores y tendencias. Desde los primeros «padres» de esta teología (G. Gutiérrez, J.L. Segundo, J. Comblin, S. Galilea) hasta los más jóvenes escritores que se han unido a esta vigorosa corriente de pensamiento.

La sociedad, la cultura, la economía, la política, y la Iglesia también, han evolucionado mucho en los últimos cuarenta años. Como es lógico, los rápidos y profundos cambios de nuestro tiempo se han hecho notar también en la teología de la liberación. Pero ello no quiere decir que esta teología esté acabada o haya pasado de moda. Todo lo contrario. Si en este momento hay más pobres y más sufrimiento que hace cuarenta años, la teología de la liberación es hoy más necesaria y tiene hoy más vitalidad que cuando nació. No ha cambiado lo más importante que aportó esta corriente de pensamiento, que es el *nuevo método teológico:* la teología como acto segundo, que debe ir precedida de un acto primero, la praxis liberadora y la espiritualidad. Pero este nuevo paradigma teológico ha experimentado cambios importantes que no han venido a anular la intuición primera, sino a enriquecerla, respondiendo a los nuevos problemas. Se trata de las importantes aportaciones que se han hecho en cuanto se refiere a la *teología feminista,* las relaciones entre *teología y economía,* la *teología desde la perspectiva ecológica,* la *teología indígena* y la *teología afro-latinoamericana.* Por último, es de destacar la importante participación de las mujeres en la producción teológica de América Latina en los últimos decenios.

La lectura de este libro y de los testimonios que en él se nos ofrecen deja la impresión de que la teología de la liberación ha sido la corriente teológica más original, más creativa y más fecunda que ha surgido en la Iglesia en los años que han seguido al concilio Vaticano II. Una teología, además, que ha sabido mantenerse fiel a la Iglesia, no obstante las dificultades y problemas que ha creado... y que le han creado. Y una teología, también, que ha sabido renovarse a sí misma al ritmo de los acontecimientos y de los cambios que han impuesto las transformaciones tan hondas y tan rápidas que estamos viviendo.

José Mª. Castillo

WRIGHT, G. Ernest, *Arqueología bíblica,* Cristiandad, Madrid 2002 (2ª ed.), 568 pp.

Han pasado ya cuarenta años desde que viera la luz la segunda edición inglesa de la obra *Arqueología Bíblica,* del profesor de Harvard G.E. Wright (la primera data de 1955), cuya traducción castellana publicó Ediciones Cristiandad en el año 1975.

Unas décadas después de dicha publicación, aparece en la misma Editorial la reedición castellana de la citada obra, con una importante novedad: la excelente introducción de casi cien páginas de la joven investigadora española Carolina Aznar Sánchez, del Instituto Español Bíblico y Arqueológico de Jerusalén, que facilita la lectura de la citada obra y presenta el estado de la cuestión actual de la investigación arqueológica bíblica.

En el epílogo de dicha introducción, la autora señala que, a pesar de que desde el año 1962 hasta nuestros días el mundo de la arqueología bíblica ha experimentado cambios dignos de destacar, hay un motivo fundamental por el que vale la pena reeditar este libro: a los clásicos siempre conviene leerlos (p. 104).

Carolina Aznar recuerda desde el comienzo el sentido que tiene la arqueología bíblica para G.E. Wright: como buen teólogo estadounidense protestante, la disciplina mencionada tiene la función de dar a conocer la base histórica de la fe judeo-cristiana, para así ayudar a hacer más comprensible el modo en que Dios ha actuado en la historia. Y añade que a partir de los años sesenta la arqueología pasó a ocuparse, en cambio, tanto del estudio del pasado humano (interés por los huesos humanos, la cerámica, las tumbas, los edificios, las joyas, los sellos, etc.) como del modo en que los seres humanos conformaron y alteraron el medio en el que vivían. Esta nueva orientación se conoce como arqueología procesual, que en los años ochenta fue, a su vez, fuertemente criticada por otra nueva corriente: la arqueología postprocesual, que persigue comprender el modo de pensar de los individuos que vivieron en las culturas antiguas que se estudian (en el caso de la Biblia, la cultura bíblica).

Sobre las más de 400 páginas de la obra del profesor de Harvard, discípulo del gran investigador W.F. Albright, destinada a un público diverso (especialistas y lectores interesados), conviene indicar diversos aspectos. Aparte del ya señalado por Carolina Aznar (la arqueología proporciona el conocimiento del medio histórico y cultural en el que nace, vive y se desarrolla la fe bíblica), hay que recordar que la obra consta de 14 capítulos, diversos índices (entre otros, de nombres y lugares bíblicos) y mapas. De dichos capítulo, destacamos dos: el VII, dedicado a la religión de Israel (su particularidad / su oposición a la religión cananea), y el XI, que estudia múltiples y numerosos aspectos de la vida cotidiana en Israel.

Si hubiera que destacar dos aspectos de la obra de G.E. Wright, subrayaríamos los siguientes: a) el interés del autor por presentar el sentido y el valor religioso de la Biblia; y b) el adecuado uso que hace de los textos y documentos arqueológicos que utiliza.

Enrique Sanz Giménez-Rico

ÍNDICE GENERAL. TOMO 90/2002

1. ÍNDICE GENERAL POR AUTORES

AGUIRRE, M., *¿Una nueva Guerra Fría?,* marzo, 261-268.
ALEMANY, J.M., *El servicio de la reconciliación,* octubre, 783-794.
ALONSO, D., *...Y la educación, un tesoro,* junio, 503-506.
ALONSO VICENTE, P., *La paz en la Biblia y la paz de Jesús de Nazaret,* abril, 341-350.
ALVARADO, R., *«Una pequeña rendija». La fuerza de la vida en Centroamérica,* marzo, 189-200.
ÁLVAREZ DE LOS MOZOS, F.J., *Creyentes sin hogar,* abril, 285-296.
AMALADOSS, M., *«Me he hecho todo a todos...» (1 Cor 9,22),* junio, 467-478.
AUGUSTO, C., *La educación, el auténtico reto de Lula,* diciembre, 949-951.
BERDUGO ONRUBIA, F., *El valor de la educación,* octubre, 779-782.
BERDUGO ONRUBIA, F., LÓPEZ, C., *El compromiso de la educación: Sur Joven,* enero, 61-64.
BERISTAIN, A., *Vida en las víctimas del terrorismo (IV). ¿Acrecen las víctimas –también las anónimas– la convivencia?,* marzo, 227-231.
BERMEJO, J.C., *«Retorno» a la comunidad en el hospital,* diciembre, 943-947.
CABODEVILLA ERASO, I., *Convivir, afrontar y acompañar los fracasos,* septiembre, 657-671.
CAMACHO, I., *La huelga, ayer y hoy,* julio-agosto, 575-586.
CARRERO SARALEGUI, J., *Testigos de la no violencia en las religiones del mundo,* enero, 65-76.
CASTILLO SANZ, A., *Ser jóvenes en la era de la globalización,* mayo, 365-375.
CATALÁ, T., *Alegres en medio de tanta tristeza,* noviembre, 849-859.
CERVERA, I., *El lenguaje de la Iglesia sobre los jóvenes,* mayo, 377-388.
CUESTA, C., *Vida en las víctimas del terrorismo (I). «Contra el olvido»,* marzo, 213-215.
CZERNY, M., *Las muchas cumbres de Johannesburgo (19.08 / 4.09 2002),* octubre, 775-778.
DÍAZ ARCOCHA, L., *Vida en las víctimas del terrorismo (II). «Han asesinado a mi hermano»,* marzo, 216-220.
DÍAZ MARCOS, C., *La paciencia, ¿una virtud ausente?,* octubre, 759-769.
DÍEZ ALEGRÍA, J.M., *El maestro Jesús,* octubre, 771-773.
DÍEZ DE LA IGLESIA, I., *Vida en las víctimas del terrorismo (III). ¿La vida entre la muerte y el absurdo?,* marzo, 221-226.
DOMÍNGUEZ MORANO, C., *La homosexualidad en el sacerdocio y en la vida consagrada,* febrero, 129-140.
FERNÁNDEZ-MARTOS, J.M., *La viuda de Sarepta y el ocaso de nuestra generatividad,* enero, 21-36.
— *«Locos de alegría, abandonar a toda prisa los sepulcros». Trabajándose el optimismo y acogiendo la alegría verdadera,* noviembre, 835-847.
FERRER, J.J., *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia,* julio-agosto, 587-603.

FUNDACIÓN ALBOAN, *Es nuestra hora,* febrero, 157-158.
— *Ecos de Monterrey,* mayo 421-423.
— *Las ONGS: ¿Qué desarrollo? ¿Qué cooperación?,* julio-agosto, 617-621.
— *Ser testigos de la liberación en Camboya,* noviembre, 865-867.
GALINDO AGUILAR, E., *¿Es el Islam un peligro?,* septiembre, 690-703.
GARCÍA, J.A., *Cómo vivir el éxito y el fracaso. Claves evangélicas,* septiembre, 673-686.
GARCÍA DE CASTRO, J., *Humildad, contexto de virtud,* octubre, 745-757.
GARCÍA HERRERO, J., *La Celebración como reencuentro: recuperar la comunión,* diciembre, 929-936.
GARCÍA RUBIO, A., *Evangelizadores en medio de Babilonia,* abril, 297-309.
GARCÍA-MINA FREIRE, A., *Vida en la existencia de una mujer maltratada,* marzo, 201-212.
GARCÍA-MONGE, J.A., *Ocasión y responsabilidad para crecer y ser creativos,* enero, 37-47.
GUERRERO ALVES, J.A., *La tolerancia: instrumento de violencia y de paz,* mayo, 425-438.
GÓMEZ PALACIOS, J.J., *Los jóvenes y la iniciación cristiana. Un proceso educativo en una «cultura del espectáculo»,* mayo, 389-405.
GONZÁLEZ BUELTA, B., *La pérdida que nos poda y la alegría,* noviembre, 825-834.
GONZÁLEZ FAUS, J.I., *Xenofobia, racismo, identidad humana y cristología,* abril, 325-335.
— *¿Qué nos piden algunos convertidos?,* diciembre, 893-902.
GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, L., *La pena de muerte, un oprobio que persiste,* julio-agosto, 541-555.
IZUZQUIZA, D., *El «piercing» y la eucaristía. Desafíos juveniles para la Iglesia,* mayo 407-420.
LEACH, J., UDÍAS, A., *Ciencia y religión, una experiencia docente en la universidad,* noviembre, 861-863.
LÓPEZ, M., *«Entra en el gozo de tu Señor». La alegría en la tradición bíblica,* noviembre, 813-824.
LÓPEZ AZPITARTE, E., *La homosexualidad,* febrero, 141-156.
— *Esperanza que perdura en la vida de cristianos amenazados,* marzo, 233-245.
MADRIGAL, S., *Del Sínodo de 1985 al Año Jubilar,* abril 311-323.
MARINI, F., *La misión y sus motivaciones,* junio, 453-465.
MARTÍN VELASCO, J., *Las comunidades cristianas, relato de Dios para los que vuelven a la fe,* diciembre, 917-928.
MARTÍNEZ, J.L., *Tráfico de mujeres: un drama moral y humano de la era de la globalización,* julio-agosto, 557-574.
MAS SOLÉ, M., *¿Cómo educar en la no-violencia y no morir en el intento?,* diciembre, 953-967.
MICHEL, T., *Diálogo interreligioso: una necesidad para la paz,* noviembre, 869-880.
MOYANO, J.L., *La situación argentina. Un país que dijo «¡basta!» y la crisis del modelo,* abril, 337-340.

MOVILLA, S., *Crecimiento y vitalidad de las comunidades cristianas en tiempos de sequía,* enero, 49-59.
ORTÍ MATEU, R., *«¡Ay de mí, si no anuncio el Evangelio! (1 Cor 9,16). Todo el Pueblo de Dios, evangelizador del mundo,* junio, 491-502.
PAGOLA, J.A., *¿Por qué se marchan y por qué vuelven?,* diciembre, 903-915.
QUINZÁ LLEÓ, X., *Los otros nombres de la fidelidad,* octubre, 723-731.
RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J.M., *La cultura del éxito,* septiembre, 629-643.
SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA, I., *Identidades y nacionalismo como religiones seculares,* junio, 507-518.
SANZ GIMÉNEZ-RICO, E., *Dos palabras, dos personajes. Éxito y fracaso en la vida de Raquel y Abraham,* septiembre, 645-655.
SOBRINO, J., *Vida y muerte en Jesús de Nazaret,* marzo, 247-256.
THIÓ DE POL, S., *Los que vuelven a la fe,* diciembre, 937-942.
TRECHERA HERREROS, J.L., *Aproximación a la realidad homosexual,* febrero, 101-114.
UNCITI, M., *Transición democrática y misioneros. ¿Quiénes han sido y quiénes son los misioneros?,* junio, 479-490.
URÍBARRI, G., *La vivencia cristiana del tiempo,* julio-agosto, 605-616.
VALCÁRCEL, A., *«Refugiadas: la guerra cambió nuestra vida, pero no nuestro espíritu»,* marzo, 257-260.
VEGA, E., ESTRADA, J., *Amamos nuestra tierra, pero... no somos felices en ella. Las Comunidades de Paz del Urabá chocoano,* septiembre, 687-690.
VICO PEINADO, J., *Misericordia en los juicios. A propósito de gays y lesbianas,* febrero, 115-127.
VIDAL, M., *La honradez. Necesidad de una nueva «jerarquización» de las virtudes,* octubre, 733-744.
VIVES, J., *El hombre a imagen de Dios: promesa y reto,* enero, 5-20.
ZUBERO, I., *La religión, ¿instrumento para la violencia?,* febrero, 159-170.

2. ÍNDICE GENERAL POR SECCIONES Y MATERIAS

2.1. ESTUDIOS Y COLABORACIONES

2.1.1. Análisis Psico-Social y religioso

ALVARADO, R., *«Una pequeña rendija». La fuerza de la vida en Centroamérica,* marzo, 189-200.
BERISTAIN, A., *Vida en las víctimas del terrorismo (IV). ¿Acrecen las víctimas –también las anónimas– la convivencia?,* marzo, 227-231.
BERMEJO, J.C., *«Retorno» a la comunidad en el hospital,* diciembre, 943-947.
CABODEVILLA ERASO, I., *Convivir, afrontar y acompañar los fracasos,* septiembre, 657-671.
CASTILLO SANZ, A., *Ser jóvenes en la era de la globalización,* mayo, 365-375.
CUESTA, C., *Vida en las víctimas del terrorismo (I). «Contra el olvido»,* marzo, 213-215.
DÍAZ ARCOCHA, L., *Vida en las víctimas del terrorismo (II). «Han asesinado a mi hermano»,* marzo, 216-220.

DÍEZ DE LA IGLESIA, I., *Vida en las víctimas del terrorismo (III). ¿La vida entre la muerte y el absurdo?,* marzo, 221-226.
FERNÁNDEZ-MARTOS, J.M., *La viuda de Sarepta y el ocaso de nuestra generatividad,* enero, 21-36.
— *«Locos de alegría, abandonar a toda prisa los sepulcros». Trabajándose el optimismo y acogiendo la alegría verdadera,* noviembre, 835-847.
GARCÍA HERRERO, J., *La Celebración como reencuentro: recuperar la comunión,* diciembre, 929-936.
GARCÍA RUBIO, A., *Evangelizadores en medio de Babilonia,* abril, 297-309.
GARCÍA-MINA FREIRE, A., *Vida en la existencia de una mujer maltratada,* marzo, 201-212.
GARCÍA-MONGE, J.A., *Ocasión y responsabilidad para crecer y ser creativos,* enero, 37-47.
GONZÁLEZ FAUS, J.I., *¿Qué nos piden algunos convertidos?,* diciembre, 893-902.
LEACH, J., UDÍAS, A., *Ciencia y religión, una experiencia docente en la universidad,* noviembre, 861-863.
MARTÍN VELASCO, J., *Las comunidades cristianas, relato de Dios para los que vuelven a la fe,* diciembre, 917-928.
PAGOLA, J.A., *¿Por qué se marchan y por qué vuelven?,* diciembre, 903-915.
RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J.M., *La cultura del éxito,* septiembre, 629-643.
TRECHERA HERREROS, J.L., *Aproximación a la realidad homosexual,* febrero, 101-114.

2.1.2. Espiritualidad

CATALÁ, T., *Alegres en medio de tanta tristeza,* noviembre, 849-859.
DÍAZ MARCOS, C., *La paciencia, ¿una virtud ausente?,* octubre, 759-769.
DÍEZ ALEGRÍA, J.M., *El maestro Jesús,* octubre, 771-773.
GARCÍA, J.A., *Cómo vivir el éxito y el fracaso. Claves evangélicas,* septiembre, 673-686.
GARCÍA DE CASTRO, J., *Humildad, contexto de virtud,* octubre, 745-757.
GONZÁLEZ BUELTA, B., *La pérdida que nos poda y la alegría,* noviembre, 825-834.
QUINZÁ LLEÓ, X., *Los otros nombres de la fidelidad,* octubre, 723-731.
THIÓ DE POL, S., *Los que vuelven a la fe,* diciembre, 937-942.

2.1.3. Iglesia

ÁLVAREZ DE LOS MOZOS, F.J., *Creyentes sin hogar,* abril, 285-296.
CERVERA, I., *El lenguaje de la Iglesia sobre los jóvenes,* mayo, 377-388.
GÓMEZ PALACIOS, J.J., *Los jóvenes y la iniciación cristiana. Un proceso educativo en una «cultura del espectáculo»,* mayo, 389-405.
IZUZQUIZA, D., *El «piercing» y la eucaristía. Desafíos juveniles para la Iglesia,* mayo 407-420.
LÓPEZ AZPITARTE, E., *Esperanza que perdura en la vida de cristianos amenazados,* marzo, 233-245.
MADRIGAL, S., *Del Sínodo de 1985 al Año Jubilar,* abril 311-323.

MOVILLA, S., *Crecimiento y vitalidad de las comunidades cristianas en tiempos de sequía,* enero, 49-59.
ORTÍ MATEU, R., *«¡Ay de mí, si no anuncio el Evangelio! (1 Cor 9,16). Todo el Pueblo de Dios, evangelizador del mundo,* junio, 491-502.
UNCITI, M., *Transición democrática y misioneros. ¿Quiénes han sido y quiénes son los misioneros?,* junio, 479-490.

2.1.4. Moral y ética

CAMACHO, I., *La huelga, ayer y hoy,* julio-agosto, 575-586.
CZERNY, M., *Las muchas cumbres de Johannesburgo (19.08 / 4.09 2002),* octubre, 775-778.
DOMÍNGUEZ MORANO, C., *La homosexualidad en el sacerdocio y en la vida consagrada,* febrero, 129-140.
FERRER, J.J., *La clonación de seres humanos: ciencia y conciencia,* julio-agosto, 587-603.
GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, L., *La pena de muerte, un oprobio que persiste,* julio-agosto, 541-555.
LÓPEZ AZPITARTE, E., *La homosexualidad,* febrero, 141-156.
MARTÍNEZ, J.L., *Tráfico de mujeres: un drama moral y humano de la era de la globalización,* julio-agosto, 557-574.
VICO PEINADO, J., *Misericordia en los juicios. A propósito de gays y lesbianas,* febrero, 115-127.
VIDAL, M., *La honradez. Necesidad de una nueva «jerarquización» de las virtudes,* octubre, 733-744.

2.1.5. Teología

AMALADOSS, M., *«Me he hecho todo a todos...» (1 Cor 9,22),* junio, 467-478.
GONZÁLEZ FAUS, J.I., *Xenofobia, racismo, identidad humana y cristología,* abril, 325-335.
LÓPEZ, M., *«Entra en el gozo de tu Señor». La alegría en la tradición bíblica,* noviembre, 813-824.
MARINI, F., *La misión y sus motivaciones,* junio, 453-465.
SANZ GIMÉNEZ-RICO, E., *Dos palabras, dos personajes. Éxito y fracaso en la vida de Raquel y Abraham,* septiembre, 645-655.
SOBRINO, J., *Vida y muerte en Jesús de Nazaret,* marzo, 247-256.
URÍBARRI, G., *La vivencia cristiana del tiempo,* julio-aogsto, 605-616.
VIVES, J., *El hombre a imagen de Dios: promesa y reto,* enero, 5-20.

2.2. RINCÓN DE LA SOLIDARIDAD

ALONSO, D., *...Y la educación, un tesoro,* junio, 503-506.
AUGUSTO, C., *La educación, el auténtico reto de Lula,* diciembre, 949-951.
BERDUGO ONRUBIA, F., *El valor de la educación,* octubre, 779-782.
BERDUGO ONRUBIA, F., LÓPEZ, C., *El compromiso de la educación: Sur Joven,* enero, 61-64.

FUNDACIÓN ALBOAN, *Es nuestra hora,* febrero, 157-158.
— *Ecos de Monterrey,* mayo 421-423.
— *Las ONGS: ¿Qué desarrollo? ¿Qué cooperación?,* julio-agosto, 617-621.
— *Ser testigos de la liberación en Camboya,* noviembre, 865-867.
MOYANO, J.L., *La situación argentina. Un país que dijo «¡basta!» y la crisis del modelo,* abril, 337-340.
VALCÁRCEL, A., *«Refugiadas: la guerra cambió nuestra vida, pero no nuestro espíritu»,* marzo, 257-260.
VEGA, E., ESTRADA, J., *Amamos nuestra tierra, pero... no somos felices en ella. Las Comunidades de Paz del Urabá chocoano,* septiembre, 687-690.

2.3. RELIGIÓN, VIOLENCIA Y RECONCILIACIÓN

AGUIRRE, M., *¿Una nueva Guerra Fría?,* marzo, 261-268.
ALEMANY, J.M., *El servicio de la reconciliación,* octubre, 783-794.
ALONSO VICENTE, P., *La paz en la Biblia y la paz de Jesús de Nazaret,* abril, 341-350.
CARRERO SARALEGUI, J., *Testigos de la no violencia en las religiones del mundo,* enero, 65-76.
GALINDO AGUILAR, E., *¿Es el Islam un peligro?,* septiembre, 690-703.
GUERRERO ALVES, J.A., *La tolerancia: instrumento de violencia y de paz,* mayo, 425-438.
MAS SOLÉ, M., *¿Cómo educar en la no-violencia y no morir en el intento?,* diciembre, 953-967.
MICHEL, T., *Diálogo interreligioso: una necesidad para la paz,* noviembre, 869-880.
SÁEZ DE LA FUENTE ALDAMA, I., *Identidades y nacionalismo como religiones seculares,* junio, 507-518.
ZUBERO, I., *La religión, ¿instrumento para la violencia?,* febrero, 159-170.

3. RECENSIONES

ALARCOS, F., *Bioética y pastoral de la salud,* junio, 521-522.
ALCALDE, A., *El canto de la Misa. De una «liturgia con cantos» a una «liturgia cantada»,* marzo, 276-277.
ÁLVAREZ GÓMEZ, J., *Carisma e historia. Claves para interpretar la historia de una congregación religiosa,* abril, 354-355.
ALVIAR, J., *Escatología. Balance y perspectivas,* octubre, 798.
ARMENDÁRIZ, L.M., *Hombre y mundo a la luz del Creador,* junio, 522-523.
ARNOLD, E., *Escritos Esenciales,* mayo, 445-446.
BAMBRILLA, F.G., *En busca de Jesús,* octubre, 799-801.
BENNÀSSAR I VICENS, B., *Procés al Turisme: Turisme de masses, inmigració, medi ambient I marginació a Mallorca (1960-2000),* marzo, 271-272.
BERGER, K., *¿Qué es la espiritualidad bíblica? Fuentes de la mística cristiana,* febrero, 179-180.

BERMEJO, J.C., *La escucha que sana. Diálogo en el sufrimiento,* abril, 357-358.
BERNAL LLORENTE, J.M., *El domingo, cara y cruz,* noviembre, 886.
BLÁZQUEZ, N., *Los pecados de la Iglesia. Sin ajuste de cuentas,* diciembre, 971-972.
BOUFLET, J., *Edith Stein: filósofa crucificada,* enero, 86-88.
BOVON, F., *El Evangelio según San Lucas. II (Lc 9,51-14,35),* septiembre, 715-716.
BROWN, R.E., *Para que tengáis vida. A solas con Juan Evangelista,* septiembre, 708.
BRU, M.M., (coord.), *Periodistas de primera, cristianos de verdad. Laicos en la comunicación social,* noviembre, 887.
BRUNI, L. (coord.), *Economía de Comunión. Por una cultura económica centrada en la persona,* junio 528-529.
BRUSCO, A., *Madurez humana y espiritual,* abril, 356.
BUENO DE LA FUENTE, E., *España, entre cristianismo y paganismo,* junio, 527-528.
BURDIN, L., *Decir la muerte. Palabras para vivirla,* enero, 85-86.
CAMISASCA, M., *Comunión y Liberación. Los orígenes (1954-1968),* octubre, 795-796.
CANTALAMESSA, R., *Un himno de silencio. Meditaciones sobre el Padre,* mayo, 440-441.
CENTRE D'ESTUDIS «CRISTIANISME I JUSTÍCIA», *De «Proyecto de hermano» a agradecimiento de hermanos. Simposio con J.I,. González Faus,* septiembre, 705-706.
CHÂTELLIER, L., *La religión de los pobres. Europa en los siglos XVI-XIX y la formación del catolicismo moderno,* diciembre, 975-976.
DAY, D., *Panes y peces. Historia del Catholic Worker Movement,* abril, 353-354.
DÍAZ-SALAZAR, R., *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda,* enero, 83-84.
DUNN, J.D.G., *La llamada de Jesús al seguimiento,* enero, 81.
DUQUOC, C., *«Creo en la Iglesia». Precariedad institucional y Reino de Dios,* enero, 79-80.
ESPEJA PARDO, J., *El ministerio en la Iglesia. Un cambio de perspectiva,* septiembre, 713-714.
— *Jesucristo. Ampliación del horizonte humano,* octubre, 806-807.
ETXEBERRÍA, X., *Temas básicos de Ética,* noviembre, 885.
EXPÓSITO LASTRA, M., *Conocer y celebrar la eucaristía,* febrero, 181-182.
FLORISTÁN, C., *Las navidades. Símbolos y tradiciones,* diciembre, 973.
FOREST, J., *Orar con los iconos,* noviembre, 882-883.
GARCÍA DE CASTRO VALDÉS, J., *El Dios emergente. Sobre la «consolación sin causa»,* junio, 524-525.
GARCÍA PAREDES, J.C.R., *Nacido de María Virgen,* febrero, 173-174.
GARCÍA SAN EMETERIO, S.A., *El acompañamiento. Un ministerio de ayuda,* marzo, 275.
GARCÍA TRAPIELLO, J., *El hombre según la Biblia,* diciembre, 977-978.
GARCÍA-MONGE, J.A., *Unificación personal y experiencia cristiana. Vivir y orar con la sabiduría del corazón,* septiembre, 707.

GARRIDO, J., *La relación con Jesús hoy. Reflexiones pastorales,* febrero, 175-176.
GELABERT, M., *Creo en la Resurrección,* octubre, 799-801.
GENNARO, G. y SALZER, E., *Literatura mística: San Pablo místico,* diciembre, 979.
GOMIS, J. (ed.), *El Concilio Vaticano III. Cómo lo imaginan 17 cristianos,* mayo 444-445.
GONZÁLEZ-CARVAJAL SANTABÁRBARA, L., *Los cristianos del siglo XXI,* enero, 82.
GOYA, B., *Psicología y vida espiritual,* mayo, 439-440.
GRANADA, M.A., *Giordano Bruno. Universo infinito, unión con Dios, perfección del hombre,* junio, 532-533.
GRÜN, A., *Cincuenta ángeles para el alma,* diciembre, 980.
IBÁÑEZ, H., *De la integración a la exclusión. Los avatares del trabajo productivo a finales del siglo XX,* mayo, 442-443.
LAMET, P.M., *Un hombre para los demás. Joaquín Ballester Lloret, Fundador de Fontilles,* febrero, 178-179.
LEBEAU, P., *Etty Hillesum. Un itinerario espiritual: Amsterdam 1941-Auschwitz 1943,* enero, 90-91.
LEHMANN, K., *Es tiempo de pensar en Dios. Conversaciones con Jürgen Hoeren,* diciembre, 978-979.
LEWIS, C.S., *Cautivado por la Alegría,* diciembre, 976-977.
LÓPEZ AZPITARTE, E., *Simbolismo de la sexualidad humana. Criterios para una ética sexual,* febrero, 174-175.
LLAMAS VELA, A., *Orar con la Biblia. Práctica de la Lectio Divina,* septiembre, 711.
MAGGI, A., *Las bienaventuranzas. Traducción y comentario de Mateo 5,1-12,* septiembre, 710-711.
MAHATMA GANDHI, *Palabras para la paz,* septiembre, 712-713.
MALINA, B.J., *El mundo social de Jesús y los evangelios. La antropología cultural mediterránea y el Nuevo Testamento,* octubre, 804-806.
MARTÍN VELASCO, J., *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea,* abril, 351-352.
— *Testigos de la experiencia de la fe,* abril, 356-357.
MARTÍNEZ, M., *Discernimiento personal y comunitario. Necesidad, claves, ejercicio,* enero, 92-93.
MARTÍNEZ CAMINO, J.A., *Teología breve al filo de los días,* diciembre, 969-70.
MARTÍNEZ DÍEZ, F., *Avivar la esperanza. Ensayos sobre vida cristiana,* diciembre, 980-981.
MARTÍNEZ FRESNEDA, F., GARCÍA DOMENE, J.C., *La paz. Actitudes y creencias,* octubre, 801-802.
MCKENNA, M., *«Dejala» (Juan 12,7). Mujeres en la Escritura,* febrero, 177-178.
MILLÁN ROMERAL, F., *La penitencia hoy. Claves para una renovación,* marzo, 269-270.
MORALES GÓMEZ, A., *Problemas en el aula,* diciembre, 970-971
MÜLLER, A.U., NEYER, M.A., *Edith Stein. Vida de una mujer extraordinaria,* enero, 88-89.

MUÑOZ GOULIN, J., *Las brujas*, octubre, 796-797.
NAVIA VELASCO, C., *La ciudad interpela a la Biblia*, septiembre, 716-717.
OLEA, A., *Las páginas más bellas de Teresa de Lisieux*, abril 355.
O'NEILL, C., DOMÍNGUEZ, J.M.(dirs.), *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús Biográfico-Temático*, septiembre, 717-718.
OTÓN CATALÁN, J., *Debir, el santuario interior. La experiencia mística y su formulación religiosa*, noviembre, 881-882.
OVIEDO TORRÓ, L, *La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales: Tensiones y respuestas*, septiembre, 708-710.
PACOT, S., *Evangelizar lo profundo del corazón. Aceptar los límites y curar las heridas*, marzo, 274-275.
PEREA, J., *El laicado: un género de vida eclesial sin nombre*, abril, 352-353.
PIÉ-NINOT, S., *Creer en la Iglesia*, octubre, 799-801.
PIÑUEL Y ZABALA, I., *«Mobbing». Cómo sobrevivir al acoso psicológico en el trabajo*, marzo, 270-271.
PROVENCHER, N., *El Dios vivo*, octubre 802-803.
QUESNEL, M., GRUSON, P. (dirs.), *La Biblia y su cultura*, junio, 530.
QUINZÁ, X., *Desde la zarza. Para una mistagogía del deseo*, junio, 531.
RADCLIFFE, T., *Os llamo amigos. Entrevista con Guillaume Goubert*, enero, 84-85.
RAHNER, K., *Escritos de teología*, tomo II, noviembre, 884.
RATZINGER, J., *El espíritu de la liturgia*, marzo, 273-274.
RÉMOND, R., *Los grandes descubrimientos del cristianismo*, septiembre, 714-715.
RESINES, L., *Historia de la Catequesis en Castilla y León*, diciembre, 974.
REVILLA CUÑADO, A., *A vueltas con lo religioso. Un diálogo teológico con Javier Sádaba, Fernando Savater, Victoria Camps y Eugenio Trías*, junio, 523-524.
RÍOS MARTÍN, J.C., *Quince historias ocultadas. Dignidad y marginación*, enero, 91-92.
ROVIRA BELLOSO, J.M., *Los sacramentos, símbolos del Espíritu*, junio, 525-526.
SALVAT, I., *Servir en misión universal*, diciembre, 974-975.
SERRANO OCEJA, F.J. (ed.), *La Iglesia frente al terrorismo de ETA*, mayo 443-44.
SUSIN, L.C. (ed.), *El mar se abrió. Treinta años de teología en América Latina*, febrero, 180-181.
SZENTMÁRTONI, M., *Psicología de la experiencia de Dios*, junio, 526-527.
TAMAYO ACOSTA, J.J. y BOSCH, J (eds.), *Panorama de la Teología Latinoamericana*, diciembre, 981-982.
THEILARD DE CHARDIN, P., *Escritos Esenciales*, mayo, 441-442.
URÍBARRI BILBAO, G., *Portar las marcas de Jesús. Teología y espiritualidad de la vida consagrada*, marzo, 277-279.
VIELVA, J., *Ética profesional de la enfermería*, octubre, 803-804.
VILLAPALOS, G. y SAN MIGUEL, E., *Los valores de los grandes hombres*, diciembre, 972-973.
WRIGHT, G.E., *Arqueología bíblica*, diciembre, 982-983.
ZAMORA TELLÓ, L., *El sida*, octubre, 796-797.

sal terrae
Revista
de teología pastoral

Diciembre 2002
Tomo 90/11 (n. 1.062)

Qué nos piden algunos convertidos
José Ignacio González Faus

¿Por qué se marchan
y por qué vuelven?
José Antonio Pagola

Las comunidades cristianas
relato de Dios
para los que vuelven a la fe
Juan Martín Velasco

La Celebración como reencuentro:
recuperar la comunión
Jesús García Herrero

Los que vuelven a la fe
Santiago Thió de Pol

«Retorno»
a la comunidad en el hospital
José Carlos Bermejo

* * *

La educación, el auténtico reto de Lula
Fundación Entreculturas

* * *

Cómo educar en la no-violencia
y no morir en el intento
Merche Mas Solé

9 778402 114564

LOS QUE VUELVEN A LA FE

SAL TERRAE Diciembre 2002 – Tomo 90/11 (n. 1.062)

sal terrae

REVISTA DE TEOLOGIA PASTORAL

Los que vuelven a la fe

Nuevo acceso a la experiencia religiosa

Diciembre 2002

sal terrae
Revista
de teología pastoral

DIRECTOR:
Enrique Sanz Giménez-Rico, SJ
Universidad Comillas, 3 / E-28049 Madrid
Tfno.: 00-34-626 485 352 / Fax: 00-34-917 344 570
E-mail: revistast@salterrae.es

CONSEJO DE REDACCIÓN:
Dolores Aleixandre - Cipriano Díaz Marcos
Jesús García Herrero - Ana García-Mina
Pedro José Gómez - Luis González-Carvajal
Juan Antonio Guerrero

COLABORADORES HABITUALES:
Rafael Aguirre - Jesús Mª Alemany - Lola Arrieta
Adela Cortina - José Mª Fernández-Martos
Joaquín García Roca - José A. García Rodríguez
José A. García-Monge - Isabel Gómez Acebo
José I. González Faus - Eduardo López Azpitarte
Luis López Yarto - José Mª Mardones
Juan Martín Velasco - Javier Martínez Cortés
Xavier Melloni - José A. Pagola - Josep Mª Rovira
Jon Sobrino - María Tabuyo - Andrés Tornos
A. Torres Queiruga – Manuel de Unciti - Gabino Uríbarri
Marciano Vidal - Javier Vitoria - Josep Vives

ADMINISTRACIÓN Y PUBLICIDAD:
Apartado 77 / 39080 Santander
Tfno.: 942 369 198 / Fax: 942 369 201
Horario: Lunes-Viernes, de 8 a 15 h.
E-mail: salterrae@salterrae.es

SUSCRIPCIÓN PARA EL 2003:
España: 33,50 (IVA incl.)
Extranjero (ordinario): US $ 52
Extranjero (aéreo) Europa: 64,50 €
Otros países (aéreo): US $ 67

EDITA:
Editorial Sal Terrae
Polígono de Raos. 14-I / 39600 Maliaño (Cantabria)
ISSN: 1138 - 1094
Dep. Legal: BI-126-1995

Fotocomposición: Sal Terrae - Santander
Impresión y encuadernación:
Grafo, S.A. - Bilbao

nuestro número de Enero 2003

EDUCAR LA INTERIORIDAD

Educar la interioridad
para construir la propia vida
Josep Otón

El crecimiento interior
desde la perspectiva de la afectividad
Joan Mª Bovet

Una pedagogía hacia el misterio
Xavier Melloni

Talleres de interioridad para jóvenes
Elena Andrés – Jordi Osúa – Josep Otón

* * *

LAS BIENAVENTURANZAS
1. Felices los que tienen espíritu de pobres
Enrique Sanz Giménez-Rico