

Revista Aragonesa de Teología

Año XII - Nº 24 - 2006

Julio-Diciembre





**UN SERVICIO
PARA LA
LITURGIA
DOMINICAL**

**EXEGESIS de los textos litúrgicos
NOTAS para la preparación de las homilías
MONICIONES para la celebración**

Solicite ejemplares gratuitos a:



DABAR
Paricio Frontián, s/n
50004 ZARAGOZA
Tlno. y Fax: 976 439 635

TELÉFONO DEL EVANGELIO



976 445 566 - 976 445 555

**LLAMAR, ESCUCHAR (Grabación de 3 minutos) y
REFLEXIONAR**

(Precio de la llamada: coste normal)

**Revista
Aragonesa
de
Teología**

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
2006

Edita:

C.R.E.T.A.

Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:

José Alegre Aragüés

Comité de Redacción:

Pedro Fraile Yécora

Carlos Tartaj Sánchez

Julián Ruiz Martorell

José M.^a Andreu Celma

Confección y maquetación:

Sdad. Coop. Librería General, S.L.

Administración:

C.R.E.T.A.

Ronda Hispanidad, 10

50009 Zaragoza

Tel. 976 467 378

Suscripciones:

Secretaría del CRETA

Impresión:

Sdad. Coop. Librería General

ISSN: 1135-0447

D. Legal: Z-169/95

SUMARIO

	<u>Pág.</u>
EDITORIAL	5
1. <i>Dios es nuestra profundidad.</i> Lucio Arauzo Gómez	7
2. <i>Dios y las víctimas del terror.</i> Conchita Martín	23
3. <i>La vejez y los viejos en el Nuevo Testamento.</i> José M.^a Samper Calvete	29
4. <i>Kurt Gödel (1906-1978): La metáfora científico-religiosa.</i> José Javier Etayo Miqueo	43
5. <i>Manuel Hurtado García (1896-1966). Amor y Servicio a la verdad.</i> Lucio Lalinde Poyo	57
6. <i>El futuro de la religión.</i> Andrés Ortiz-Osés	93

AVISO A NUESTROS LECTORES:

Dé a conocer nuestra Revista.

Suscríbase y domicilie la suscripción.

Envíenos los datos de su entidad bancaria junto con el número de su cuenta. Recuerde que deben ser veinte los dígitos que constituyen el conjunto de los datos bancarios. Le agradecemos que lo haga así por la facilidad que significa para nosotros el cobro de la suscripción anual.

NUESTRA DIRECCIÓN ES:

CRETA

**Ronda Hispanidad, 10
50009 Zaragoza**

EDITORIAL

En la lectura del artículo dedicado a D. Manuel Hurtado, Obispo de Tarazona, a quien tantas personas actuales conocieron con recuerdos dispares y cuyo proceso de beatificación está en marcha, llama la atención cómo la Iglesia Española de la primera mitad del siglo XX estaba volcada en algunas cuestiones muy importantes por su repercusión y trascendencia para la sociedad. La educación religiosa en la escuela. La relación con el mundo de la cultura marcado por un excesivo racionalismo. La necesidad de un cambio en la comunidad cristiana que preparara a los creyentes para una relación de diálogo con la sociedad.

Seguimos viendo que, además de otros temas, estos siguen pendientes. La educación religiosa en la escuela es un ejemplo de pastoral que debe apoyarse más en estructuras sociales que reúnen a los miembros de la sociedad que en estructuras eclesiales que ya no convocan a nadie más que en la medida que coinciden también con hechos sociales como bodas, bautizos y entierros.

Pensar que la capacidad de convocatoria es grande, aunque algún sector siga acudiendo a la misa dominical, es desconocer la actitud de recelo que tanta gente tiene respecto a la Iglesia.

Es urgente un clima de diálogo sincero, humilde y abierto con la sociedad y dentro de la propia Iglesia para hacerse conocer y captar mejor por dónde suenan los clamores profundos que el pueblo siempre expresa.

Una comunidad está abocada a la ineficacia cuando no mantiene dentro de ella un diálogo vivo, no siempre fácil, a veces tenso, con todos los sectores que la constituyen. Cuando no es capaz de interesar a las personas que la forman. Cuando permite que la indiferencia, la apatía y el desinterés impregne a una buena parte de sus miembros.

Se va construyendo un muro psicológico de separación y distancia que, luego, es muy difícil superar y que aleja de la participación y colaboración a muchos que la aportarían con entusiasmo.

Lo mismo cabe decir respecto a las relaciones con el mundo de la cultura y de la ciencia. La educación religiosa de los creyentes es de una importancia tan grande que de ella dependen muchos de los alejamientos que personas sencillas deciden cuando escuchan interrogantes que desde la ciencia se hacen a la fe o a la interpretación de la fe o de la Biblia y que, aun siendo sencillos y ya antiguos, no les ha llegado desde la comunidad sino desde otros ambientes con aire despectivo y actitud de rechazo.

La fe y la razón se necesitan mutuamente para crecer y madurar en contacto con la vida. No promover una fe adulta es exponer a los creyentes al ridículo de sentirse representantes de épocas pasadas y oscuras.

“Es ilusorio pensar que la fe, ante una razón débil, tenga mayor incisividad; al contrario, cae en el grave peligro de ser reducida a mito o superstición. Del mismo modo, una razón que no tenga ante sí una fe adulta no se siente motivada a dirigir la mirada hacia la novedad y radicalidad del ser” (Juan Pablo II, *Fides et Ratio* N° 48).

Diálogo dentro de la Iglesia es una cuestión pendiente en la que no tenemos mucha práctica y que, tantas veces, se quiere entender como incompatible con su constitución jerárquica.

Educación de nuestros niños y jóvenes en las estructuras sociales donde están, pero también formación seria y profunda de los creyentes para no dejarlo todo a la religiosidad popular, cuyas manifestaciones responden más a sentimientos no siempre dirigidos desde una conciencia religiosa consciente y adulta, o a la confianza ciega en los pastores, de quienes la sicología nos aconseja tener una cierta distancia crítica y respetuosa.

Dios es nuestra profundidad

Rev. Aragon. Teol. 24 (2006)

Lucio Arauzo Gómez

1. *Hablar de Dios*

- Permanecer en silencio.
- Respeto. Responsabilidad. Dios es el inefable.
- Necesidad de una búsqueda personal. Imágenes de Dios.
- “No te harás imágenes”. Controlar a Dios.

2. *Dios es nuestra profundidad*

- La estructura del ser humano. Deseos de plenitud. Búsqueda de sí mismo.
- “Oyente de la Palabra”.
- Búsqueda de Dios. Cantar. Místicos.
- La búsqueda como actitud permanente. Testigos.
- Ya hemos sido encontrados.

3. *El encuentro con Dios en el fondo del alma*

- Algunos textos bíblicos.
- San Agustín: más íntimo que yo mismo.
- Santa Teresa de Jesús. “Hondón”. “Centro”. Cristo. Encuentro.
- San Juan de la Cruz: “Llama de amor viva”.
- Pablo VI: “Gaudete in Domino”. Una presencia que nunca le abandona.

4. *Cómo llegar al fondo del alma*

- Johannes Tauler. Abandonarse. Autoconocimiento. No evadirse ante la crisis.
- Una sana autoestima. Aceptación de sí mismo. Quiérete como eres.
- Aceptación confiada de la vida, signo de la presencia del Espíritu.
- Momentos de soledad.

5. *La experiencia interior, contrastada en la Comunidad y en el Servicio*

- Lo comunitario y el servicio, criterios de autenticidad.

-Benedicto XVI y Teresa de Ávila. "Ciegos ante Dios". "Quien no amare al prójimo, no os ama, Señor mío".

-“La metáfora de Dios”. Yves Cattin.

1. Hablar de Dios

-Permanecer en silencio

Hablar de Dios es hablar de alguien ante el que, en último término, la actitud más profunda, sensata y creyente, es permanecer en silencio. Adoración, gratitud y amor serían maneras correctas de situarse ante ese misterio. Y cuando me atrevo a hablar de ese misterio, debo hacerlo con respeto. El que habla de Dios asume la responsabilidad de la imagen de Dios que transmite. Los que hablamos con frecuencia de Dios, deberíamos también con frecuencia tener presente el mandamiento de “No tomar el nombre del Señor en vano”. En palabras de Juan Crisóstomo, Dios es “inefable, incomprensible, invisible, inalcanzable”. “Nuestras palabras humanas quedan siempre más acá del misterio de Dios”¹. Dios es el inefable, el siempre más grande.

Es conocida la expresión del teólogo Karl Barth: “Lo que yo digo sobre Dios, es un hombre quien lo dice”. Que comenta su expresión así: “Es decir, algo relativo que no puedo afirmar con arrogancia como un juicio último, sino con humildad, temor y temblor. Pues incluso cuando Dios habla es un hombre quien lo escucha y quien, a tientas, busca descifrar sus parábolas”².

Dorothee Sölle, comienza su libro “Reflexiones sobre Dios” con estas palabras: ¡Hablar de Dios! ¡Quiero hacerlo, pero siempre fracaso!³

En Noviembre de 1998, la LXX Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal Española nos ofreció una “Instrucción Pastoral en los umbrales del Tercer Milenio” bajo el título “Dios es amor”. En la Introducción afirman: “Pero ¿cómo hablar bien de Dios? ¿Qué palabras podrán decir algo de la Realidad de las realidades sin que resulten vacías? Diremos con San Agustín: “Inefable es, pues, Aquél de quien no puedes hablar. Pero si no puedes hablar de Él y tampoco debes callar ¿qué te queda sino el júbilo? Que se alegre sin palabras el corazón y que la inmensidad del gozo no sea limitado por las sílabas”. En. In Ps. 32, 1, 8... El nombre de Dios ha llegado a nosotros con frecuencia maltratado y maltrecho. Es necesario tomar de nuevo en los labios la pala-

¹ Catecismo de la Iglesia católica, 42.

² Citado por Roger Garaudy, “La teoría del conocimiento en Ibn Arabi.

³ Dorothee Solle, “Reflexiones sobre Dios”, Editorial Herder, Barcelona 1996, 7.

bra "Dios" para besarla, antes que para proferirla. Es necesario pronunciarla con el íntimo estremecimiento y con la suprema reverencia que surgen de la entrega total de la propia vida al Misterio sublime que se significa con ella".

-Respeto. Responsabilidad. Dios es el inefable

"El agnosticismo enseña un camino de humildad y de pudor apofático, tal como sugería Wittgenstein: "Lo verdaderamente importante es precisamente aquello de lo que no podemos hablar" (Tractatus, 6.432). A veces, nuestro exceso de palabras sobre Dios es lo que nos aleja de muchos contemporáneos que viven el día a día, tratando de ser honestos en su religación con lo cotidiano"⁴.

Y la cita más citada de todas: "Respecto de Dios, no puede saberse lo que es, sino solamente lo que no es; no podemos indagar cómo es, sino más bien cómo no es". ("De Deo scire non possumus quid sit, sed quid non sit, non possumus considerare de Deo quomodo sit, sed potius quomodo non sit"⁵).

-Necesidad de una búsqueda personal. Imágenes de Dios

Dicho sea todo lo anterior para relativizar el valor de este trabajo y para invitar-nos unos a otros en esa búsqueda, nunca acabada, del encuentro con Dios:

"Nadie fue ayer,
ni va hoy ,
ni irá mañana hacia Dios
por este mismo camino
que yo voy .
Para cada hombre guarda
un rayo nuevo de luz el sol ...
y un camino virgen
Dios"⁶.

¿Quién de nosotros no ha tenido diferentes imágenes de Dios a lo largo de su vida?. Evidentemente, "Dios no se muda", según el conocido verso de Santa Teresa, pero sí se muda la imagen que yo voy teniendo de él. Dios es el siempre más grande y yo puedo progresar constantemente en su conocimiento y amor.

⁴ Javier Melloni, "Los ciegos y el elefante. El diálogo interreligioso". Cuadernos "Cristianismo y Justicia", 97.

⁵ Santo Tomás de Aquino, S. Th. I, q. 3 pr. De Dei Simplicitate.

⁶ León Felipe, "Versos y Oraciones del caminante", Libro Primero, Prologuillos, 1.

-“No te harás imágenes”. Controlar a Dios

Por eso, desde los primeros momentos de la revelación bíblica, Yahvé se pronuncia con fuerza contra toda clase de representaciones suyas:

Ex. 20,4-5. “No te harás escultura, ni imagen alguna de nada de lo que hay arriba en el cielo, o aquí abajo en la tierra... No te postrarás ante ellas ni les darás culto, porque yo, el Señor tu Dios, soy un Dios celoso”.

Dt. 4, 15-20:.....”no os pervirtáis haciéndoos imágenes”.

En la mentalidad semita, uno podía apoderarse del representado por medio de su imagen. La prohibición tenía como finalidad evitar un abuso mágico de Yahvé, su utilización al servicio de los propios intereses. Este riesgo hay que tenerlo siempre presente y a ello se debe esta introducción. El tema de la imagen de Dios es muy importante y sus consecuencias enormes. También para mí. Pues de la imagen que tengo de Dios depende la imagen que tengo de mí mismo y mis relaciones con los demás. Conocemos todos el riesgo y la tentación de manipular la imagen de Dios para presentar como voluntad suya lo que son decisiones muy nuestras, poco contrastadas con el parecer, legítimo, de otros que pueden tener una opinión muy distinta de la nuestra. “La primera novedad de la fe bíblica -ha escrito Benedicto XVI- está en la imagen de Dios”. Un Dios creador, que ama personalmente y con pasión a su criatura, un Dios que perdona⁷. De la revelación que Dios hace de sí mismo deberían nacer nuestras presentaciones de Dios.

2. Dios es nuestra profundidad

-La estructura del ser humano. Deseos de plenitud. Búsqueda de sí mismo

Dios también es nuestra profundidad. La misma estructura humana, si no está alienada por esto que llamamos “sistema” o “estructuras de pecado”, tiene deseos de plenitud, de felicidad, de trascender cada situación, de superarse siempre, de ahondar cada vez más en la pregunta sobre el sentido, de profundizar en la conciencia de sí misma. La persona va siempre en busca inquieta de sí misma. En el horizonte de esa búsqueda de sí, puede aparecer Dios como respuesta. “Orar es hacer la última pregunta esperando la última respuesta”, decía uno de aquellos antiguos carteles de la hoja litúrgica “Eucaristía”.

⁷ Cfr. “Deus caritas est”, 9-11, “La novedad de la fe bíblica.”

-“Oyente de la Palabra”

El hombre es el “Oyente de la Palabra”, según el título de uno de los libros más importantes de Karl Rahner, escrito ya en 1941. El hombre es ese ser que puede y debe permanecer existencialmente abierto a una palabra, que desde fuera de él, pero escrita en él, pueda decirle quién es, de dónde viene, adónde va, y cómo vivir entre el de dónde y el adónde. Para Rahner, como para San Juan de la Cruz, y para muchos más y para todos nosotros, esa palabra es el Verbo de Dios. “Te tengo ya habladas todas las cosas en mi palabra, que es mi Hijo, y no tengo otra”⁸.

-Búsqueda de Dios. Cantar de los Cantares. Místicos

Esta cuestión de la escucha de una palabra de sentido, de la búsqueda de Dios, es uno de los grandes temas bíblicos: “En mi cama, por la noche, buscaba al amor de mi alma; lo busqué y no lo encontré. Me levanté y recorrí la ciudad por las calles y las plazas buscando al amor de mi alma; lo busqué y no lo encontré. Me han encontrado los guardias que rondan por la ciudad: ¿Visteis al amor de mi alma? Pero, apenas los pasé, encontré al amor de mi alma. Lo abracé y no lo solté”. Cant. 3, 1-4. Es el tema de los grandes místicos. El “Vivo sin vivir en mí” teresiano es expresión de ese anhelo. El Cántico Espiritual de S. Juan de la Cruz, tiene estrofas preciosas de deseos de búsqueda, estrofas tan conocidas como *“¿Adónde te escondiste, // Amado, y me dejaste con gemido?”*. *“Pastores los que fuerdes // allá por las majadas al otero, // si por ventura vierdes // aquel que yo más quiero, // decilde que adolezco, peno y muero”*. O esta otra: *“Descubre tu presencia // y máteme tu vista y hermosura; mira que la dolencia // de amor, que no se cura // sino con la presencia y la figura”*. Y ya, adelantando un paso más en nuestro tema: *“¡Oh cristalina fuente, // si en esos tus semblantes plateados // formases de repente // los ojos deseados // que tengo en mis entrañas dibujados!”*

Y a un nivel muy nuestro y popular, viene bien aquí aquello del dúo cómico de la zarzuela “La Dolorosa”: “Perico, ¿a que no me encuentras? Nicasia, ¿a que no te busco?”.

-La búsqueda como actitud permanente. Testigos

Tal vez sea ésta la tarea del cristiano. Buscar y seguir buscando. Y esto siempre, como actitud permanente: “Pues no es uno el buscar y otro el encontrar, sino que el premio de la búsqueda es el mismo buscar”⁹. “En la búsqueda de lo incomprensible cada día se hace mejor el que busca tan gran bien, encontrando lo que busca y buscando lo que encuentra. Se le busca para que sea más dulce el hallazgo, se le encuen-

⁸ San Juan de la Cruz, “Subida del Monte Carmelo”, Libro II, Capítulo 22, 5.

⁹ Gregorio de Nisa, In Ecclesiastem 7,6.

tra para buscarle con más avidez"¹⁰. Nos ayuda el saber que en esa búsqueda, nosotros ya hemos sido encontrados. Es Dios quien encuentra al hombre. Pascal concluye muy positivamente: "Consuélate, tú no me buscarías, si no me hubieras ya encontrado"¹¹. Como dice hermosamente Olegario González de Cardedal, "es Dios quien encuentra al hombre. Se tratará de hacer consciente a todo hombre de esa presencia desconocida, ... de acogerle acogiendo su palabra que voca y devolvérsela invocándole, ... de rendirse a la gozosa certidumbre de que otro más allá de nosotros y más fuerte que nosotros nos está viviendo. La vida así se torna radicalmente 'convivencia'"¹². (Recomiendo vivamente la lectura de los dos capítulos citados del libro de González de Cardedal, prologado por el autor en 1969, escrito en aquellos ilusionantes años, en los que un grupo de estupendos profesores, jovencísimos muchos de ellos, elevaron al quehacer teológico español y a la Pontificia de Salamanca a cotas muy altas).

No estamos descubriendo nada nuevo en este camino de búsqueda y encuentro de Dios: la espiritualidad cristiana es fundamentalmente pascual. Y la muerte nos sorprenderá, siempre, en ese camino de búsqueda. Sólo entonces veremos. Entonces conoceré como soy conocido. Es el testimonio, el anhelo y el ejemplo que nos han dejado muchos creyentes, entre ellos personas muy cercanas a nosotros mismos. Quiero traer a esta revista aragonesa el hermoso testimonio de un sacerdote diocesano, uno de los nuestros, Luis José Franco Gracieta, que en vísperas de su muerte nos dejó escritas, para ese momento, estas palabras dictadas por su fe y su esperanza: "Sabéis que me he pasado la vida anunciando la Resurrección. Ahora tengo la plena seguridad de que nos vamos de verdad junto a Dios, y eso no es una desgracia, sino todo lo contrario. Por eso os pido que deis gracias a Dios, no por mí, sino por Él, que nos quiere". Perdona, Luis, si nos atrevemos a llevarte un poquito la contraria para dar gracias a Dios también por ti, por tu vida y tu trabajo, y por tu testimonio de vida y resurrección.

-Ya hemos sido encontrados

En esta tarea siempre inconclusa, en esta búsqueda de Dios, ya hemos sido encontrados. Dios ya es mi profundidad, ya está en mí y yo en él. Ya me ha encontrado. Antes de que yo le ame, él me ama. Me precede también en la fe y en la esperanza. Cree en mí, espera en mí antes de que yo crea y espere en él.

¹⁰ San Agustín, De Trinitate XV, 2,2. (Citados ambos por Olegario González de Cardedal, "El Dios de los cristianos", 92-93, en "Meditación teológica desde España", Sígueme, Salamanca 1970).

¹¹ Pensamientos 553. Ib., 92.

¹² I. C. "En torno al problema de Dios", 59.

3. El encuentro con Dios en el fondo del alma

-Algunos textos bíblicos

Esta presencia de Dios en el hombre está explicitada en muchos textos bíblicos. Conocemos bien algunos del Nuevo Testamento:

Jn. 14, 20: "Entonces sabréis que yo estoy con mi Padre, vosotros conmigo y yo con vosotros".

Jn. 14, 24: "El que me ama guardará mi palabra y mi Padre lo amará, y vendremos a él y haremos morada en él".

Jn. 17, 21. 23: "Que todos sean uno, como tú, Padre, en mí y yo en ti"... "yo en ellos y tú en mí".

I Cor. 3, 16: "Hermanos: ¿No sabéis que sois templos de Dios y que el Espíritu de Dios habita en vosotros?".

Ap. 3, 20: "Estoy a la puerta llamando: si alguien oye y abre, entraré y cenaré con él y él conmigo". "En lo cual da a entender -comenta San Juan de la Cruz- que él trae la cena consigo, la cual no es otra cosa sino su mismo sabor y deleites de que él mismo goza; los cuales, uniéndose él con el alma, se los comunica y goza ella también; que eso quiere decir yo cenaré con él y él conmigo... Y así Él mismo es para ella la cena que recrea y enamora".

¿Cómo han buceado algunos cristianos en esa profundidad, en ese encuentro?

-San Agustín: más íntimo que yo mismo

Son clásicos los textos de San Agustín: "Tú estabas dentro de mí, más interior que lo más íntimo mío" (Interior intimo meo)¹³. "Dios es más íntimo a mí que yo mismo" (Interior intimis meis. In Ps 118, 22, 6)¹⁴. "¡Tarde te amé, hermosura tan antigua y tan nueva, tarde te amé! Y ver que tú estabas dentro de mí y yo fuera, y por fuera te buscaba... Tú estabas conmigo, mas yo no lo estaba contigo¹⁵.

¹³ Confesiones III, 6.11). BAC, 11, Obras de San Agustín. Tomo II, 3ª, 165.

¹⁴ Citado por Herbert Vorgrimler, "Teología de los sacramentos", Herder, Barcelona 1989, 20.

¹⁵ Confesiones X, 27, 38.

-Santa Teresa de Jesús. “Hondón”. “Centro”. Cristo. Encuentro

Y junto a estos textos de San Agustín, la expresión más conocida para nosotros tal vez sea la de Santa Teresa de Jesús “el hondón” del alma. Curiosamente “hondón” (“ondón” escribe la Santa) sólo aparece una vez en la obra teresiana: Moradas Cuartas, 2.6: “...Ni aún el alma sabe entender qué es lo que se da allí. Entiende una fragancia como si en aquel HONDON interior estuviese un brasero adonde se echasen olorosos perfumes”¹⁶.

Para Santa Teresa, el concepto que designa la zona más profunda del hombre, en donde habita Dios es el término “centro”. Nueve veces aparece en las Séptimas Moradas y ocho veces más en el resto de la obra. Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual.

Hay en Sta. Teresa una evolución terminológica al hablar de lo profundo del hombre:

“Interior”, “Entrañas”, “Centro”. Este término, “Centro”, aparece por primera vez en el Libro de la Vida, 40.5: “Estando una vez en las Horas con todas, de presto se recogió mi alma.... y en el centro de ella se me representó Cristo nuestro Señor como le suelo ver”. También “hondón” y “tuétanos”. “Este castillo tiene muchas moradas, unas en lo alto, otras en bajo, otras a los lados; y en el centro y mitad de todas éstas tiene la más principal, que es adonde pasan las cosas de mucho secreto entre Dios y el alma”¹⁷.

Para Teresa, poner los ojos en el centro equivale a ponerlos en Cristo. Por eso dirá a sus monjas: “No os pido que penséis en El, ni que saquéis muchos conceptos, ni que hagáis grandes y delicadas consideraciones en vuestro entendimiento; no quiero más de que le miréis... Mirad que no está aguardando otra cosa -como dice a la esposa- sino que le miréis”¹⁸.

“El alma es “llamada”, al mismo tiempo que el Señor “mete” el alma en su morada. Son dos aspectos de la relación dialéctica de encuentro: el encuentro como gracia y la colaboración o “disposición necesaria por parte del hombre”¹⁹.

Teresa hace de cada persona un “centro” habitado por Dios. Dios está en ella y ella está en Dios: “...algunas veces leyendo, venirme a deshora un sentimiento de la

¹⁶ Cfr. Tomás Álvarez y Antonio Mas, CASTILLO INTERIOR, Santa Teresa de Jesús, transcripción del texto, Editorial Monte Carmelo, Burgos 1990.

¹⁷ M 1.1.3

¹⁸ Camino de perfección, 42, 3.

¹⁹ Para todo este tema ver Antonio Mas, “La raíz del problema antropológico en Santa Teresa: el centro del alma”, en “Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual”, Ávila 1993, 384-399.

presencia de Dios, que en ninguna manera podía dudar que estaba dentro de mí, u yo toda engolfada en El” (Libro de la Vida 10,1). Lo expresa en unos bellos versos en la poesía “Búscate en Mí”: “Alma, buscarte has en Mí, // Y a Mí buscarme has en ti”.

-San Juan de la Cruz: “Llama de amor viva”

San Juan de la Cruz recurre también al término “centro” para expresar la vivencia mística: “¡Oh llama de amor viva // que tiernamente hieres // de mi alma en el más profundo centro!; pues ya no eres esquivo, acaba ya, si quieres; rompe la tela de este dulce encuentro”²⁰. Y comenta el Santo en 1.12: “El centro de el alma es Dios”.

-Pablo VI: “Gaudete in Domino”. Una presencia que nunca le abandona

Pablo VI, en un documento bellísimo, posiblemente el más hermoso, lírico y místico de sus escritos, habla así de Jesucristo: “Aquí nos interesa destacar el secreto de la insondable alegría que Jesús lleva dentro de sí y que le es propia... Si Jesús irradia esa paz, esa seguridad, esa alegría, esa disponibilidad, se debe al amor inefable con que se sabe amado por su Padre.... “Tú eres mi hijo amado, mi predilecto” Es una Presencia que nunca le abandona... Entre ellos se da una inhabitación recíproca”²¹.

4. Cómo llegar al fondo del alma

Johannes Tauler. Abandonarse. Autoconocimiento. No evadirse ante la crisis

Para Johannes Tauler, dominico (hacia 1300-1361), “la gran tarea del cristiano es llegar a tocar ‘el fondo del alma’. Desde este fondo se percibe al maestro interior y la vida queda transfigurada”²².

Según Johannes Tauler, la cuarentena es un momento clave en la vida de los hombres: “El hombre no alcanza nunca la verdadera paz... Luego el hombre debe esperar diez años antes que el Espíritu Santo, el consolador, en verdad le llene. El Espíritu que lo enseña todo”²³. Para Tauler la edad tiene su significado en el camino espiritual del hombre, cuyo objetivo es alcanzar el fondo de su propia alma, lo más íntimo del hombre, punto en el que el hombre está consigo mismo y en el que Dios

²⁰ “Llama de amor viva”, Canción 1.

²¹ Exhortación Apostólica “Gaudete in Domino”, III, “La alegría según el Nuevo Testamento”.

²² Carlos Castro Cubells, en Anselm Grun: “La mitad de la vida como tarea espiritual”, Madrid, 1989, Narcea, S.A. de Ediciones, 17.

²³ Anselm Grun, l. c. 35-36.

mismo habita. “No se alcanza el fondo del alma por el hacer, sino por el abandonarse, por el entregarse... no por el propio esfuerzo, sino solamente cuando se deja obrar a Dios. Y Dios obra en nosotros a través de la vida”²⁴. Dios trabaja en nosotros por el sufrimiento de que nos cree capaces, a través del vacío y la aridez. En este momento, es necesario, siempre según Tauler, que nos dejemos vaciar y desnudar por Dios, que nos dejemos conducir por él. “Quien después de los 40 está demasiado pendiente de sus ejercicios o actividades y los considera más importante que el contacto con el fondo de su alma, se convierte en una cisterna seca”²⁵.

Tauler recomienda el “autoconocimiento”: “Descubrir nuestras raíces, los fundamentos y motivos de nuestro obrar. Ver si estamos atados a las cosas, al éxito, a nuestra ocupación, a nuestras formas de piedad. Conocer nuestros ídolos, para intentar librarnos de ellos y entregarnos exclusivamente a la voluntad de Dios.

Muchos quieren atrapar experiencias religiosas, amasar una riqueza espiritual. Debemos abandonar mi ansia de posesión, ponernos ante Dios con toda simplicidad, sin pedir constantemente cosas como paz, contento, seguridad, gozo. Estar disponible para el sufrimiento. Llegado a este punto, el hombre no evadirse ante la crisis. Dios le conduce a través de ella hacia una nueva madurez espiritual. “En la edad madura se tiene que “soportar” la acción de Dios, entregarse paso a paso a su voluntad y a su providencia. Esto exige la entrega del corazón”²⁶.

-Una sana autoestima. Aceptación de sí mismo. Quiérete como eres

Todo esto difícilmente se puede soportar sin un sincero y convencido amor a sí mismo. Necesitamos una sana autoestima, una cordial aceptación de sí mismo, una identificación con ese otro que somos nosotros mismos. Como enseñaba un viejo profesor, hay que saber mirarse cada mañana en el espejo y repetir a ese “tú” que tengo delante: “Te quiero tal como eres”. Es nuestra voz y es la voz de Dios. O mejor, al revés: es la voz de Dios declarándonos su amor. Es “la novedad de la fe bíblica”, la nueva imagen de Dios de la que nos ha hablado Benedicto XVI: un Dios que ama personal y apasionadamente a su criatura, al hombre, varón y mujer²⁷. Lo dice muy bien una tarjeta de felicitación que me dedicaron hace ya unos años: “Yo, el Señor, te llamo por tu nombre: déjame quererte tal como eres”. “En el fondo de tu alma llevas ese yo amado por Dios, nunca del todo descubierto por ti y que constituye, al mismo tiempo, el proyecto del Padre sobre tu vida y tu manera de responder a ese amor. Si llegas a iden-

²⁴ Ib., l. c. 36-37.

²⁵ Ib., l. c. 55.

²⁶ (l. c. 71)

²⁷ Cfr. “Deus caritas est”, 9.

tificar te con lo que verdaderamente eres, darás gloria a Dios y, al amarlo, llegarás a ser plenamente feliz”.

Anselm Grün tiene páginas preciosas sobre la aceptación de sí mismo y la autoestima:

“Sé como Dios te ha creado y como Cristo por su resurrección te ha renovado. Ama las nuevas posibilidades que Cristo te ha dado”²⁸.

“Sólo puede vivir en plenitud el que es comprensivo consigo mismo, el que es capaz de decirse sí, tal como ha sido creado, el que se ha aceptado a sí mismo”²⁹.

“Sólo cuando uno se ha aceptado, es posible cambiar. Esta es la ley fundamental del alma humana”³⁰.

“No debemos estar angustiosamente preocupados por ver cuánto fruto ha producido nuestra vida”³¹.

-Aceptación confiada de la vida, signo de la presencia del Espíritu

La aceptación de sí mismo es uno de los signos de la presencia del Espíritu en la vida diaria de cualquier persona. Esta “experiencia del Espíritu” no es una vivencia elitista de algunos “elegidos”, experiencia inalcanzable para el cristiano normal. Para Karl Rahner esta experiencia transcendental de Dios en el Espíritu Santo se da con frecuencia en el vivir diario, allí donde se vive una vida normal, en la medida en que busquemos sinceramente a Dios y nos entreguemos confiadamente a su voluntad insondable. Dice Rahner: “Por ejemplo: Una persona que no entiende la cuenta de su vida, que no puede encajar los elementos de esta cuenta vital por errores, culpas o la misma fatalidad. Aunque a menudo le parece imposible, intenta arrepentirse, pero la cuenta no sale y no sabe cómo introducir a Dios en esa cuenta para que compense el “debe” y el “haber”. Esta persona se entrega a Dios, sin poder compensar en absoluto el balance de su vida más o menos con cierta exactitud. Se entrega a la esperanza de una última reconciliación no calculable de su ser a la que llamamos Dios y en la que vive. El hombre se abandona confiado y con esperanza, con su ser opaco. El mismo no sabe cómo sucede este prodigio del que solamente por sus fuerzas no podría disfrutar ni considerarse como autor”³². En el fondo de estas palabras de Rahner resue-

²⁸ “Portarse bien consigo mismo”, Ediciones Sígueme, Salamanca 1997, 62

²⁹ Ib., l. c. 69.

³⁰ Ib., l. c. 73.

³¹ Ib., l. c. 53.

³² Karl Rahner, “Experiencia del Espíritu”, Narcea S. A. de Ediciones, Madrid 1978, 48.

nan aquellas bíblicas del segundo canto del Siervo de Yahvé: “Mientras yo pensaba: ‘En vano me he cansado, en viento y en nada he gastado mis fuerzas’, en realidad mi derecho lo llevaba el Señor, mi salario lo tenía mi Dios”³³.

-Momentos de soledad

Necesitamos también, finalmente, momentos intensos de soledad para recuperar fuerzas, paz, ilusiones y esperanzas, para vivir el encuentro con nuestro Dios, que en definitiva “no está lejos de ninguno de nosotros, pues en Él vivimos, nos movemos y existimos” (Hechos 17, 27-28). Es Jesús mismo quien nos invita a este retiro, para el que en algún momento hemos de buscar espacios serenos: “Jesús les dijo: Venid vosotros solos a un sitio tranquilo a descansar un poco. Porque eran tantos los que iban y venían, que no encontraban tiempo ni para comer”³⁴. Muchos sacerdotes se sienten cansados y agobiados, con frecuencia desilusionados. Y no todo se puede resolver a golpe de voluntarismo e inmolación. En muchas Diócesis, la mitad de su clero hemos superado ya la edad de la jubilación civil. Muchos pertenecemos a esa “generación perdida” según una alta dignidad eclesial, la generación formada a la sombra del Concilio, “quienes estudiaron durante el Concilio y años después, que sin textos ni libros de referencia fundamental, estuvieron a merced de todo viento de doctrina”³⁵. ¿No resultan estas apreciaciones no sólo falsas, sino injustas? Tampoco es muy ilusionante la reciente Instrucción Pastoral de la Conferencia Episcopal Española “Teología y secularización en España. A los cuarenta años de la Clausura del Concilio Vaticano II”. Y pese a todo, fiados en Jesús y en su Buena Noticia, queremos seguir trabajando por el Reino. Como acabamos de rezar esta misma mañana en Laudes,

“Aunque la higuera no echa yemas
y las viñas no tienen fruto,
aunque el olivo olvida su aceituna
y los campos no dan cosechas,
aunque se acaban las ovejas del redil
y no quedan vacas en el establo,
yo exultaré con el Señor,
me gloriaré en Dios, mi salvador”. (Ha 3, 17-18).

5. La experiencia interior, contrastada en la Comunidad y en el Servicio

Todo lo dicho hasta aquí debe necesariamente completarse, ser garantizado, purificado, verificado, contrastado, con otras dos líneas de trabajo. Una, la que incor-

³³ Isaías 49, 4.

³⁴ Mc. 6, 31.

³⁵ Sacerdotes para evangelizar”, Comisión Episcopal del Clero, Madrid 1987, 23.

por todo lo que han aportado a la reflexión sobre la experiencia religiosa los avances de la antropología y de la psicología. Entre nosotros, entre otros muchos, los trabajos de Carlos Domínguez Morano sobre Freud y la religión, y los de Javier Garrido sobre el proceso de maduración cristiana y la acción de la Gracia. Unos y otros escapan a mis posibilidades y saberes.

Carlos Domínguez acaba de publicar en Sal Terrae (cuando redacto estas líneas) "Experiencia cristiana y psicoanálisis". En la presentación del libro (que es todo lo que he leído) se dice: "El psicoanálisis ha supuesto un fuerte impacto en la visión del ser humano que pudiéramos tener antes de Freud. Constituye, sin duda, una revolución antropológica de la que la filosofía y otras ciencias humanas se hicieron eco, pero que no encontró siempre en la teología y la espiritualidad la misma resonancia. Miedos y fantasmas de todo tipo impedían dejarse interrogar por la gran cuestión psicoanalítica del inconsciente. En esta obra, el autor pretende precisamente abrir el campo de la experiencia cristiana a dicha interrogación, planteando de modo incisivo lo que puede significar de cara a temas tan fundamentales como la imagen de Dios, la salvación, el pecado, la figura de María, etc."

Javier Garrido ha recogido sus reflexiones de más de veinte años sobre el giro antropológico de la experiencia espiritual, un nuevo modelo de personalización y conversión, el discernimiento y el acompañamiento espiritual, etc., en su magnífica obra "Proceso humano y Gracia de Dios", editado por Sal Terrae en 1996. Y sigue produciendo y realizando generosamente su tarea de "maestro espiritual" de nuestro tiempo en numerosos libros y encuentros.

Pero sobre estos temas es mucho mayor mi ignorancia que mis conocimientos.

-Lo comunitario y el servicio, criterios de autenticidad

Sobre una segunda línea de contraste sí que quisiera todavía añadir algo: la espiritualidad cristiana debe ser contrastada en la comunidad y en el servicio de la caridad, del amor al prójimo. Esta doble dimensión comunitaria y de servicio, *koinonía* y *diakonía*, ha estado con frecuencia ausente o muy poco desarrollada en la formación espiritual de pasadas generaciones cristianas. Se insistía mucho en el individualismo. Y hoy se está volviendo a ello de nuevo. Con expresión de Adolf von Harnack, "Dios y el alma, el alma y su Dios". "San Agustín fue quien formuló por primera vez la expresión de Harnack en los Soliloquios, asentado como estaba entonces en el neoplatonismo. Pero ¿logró Agustín alguna vez desprenderse por completo de este platonismo? En un diálogo con su propia razón, dice lo siguiente:

"Agustín: Por eso he pedido a Dios.

Razón: ¿Qué es lo que quieres saber?

Agustín: Cuanto he dicho en la oración.

Razón: Resúmelo brevemente.

Agustín: A Dios y el alma conocer quiero.

Razón: ¿Y nada más?

Agustín: No, nada más³⁶.

La teología y la piedad católicas se han visto afectadas por esta dimensión individualista. Y este mismo trabajo podría interpretarse así si no añadiéramos todavía estas consideraciones “últimas y ultimativas” (la expresión es de González de Cardedal) de lo cristiano.

Dios es aquel que a sí mismo ha querido definirse como “Yahvé”, el que es y será siempre con su pueblo, el “Emmanuel”, el Dios con nosotros Y en la plenitud de los tiempos y de la Revelación, el Amor. “Dios es amor”. Los profetas amonestan al pueblo cuando rompe la alianza de amor con su Dios. Textos como Isaías 58, 5-12, Santiago 1, 27, Lucas 4, 14-21, las Bienaventuranzas y el Magnificat, entre otros muchos, nos ayudan a comprender cuál es “el ayuno que Dios quiere”, “la religión auténtica y verdadera a los ojos de Dios”, la identidad de Cristo y del cristiano y el perfil de María, “la mujer que ama”, la creyente contemplativa y comprometida con el plan del Dios de los pobres.

-Benedicto XVI y Teresa de Ávila. “Ciegos ante Dios”. “Quien no amare al prójimo, no os ama, Señor mío”

Sobre la dimensión comunitaria y el servicio de la caridad se ha expresado con toda claridad y de forma rotunda Benedicto XVI en su Encíclica al hablar del carácter social de la “mística” del Sacramento de la Eucaristía: “No puedo tener a Cristo sólo para mí; únicamente puedo pertenecerle en unión con todos los que son suyos o lo serán. La comunión me hace salir de mí mismo para ir hacia Él, y por tanto, también hacia la unidad con todos los cristianos”³⁷. Y también un poco más adelante, cuando, comentando la Primera carta de Juan y el mandamiento del amor inseparable a Dios y al prójimo, comenta: “Cerrar los ojos ante el prójimo nos convierte también en ciegos ante Dios”³⁸. La frase es seria.

La mística Teresa de Ávila, que nos ha conducido por su mano al hondón del alma, a ese centro del hombre en el que Dios habita, dice en otro lugar:

“Mas, Padre celestial mío, ¿no valdría más dejar estos deseos para cuando esté el alma con menos regalos vuestros y ahora emplearse toda en gozaros? ¡Oh, Jesús

³⁶ Soliloquios I 7. Citado por Gerhard Lohfink, “La Iglesia que Jesús quería”, Desclee de Brouwer, Bilbao 1986, 200.

³⁷ “Deus caritas est”, 14.

³⁸ Ib., 16.

mío!, cuán grande es el amor que tenéis a los hijos de los hombres, que el mayor servicio que se os puede hacer es dejaros a Vos por su amor y ganancia y entonces sois poseído más enteramente; porque aunque no se satisface tanto en gozar la voluntad, el alma se goza de que os contenta a Vos y ve que los gozos de la tierra son inciertos, aunque parezcan dados de Vos, mientras vivimos en esta mortalidad, si no van acompañados con el amor al prójimo. Quien no le amare no os ama, Señor mío; pues con tanta sangre vemos mostrado el amor tan grande que tenéis a los hijos de Adán”³⁹.

Y Antonio Mas comenta así este texto de la Santa: “Subrayemos que el Señor es poseído más enteramente cuando se deja de gozar su compañía y soledad por el servicio al prójimo. Por tanto, la oración en soledad no agota la relación, es más, imprescindiblemente necesita de la praxis de amor a los demás, porque ella acrecienta la relación interpersonal con Cristo. Además, y esto es concluyente, quien no ama al prójimo, no ama al Señor, quien no le amare, no os ama, Señor mío”⁴⁰.

-“La metáfora de Dios”. Yves Cattin

Termino copiando otro párrafo de un autor al que no conozco, pero a quien encontré en un número de la revista Concilium, y que expresa muy bien y mejor que yo lo que he querido decir en este trabajo: “Todos los discursos sobre Dios, vienen a fracasar ante el umbral de esa palabra discreta y silenciosa que habla en el rostro del otro. Y entonces aprendemos que el único modo de ser de la transcendencia es la humildad, la del rostro desfigurado de Cristo, la del rostro del hombre abandonado, excluido, perseguido, mortal. Esta humildad indica que la única manera de encontrar a Dios, es entrando en alianza con aquel que es humillado, vencido, pobre y perseguido. No se encuentra a Dios teniendo elevados pensamientos o “estados de alma”, sino viviendo una solidaridad activa con aquel que, mendigo o apátrida, no tiene donde reposar su cabeza. Dios está en esa alianza con la humildad del hombre humillado, que nos desconcierta por completo. Por consiguiente, la transcendencia de Dios no se da en un absoluto de la vida o del pensamiento, sino que se recoge en el gesto que me hace existir para el otro. Todo lo demás sigue siendo y será siempre insuficiencia de transcendencia”⁴¹.

Lucio Arauzo Gómez, sacerdote diocesano

³⁹ Exclamaciones 2.

⁴⁰ Antonio Mas, “Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual”, 445.

⁴¹ Yves Cattin, “La metáfora de Dios”, en “¿Dónde está Dios? Un clamor en la noche oscura”, Concilium 242, Agosto 1992, 657-658.

Dios y las víctimas del terror

Rev. Aragon. Teol. 24 (2006)

Conchita Martín

Mi agradecimiento a quien ha reservado un rinconcito a las víctimas del terrorismo, invitándonos a hacernos presentes en este medio de reflexión que es una revista como ésta, ya que constituimos un reducto oscuro de la sociedad española; un aspecto social, político y religioso de nuestro tejido social.

Somos una pluralidad de pensamientos políticos, de ambiente cultural, pertenecemos a todos los niveles sociales, estamentos diversos; solo mantenemos una característica común: sufrimos de la misma forma, con la misma intensidad, pues hemos sido víctimas de la voluntad de mentes perturbadas que, con verdadera intencionalidad han machacado nuestras familias y condicionado nuestro futuro.

Han hundido, posiblemente, nuestra visión de nosotros mismos, de nuestras creencias. Cuándo una mañana, una familia como la mía, se despierta siendo el centro de atención por un hecho atroz, ¿qué hacemos? ¿A qué o a quien nos agarramos? ¿Está Dios en esos momentos junto a nosotros?. Yo quiero creer que sí. Pero no en todos los casos ni en todas las familias. Dios no se hace patente de repente cuando sufres una convulsión tan fuerte, cuando vuelan los cimientos de lo que has construido tan lentamente.

Desde ese momento, hemos de aprender a convivir con la ausencia, con el dolor; intentar desterrar el odio de tu casa, pues el odio te asfixia y no te deja vivir, hace que tu mundo sea redondo y obsesivo; y casi siempre paraliza el crecimiento de tus hijos.

Maduran de repente, pero eso no es madurar; no se crece en un sentido solo. Perciben de repente la peor dimensión del ser humano, y ellos, (casi siempre son niños), no tienen armas para combatir, ni capacidad de asimilar, se les exige comprensión pero sabes de antemano que no lo podrán hacer. Y es que las madres estamos obligadas a empujarlos a caminar, debemos cauterizar allí donde la herida es rebelde, allí donde la venganza espera agazapada.

Durante aquella fría mañana, Dios, creo estuvo a mi lado, insuflándome control, paciencia, diluyendo mi desesperación para controlar el propio desconcierto de mis hijos. Recuerdo como uno de ellos me miró con desamparo y preguntó ¿Cómo nos

hace Dios esto?. Creo que solo pude articular. Dios no nos ha hecho nada, él solo lo ha consentido. Recordé entonces las palabras de una buena amiga que en una conversación pasajera me dijo: Dios no es un cazador que sale cada mañana y señala a sus víctimas de ese día. Las víctimas las ocasionamos nosotros o el natural transcurrir de la vida humana.

Dios estuvo entonces junto a mí, porque yo no le empujé fuera. Nunca quise prescindir de ese apoyo, aunque si sentí tentaciones de creer que en realidad no existía, que todo era producto de la casualidad y que estábamos perdiendo el tiempo confiando a pies juntillas en su justicia.

Hasta aquí, hemos recorrido un largo camino de soledad e incompreensión. Las Fuerzas y Cuerpos de seguridad del Estado, son las principales receptoras de esta cuestión. Desde el principio del terrorismo las familias como la mía empezaron a tomarle medida a tan grave asunto. Sabemos que debemos dar poca información respecto a nosotros mismos, cautos con la puerta de nuestras casas, con la correspondencia, con los extraños que rondan por tu calle... Tienes que comprarte una linterna grande con que escudriñar los bajos del coche, observar si la portezuela del copiloto está forzada, detectar cuantos paquetes, sin dueño encuentres en el portal y todo bajo la silenciosa mirada de tus hijos. Hay que estar siempre en un estado de alerta continua.

El terrorismo es una sombra que se halla siempre en nuestras vidas, en nuestras casas, en las vacaciones, también en casa de nuestros amigos, y de nuestros padres, cuando comparten con nosotros profesión. Normalmente vivimos en barrios militares donde no son extraordinarios los atentados y las explosiones. A veces no es más que un cristal o un susto en la parada del autobús. Otras un vecino o un amigo.

Y de repente, casi sin darte cuenta, un día tus hijos dejan de creer en Dios, lo que para mí es desastroso por que desechan una de esas muletas que te aferran al camino equilibradamente correcto. La mujer- víctima del terrorismo, debe morderse los labios y tranquilizar a su familia, dar seguridad a los suyos, convencerles de que la vida no se detendrá ahí; que Dios estará en nuestro camino. He visto a muchas familias destrozadas por el aparente abandono de Dios; madres que no encuentran consuelo para esa parte de ellas mismas que te han arrebatado por nada. A veces no es bastante hablarles de la libertad que Dios da al hombre para salvarse o hundirse para siempre. ¿Creen que es fácil llegar a este convencimiento?.

Afortunadamente Dios está en mi camino y sé que está de mi parte; no sé si es nacionalista o si cree que debemos perdonar a toda costa, pero sé con certeza que llora con nosotros, que es el único que nos comprende total y absolutamente, por que él no tiene que votar, ni le debe lealtad a nadie más que a sí mismo.

La variada actitud de la Iglesia, ha empujado a muchas víctimas fuera de toda concepción eclesial de Dios. Ha habido pastores que intencionadamente no reconocen el sufrimiento de quienes nunca buscaron la confrontación política, de quienes encontraron la muerte de forma fortuita. Utilizan desconsideradamente sus pastorales para vilipendiar a quienes piden justicia. No reconocen la desigualdad entre el victimario y la víctima, abogan por cierta indulgencia para quien produce tanto dolor, aludiendo que también ellos son víctimas. Algunos han llegado incluso a encuestar a los párrocos de sus diócesis, sobre si oficiarán o no funerales a las víctimas del terrorismo, como si estuviéramos hablando de la aceptación o no de una Ley de educación, o del matrimonio de Homosexuales. El nacionalismo excluyente se ha introducido entre las sotanas, obligando a muchos a exiliarse para poder celebrar una Misa por sus seres queridos, a casi quinientos kilómetros de distancia.

Afortunadamente no es generalizada esta postura. Aún contamos con pastores influyentes en sus diócesis, en sus parroquias, aún hay quien desde su situación de pastor de almas interpreta el evangelio con raciocinio; lo ha sabido convertir en amor.

Antonio Beristaín, jesuita y criminólogo hace una reflexión sobre la nueva carga que empujan sobre las víctimas del terrorismo: Equiparan a la víctima con el verdugo, al torturador con el torturado alegando que la sociedad vasca, sufre una tensión en su convivencia. Constituyen dos mundos enfrentados pero iguales. Los "victimarios", lavan sus pretensiones, alegando que ellos también quieren la paz; lo que ocurre es que rechazan sus requisitos. Los partidarios de esta corriente, revestida de liberalismo y modernismo, no hablan jamás de asesinato; no hay asesinatos: hay conflicto. ¿Cómo creen que se mueve una madre o unos hijos en su entorno, cuando se difunden teorías tan sutiles y aparentemente inofensivas? Los cultivadores de la teoría del diálogo, fundamentan también la paz, en el perdón de las víctimas. Llegan a hacernos creer que en el fondo el problema radica exclusivamente en la víctima, en su actitud, en la capacidad de aguante.

Hablemos ahora de solidaridad:

Es cierto que la sociedad española es solidaria, compasiva con quien sufre, tendente a la lagrima fácil, a la conmiseración del momento. Todos nosotros, somos generosos en nuestros ratos libres, cuando no estorba nuestro transcurrir diario. Las víctimas de cualquier terrorismo fuimos descubiertas por nuestros semejantes demasiado tarde. El 11 de marzo, o antes, cuando secuestraron a Miguel Ángel Blanco. ¿Qué pasaba hasta entonces? La sociedad vasca ha sido calificada de "anestesiada", pero es que la española, mucho más plural, se ha desarrollado sorda, muda y tuerta para quienes padecieron antes lo que hoy tiene tanta cobertura mediática e incluso reúne a tantos adeptos de todo tipo.

Sin embargo todo este ambiente de envolvimiento se paraliza cuando la víctima encuentra un gran escollo en el camino de su curación. De repente hay un movimiento político y social tendente a encontrar la llamada "Paz", utilizando el método de olvidar el pasado. Hay que mirar hacia delante. Desde el parlamento español se lanzan consignas como "la política no la pueden marcar los muertos, la política es para los vivos y para el futuro". Y el ambiente que respiramos se llena con términos de dialogo, tregua, pacto, generosidad de las victimas, paz por presos, refundición de las penas, humanizar la justicia. Y la víctima se convierte en el obstáculo para que el resto de sus compatriotas consigan la Paz. De repente, cuando pedimos justicia se nos califica de rencorosos y vengativos.

En estos momentos en que la conversación con quien tiene el arma en la mano, es constitucional, ejemplo de tolerancia, justicia, todos tienen opinión, y olvidan que solo la víctima tiene algo que perder.

Cuando ciertas actitudes vuelcan su empeño en ejercer la acusación contra la víctima y asumen la defensa benevolente del victimario; nos preguntamos si además hemos de pedir perdón. Si debemos no solo permitir que se le acumulen las penas, sino que se le fundan y se extingan, para no crispar más el ambiente.

Hemos sido calificados despectivamente de politizados, de partidistas, de atacantes de la libertad de expresión, por parte de aquellos que nos ignoran intencionalmente presentando una realidad sesgada; se ha dicho también que nos dividimos. Tanta crítica no tiene razón más que en una cosa: somos un grito. Una voz imposible ya de silenciar. De repente nos hemos convertido en una multitud aplastante para una sociedad que ahora presume de ser tan solícita, pero de memoria frágil.

Hablemos ahora del perdón.

El perdón, requiere una diferenciación: El perdón divino, y el perdón en las relaciones de los hombres. Para los que como yo somos creyentes, la diferenciación quedaría fuera de toda posibilidad, ya que el cristiano tiene obligación de perdonar; Sin embargo, alivia pensar que el perdón inmediato, gratuito, pertenece única y exclusivamente a Dios. Sería infantil esperar esa dimensión de pobres hombres destrozados de dolor. Quien ha matado tan gratuitamente, quien ha causado perjuicios tan inhumanos en el cuerpo y la vida de un semejante, si pudiendo, no repara el daño causado, ni podemos ni debemos perdonarle de la misma manera que lo hace Dios. El evangelio recrimina y niega la absolución a quien no repara el daño producido por el delito. Pero todo eso es teoría; puro raciocinio para quien contempla todo desde el otro lado de la calle. Insiste Antonio Beristaín.

Nosotros no podemos hacer borrón y cuenta nueva con nuestras vidas. No fuimos nosotros quienes nos equivocamos. No podemos olvidar; como pobres humanos no tenemos memoria selectiva, no podemos ir al ritmo de ninguna política de redención. La víctima del terrorismo, pasa gran parte de su calvario siendo un enfermo dependiente, de sus propios recursos o de la sociedad; casi siempre abandonada a sus propias fuerzas, a su propia resistencia. Algunas consiguen hacer de su vida algo natural, otras sin embargo, incapaces de desenvolverse en medio de esa atrocidad digna del tercer mundo, destruirá su propio ambiente. Quedará posiblemente enganchada a la reivindicación constante y cansina, a la reclamación económica; enferma de victimismo. ¿Quién puede recriminarle por eso?

Nosotros no negociaremos con nuestros asesinos, primero por que nosotros ya pagamos con sangre la vigencia del régimen constitucional y el estado de derecho, y segundo porque si se llega a un acuerdo con esos interlocutores, volveremos a ser nosotros quienes hayamos puesto nuevamente el precio del olvido en beneficio del bien común. Preguntémonos si eso es justicia. Posiblemente sea legal, pero claramente inmoral.

La vejez y los viejos en el Nuevo Testamento

Rev. Aragon. Teol. 24 (2006)

José M.^a Samper Calvete

Si algo caracteriza al Nuevo Testamento sobre la vejez es una gran discreción en todo: en el tema como tal, especialmente la vejez; en la naturaleza del asunto, entre el pasado véterotestamentario y lo nuevo; y en el tiempo, con una mayor brevedad temporal, no llegando a un siglo. Curiosamente, a la discreción se une no poca complejidad. Como en otros puntos, se produce una recogida y una ruptura con el judaísmo. Debido a la escasez de fuentes disponibles, pues estamos en los inicios de la iglesia primitiva, es muy arriesgado hablar de seguridad. En todo caso, cuadra más y mejor la probabilidad. El estudio aquí realizado pretende ser sólo una primera aproximación al tema de la vejez y de los viejos.

El artículo aborda dos puntos básicos. De entrada, una recogida y análisis de los textos del Nuevo Testamento sobre los ancianos judíos, los ancianos cristianos y los ancianos del Apocalipsis. Se busca en la conclusión reseñar la ambivalencia del Nuevo Testamento sobre la vejez y los viejos. Decimos ambivalencia porque el Nuevo Testamento recoge la dimensión negativa de la vejez, vale decir, la merma física y la dependencia, pero también y sobre todo prima y resalta con gran sencillez los quehaceres cotidianos que pueden llevarse a cabo en la vejez, impregnados de la fuerza de lo alto.

Con una simple lectura neotestamentaria se aprecia un corte entre los cuatro evangelios y parte de los Hechos de los Apóstoles, de un lado, y el resto del Nuevo Testamento, de otro. Al principio se hace un análisis de los ancianos en el mundo judío, después de los ancianos cristianos.

Cuando se habla de ancianos (*presbyteroi*), se piensa en personas de edad y, por ello mismo, esto es, por la edad, en los sujetos que ostentan una responsabilidad en el grupo o comunidad. Este doble sentido, absoluto y técnico, es correlativo y, por cierto, bien remarcado en la primera carta de Pedro 5, 1.5.

Los ancianos judíos

Se va a recoger lo que los cuatro evangelios y parte de los Hechos de los Apóstoles comentan sobre los ancianos en la Palestina del siglo I. Sirva como recordatorio que los ancianos en el judaísmo, tanto en la diáspora como en Palestina, ejercían el cuidado administrativo, político, especialmente en sus relaciones con las autoridades romanas, y judicial, como primera tarea, con la interpretación y aplicación de la Ley a casos concretos así como la aplicación del castigo a sus infractores. No eran responsables del culto, aunque sí tenían lugares de preferencia y frecuentemente se elegía a los responsables de la sinagoga de entre el número de ancianos.

Pero en realidad quiénes son los ancianos del pueblo o consejo de ancianos. Son el grupo de la aristocracia laica. Eran los jefes de las familias patricias de Jerusalén. Un elemento indispensable y que define muy bien a estas familias es la pureza de sangre de origen. Su poder y su riqueza se basan en la propiedad y en el comercio. Eran un grupo limitado y con grandes recursos, encargados de los impuestos para los romanos, llamados decaprotas, y de mentalidad conservadora o saducea. Es comprensible, por todo ello, el prestigio en el que se desenvolvían. Además de ancianos se les denomina también “los primeros de la ciudad”, “los jefes del pueblo”... Lc. 19,47 se hace eco de esta corriente. Como representante de este grupo se encuentra en los evangelios José de Arimatea (Mt. 27, 57; Mc. 15, 43; Lc. 23, 50-51; Jn. 19, 38-42), encargado, como se sabe, de dar sepultura a Jesús. Es un rico terrateniente, al poseer un dominio con jardín (Jn 19, 41; 20, 15; Mt. 27, 60 y par.), corroborado además por el empleo de la palabra griega “*euschemon*” (“distinguido”, “respetado” Mc. 15, 43).

Los antecedentes del grupo de los ancianos deben buscarse durante y después del exilio de Israel. El pueblo, quedándose desarmado y sin reinado, necesitaba reagruparse. Los jefes de las familias más notables dirigieron en calidad de jefes la instalación de las familias en Babilonia y las gobernaron como guías y jefes. Más adelante se presentan como representantes del pueblo con quienes por ejemplo trata el gobernador persa la reconstrucción del templo (Esd. 5, 5.9.10-16; 6, 7. 8. 14); o con quienes cuenta Josafat en su reforma judicial (2Cron. 9, 5-11).

Justificaban su origen en el nombramiento de Moisés de los 70 ancianos en el desierto por la excesiva sobrecarga de la tarea (Num. 11, 16 ss; Jos. 24,31; Juec. 2, 7). Se les designaba con la oración y la imposición de manos (Num. 27, 18; Dt. 34, 9). Con el tiempo, los ancianos desarrollaron un amplio cuerpo de interpretación de la ley llamada “tradición de los mayores”, mencionada en los evangelios (Mc. 7, 3-5; Mt. 15, 2). Aquí, al igual que en Heb. 11, 2, se suele traducir, en base al contexto, por “antiguos”. Se aplicaba el título honorífico de “anciano” a los letrados.

Los ancianos o consejo de ancianos formaban parte del Consejo Supremo o Sanedrín de Jerusalén, que es quien juzga y condena a Jesús (Mt. 26, 3.47; 27, 1.3.12.20; 28, 11-12; Mc. 14, 53.55.64; 15, 1; Lc. 22, 52.66; 23, 1), si bien los Sinópticos hacen diferencias en este punto. En Marcos y en Lucas los tres grupos del Sanedrín no sólo se mencionan en la primera predicción de la Pasión (Mc. 8,31; Lc. 9, 22), sino también en relación con la pregunta de la autoridad, dentro de un contexto polémico (Mc. 11, 27; Lc. 20, 1). Se encuentran asimismo en la amenaza, detención y acusación de los apóstoles (Hech. 4, 5.8.23), de Esteban (Hech. 6, 12) y de Pablo (Hech. 23, 14: 24, 1; 25, 15). Igualmente formaban parte del consejo provincial y local, con competencias similares al Consejo Supremo, salvo la pena capital. Del consejo local hay testimonios en los evangelios. En Mt. 10, 17 y Mc. 13, 9, donde se habla de un contexto de persecución. Mt. 5, 22 y par. aluden al consejo (*synedrion*) como lugar para dirimir las diferencias sociales. Lc. 7, 3 recoge a los ancianos de los consejos locales como mediadores por el criado enfermo del capitán romano.

Puede concluirse que el tratamiento del Nuevo Testamento sobre los ancianos judíos, a excepción de Lc. 7, 13 y Mt. 5, 22 par., se mueve en un ambiente polémico. A mitad de camino entre los ancianos judíos y los ancianos cristianos se encuentran Jn. 3, 4; Jn 8, 9 y Lc. 15, 25. Los tres casos se refieren al sentido absoluto de anciano, sólo que de un modo muy peculiar y especial. Por ese motivo, se les coloca aquí. Jn. 8, 9, en la escena de la mujer adúltera, apunta a la totalidad de los asistentes. En efecto, el texto habla de todos, comenzando por los viejos “Ellos, al oír estas palabras, se iban retirando uno tras otro, comenzando por los más viejos (*apo ton presbyteron*), y se quedó solo Jesús con la mujer...”. El otro texto es muy curioso. En la parábola del hijo pródigo (Lc. 15, 11-32), al tratarse de hijos, no cabe el empleo de viejo sino de hijo mayor (Lc. 15, 25. 12 *ho huioi ho presbyteros, ho neoteros*).

Y dejamos para el final Jn. 3, 4. En el encuentro de Jesús con Nicodemo, fariseo ilustre (Jn. 3, 1), sale a colación el tema de la vejez. Jesús le propone de entrada nacer de nuevo para ver el reino de Dios (Jn. 3, 3). Nicodemo, por su parte, le responde con la objeción ya conocida “¿Cómo puede uno nacer siendo ya viejo (*geron*)? ¿Podrá entrar otra vez en el vientre de su madre y volver a nacer?” (Jn. 3, 4). En la objeción de Nicodemo sale a flote la técnica narrativa del evangelio de Juan. Se busca, con el fin de progresar en el hilo del relato, ir planteando dificultades o hipótesis, a veces absurdas, como aquí, por ejemplo nacer del vientre de su madre siendo ya viejo. Pero de este modo, con estas probabilidades casi absurdas, el narrador piensa, alude y apunta a su tema inicial, que no es otro que el nacer de nuevo, o sea, la vida nueva que Jesús aporta. Tema este que lo desarrollará más adelante en su evangelio (cfr. c. 11) y que se hará realidad concreta en su resurrección (cfr. cc.20-21). Volviendo al objeto que nos ocupa, que es la vejez. La verdadera y natural paradoja del renacimiento del seno materno y la vejez puede esfumarse si se la sitúa en otro plano más

sencillo y profundo con la presencia y la oferta de Jesús. El viejo, puede, va a nacer de nuevo para una vida nueva y definitiva. Es así como la vejez, henchida de fe y de esperanza, puede retornar del absurdo a un nuevo horizonte.

Los ancianos cristianos

La iglesia recogió el término y las funciones de los ancianos del judaísmo. Dentro del Nuevo Testamento hay un amplio uso para los responsables de la comunidad, concretamente en los Hechos de los Apóstoles (11, 30; 14, 23; 15, 2.4.6.22.23; 16, 4; 20, 17; 21, 18), en las cartas (1Tim. 5, 17-19; Tit. 1, 5 ss.; 2Jn 1; 3Jn.1; Heb. 11, 2; Sant. 5, 14; 1Pe. 5, 1.5) y en el Apocalipsis (4, 4; 5, 5.6.8.11.14; 7, 11.13; 11, 16; 19, 4). Debe reseñarse, sin embargo, que, si bien Pablo unge a los ancianos en Efeso (Hech. 14, 23), a lo largo de sus cartas apenas los menciona si no es en 1Tim. 5, 17-19 y Tit. 1, 5 ss. Las palabras que emplea Pablo son “presidir” (*proistamenos*, Rom. 12, 8; 1Tes. 5,12), “gobierno” (*kybernēseis*, 1Cor. 12, 28) y “obispos” (*episcopois*, Flp 1, 1). Esto demuestra que no hay una nomenclatura fija y uniforme sobre los que ejercen la autoridad en la comunidad.

Choca bastante la ausencia del término “anciano” en Pablo, salvo las cartas pastorales, y en Juan. A partir de aquí, la investigación histórica actual establece un corte entre la constitución paulino-carismática (cfr. 1Cor. 12, 28-31) y la constitución judeo-presbiteral. Las comunidades paulinas se caracterizaban por el papel único que el Espíritu tiene en todas las manifestaciones de la comunidad. No en vano, a tenor de los Hechos, es en las comunidades paulinas del Asia Menor (Mileto, Efeso y Creta) donde penetra la concepción presbiteral (de ancianos), con un rasgo institucional y conservador, como guardianas y transmisoras de la tradición. Se explica esto porque a finales del siglo I o en la segunda o tercera generación de cristianos, desaparecidos los apóstoles, es cuando comienza el principio de sucesión. Algunos autores, con todo, ponen reparos a semejante corte, aduciendo que en la 1ª carta de Pedro hay una interferencia de la concepción carismática (4, 10 ss) y de la concepción presbiteral (5, 1-4). Por este motivo, según estos críticos, la 1ª de Pedro parece reflejar una visión eclesial independiente o un tipo intermedio de organización eclesial.

Los ancianos aparecen casi siempre en plural, pues actuaron de forma colegiada (1Tim. 4, 14, *presbyteriou*), con una función genérica de vigilancia sobre los miembros y la vida de la comunidad, y con el cometido concreto de corregir y rebatir. Late, en el fondo, la dimensión sinagoga y judicial de los ancianos judíos. Hablar, pues, de anciano en la primitiva comunidad es hablar de una tarea, con unas funciones determinadas. El ejercicio del ministerio es un regalo dentro de la variada gracia divina (1Pe. 4, 10; Hech. 20, 28). En 1Pe. 5, 2 (“de corazón”, *hekousiōs*) se destaca el

carácter voluntario de la función del anciano. La coerción a la que alude el autor de 1Pe. 5, 2 (“no por coerción”, *mē anankastōs*) puede referirse a que el desempeño de esta función entrañara alguna forma de servicio consagrado sin posibilidad de renuncia, o quizás aluda simplemente a la investidura del cargo, en el sentido de que no basta a la larga como único motivo sin una aceptación real de la tarea, con el agobio que podía llevar implícito el cargo (persecuciones, tensiones, incomprendiones...). Es un hecho que en este período se pagaba a los responsables de la iglesia (Hech. 20, 37 ss; 1Cor. 9, 7-14; 2Cor. 12, 13-18; 1Tim. 5, 17 ss; Mt. 10,10b). En 1Pe. 5, 2 se advierte a los ancianos “apacentad la grey de Dios... no por mezquino afán de ganancia, sino de corazón...”. Parece aludir, por el contexto, no tanto al enriquecimiento personal cuanto al deseo de aceptar el cargo por el salario asignado.

Puede adivinarse una triple función del anciano cristiano, que alcanzaba el ámbito pastoral, administrativo y cultural. La labor pastoral está recogida con las imágenes ya clásicas en el mundo bíblico del pastoreo del rebaño (*poimainein*, *poimnion* y *episkopountes*, 1Pe. 5, 2,3; Hech. 20, 28 y Flp. 1, 1), no como dueños sino como vigilantes, siempre bajo el Pastor Supremo (1Pe. 2, 25; 5, 4, *archipoimenos*), modelo al que se debe seguir (Mc. 10, 42-45). Es conocida la imagen del Pastor para representar al rey en el Antiguo Oriente y en la Grecia homérica. Manifiesta la autoridad del que tiene por tarea reunir al rebaño. Autoridad, por tanto, que busca siempre la unidad y cohesión de la comunidad, plasmadas en el verbo “velar” (*episkopountes*). En esta misma dirección y sentido apuntan también “los obispos y diáconos” de Flp. 1, 1, pues no tienen aún la acepción técnica de “obispo” y de “diácono”, sino simplemente la de ministros de las comunidades nuevas surgidas de la misión de los gentiles. Asimismo, la labor pastoral de unidad y de cohesión de la comunidad puede estar canalizada con la imagen de la administración o intendencia (*oikonomos*, *oikonomia*, 1Tim. 1, 4; Tit. 1, 7), a ejemplo del cabeza de familia (1Tim. 3, 4-5, *proistamenon*). Se entiende así el carácter verdaderamente familiar del ejercicio del ministerio, dando pie a las condiciones requeridas para un buen desempeño: que no sea neófito (1Tim. 3, 6), de buena fama entre los de fuera (1Tim. 3, 7) y que sea hospitalario (1 Tim. 3, 2).

En Los Hechos de los Apóstoles ya se aprecia cierta evolución en cuanto al significado de “anciano” o “presbítero”. Siempre o casi siempre están asociados a la tarea de los apóstoles (15, 2-16, 4) y de Santiago con la llegada de Pablo a Jerusalén (21, 8). Su misión parece ceñirse sólo a la comunidad local, mientras que los apóstoles son misioneros itinerantes (14, 23). Es justamente en las comunidades paulinas de Efeso donde se dibuja el papel de responsabilidad, de gobierno y de unidad en la tarea de los ancianos o presbíteros (20, 17. 28). Sin embargo, tanto aquí como en Jerusalén, jamás los ancianos ejercen el ministerio de la palabra. Es competencia exclusiva de los apóstoles (6, 2). Pues bien, el último paso en la evolución del término “anciano” o “presbítero” se da en las Epístolas pastorales de Timoteo y de Tito. Junto a la tarea

pastoral de vigilancia y de unidad, el autor de la carta a Timoteo insiste en el ministerio de la palabra y de la enseñanza del presbítero (1Tim. 3, 2; 5, 17. Cfr. también Tit. 1, 9). Se trata, pues, de dos direcciones complementarias. Por último, el cuidado pastoral, en Sant. 5, 14, se detalla en la asistencia y la unción con el óleo a los enfermos por parte de los ancianos. El uso del óleo como medicina es muy corriente en la Antigüedad (Is. 1, 6; Lc. 10, 34).

Los responsables de la comunidad desempeñan a su vez una tarea administrativa, como por ejemplo la gestión del dinero en la atención a las necesidades que pueden sobrevenir a la comunidad. Para este trabajo se citan a los apóstoles (Hech. 4, 34 ss; 6, 1-3) y, por supuesto, a los ancianos (Hech. 11, 29 s; 1Pe. 5, 2). Se comprende así la advertencia del peligro de la codicia (1Tim. 3, 3; Tit. 1, 7).

Además del ya comentado Sant. 5, 14, por Ap. 4, 4, donde 24 ancianos sentados en tronos adoran y se postran ante el que está sentado en el trono, puede deducirse que los ancianos ocupaban un lugar preferente en el culto como los ancianos judíos en la sinagoga. 1Tim. 4, 14 y 5, 22 hablan de la imposición de las manos (*epitheseōs tōn cheirōn*) para la ordenación —seguramente en las dos recurrencias— del anciano. En Los Hechos aparece, pero de forma más primitiva, aplicada tanto a la ordenación de presbíteros por parte de Pablo y de Bernabé (14, 23) como a la de los apóstoles Pablo y Bernabé por parte de los profetas y doctores de la iglesia de Antioquía (13, 1-3). En 1Tim. 4, 14; 5, 22 y 2Tim. 1, 6 parece tratarse ya de una novedad establecida. La imposición de manos, previa la profecía (1Tim. 4, 14) y la posterior profesión de fe (1Tim. 6, 12), es propia a la ordenación. El ministerio recibido es un don (1Tim. 4, 14 “que se te dio”, la pasiva divina y 2Tim. 1, 6). La imposición de manos a veces se entiende como si la hiciese el colegio de los presbíteros, pero es más probable que se trate de una adaptación de la *semikhat zeqenim*, o sea, la imposición de manos para transmitir la dignidad de “ancianos”, propio de la ordenación rabínica.

La misión del anciano es un regalo, una gracia, que entraña un compromiso exigente. Llama la atención que junto a la tarea pastoral del anciano (1Pe. 5, 2) se comente con una breve pincelada o gran sobriedad la integridad de vida del anciano en 1Pe. 5, 3 “siendo modelos de la grey” (*typoi*). Detalles más pormenorizados sobre la autoridad moral de los ancianos se encuentran en Tit. 1, 5ss y 1Tim. 5, 17-19, superando incluso este último los límites del código eclesiástico si se compara, por ejemplo, con Col. 3, 18-4, 11 y Ef. 5, 22-6, 9.

Una vez más, es en las Epístolas pastorales donde empieza a manifestarse ya el derecho del presbítero, concretado en la remuneración por su trabajo (1Tim. 5, 17), en la prudencia a la hora de conflictos (1Tim. 5, 19-20) y en la ordenación de los pres-

bíteros, dando a entender que existía un tiempo de prueba (“no tengas prisa en imponer las manos a ninguno...”, 1Tim. 5, 22). Los presbíteros, finalmente, se establecen en cada ciudad (Tit. 1, 5).

Se puede concluir, pues, afirmando que el sistema presbiteral tomado del judaísmo debió aparecer relativamente pronto en las comunidades judeocristianas, empezando por la de Jerusalén. Este sistema fue adoptado por unas iglesias del área geográfica de las misiones paulinas (epístolas pastorales, 1Pe). Pero esta evolución no fue universal ni uniforme. El sistema atestiguado en Heb. parece diferente (“guías”: 13, 17.24) y los escritos joánicos lo ignoran.

Los ancianos cristianos estaban muy asociados con los apóstoles (Hech. 15, 2.4.6.22.23; 16,4; 2Jn. 1 y 3Jn 1; 1Pe. 1, 1 y 5, 1), pero había una clara distinción entre los dos, porque los apóstoles eran los misioneros (Hech. 6, 2.4; 9, 32; 13, 2-4) y los ancianos los responsables fijos de la comunidad (Hech. 20, 17.25.28.31.35). Algunos críticos piensan que los profetas y doctores que guían la iglesia de Antioquía eran ancianos (Hech.13, 1-3; 1Tim. 5, 17). Puede ser, pero no hay textos donde se especifique dicha identificación. Precizando un poco más la organización de la iglesia primitiva. El contexto sugiere que una comunidad tenía varios obispos y varios diáconos (1Tim. 3, 1-13; Flp. 1, 1). El título griego *episkopos* nunca es usado en el Nuevo Testamento para designar una autoridad en las comunidades cristianas de Judea. Sólo se usa referido a las autoridades de las comunidades del mediterráneo oriental, fuera de Judea (Flp. 1, 1; Tit. 1, 7; 1Tim. 3, 1-7). En las cartas pastorales se mencionan 3 grupos. *Episkopos* aparece en singular (Tit. 1, 7; 1Tim. 3, 2). Es posible que con ello se destaque aquí con más vigor, pero la terminología no es unívoca. En Tit. 1, 5.7 la designación de anciano y de obispo es intercambiable, al igual que en Hech. 20, 17 (*presbyteroi*) y Hech. 20, 28 (obispos, *episkopous*). 1Tim. 3, 2-7 explica detalladamente casi los mismos requisitos para un *episkopos* que para los presbíteros de Tit. 1, 7-10. No está clara aun la función del obispo (¿administrador o jefe jerárquico?) ni su relación con los ancianos, si bien parece, al menos por las epístolas pastorales, que preside la comunidad. Del colegio presbiteral o de ancianos salen los que presiden (1Tim. 5, 17). Sólo en Ignacio de Antioquía es donde las tres funciones (obispo, anciano y diácono) se encuentran claramente diferenciadas. El mismo problema se plantea a la hora de saber si los ancianos, una vez desaparecidos los apóstoles, eran los ministros de la ordenación. La única recurrencia es 1Tim. 4, 14 y no está claro si Timoteo, a quien se dirige la carta pastoral, era obispo o anciano. Sobre este particular, la Tradición Apostólica de Hipólito es la que sirve de referencia en la iglesia primitiva.

En definitiva, esta organización local aún colegial encuentra su complemento en las primeras señales de vértices superlocales y jerárquicos, constituidos por los discípulos de los apóstoles. Hablamos de Tito (Tit. 1, 5; Hech. 14, 23) y de Timoteo (1Tim.

3, 1-13; 4, 14; 5, 22; Hech. 19, 21-22), surgiendo ya los comienzos del principio de sucesión, según el cual —como en el judaísmo—, la designación presbiteral corresponderá en la antigua iglesia únicamente a los sacerdotes, advirtiéndose tendencias en la línea de un clero. En efecto, Timoteo y Tito están revestidos de una entera autoridad (*pases epitages*, Tit. 2, 15): palabra, enseñanza (1Tim. 4, 16; 1, 10; 2Tim. 4, 3; Tit. 1, 9; 2, 1), liturgia (1Tim. 2, 1-15), asistencia a viudas (1Tim. 5, 3-16), ministerios (1Tim. 5, 17-22; 3, 1-10; Tit. 1, 5ss) y disciplina (1Tim. 5, 19ss; Tit. 3, 10ss). La autoridad, empero, implica respeto por los miembros de la comunidad (Tit. 2, 15; 1Tim. 4, 12) y caridad fraterna del que ejerce la autoridad, impregnando las relaciones comunitarias de un clima enteramente familiar (1Tim. 1, 15; 5, 1). En el caso de Timoteo, la autoridad sorprende todavía más porque reiteradamente se afirma que es joven (1Tim. 4, 12; 5, 1-2; 2Tim. 2, 22) y porque es el encargado de ordenar a los ancianos (1Tim. 5, 22).

Los ancianos del Apocalipsis

De un simple rastreo por el libro del Apocalipsis se deduce una serie amplia y abigarrada de interpretaciones, hasta cierto punto comprensibles por la índole del libro. Connatural a la apocalíptica es la abundancia y riqueza de imágenes, con el riesgo de perder o no encontrar el hilo conductor o el significado coherente de lo que se trate. Se ha preferido, por todo ello, hacer un breve y riguroso estudio de las 12 ocasiones en que aparecen los ancianos en el Apocalipsis. Se remata el análisis con las aportaciones de los especialistas sobre este tema, apuntando, por lo demás, ciertos puntos candentes.

Mención aparte, por su fondo y forma, merecen los ancianos del libro del Apocalipsis: 4,4; 5, 5.6.11.14; 7, 11.13; 11, 16; 19, 4 (*presbyterous, presbyteron* ...). En principio, los ancianos aparecen citados como los ancianos (5, 6.11.14; 7, 11; 14, 3), los 24 ancianos (4, 4.10; 5, 8; 11, 16 y 19,4) y uno de los ancianos (5, 5; 7, 13). Están asociados, como es de esperar, al sentado en el trono (4, 2.3.10), al trono (5, 11; 7, 11; 14, 3; 19, 4), al trono de Dios (7, 15), al que vive siempre (4, 10), a Dios (7, 11; 11, 16; 19, 4). También están relacionados con el cordero (5, 6-8; 7, 14-17). De modo constante están unidos a los 4 vivientes (4, 6-8; 5, 6.8.11.14; 7, 11; 14, 3; 19, 4). Los ancianos, al estar hablando el Apocalipsis de una visión y audición celeste (p.e. 4, 1), igualmente están cercanos a todos los ángeles (7, 11) y a muchos ángeles (5, 11). Asimismo, con los ancianos participan los 144.000 rescatados de la tierra (14, 1.3) y, por supuesto, el vidente y oyente (4, 1; 5, 1.6.11; 14, 1.2; 19, 1); debe reseñarse, a este respecto, el diálogo del propio vidente con uno de los ancianos (5, 5; 7, 13-14).

Ahondando un poco más en las recurrencias de los ancianos, se advierte que se manifiestan como objeto del sujeto vidente. Quiere el vidente recoger y describir pormenorizadamente su visión de los ancianos (4, 4; 5, 6.11). Los ancianos junto con los 4 vivientes y el que está sentado en el trono son el objeto de unos sujetos celestes, es decir, de muchos ángeles (5, 11), de todos los ángeles (7, 11) y de los 144.000 rescatados de la tierra (14, 3). Reciben el mismo trato y dignidad. Las acciones de los ancianos como sujetos son muy pocas y fijas. Se limitan a “caer” y “adorar” a Dios (4, 10; 5, 8.14; 11, 18; 19, 4).

Si algo caracteriza a simple vista a los ancianos del Apocalipsis es la dimensión cultural. Se les suele representar con fórmulas fijas, como alrededor del trono (7, 11; 5, 11; 4, 4), en medio del cordero (5, 6), delante del sentado en el trono (4, 10), de Dios (11, 16), del cordero (5, 6), de los 4 vivientes y los 24 ancianos (14, 3, la voz celeste) y sobre los tronos (11, 16; 4, 4). Las acciones que ejecutan los ancianos son rasgos típicamente culturales, concretados en los gestos de “caer” y “adorar” (4, 10; 5, 8. 14; 11, 16; 19, 4); justamente, una vez se especifica con “caer rostro en tierra” (11, 16). Y sobre todo se concreta en la palabra, adquiriendo la forma de alabanza, acción de gracias y canto (4, 9-10; 5, 9-14; 7, 10-17; 11, 16-18; 19, 4), como signos del reconocimiento del poder único de Dios. “Amén” y “Aleluya” pueden muy bien reflejar y condensar esta última faceta (19, 4; 7, 12; 5, 4). Huelga decir que el lugar en el que se encuentran los ancianos es el cielo y el templo celeste (cfr. p.e. 4, 1; 11, 19...).

El libro del Apocalipsis parece resaltar una y otra vez el carácter único de los ancianos, pues su indumentaria es blanca y áurea, incluso hasta las cítaras y las páteras que utilizan son doradas (4, 4 y 5, 8). Curiosamente, son los ancianos, mejor dicho, uno de los ancianos, quien da la piedra de toque de las vestiduras blancas al propio vidente (7, 13-14). En este caso se habla de los vestidos de una gran y variada muchedumbre (7, 9). El contraste no puede ser más brutal: “lavar” y “blanquear” sus ropas con la “sangre” del cordero (7, 14). Y más sorprendente todavía es su resultado, “adoración eterna en su templo” y “cohabitación divina” (7, 15). Quizá estamos ante una de las claves del libro.

Resumiendo lo hasta ahora analizado en el Apocalipsis. Con ligeros cambios (24 ancianos, ancianos, uno), por moverse y participar en el ámbito divino, plasmado sobre todo en la adoración y alabanza divina, y por su estrecha relación con los 4 vivientes y el cordero, los ancianos se convierten en guías a todos los efectos, mediante el apoyo (“no llores”, 5, 5) y la explicación del sentido de la vida humana (7, 9-17), de la historia (los 4 vivientes) y del misterio del cordero (5, 6-14; 7, 9-17). Hay aquí probablemente cierto eco de los ancianos judíos y de los ancianos cristianos. Sólo que en el libro del Apocalipsis, siguiendo las palabras del vidente, los ancianos se mueven en el ámbito celeste.

La opinión más frecuente, razonable y razonada sobre la identidad de los ancianos es que se trata de hombres ya glorificados. Las coronas que portan son un premio, el signo y el resultado del combate sostenido en la tierra (1Cor. 9, 24-25; 2Tim. 4, 7-8; Sant. 1, 12; 1Pe. 5, 4). Las vestiduras blancas que llevan indican su participación en la resurrección de Cristo (Mc. 16, 5; Mt. 28, 3; Lc. 24, 4).

De los 24 ancianos que se citan en 4, 4.10; 5, 8; 11, 16 y 19, 4 hay dos tendencias prevalentes. Se aludiría, de un lado, a 1Crón. 24, 4.7-18, en concreto a las 24 clases sacerdotales del pueblo judío, en consonancia con las funciones litúrgicas desempeñadas por los ancianos del Apocalipsis. La otra corriente, apoyándose en el empleo artificioso de los números en el Apocalipsis, ve una alusión al pueblo del Antiguo Testamento (los doce patriarcas) y al pueblo del Nuevo Testamento (los doce apóstoles). Los 24 ancianos, por tanto, serían los representantes del entero pueblo de Dios, de la Iglesia en adoración ante el trono del Omnipotente.

Sorprende, dentro del plan general de la obra del Apocalipsis, que, después de su “amén-aleluya” (19, 4) no se vuelvan a encontrar los ancianos, faltando su presencia en la nueva Jerusalén (cc. 21-22). Se explica esto porque su función se limita al curso de la historia de la salvación hasta su conclusión y porque no son personajes ya definidos sino esquemas literarios de personajes (Vanni, 2005).

Acabado el balbuceo por los comentarios y el análisis sobre los textos de los ancianos del Apocalipsis, quedan pendientes, o al menos orilladas, ciertas cuestiones. En primer lugar, ¿por qué aparecen los ancianos y no otras categorías de seres humanos, cualesquiera que sean? ¿Por representar mayor autoridad? ¿Sólo por eso?. En segundo lugar, ¿por qué siempre se les define ubicados en el plano celestial, o sea, junto al trono, al Cordero y a los 4 vivientes?. En último lugar, cuando los ancianos toman la iniciativa en el relato, aun cuando su pregunta sea retórica (5, 5; 7, 13-14), ¿por qué justamente cumplen el papel de guías?.

La vejez y los viejos

Prácticamente todo lo analizado de momento ha girado en torno al sentido técnico de los ancianos. Del sentido absoluto hay pocos textos. De un lado, 1Pe. 5, 5. Ya se ha comentado el paso que se opera del sentido técnico (1Pe. 5, 1) al absoluto (1Pe. 5, 5). Algunos, por su parte, prefieren seguir empleando, sin argumentos del todo convincentes, “presbítero” por “anciano” de edad. Pues bien, se recomienda a los jóvenes sumisión a los ancianos, ciñéndose unos y otros con la humildad. De otro lado, se encuentra 1Tim.5, 1-2, donde el autor invita a su compañero Timoteo a mantener un comportamiento ejemplar con lo/as anciano/as y lo/as jóvenes. Debe reseñarse la

doble oposición que muestran estos dos textos. Piden uno y otro el respeto y consideración debida a los ancianos mediante los verbos “someterse a los ancianos”, “no tratar con dureza a los ancianos” y “tratar a los ancianos como a un padre”. Sin embargo, todos, ancianos y jóvenes, deben ser humildes. La otra conclusión es evidente y concluyente. Se habla siempre de ancianos y jóvenes. Con ello seguramente se busque abarcar la totalidad de la realidad humana. En cualquier caso, lo decisivo es el respeto y consideración debida a los ancianos.

Merece la pena, no obstante, cotejar Tit. 2, 3-5 con el texto ya reseñado de 1Tim. 5, 1-2. Del grupo de las mujeres destaca el autor de la carta a Tito a las “ancianas” (*presbytidas*, v. 3), aconsejándolas que se conviertan en un referente para el bien hacer de la casa. Llama la atención el equilibrio o ambigüedad entre lo positivo (“cual conviene a santos”, “maestras del bien”) y lo negativo (“no ser calumniadoras” “ni dadas al vino”), buscando seguramente una inclusión (positivo, negativo, negativo y positivo), con el fin de resaltar más si cabe el centro de referencia de las ancianas, para no dejar en entredicho la palabra de Dios (v. 5). Precisamente este texto es el reverso de 1Tim. 5, 1-2. A Timoteo se le solicita el respeto y la veneración a los anciano/as, rodeados casi de un halo sagrado, mientras que Tit. 2, 3-5 nos retrotrae a una advertencia y aviso a las ancianas para la búsqueda del ideal, colocándonos así en el núcleo de las acciones humanas, bañadas por la ambigüedad.

La dependencia que lleva implícita la vejez se encuentra reflejada por alusiones en Jn. 21, 18 (“Te lo aseguro, cuando eras mozo, tú mismo te ceñías e ibas adonde querías; cuando envejecas, extenderás las manos, otro te ceñirá y te llevará adonde no quieres”). El texto de Juan constata la plenitud vital de la juventud y la debilidad corporal de la vejez con su dependencia. Sólo que aquí, en lugar de “anciano” (*presbyteros*), aparece “envejecer” (*geraskein*). Pero, como no podía ser menos, el Nuevo Testamento hace referencia a un grupo particularmente sensible al desamparo. Nos referimos a las viudas (Hech. 6, 1 y 1Tim. 5, 3-16). El autor distingue justamente a las viudas de verdad (1Tim. 5, 3.5.9.16) de las viudas jóvenes (1Tim. 5, 6.11.15). Recomienda la ayuda a las viudas de verdad por su soledad (1Tim. 5, 5.16) y por su ancianidad (“más de sesenta años”, *chēra katalegesthō mē elatton hexēkonta gegonua*, 1Tim. 5, 9).

Por cierto, la oposición de jóvenes y ancianos vuelve a encontrarse en Hech. 2, 17, en el discurso de Pedro que recoge la profecía de Joel para significar la totalidad del pueblo renovado por la llegada y presencia del Espíritu (Hech. 2, 1-4). Ocupa este texto, dentro del análisis de la figura del anciano cristiano, una posición especial o intermedia entre el sentido absoluto y el sentido técnico. Lo mismo ocurre con Heb. 11, 2, donde el autor de la carta habla del poder de la fe como medio de recibir la aprobación divina y recuerda a guisa de ejemplo las figuras más señeras del pasado, de

entre las que una buena parte vivió muchos años (vv. 4-32b), pero del resto, del que no se precisan sus nombres (vv. 32b-40), nada puede afirmarse. Pues bien, a todos ellos los llama “ancianos” (*hoi presbyteroi*). Por lo expuesto y por todo el contexto, se suele traducir por “antiguos” más que por “ancianos”. De cualquier manera, contrasta este texto con los ya comentados de Mc. 7,5 y Mt. 15, 2, por el contexto polémico en el que se ve envuelta la tradición de los mayores o ancianos. Debe añadirse también, finalmente, a esta posición intermedia o especial al anciano (*presbyteros*) de 2Jn 1 y de 3 Jn 1. No es el miembro o presidente del consejo local de ancianos, sino un título honorífico dado al portador y transmisor de la tradición apostólica, como hombre venerado y apreciado en amplios círculos de las comunidades de entonces, cuya autoridad obedecía al peso de su palabra y a la fuerza de la verdad.

Hasta aquí se ha tratado de la vejez. Los ancianos han sido objeto del discurso o del relato; la única recurrencia que escapa algo a semejante aserto es Hech. 20, 17-39, si bien, después de todo, es Pablo, y no los ancianos, quien ocupa toda la atención del relato. Hay, sin embargo, tres textos en que los viejos son el sujeto del relato. Son ellos quienes expresan su propio mundo y actúan con toda libertad, frente al plan salvador de Dios y/o en circunstancias concretas. Hablamos de Zacarías (Lc. 1, 5-25.57-66), de Ana (Lc. 2, 36-38) y de Pablo (Flm. 9). No deja de ser curioso que a los dos se les denomine “anciano” o “viejo” (*presbytēs*, de la misma raíz que *presbyteros*, Lc. 1, 7. 18; Flm. 9) y a la profetisa Ana, caso raro, se la defina por su edad, 84 años (Lc. 2, 36. 37 *etōn ogdoēkonta tessarōn*). El mayor contraste de estos dos textos es que Zacarías y Ana, ya entrados en años (*kai amphoteroi probebekotes en tais heme-rais auton esan* 1, 7; *probebekuia en hemerais pollais*, 2, 36), no son portadores del pasado sino del futuro, de la esperanza. En el caso de Zacarías, con el nacimiento de su hijo Juan (Lc. 1, 13.57.59-63), cuya tarea profética será primordial para el pueblo (Lc. 1, 14-17). La profetisa Ana (Lc. 2, 36-38), con su vida austera y religiosa y con su palabra muy expresiva (el imperfecto iterativo “les hablaba”, *elalei*), una palabra de aliento a los que esperaban la liberación de Jerusalén, hecha realidad en un niño recién nacido. La antinomia también alcanza a la respuesta de los dos viejos. Zacarías hace gala de una desconfianza o reticencia razonable, el mutismo que padece es signo y castigo por su incredulidad (Lc.1, 18 ss). Ana, empero, muestra una entrega íntegra (Lc. 2,37). Dado que los dos personajes están muy ligados al templo (Lc. 1, 5.8-10.23; 2,37) y dado que estamos en los inicios del evangelio de Lucas (cc. 1 y 2), la esperanza puede concretizarse y referirse al cumplimiento de la promesa mesiánica en las figuras de Juan y de Jesús.

La carta y el texto de Pablo en Filemón 9 (“...Yo, este anciano Pablo, y ahora prisionero por Cristo Jesús...”, *hos Paulos presbyteres*) emanan una fuerza, sabiduría y amor singulares. Pablo, siendo como es, ya viejo, revela una claridad y una fuerza

apreciables. Sirvan como detalles el empleo del término militar "*systratiotes*" (v. 2) para referirse a "compañero" y sobre todo la esperanza de volver a ver a su compañero y hermano Filemón v. 22). Brilla su sabiduría en el trato y manejo del objeto de la carta. Onésimo, esclavo fugitivo de Filemón y convertido a Cristo por Pablo, vuelve a Filemón. Pablo, con gran maestría, prepara la vuelta (vv. 12.14-15.18-19). Resalta la carta, por encima de todo, sin un ápice de reproche o dureza, el cariño, la cercanía y la cordialidad que Pablo pone en el asunto, manifestados en la frecuencia de términos como "amor" y "querido" (*agape, agapetos*. vv. 1.5.7.9), "hermano" (vv. 2.16.20) y especialmente en la triple recurrencia de "entrañas" o "sentimientos" (*splanchna*, vv. 7.12.20), referida la última a Cristo (v.20). Este aspecto es más llamativo si se tiene en cuenta la brevedad de la carta (25 versículos) y el tenor general de las cartas de Pablo. Con independencia de hacer cálculos sobre la edad de Pablo, lo que sí está claro es que por el contexto de 2Cor. 4, 16-5, 1-5 Pablo sugiere, da a entender, que está viviendo la vejez, sin menoscabo de su actividad apostólica. Pero él ya piensa en el proceso de deterioro y de decadencia corpórea, incluida también la esfera psíquica y mental. Pablo la dibuja de forma imaginativa y antitética. Véanse si no estos versículos: " Por eso no desfallecemos. Aun cuando nuestro hombre exterior se va desmoronando de día en día... pues las cosas visibles son pasajeras, mas las invisibles son eternas. Porque sabemos que si esta tienda, que es nuestra morada terrestre, se desmorona, tenemos... una morada eterna" (2Cor. 4, 16.18; 5, 1). Interesante es la manera de afrontar la vejez y la esperanza que le anima. Esperanza y deseo de inmortalidad que, bien mirados y en última instancia, arrancan de arriba, del Espíritu "Y así suspiramos en este estado, deseando ardientemente ser revestidos de nuestra habitación celeste... Los que estamos en esta tienda suspiramos abrumados... para que lo mortal sea absorbido por la vida. Y el que nos ha destinado a eso es Dios, el cual nos ha dado en arras el Espíritu" (2Cor. 5, 2.4.5).

Puede concluirse, y esto es lo más importante, que la vejez, una vez que los viejos aparecen en el primer plano de la escena, se convierte en el canal privilegiado de la gracia y de la fuerza divina. Y en este sentido sorprende bastante la unidad inseparable de los dos sentidos ya reseñados de los ancianos, el absoluto y el técnico, que aquí se produce de una manera natural.

BIBLIOGRAFÍA

- Alonso Schökel, L. Biblia del Peregrino. Bilbao. 1996.
- Esperanza. Meditaciones bíblicas para la Tercera Edad. Santander. 1991.
- Balz, H. y Schneider, G. Diccionario exegético del Nuevo Testamento. Salamanca. 1998.

- Best, E. 1Peter. Londres. 1971.
- Belo, F. Lectura materialista del evangelio de Marcos. Estella. 1975.
- Bovon, F. El evangelio según San Lucas. Salamanca. 1995.
- Brown, R. El Evangelio según Juan. Madrid. 1979.
- Brox, N. La primera carta de Pedro. Salamanca. 1994.
- Charlier, J.P. Comprender el Apocalipsis I y II. Bilbao. 1993.
- Coenen, L. Diccionario teológico del Nuevo Testamento. Salamanca. 1980
- Délorme, J. El Ministerio y los Ministerios según el Nuevo Testamento. Madrid. 1975.
- Diccionario Enciclopédico de la Biblia. Barcelona. 1993.
- Dictionnaire de la Bible. París. 1912.
- Fitzmyer, J. A. El evangelio según Lucas. Madrid. 1987.
- Los Hechos de los Apóstoles. Salamanca. 2003.
- González Ruiz, J.M. Apocalipsis de Juan. Madrid. 1987.
- Jeremias, J. Jerusalén en tiempos de Jesús. Madrid. 1977.
- Knoch, O. Carta a Santiago. Barcelona. 1969.
- Leipoldt, J. L. y Grundmann, W. El mundo del Nuevo Testamento. Madrid. 1973.
- Y. Léon-Dufour. Diccionario del Nuevo Testamento. Madrid. 1977.
- Minois, G. Historia de la vejez. De la Antigüedad al Renacimiento. Madrid. 1989.
- Prévost, J.P. Para leer el Apocalipsis. Estella. 1994.
- Reuss, J. Primera carta a Timoteo. Barcelona. 1967.
- Carta a Tito. Barcelona. 1968.
- Schick, E. El Apocalipsis. Barcelona. 1985.
- Schmithals, W. La apocalíptica. Introducción e interpretación. Bilbao. 1994.
- Stöger, A. Carta a Filemón. Barcelona. 1970.
- The Interpreter's Dictionary of the Bible. Nueva York. 1962.
- The Interpreter's One Volume Commentary on the Bible. Nueva York. 1971.
- Traducción Ecuménica de la Biblia. Barcelona. 1979.
- Vanni, U. Apocalipsis. Estella. 1989.
- Apocalipsis. Estella. 1994.
- Lectura del Apocalipsis. Estella. 2005.

Kurt Gödel (1906-1978): La metáfora científico-religiosa

Rev. Aragon. Teol. 24 (2006)

José Javier Etayo Miqueo

*“Entreme donde no supe,
y quedeme no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo”.
(San Juan de la Cruz)*

Crónica de una desunión

Creo que sin esfuerzo se puede admitir que en un principio, en el nacer de la ciencia, no existía la oposición que hoy muchos entienden que se da: razón y religión van tan próximas que es muy difícil marcar claramente las fronteras. En muchas antiguas civilizaciones el sacerdote lo es todo, maestro, juez, y hasta médico, como el hechicero de la tribu, aunque ya en la cultura griega empieza a surgir el pensamiento racional. El espíritu humano tendía al conocimiento de la verdad y la oscura mentalidad de pasados siglos va transformándose, dice un autor, “en la admirable inteligencia escolástico – dialéctica hasta llegar a los maravillosos descubrimientos de la Edad Moderna”. En ella intervienen la intuición y la fantasía y la fe, sin constituir ésta ningún obstáculo sino un poderoso auxilio para el progreso científico.

Pero ya en la segunda mitad del siglo XVII, caracterizada por una mayor libertad de pensamiento, el desarrollo de la matemática, la astronomía y las ciencias naturales es la causa principal del antagonismo que empieza a aflorar entre la religión y la ciencia, entre los dictámenes de una y otra. Es precisamente la época de Galileo en quien se puede personalizar de algún modo el nacimiento y consolidación del método experimental: las nociones de espacio, tiempo y fuerza van a sustituir al dogmatismo, que creía explicar el porqué de las cosas y de los fenómenos, por el cómo se producían, estudiando a través de la observación, la experimentación, la lógica y el cálculo. (Tendría que venir más recientemente Arthur Koestler fustigando en El cero y el infinito al imbécil o al esteta que, por el contrario, pregunta solamente el cómo y no el porqué).

Y es también la época de Descartes –un poco más joven–, que se esfuerza en armonizar el pensamiento que va imponiéndose con el punto de vista cristiano, lo que

conduce, creo recordar, a ser incluido en el Índice, para decepción y consternación suya. Después, los Principia de Newton suponen el paso en la filosofía de la ciencia de una concepción estática cartesiana a otra dinámica, mecanicista, constituyendo la primera gran síntesis del conocimiento científico, y “abriendo –en palabras de otro autor que no hago del todo mías– el camino para un cristiano liberal que podía sustituir a las creencias tradicionales” y “para una religión dentro de los límites de la razón”.

Todo este proceso culmina a lo largo del siglo XVIII que pretendió encerrar la vida en moldes radicalmente intelectuales: el pensamiento científico se emancipa de la tutela de la religión, que queda reducida “al modesto imperio íntimo de la conciencia individual, derrotados sus dogmas por la razón y la experimentación”. Si algunos intentos hubo todavía de consolidar por la razón la creencia cristiana, fueron desacreditados por el bando opuesto con el, yo creo, especioso argumento –puesto que veta cualquier posibilidad de respuesta– de calificar de poco consistente a una religión que, fundada en la revelación sobrenatural, necesitaba acudir a la razón para defenderse. La ruptura, en fin, se había consumado: Dios quedaba suplantado por una diosa, la Diosa Razón.

La razón quiere explicarlo todo, pero el método científico recurre a una constante discusión y revisión de sus propuestas, tiene avances y retrocesos, hace conjeturas que acaso luego se demuestran falsas, cada nuevo descubrimiento o cada nueva teoría abre perspectivas insospechadas, el perfeccionamiento de los instrumentos de observación y de medida hace que unas hipótesis sean sustituidas por otras, escuelas que defienden distintas posturas se enfrentan entre sí hasta que nuevas investigaciones se van decantando en una determinada dirección... Todo ello es sumamente enriquecedor y es el marcador del camino que hace avanzar a la ciencia, como es bien claro; pero, fuera de su mundo, tal vez llegue a dar una impresión de incertidumbre y de confusión, de posiciones encontradas o variables que no invitan a la confianza. Y esa humildad con que la ciencia va reconociendo poco a poco la parcialidad y a veces provisionalidad de sus conquistas sucesivas, ha llegado a ser explotada por algunos de los que creyeron ver dimitidos sus postulados por el triunfo temporal de la razón. Por desdicha su planteamiento fue tan equivocado como el de sus contrarios, los racionalistas, que quisieron extirpar toda idea religiosa, enzarzándose unos y otros, dice el Papa Juan Pablo II, “en conflictos innecesarios que han enturbiado nuestras historias” y que a veces, hay que reconocerlo, se han saldado en nuestras filas con algunas confesadas derrotas.

Hablan los físicos

Yo creo que las cosas están cambiando bastante. Leyendo muchos libros recientes de cualquiera de las ramas científicas veo que hay una preocupación muy

notoria de los autores por el problema religioso y sus relaciones con la ciencia, preocupación no siempre resuelta positivamente, pero preocupación a fin de cuentas. Lo cual no es poco, aunque a veces se hayan mezclado creencias religiosas con leyendas, supersticiones, mitos y hasta horóscopos, trucos de magia y otras supercherías, metiendo en el mismo saco todo cuanto se manifiesta ajeno al método científico. Pero en cambio hay una actitud muy seria en científicos esclarecidos por explicar las concordancias o discordancias que cada uno de ellos ve entre las dos concepciones del camino que orienta hacia el conocimiento de la verdad, entre la razón y la fe, la ciencia y la religión: hay —recorro de nuevo al Papa— “un movimiento claro, aunque todavía frágil y provisional, hacia un intercambio entre ambas, nuevo y más matizado. Hemos entablado el diálogo entre ellas a niveles más profundos que antes y con mayor apertura hacia los puntos de vista de una y otra; hemos comenzado a buscar juntos una comprensión más completa de sus disciplinas —con sus competencias y limitaciones— y en especial de las áreas que ambas tienen en común”.

El material aportado al tema por los científicos es considerable y, aunque me he sumergido largamente en su lectura, ni está a mi alcance una valoración crítica del mismo ni —en cualquier caso— podría exponérsela a ustedes; y, sobre todo, no es esa la finalidad de mi intervención. Sí puedo decir que hay una gran aproximación de posturas en el sentido de negar una enemiga esencial entre aquellas concepciones que, por el contrario, empiezan a ser vistas como perfectamente compatibles.

Curiosamente parecen ser los físicos los que más han profundizado en este análisis, seguidos de los biólogos, tal vez porque sus disciplinas han marcado los grandes avances científicos del siglo XX, o también, en el caso de los primeros, porque algunas de sus contribuciones —digamos, el principio de indeterminación, la mecánica cuántica, etc.— han desmontado ciertas presuntas certidumbres que se oponían a cualquier referencia a cuestiones reveladas.

Uno de ellos, Max Planck, en una sugestiva conferencia publicada en 1937 y titulada precisamente **Religión y ciencia**, afirma textualmente: “La religión y la ciencia de la naturaleza no se excluyen una a otra —como alguno de nuestros contemporáneos creen o temen, sino que se complementan y condicionan mutuamente. (...) El ser humano necesita la ciencia para conocer; la religión, para actuar”.

Por eso, la religión se proyecta en el terreno moral y “desde el punto de vista de la ciencia de la naturaleza, nada se puede objetar contra esta manera de ver las cosas, porque las cuestiones de ética no son de su competencia”.

El también físico Richard Feynman llega a afirmar: “la civilización occidental se sostiene sobre dos grandes herencias: el espíritu científico, la exigencia de misterios del universo que siguen sin respuesta y para el que todo es incierto, en resumen, la humildad del intelecto, y la ética cristiana, basada en el amor, la hermandad de los

hombres, el valor del individuo, la humildad del espíritu. Estas dos herencias son lógica y completamente compatibles: ¿podemos obtener inspiración para mantener estos dos pilares de la civilización occidental de modo que puedan permanecer juntos con pleno vigor, sin temerse uno a otro? ¿No es éste el problema central de nuestro tiempo?”

No de otro modo se manifiesta el filósofo Habermas al considerar como “reto de nuestra época” la búsqueda de un camino entre la fe y el conocimiento, entre la razón y la religión, de modo que, sin poner en peligro los logros alcanzados en la Ilustración, tampoco se liquidasen las exigencias de la religión.

En resumen, hasta ahora y a grandes trancos, espigando aquí y allá, aunque no siempre cite la autoría de cada referencia, no he hecho más que una cata del recorrido histórico que conduce a la ciencia moderna y su relación con la religión o las religiones. De una primera conjunción se pasa sucesivamente a la distinción entre ambas, división después, distanciamiento y finalmente exclusión. “El proceso concluye nombrando una primacía que tiende a negar y olvidar a su contraria – vuelvo a citar –. Fue la revolución moderna que primero distinguió y luego separó al mundo de Dios hasta enfrentarlos y excluirlos”. Doscientos años después, la revolución cuántica habla en cambio de poetas y místicos y llega a decir, con Heisenberg, que la división entre espíritu y materia, mundo exterior e interior, lo visible y lo invisible, revelación y lógica, ha dejado de ser adecuada. No obstante, parece que no ha llegado a nacer todavía un modelo que reconquiste, en la forma que hoy sea posible, la perdida unión. Lo más que hemos conseguido es una convivencia alcanzada gracias a la distribución, ésta sí excluyente, de funciones: la ciencia, la razón, entenderá de cuantas cuestiones conciernen al mundo del conocimiento y la religión, de las tuteladas por la ética y pertenecientes al mundo del comportamiento. Dos mundos cuya compatibilidad se admite pero también su incomunicación. Así parece deducirse de las palabras que he citado de estos dos físicos, Plank y Feynman, ambos Premios Nobel.

1. GÖDEL

Quiero, ahora, comenzar a hablar del protagonista del artículo, aunque más que protagonista diría que es una especie de “a propósito”. Voy a tratar menos de su posición personal ante la religión que de las consecuencias que podemos sacar de alguno de sus resultados fundamentales aplicándolos, un tanto metafóricamente, ya lo he dicho, a diluir en lo posible esa drástica separación que asigna en exclusiva a la razón el conocimiento y reduce la religión a sólo la moral. Para un creyente en cambio, pienso que negar que la revelación pueda aportar conocimiento resulta difícilmente aceptable y, por otra parte, los mismos científicos llegan a reconocer que incluso den-

tro del orden natural quedan zonas no abarcadas aún, y quizá nunca lo sean en su totalidad, por el puro ejercicio de la razón.

Vistas así las cosas me he atrevido a proponer a esta figura, con la que sin duda no se contaba, como motivo de mis reflexiones. Reconozco que no debe de ser muy popular pero en realidad casi nunca lo son los científicos; sobre ese mi oscuro y extraño personaje se sabe mucho en los círculos muy especializados y acaso sólo o ni siquiera su nombre en los demás. De él, sin embargo, se ha dicho que "fue uno de los gigantes intelectuales del siglo XX y, en el supuesto de que la especie se conserve, probablemente será una de las pocas figuras contemporáneas recordadas dentro de mil años".

Déjenme, pues, que les presente a quien va a presidir el desarrollo de este mi modesto ensayo: Kurt Gödel.

Una vida desdichada

Había nacido el 28 de abril en Moravia, territorio de la actual república checa, en la ciudad de Brno, o Brünn en alemán, idioma para él radicalmente preferido al checo, que nunca quiso usar. Se trasladó a Viena en 1924, adquiriendo cinco años después la nacionalidad austríaca. Estudió allí física, primero, y pronto matemáticas, seducido por las lecciones de Hans Hahn, que se ocupaba de cuestiones, entonces en plena ebullición, relacionadas con los fundamentos de la matemática. Con él realizó la tesis doctoral, presentada en 1930, sobre la completitud del cálculo lógico de primer orden.

Sólo un año más tarde se produce la gran conmoción, la publicación de un artículo, el más famoso de Gödel, y quizá de toda la historia de la lógica, nos dice el profesor Mosterín, de quien me he permitido tomar bastantes notas. Su difusión le proporciona una serie de invitaciones y de viajes y estancias en Estados Unidos, especialmente en el Instituto de Estudios Avanzados de Princeton. Va y viene allí y a Viena, a veces sin un objetivo fijo, mientras se acusa un deterioro de su salud mental y física, que le lleva a internarse en un sanatorio para enfermedades nerviosas. Coinciden estas fechas con la anexión nazi de Austria, pero él parece no enterarse: se casa e inmediatamente se va solo a América porque no puede pagar el pasaje de su mujer, vuelve, pierde sus contratos, consigue sorprendentemente visados para ir los dos a Estados Unidos pero a condición de no tocar Francia ni Inglaterra con las que Alemania está en guerra. Lo hacen pasando por Japón, tras la ruta interminable del Transiberiano, y allí se queda ya para siempre.

En 1947 obtiene la nacionalidad americana, prestando el correspondiente juramento. La anécdota es deliciosa y muy expresiva de la personalidad de Gödel. Tenía que hacer una declaración ante el juez, y en presencia de dos testigos, de saber lo que el acto significa y contestar a algunas preguntas sobre la Constitución. Sus testigos fueron nada menos que Einstein y Morgenstern que, conociéndole, hicieron lo imposible por prepararle las respuestas y entretenerle luego para que no hablase más de lo debido. Inútil: en cuanto le preguntaron si conocía el sistema político americano contestó que desde luego, como que había encontrado en él unas cuantas inconsistencias... Afortunadamente el juez fue comprensivo y sensato y le cortó a tiempo, para alivio de los testigos que a pesar de sus prevenciones veían ya peligrar la operación.

Toda su vida había sido tímido y vulnerable, aterrado por ejemplo ante el hecho de pronunciar una conferencia (¡qué tendríamos que decir los demás!), menesteroso de protección, hipocondríaco y afectado de periódicas depresiones que en los últimos tiempos se fueron agudizando hasta caer en estados paranoicos. Huraño y perdido en sus pensamientos, rehuía el trato con los demás, comía poco, presentando síntomas de anorexia —nunca sobrepasó los cincuenta y cuatro kilos—, tomaba muchas medicinas, casi todas autorrecetadas, no salía de su apartamento por miedo a ser asesinado y cuando lo hacía, de noche y solo, levantaba sospechas de ser un espía alemán.

Hay una novela, publicada hace unos diez años, **El tío Petros y la conjetura de Goldbach**, que le hace aparecer, junto con otros, en lo que en las películas se llama un “cameo”, o sea, una breve intervención de personajes reales que se interpretan a sí mismos. Y esta descripción hace de él:

“Un personaje de aspecto curiosísimo, un hombre escuálido de unos 60 años y estatura mediana, vestido con un voluminoso abrigo y un gorro de lana encajado hasta las orejas... Debajo del abrigo llevaba una gruesa chaqueta y al menos cuatro o cinco jerseys, visibles a través del cuello... Está persuadido de que, contrariamente a la opinión de los médicos, tiene el corazón débil que se parará a menos que lo proteja con todas esas prendas... Convertido en un viejo loco y patético, bebiendo agua caliente totalmente aislado de los demás en el salón del Instituto de Estudios Avanzados...”

En aquella última etapa de su vida, mientras se iba hundiendo cada vez más en la paranoia, recibió muchos honores y distinciones y, sobre todo, contó con la ayuda abnegada de algunos de sus amigos y compañeros que soportaron sus denuncias de presuntas conspiraciones para matarle o engañarle. Desgraciadamente fueron muriendo antes que él, Einstein, von Newman, y finalmente Morgenstern, su último interlocutor. Tampoco su mujer, impedida, podía ya auxiliarle. Pero a esa mujer, Adela, deberíamos dedicarle un comentario de justo y merecido reconocimiento.

Se habían casado en 1938 contra el parecer de todos los Gödel: ella era casada, seis años mayor que él y bailarina de un club nocturno. Difícil sería no apostar cuando menos por una pronta incompatibilidad de caracteres. Los mismos compañeros de Princeton la encontraban vulgar e inculta y esquivaban su trato: pues mejor para él, que prefería no saludar ni hablar con nadie. El caso es que ella se acomodó y aguantó todas las rarezas de su marido, probaba sus comidas para demostrarle que no estaban envenenadas y formaron durante cuarenta años, y contra cualquier pronóstico, una pareja bien avenida. Mérito de ella, sin duda, pues hay que pensar que la convivencia con Gödel tenía que resultar poco menos que un auténtico suplicio. Al final, inmovilizada en una silla de ruedas y sin poder ayudarle, le convenció para que se hospitalizase y recibiera así tratamiento para sus trastornos prostáticos. No sirvió de nada porque Gödel siguió en sus trece: seguro de que los médicos querían envenenarle, se negó a ingerir cualquier clase de alimento; y así, oficialmente a causa de una perturbación en la personalidad, murió de inanición el 14 de enero de 1978. Morir de no comer por no morir comiendo: extraña paradoja para un lógico (en otro sentido no lo sería acaso para un místico, para quien muere porque no muere).

Asomarse al interior

Este ha sido un breve retrato, caricatura tal vez, del perfil exterior de nuestro personaje. ¿Podríamos aventurar algo sobre la textura interna de sus opiniones y de sus creencias? Procedía de un ambiente luterano alemán y fue bautizado en esa confesión, profesando una clara antipatía por el catolicismo, para él dogmático. No practicó, sin embargo, su religión sino que se mantuvo en un terreno agnóstico y, aunque tuvo contactos con el círculo de Viena a través de Hahn, Schlick, Carnap, etc., no participaba tampoco de su positivismo. Por el contrario, tuvo algunas inclinaciones teológicas adobadas con una mezcla de elementos del Cristianismo con otros del optimismo decimonónico sobre el progreso indefinido. Creía en una vida después de la muerte, aunque al parecer con una floja argumentación, y manifestaba un pensamiento teísta, sosteniendo la posibilidad de una teología racional. Llegó a intentar la formalización del argumento ontológico de la existencia de Dios, como consecuencia de nuestra capacidad de conceptualizarlo: el argumento enunciado por San Anselmo y que, si no me equivoco, también abordó Descartes.

Consideraba distinta y separada la mente de la materia, a la cual no podía reducirse, por lo que la explicación del espíritu nunca podrá ser mecanicista. Defendía el platonismo matemático: tenía la convicción de que ni siquiera los números eran creaciones mentales sino que existían, de modo análogo a como existen las piedras, en algún dominio independiente del hombre; el hombre descubre los números, no los inventa. La misma percepción tenemos, para él, de los demás objetos matemáticos,

aunque sean abstractos y apartados de la experiencia sensible, ya que están definidos por unos axiomas que se nos imponen ellos mismos como verdaderos: “No veo ninguna razón —dice— para tener menos confianza que en la percepción de los sentidos en este otro tipo de percepción, es decir, en la intuición matemática que nos induce a construir teorías físicas y a esperar que las percepciones sensibles futuras coincidirán con ellas”.

Llegados a este punto, tal vez se pregunten ustedes con perplejidad qué papel puede jugar en nuestro tema una personalidad como la que les he traído a colación. Pero, como ya se lo había advertido, no es esa personalidad la que me va a servir para organizar mi artículo, aunque haya tenido lógica y obligadamente que hablar de ella, sino cómo utilizar su obra, y no toda sino sólo el resultado fundamental por el que es más universalmente conocido, para una meditación sobre razón y ciencia por un lado y fe y revelación por otro. Y a este propósito bien puede actuar de metáfora, creo yo, la contemplación de los teoremas de Gödel. Y no pasen miedo que no voy a demostrarlos, entre otras cosas porque tampoco sabría hacerlo. Veré si puedo explicarlos un poco sin producir graves heridas aunque sí, acaso, algún escándalo. Escándalo científico, claro, no moral.

Con él llegó el escándalo

Durante el siglo XIX, en sus finales sobre todo, se ponen los cimientos de una fundamentación de la matemática que la haga discurrir por unos cauces lógicos donde cada proposición venga deducida de otras anteriores; siguiendo el camino inverso, un camino ascendente, todas ellas procederán por inferencia lógica de unas cuantas proposiciones tomadas como base de todo el sistema: los axiomas. Esto es, creo yo, bien conocido de todos y tiene ya un precedente egregio en los **Elementos** de Euclides. Se trataba entonces, para superar la crisis de los fundamentos surgida en la matemática por la aparición de ciertas antinomias, contradicciones y paradojas, de organizarla y estructurarla según ese método axiomático-deductivo. Las ciencias experimentales se van aproximando en distintos grados a este modelo, mirando a la matemática como ciencia estricta y puramente racional, aquella para la que la verdad consiste precisamente no en su adecuación a la realidad sino en la demostrabilidad lógica. Habrá que exigirle, pues, a tal sistema que sea completo, es decir, que formulada dentro de él una proposición, o bien ella, o su negación, sea demostrable; o si quieren, que todas las proposiciones verdaderas sean demostrables en el sistema. Y también que sea consistente, o no contradictorio, de modo que las deducciones matemáticas válidas nunca conducirán a demostrar que un enunciado es cierto y, por otra vía, a la demostración de que es falso.

Y aquí es cuando llega nuestro hombre, callado y tímido, con una bomba bajo el brazo: tras su estallido, ni la lógica ni la filosofía de la matemática volverían a ser ya nunca lo que fueron. La bomba se llamaba el teorema de incompletitud (o de incompleción, para mi gusto): cualquier sistema matemático no trivial, empezando por la misma aritmética elemental, la de las cuatro reglas clásicas que aprendimos de pequeños, es necesariamente incompleto; es decir, existe siempre al menos una proposición aritmética indecible, que no puede probarse ni refutarse dentro del sistema, o dicho de otro modo, hay proposiciones que son ciertas pero cuya certeza no se puede demostrar.

La prueba de este teorema es estrictamente matemática y trae como corolario la imposibilidad de obtener una demostración de la consistencia de la misma aritmética y de la matemática: aunque las matemáticas sean consistentes, no contradictorias, dijo Gödel, nunca podremos estar seguros de que lo sean; o peor, si alguien consiguiera alguna vez una demostración de que son consistentes, entonces sabríamos inmediatamente que no lo son. Hermann Weyl lo expresa de esta curiosa manera: Dios existe porque la matemática es consistente y el diablo existe porque no podemos demostrar esa consistencia. Con los teoremas de Gödel se desvaneció para siempre la esperanza de demostrar, más allá de cualquier duda, la pureza sin tacha de las matemáticas, que tuvieron que encarar un hecho que las demás ciencias habían aceptado mucho antes: no es posible asegurarse por completo de que lo que se está haciendo sea correcto. ¿Cómo podría ningún sistema demostrar su propia infalibilidad? Tal vez sí desde una teoría más potente, pero nunca dentro de sus propios límites. En la jerga de los teoremas de Gödel, que el universo tenga sentido es cuestión indecidible a partir del estudio del propio universo; sería necesario estudiarlo desde fuera y, naturalmente, ya no por nosotros.

Hablan los matemáticos

¿Qué hicieron entonces los pobres matemáticos al ver que se derrumbaba desde sus mismos cimientos el hermoso edificio que habían proyectado? Pues en general algo que puede parecer inesperado: quedarse tan tranquilos.

“Habiéndose esfumado la esperanza fundamental de poder justificar las matemáticas clásicas, la mayor parte de los matemáticos decidieron seguir usando, a pesar de todo, tal sistema. Al fin y al cabo esas matemáticas producían resultados que eran a la vez elegantes y útiles, aunque nunca más se pudiera tener la certeza absoluta de su validez, se basaban en unos fundamentos tan sólidos como, por ejemplo, los de la existencia del electrón. Por tanto, si uno estaba dispuesto a aceptar las ciencias, igualmente podía aceptar el sistema clásico de las matemáticas. Actualmente la controversia sobre los

fundamentos ciertamente no ha quedado resuelta pero parece improbable que el sistema clásico sea abandonado”.

Son palabras de von Neuman, no muy distintas de las que emplea el grupo Bourbaki para creer en la supervivencia de nuestra ciencia, aunque aparezca repentinamente alguna contradicción: “... pero no entendemos que esta opinión se base sobre otra cosa que la experiencia. Es poco, dirán algunos. Pero desde hace veinticinco siglos gozan del éxito de corregir sus errores y de ver así su ciencia enriquecida, no empobrecida. Esto les da el derecho de arrostar el porvenir con serenidad”.

¿Qué nos dice todo esto? Seguimos de algún modo confiando en la razón, aunque se muestre incapaz de asegurarnos la verdad de una proposición e incluso la ausencia de contradicciones; pero es que así avanza también la ciencia experimental, porque ve que las cosas funcionan bien, aunque no podamos demostrarlas todas: su validez descansa, pues, sobre un acto de fe. Escribe Fernández Rañada que la ciencia no se puede librar de paradojas e inconsistencias sino que se ve forzada a vivir en ellas y a partir de ideas primeras a las que no se puede llegar por lógica sino mediante intuiciones repentinas que, para él, merecen el nombre de revelaciones. En suma, somos una especie de agnósticos científicos que no podemos demostrar que una cosa sea cierta pero tampoco que no lo es, y optamos por creer en ella si nuestra intuición y la experiencia nos la presentan como buena.

Pues bien, ésta es la metáfora, casi diría la parábola, que me he permitido ante ustedes para explicar, o al menos explicarme a mí mismo, cómo situarnos de un modo racionalmente consciente ante el hecho que mencioné al principio de la separación entre razón y fe, que dejaba en el mejor de los casos para esta última sólo los aspectos morales. Después de Gödel parece cuando menos osado reivindicar para la razón el conocimiento de la verdad, aun limitándonos al mundo natural. ¿Podría entonces, reclamando para sí una potencia cada vez mayor, atisbar la razón sola, por sus propios medios, el orden sobrenatural, aunque fuera incluso para negarlo?

LA METÁFORA

Como ven, pisamos un terreno muy delicado y espero no caer en posturas heterodoxas que, si así fuera, abdicaría de ellas sin la menor discusión. Lo digo porque el cardenal Lustiger, por ejemplo, desde su altura teológica, y haciéndose eco del Vaticano I, expone cómo el hombre ha recibido un poder racional de conocimiento de la verdad que debe permitirle alcanzar la verdad suprema, que es Dios: su existencia puede ser probada por la razón creada y purificada. En la posición vulgar en la que en cambio me muevo, sólo se me ocurre que si la existencia de Dios fuera demostrable por el uso estricto de la razón, siquiera por el modelo de razón más común de nues-

tra época, habría que concluir que ningún científico podría ser ateo, cosa que no sucede; también hay que decir, por otro lado, que ha habido y hay científicos profundamente creyentes.

Las dos vías del saber

Hay una carta, **Fe y razón**, de Juan Pablo II que ilumina para mí el problema planteado: “La fe y la razón —dice— son como las dos alas con las que el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad... No hay motivo de competitividad alguna entre la razón y la fe: una está dentro de la otra y cada una tiene su propio espacio de realización”. Subrayo una de las afirmaciones aquí copiadas: que también la fe eleva a la contemplación de la verdad, no se limita sólo a cuestiones éticas como en otras citas se había apuntado.

¿Cómo podría yo decirlo de un modo sencillo, algo así como “para andar por casa”? Se nos han dado dos instrumentos para conocer: la razón, que entiende de las verdades naturales, y la revelación, de las sobrenaturales, negadas éstas por algunos. Las proposiciones enunciadas por la razón son los principios, leyes y teoremas; los de la revelación son los llamados misterios. Ni la revelación quiere entrar en el terreno de lo natural ni por la razón se accede a lo sobrenatural. No es cuestión revelada, por ejemplo, que el Jálón sea afluente del Ebro, porque ello es observable si nos ilustra sobre el teorema de Pitágoras, que es alcanzable por la razón. (Es verdad que en el libro de los Reyes se da a pi el valor de 3' pero eso es una aproximación como las que propusieron otros sabios de la antigüedad, no es un dogma de fe). Del mismo modo, por mucho que discurra la razón nunca llegará a descubrir, porque está situado en otro dominio, el misterio por ejemplo de la Trinidad: lo conocemos por la fe, no por la razón, y si se nos hubiera revelado que en Dios hay no tres personas sino cinco, Padre, Hijo, Primo, Cuñado y Espíritu Santo, por decirlo chapucera y sin que se tome como irreverencia, pues responderíamos que amén. Separemos bien, por Dios, los dos territorios, que, si no, volveremos a caer en las estériles luchas a que aludí al principio. Reconozcamos, al menos nosotros, que hemos sido dotados de dos grandes dones, razón y fe, que alumbran cada uno en su campo el camino que asciende al conocimiento de la verdad, pero que no se estorban el uno al otro. El mismo Lustiger dice: “¡Es indispensable distinguir el saber científico y las enseñanzas de la fe! Sustituir uno por otra me parece un “concordismo” cuando menos peligroso... y, sin querer por ello herir a nadie, un poco ingenuo”. El uno lo recorren los sabios en su cota más alta y nos ilustran a los demás en el entendimiento de las cosas materiales y de sus abstracciones; de la otra son los místicos nuestros maestros, los que tienen visiones de la verdad que proceden de la iluminación, de la pura contemplación, no de la deducción.

Los teoremas de Gödel nos dicen que la razón acaso no llegue a dominar nunca ni siquiera su propio campo; que, como vimos antes, habrá que salir de él a otro más amplio para poder explicarlo. Habrá quienes interpreten que ese otro campo que lo abarca todo es el de la fe. Hasta un pensador tan materialista, a mi parecer, como Averroes llegó a afirmar que la razón es también una revelación divina. Y ahí está de nuevo San Juan de la Cruz diciendo bellamente que, en el ascenso de lo natural a lo sobrenatural, la “sciencia tanto cresce / que se queda no sabiendo”. Oigámosle todavía un poco más:

“Este saber no sabiendo
es de tan alto poder,
que los sabios arguyendo
jamás le pueden vencer;
que no llega su saber
a no entender entendiendo,
toda sciencia trascendiendo”.

Seguramente cuando Cristo glorifica a su Padre por haber encubierto a los sabios aquellas cosas que ha revelado en cambio a los sencillos, no es que quisiera condenar a los sabios, pienso yo, sino deslindar los campos, declarar que tales cosas no son verificables por la razón humana que ellos usan sino por la sencilla aceptación de las verdades que escapan a aquel método de conocimiento. Lo mismo que bendice a Simón Pedro porque ha hablado no al dictado de su carne y de su sangre, sino por revelación del Padre. Hay que hacerse como niños para entrar “en aquel sumo saber” que “es de tan alta excelencia”.

La razón y sus razones

Por eso, en mis humildes alcances cabe mejor la armoniosa distinción, sin oposición posible, entre ambos dictados, lo que me lleva a no excluir que haya quien de buena fe soslaye la creencia en la vida sobrenatural: el agnóstico sincero que no sepa o no quiera salir de los límites de su razón, siempre que honradamente admita también que aquello que no es racional no tiene por qué ser absurdo. Se podrá negar que haya pruebas racionales de la existencia de Dios pero es que tampoco las hay de su inexistencia. La existencia de Dios entraría, desde el punto de vista sólo racional, en la categoría de proposición indecidible; pero indecidible no quiere decir rechazable ni, por supuesto, indigna de consideración. A uno de mis compañeros, el profesor Rodríguez – Salinas, con quien he mantenido durante años abundantes conversaciones, le oí una expresión que me parece feliz: Si no una demostración racional, sí que

hay una intuición razonable de la existencia de Dios, aunque no sea demostrable, que creer, también sin pruebas, es la consistencia de la matemática: ambas consecuencias no encajan muy bien en nuestras concepciones mentales. Algo así querría decir Weyl en la frase que antes cité. Y seguramente queda también reflejado en una conocida anécdota de Napoleón, cuando observó que en la **Mecánica celeste** no se hace ninguna mención de Dios. Su autor, Laplace, le explicó: "No he tenido necesidad de tal hipótesis". Pero Lagrange, que tampoco lo hace en su **Mecánica analítica** y que comparte seguramente el mismo agnosticismo, sentencia: "Pero es una bella hipótesis, porque explica muchas cosas".

Tendremos que reconocer que a lo largo del tiempo ha ido creciendo en el hombre una disposición a dar más crédito a las conclusiones emanadas de la razón y de la ciencia, no sólo de la ciencia abstracta sino de la experimental y basada en la experimentación. El mismo Jesucristo parece detectarlo cuando reprocha tristemente a sus discípulos: Si no me creéis a Mí, creedme al menos por mis obras. Y uno de ellos lleva después hasta tal extremo esa exigencia de una verificación material que podría servir de patrono a todo científico experimental, incluso agnóstico. Ya adivinaron ustedes que me refiero al apóstol Tomás: "Si yo no veo en sus manos la hendidura de los clavos y no meto mi dedo en el agujero que en ellas hicieron y mi mano en su costado, no lo creeré". No puede darse mayor apelación a la comprobación empírica y a la ciencia positiva. Pero el Señor llama bienaventurados a quienes, confiando en su palabra, han creído en aquello que está más allá de esa ciencia.

En todo caso yo no soy quien para no respetar, como Él respetó a Tomás, a quienes se aferran sólo a los dictados de su razón, y totalmente, por descontado, a quienes únicamente la usan dentro del terreno que le es propio, manteniéndose abiertos a las luces con que la fe descubre lo sobrenatural. Porque la razón será siempre, no lo olvidemos, un don precioso de Dios y no un enemigo suyo como a veces se le ha querido presentar. Por otra parte, sólo Él sabe lo que anida en la mente y en el corazón de cada hombre.

El corazón y la razón: el eterno dualismo pascaliano, el que distinguía los que llama espíritu geométrico y espíritu de finura. (Cosa que a mí, como geómetra, bien que modestísimo, no deja por cierto de picarme un poco porque, aunque ya sé que no es eso lo que quiere decir, da la impresión de que la geometría es algo tosco y palurdo que se opone al "esprit de finesse"). Pues así, con este deseable diálogo entre el corazón y la razón llego al final de estas reflexiones nacidas de unos teoremas que me han servido de metáfora —y espero que sólo como metáfora sean tomados—, debidos a aquel hombre de mente portentosa y vida atormentada que fue Kurt Gödel.

Manuel Hurtado García (1896-1966). Amor y Servicio a la verdad

Rev. Aragon. Teol. 24 (2006)

Lucio Lalinde Poyo

Introducción

La mayoría de los hombres y mujeres nos hacemos alguna vez la pregunta que Pilato hizo a Jesús “¿Qué es la verdad?” (Jn. 18, 38).

Algunos la hacen de manera agnóstica—desconfiada; otros con postura interior de búsqueda inquieta; los creyentes en Jesús se la hacemos de nuevo a Él y escuchamos o leemos cada día su respuesta: “Yo soy la Verdad” (Jn. 14, 6), completada con una afirmación de gozosa esperanza: “La Verdad os hará libres” (Jn. 8, 32).

La persona humana es un ser complejo, pero siempre descubrimos en ella algo que motiva fuertemente su vida y es lo que nos ayuda a definirla.

La Verdad aprendida y orada, vivida y hecha testimonio, defendida y propagada constituye el centro motor de la vida de D. Manuel, y el punto focal que le da cohesión y belleza.

Su Familia:

Manuel nace el 25 de marzo de 1896. Es el segundo hijo de los siete que tuvo el matrimonio Manuel Hurtado y Ana García. Todos nacen en Arenas del Rey, pueblo al suroeste de Granada ciudad.

Los padres son oriundos de Torvizcón, situado al sureste de la Capital. Allí tienen sus raíces y familia, pero su pequeño negocio como vendedor y distribuidor de vinos y licores lleva al matrimonio a establecerse en Arenas del Rey.

El matrimonio es profundamente religioso, con esa vivencia sencilla y recia que mantiene lo aprendido en el hogar.

En este ambiente y calor hogareño, Manuel niño tiene su primer contacto con la Verdad, en fórmulas orales que aprende y repite, pero que serán para su vida posterior como esa pequeña semilla (Mc. 4, 32), que lo llena después todo, y esa roca (Mt. 7, 24), que a todo le da solidez.

En la escuela de Arenas del Rey el niño Manuel da muestras de capacidad para el estudio, por su inteligencia clara y buena memoria.

Cumplidos los diez años va a casa de sus abuelos en Torvizcón, donde puede prepararse para estudios superiores.

Pronto la Providencia le va a guiar hacia el estudio de la Verdad, Jesús, su persona y su mensaje.

Seminario:

D. José Meseguer y Costa es Arzobispo de Granada desde marzo de 1905. Antes ha sido Obispo de Lérida durante 15 años. Allí ha dejado un nuevo Seminario y un Museo Diocesano, en el que ha recogido muchas obras de arte, escultóricas y pictóricas, diseminadas por la Diócesis. Entre ellas se encuentran las pertenecientes a la franja oriental de Aragón.

El Seminario es su preocupación más urgente y por eso , durante su primera Visita Pastoral a la Diócesis, “va por los pueblos reclutando niños y jóvenes para el Seminario”¹.

En noviembre de 1906 hace la Visita Pastoral a Torvizcón. Los sacerdotes y el maestro deciden que sea un niño el que lea o diga el saludo de bienvenida. Componen el texto y se lo entregan a Manuel, que lo memoriza y declama con soltura y sentido.

Llegado el momento, Manuel pronuncia el saludo con tal naturalidad y elegancia, que el Sr. Arzobispo no duda en hacerle directamente la pregunta: ¿Quieres ser sacerdote?, y él, también sin pensárselo, contesta: Sí, Señor.

A mediados de septiembre de 1907 comienza el nuevo curso en el Seminario de S. Cecilio. Al término de la ceremonia de inauguración, el Sr. Arzobispo quiere saludar a cada uno de los nuevos seminaristas. Cuando le avisan que ya han pasado todos, él dice que falta un chico de Torvizcón. No ha olvidado su rostro ni el discursillo de bienvenida, cuando la Visita Pastoral.

Al regresar a Palacio escribe una carta al Párroco de Torvizcón, rogándole entregue la otra carta que le adjunta al padre del niño del discurso de bienvenida.

Manuel está ahora en Arenas del Rey con sus padres y allí les remite el párroco la carta del Sr. Arzobispo.

¹ Los Arzobispos de Granada. Miguel A. López, p. 266.

En ella les recuerda la conversación durante la Visita Pastoral, y les pide con cariño a padre e hijo que vengan a tener un encuentro con él, lo más pronto que puedan.

La premura del Sr. Arzobispo se debe a que Manuel ha cumplido ya los 11 años y no quiere esperar hasta el curso próximo.

Manuel cuenta entonces a sus padres lo sucedido en Torvizcón, y les confirma su deseo de ser sacerdote.

Tenida la entrevista, el Sr. Arzobispo se pone en contacto con el Rector del Seminario para que lo reciba, aunque el curso está ya comenzado.

Ya en el Seminario, el siete de octubre hace su solicitud de ingreso.

El Pontificio y Real Seminario de S. Cecilio tiene la categoría de Universidad Pontificia por concesión del Papa León XIII -25 marzo 1879-, erigiendo las Facultades de Teología, Derecho Canónico y Filosofía.

En este Seminario inicia Manuel sus estudios para el sacerdocio en 1907 y culmina con su Ordenación Sacerdotal en 1919.

Todo este período está bajo el Pontificado de D. José Meseguer y Costa, que lo lleva al Seminario, le confiere el sacerdocio y es, para Manuel, padre, maestro y modelo durante su formación.

El expediente académico del seminarista Manuel es brillante, tanto en Humanidades como en Filosofía y Teología, con premios extraordinarios en los cursos filosóficos y teológicos.

Por sus escritos posteriores deducimos que en el Seminario va adquiriendo dominio y belleza del lenguaje, que acompaña con razonamientos precisos y correctos en la exposición de las verdades teológicas, siguiendo el método de la Neoescolástica.

La formación intelectual se cuantifica cada final de curso; pero su personalidad humana y la vida espiritual no caben en baremos matemáticos.

Compañeros y Superiores reconocen en Manuel una personalidad recia y firme, acompañada de una finura y ternura interior, que lo hacían cercano y atrayente.

Un hecho temprano lo configura claramente.

Cuando está cursando segundo de Humanidades (enero de 1909), muere su madre. Manuel no ha cumplido todavía los trece años.

Desde ese momento su adolescencia va adaptando composturas y preferencias de una personalidad madura.

Siente una necesidad profunda de llenar ese vacío acudiendo a la Virgen María, y son frecuentes los ratos que pasa a los pies de la imagen de Nuestra Señora de Gracia en la iglesia del Seminario.

Cuando más tarde lee las obras de Santa Teresa, se siente muy identificado con ella, por haber pasado por el mismo trance:

“Acuérdome que, cuando murió mi madre, quedé yo de edad de doce años, poco menos. Como yo comencé a entender lo que había perdido, afligida fuíme a una imagen de Nuestra Señora y suplíquele fuese mi madre, con muchas lágrimas. Paréceme que, aunque se hizo con simpleza, que me ha valido; porque conocida-mente he hallado a esta Virgen soberana en cuanto me he encomendado a Ella y, en fin, me ha tornado a sí”².

Esta cercanía a María le hace descubrir y sentir la cercanía de su madre Ana. Para él fue como un bálsamo suave y continuo que le acompaña siempre. Dos años antes de su muerte lo manifiesta en una Carta Pastoral:

“Las madre, aún después de muertas, nos acompañan siempre, dejando en el fondo de nuestra alma un recuerdo que los años no borran, antes lo avivan y agrandan; sus enseñanzas y sus consejos arraigan para siempre en lo más íntimo de nuestro corazón, y nos guían y orientan a lo largo de nuestra vida”³.

La devoción a la Virgen María va llenando y configurando su interior, y al finalizar sus estudios filosóficos entra en el camino espiritual de la Esclavitud Mariana de Grignon de Montfort.

Su posterior reciedumbre y firmeza en el amor y servicio de la verdad comienza con un serio conocimiento y vivencia de la Verdad, que es Jesús, la Iglesia y su doctrina, durante sus estudios de Filosofía y Teología.

Sus maestros y guías son, sobre todo, Jaime Balmes y Santo Tomás de Aquino.

Se está dando en España un profundo enfrentamiento entre la filosofía-teología católicas y las corrientes intelectuales modernas, en voga en la mayoría de los Institutos y Universidades estatales.

Los Gobiernos Liberales van minando todo lo que pueden la presencia e influencia de la Iglesia en el campo de la enseñanza.

En Granada la mayor parte de los Profesores siguen las líneas marcadas por la Institución Libre de Enseñanza, que es la concreción española del Krausismo⁴.

² Libro de su vida, 1, 5.

³ BDT. n.º 1.150, p. 55.

⁴ Sistema filosófico del alemán Federico Kraus (1781-1832).

Este sistema filosófico busca dar una nueva respuesta al hombre y su historia, superando el oscurantismo anterior, haciendo al hombre más culto y libre, y lograr así un nuevo orden más justo y feliz. Todo ello envuelto en un panteísmo racionalista.

El profesor de filosofía del Seminario, Dr. Alberto Gómez Izquierdo dedica varias clases a la exposición y comentario del Krausismo y la Institución Libre de Enseñanza; consciente de que sus alumnos lo necesitan para su formación intelectual y posterior actuación pastoral.

Para Manuel los años de Filosofía son su primer contacto, aunque sólo académico, con las doctrinas y posturas contrarias a la Verdad. Su reacción es defender la Verdad desde la dialéctica y luchar contra toda deformación o negación de la misma.

Psicológicamente surge el que yo me atrevo a llamar “Manuel combativo”. Cuando en su vida pastoral posterior constate el daño que esas doctrinas y corrientes hacen al “pueblo sencillo”, su corazón sangra y su palabra hablada o escrita es más incisiva y contundente.

Manuel inicia los estudios teológicos con verdadera ilusión. Su bagaje intelectual es bastante alto, tiene madurez psicológica y su vivencia espiritual es cada vez más personal y profunda.

El estudio de las Verdades teológicas le resulta atrayente, y cuando empieza a orar esas verdades, las descubre como “perla preciosa”, y su estudio es a la vez vivencia.

Es la Verdad la que sale a su encuentro y ya las formulaciones teológicas no se quedan sólo en la mente, pues son la expresión de la Vida, que pasa por la Cruz y se comunica en los Sacramentos. Verdad que es la razón del Sacerdote y de la misión sacerdotal.

En la fiesta patronal de S. Cecilio, febrero 1918, predica su primer sermón. Dirigiéndose a los seminaristas, les habla del Sacerdote en su dimensión de apóstol:

“Cuando se trata de poner por medio de la ley evangélica un freno a las perversas inclinaciones de la naturaleza humana, es preciso que un volcán de caridad, un volcán de amor a Dios y al prójimo arda en el pecho del sacerdote.

...Cuando hay una sed abrasadora por la salvación de las almas, no se siente el cáliz de la pasión hasta que se ha apurado la última gota.

Cuando la caridad verdadera ha penetrado en la vida del apóstol, se convierte en hoguera que le eleva a las altísimas regiones de la divinidad, y allí se extasía, y allí descansa.

...Tenemos que ser verdaderos enamorados de Cristo, porque los que tenemos por misión inflamar a otros, hemos de ser, antes que ellos, hoguera”⁵.

En junio de 1919 obtiene el Grado de Doctor en Teología.

En marzo de 1920, ya sacerdote, predica en el Seminario el panegírico de Sto. Tomás. Lo presenta como modelo para el sacerdote, ya que él supo hermanar estudio y oración, recordando las palabras de S. Bernardo:

“Dilapidas y pierdes lo que es tuyo si, antes de llenarte todo entero, te apresuras a derramar; muéstrate como pantano y no como canal, pues que éste derrama cuanto recibe, quedándose vacío, y aquel espera a llenarse y da lo que le sobra”⁶.

En diciembre de 1920 muere el Sr. Arzobispo, Dr. Meseguer. Siempre había pensado que el mejor destino para D. Manuel era la enseñanza de la Teología en la Cátedra y la defensa de la verdad a través de la oratoria y los escritos. Pero los caminos de Dios irán por la parroquia.

En la inauguración solemne del curso 1921-1922, D. Manuel tiene el Discurso Inaugural.

El tema que escoge es:

“El valor e influjo que la NOVEDAD ejerce en la actividad del espíritu humano.

La idea brotó amarga de la frivolidad que rueda por esos mundos, consumiendo la vida de las almas, con desconocimiento, cuando no indiferencia o desprecio, de la virtud; reflexión superficial por falta de primeras verdades; fiebre de los sentidos; aversión a la cruz y al sacrificio, y destierro de todo temor humano y divino”.

Teniendo en todo su discurso, como base de su argumentación, la doctrina de Balmes, va exponiendo las doctrinas de los “racionalistas de los últimos siglos y también del nuestro” y sus consecuencias en el hombre.

Reconoce que:

“Hay una novedad de valor probado, utilizable en beneficio de la educación, que se llama VARIEDAD... Pero hay otra novedad, moneda de falsa ley, consistente en el prurito de MUDANZA..., que viene a ser en el fondo la INCONSTANCIA”⁷.

⁵ Papeles personales no publicados. Archivo Siervas del Evangelio. Granada.

⁶ Ibid.

⁷ Ibid.

Parroquia:

En marzo de 1921 es nombrado Arzobispo de Granada D. Vicente Casanova Marzol, nacido en Borja, Diócesis de Tarazona. Le acompaña un grupo de sacerdotes que, desde el curso siguiente, se responsabiliza del seminario.

Esta nueva realidad y su habitual postura de obediencia con visión providencialista, van a darle una nueva orientación y meta a su ministerio sacerdotal.

El 1 de enero de 1922 es nombrado cura ecónomo de la parroquia del Sagrario de la Catedral. En septiembre de 1923 pasa a la parroquia de La Magdalena, donde permanece como párroco hasta su nombramiento de Obispo Auxiliar de Granada.

Su trabajo ya no es la Cátedra, sino la Parroquia. Ya no va a ser un grupo de alumnos a guiar en el conocimiento y amor de la Verdad, sino toda una feligresía, con exigencias pastorales numerosas y complejas.

La tónica de la mayoría de las parroquias en ese tiempo es: Sencillez e ignorancia de muchos; alejamiento progresivo de bastantes; clara oposición de algunos. Todo ello está pidiendo un nuevo estilo y nuevos cauces de transmisión y vivencia de la fe.

En España se toma conciencia de la necesidad de una verdadera y profunda renovación cristiana. Se crean nuevos Institutos de Vida Religiosa, surgen Ligas Católicas, se incrementa la Buena Prensa, se tienen Congresos Catequísticos y Sociales.

D. Manuel conoce este gran esfuerzo religioso, pero su observación y reflexión le llevan al convencimiento de que todo puede quedar en “fuego de artificio” si no se aplica y dinamiza en y desde la parroquia.

Durante 24 años camina con la feligresía de La Magdalena, animando y consolidando su fe y seguimiento de Jesús. Externamente nada se cambia, pero vivencialmente todo se renueva. Los pilares de su “parroquia viva” son: la Eucaristía, la Catequesis, el apostolado seglar organizado y la piedad popular vivificada.

Misa parroquial:

En el verano de 1938, la Juventud Masculina de Acción Católica tiene un Cursillo para sus Militantes. D. Manuel pronuncia una charla sobre “La Misa Parroquial”, reflejo de lo que busca en su parroquia.

“Despertó entre los jóvenes cursillistas tal interés, y fueron tan vivos sus deseos de poseer íntegra la materia allí expuesta, que casi adquirí el compromiso de publicarla.

Uníase este compromiso a otro semejante adquirido anteriormente con la Juventud Femenina de A.C. de la parroquia de La Magdalena. Acicatado por el entusiasmo que en mí despertó siempre este tema, me resolví a cumplir mi promesa de darla a la imprenta.

Pretendo en pocas páginas llevar al pueblo un asunto de primera magnitud en la vida de la Iglesia”⁸.

En ese momento es Arzobispo de Granada el Dr. Parrado, defensor y promotor de la renovación parroquial. En la presentación que hace para el “Opúsculo La Misa Parroquial”, escribe:

“El cristiano, desde que comienza a vivir la vida divina como niño recién nacido, para desarrollarse y salir de la infancia espiritual y luego de la adolescencia y para llegar, por crecimientos incesantes, a la madurez y plenitud del varón perfecto, ...tiene en su propia parroquia lo que ha menester para crecer por todo en Cristo y elevarse a las cumbres esplendorosas de la vida cristiana ...La parroquia es la “célula viva” de la sociedad cristiana, de la Iglesia católica”⁹.

D. Manuel parte en su exposición de este convencimiento:

“Para que una restauración católica sea integral, es tema principalísimo la Misa Parroquial. Es un problema vivo del catolicismo, de tal manera que no vacilamos en llamarlo termómetro que mide el calor del cristiano en la Iglesia Militante ...La Misa Parroquial, participada y vivida, es signo demostrativo de la existencia de una vida de santificación, a manera de fruto maduro que nos da a conocer el buen árbol de la bien formada comunidad parroquial”¹⁰.

En su exposición (páginas 19 a 43), D. Manuel va recordando su dimensión de culto oficial a Dios; la predicación del Evangelio; la mutua edificación; la importancia del canto..., para concluir:

“La Misa propiamente parroquial ha de ser tenida por el pueblo cristiano como la función litúrgica por antonomasia”.

Y termina: “Hemos de empeñarnos, clero y fieles, en restaurar la Misa Parroquial, con decisión firme, como se acometen las empresas más nobles”.

⁸ La Misa Parroquial. Manuel Hurtado, pbro. Granada 1939, pp. 13-14.

⁹ Ibid, pp. 4 ss.

¹⁰ Ibid, pp. 17-18.

Para D. Manuel, el Sagrario es testigo de habituales ratos de silencio, y el Altar de diarias vivencias del Misterio. Todos los feligreses conocían y respetaban su deseo de silencio antes y después de la Santa Misa.

Catequesis:

Los Obispos españoles constatan, con tristeza y preocupación, la gran ignorancia religiosa que se da, no sólo entre las clases humildes, sino también, y cada día más, en las personas más cultas.

Intentando superar esta realidad, se tiene en Valladolid (1913) el I Congreso Catequístico Nacional. Los temas centrales son: Catequistas; Didáctica; Organización de los catecismos y Catecismo de Adultos.

Entre las conclusiones destaca la introducción de la Pedagogía Catequística en los seminarios y la participación de los seminaristas teólogos en las catequesis.

El Dr. Meseguer lo pone en práctica en su seminario y el seminarista Manuel tiene así su primer contacto con el mundo de la catequesis.

Ante la amplitud y complejidad del problema, los Obispos españoles deciden tener periódicamente estos Congresos.

En junio de 1926 se celebra en Granada el II Congreso Nacional Catequístico. D. Manuel es designado Vocal de la Comisión Organizadora; lo que le permite vivirlo por dentro y por fuera, con la colaboración en las catequesis prácticas y el contacto con los especialistas del momento.

D. Manuel ya tiene en su parroquia la catequesis de niños, los Círculos de estudio con las Hijas de María, la Homilía dominical, etc., pero este Congreso le impulsa a volcarse de lleno en la transmisión de la doctrina cristiana, para crear en sus niños, jóvenes y adultos un conocimiento serio de la fe, que conlleve una vida cristiana consecuente.

Cuando la Constitución Republicana de 1931 prohíbe la enseñanza de la religión en las escuelas, la parroquia se convierte en el centro base de catequización, haciendo más necesaria y urgente la organización de sus catequesis.

Catequesis-Textos:

En el Congreso Catequístico se ha hablado del libro de texto. En España son abundantes los catecismos publicados, pero ninguno tiene "carácter oficial".

D. Manuel, partiendo de la realidad de su ahora numerosa catequesis, decide reestructurar el Catecismo de la Doctrina Cristiana compuesto por el P. Jerónimo Ripalda S.J. (s. XVIII), disponiéndolo en orden cíclico, con el título Nuevo Ripalda Graduado¹¹.

Con un lenguaje asequible y fácilmente memorizable, lo presenta en tres Ciclos: Inicial, Breve y Completo, acomodado a las diversas edades y con una exposición progresiva de las mismas verdades. Va acompañado de oraciones y algunas prácticas de piedad del cristiano.

El Ripalda Graduado tiene gran aceptación, sobre todo en Andalucía, como instrumento útil para las catequesis parroquiales.

Catequesis-Método:

En el Congreso se han presentado muchas memorias y experiencias sobre la organización de la Catequesis: lugar, tiempo, método y personas que intervienen.

También D. Manuel organiza su catequesis (niños-niñas): en la parroquia; domingos mañana y jueves tarde; de octubre a mayo; con canto y oración de entrada; estudio en secciones; explicación general, que hace el sacerdote; oración final y salida cantando.

Así durante todos sus años de párroco, con fidelidad minuciosa a horarios y contenidos; aprovechando también las sugerencias pedagógicas sobre premios, fiesta del catecismo, etc.

Pronto la catequesis de La Magdalena empieza a ser admirada por otras parroquias y D. Manuel es reconocido como un Maestro Catequista.

En octubre de 1930 se tiene en Zaragoza el III Congreso C.N. El Dr. Casanova muere poco después.

D. Lino Rodrigo, Vicario Capitular S.V., encomienda a D. Manuel la elaboración de un plan catequístico para la Archidiócesis.

En septiembre de 1932 presenta D. Manuel su "Memoria sobre la organización catequística de la Archidiócesis de Granada". Es un fiel reflejo de lo que se realiza en La Magdalena.

¹¹ Catecismo de la Doctrina Cristiana-Nuevo Ripalda Graduado. Manuel Hurtado García. (Las primeras ediciones se imprimen en Granada. Posteriormente en Madrid. El Curso Completo llegó a la 18.^a Edición. Lo han reeditado últimamente las Siervas del Evangelio.

En octubre de 1932 aparecen publicadas en el Boletín de la Archidiócesis las primeras normas sobre la catequesis de niños, "en busca de la uniformidad del plan catequístico".

Se echa en falta, en muchos sacerdotes y en la mayoría de los catequistas, una formación pedagógica en la transmisión de la fe.

Como solución, D. Manuel se atreve a sugerir en su Memoria:

"Más bello ideal sería si a la Divina Providencia pluguiera crear una Congregación de Maestros Católicos, de ambos sexos, que por vocación religiosa pudieran desplazarse por más o menos tiempo a cada pueblo para auxiliar al párroco en su penosa tarea".

Como respuesta personal a este deseo-sueño, D. Manuel se matricula en 1932 en la Escuela Normal de Magisterio Primario de Granada. El 27 de abril de 1933, "aprobadas todas las asignaturas necesarias..., le es expedido el mencionado título".

Como ayuda a sacerdotes y catequistas se tiene en La Magdalena una Semana Catequística (2-8 julio 1933). Los conferenciantes son D. Diego Ventaja, Canónigo del Sacro Monte y D. Manuel.

"A ella concurrió crecido número de sacerdotes de la Capital y pueblos, entre ellos casi todos los Arciprestes y un Delegado de cada Arciprestazgo, y un gran número de catequistas seglares de ambos sexos".

Lo expuesto en La Semana se publicó:

"Con el exclusivo fin de auxiliar a los catequistas, principalmente al clero, llevando a las manos de todos un prontuario de organización catequística"¹².

Catequesis-Catequistas:

Se afirma en todos los Congresos que el punto clave de una buena catequesis son los catequistas. Pero también se reconoce que "el catequista no nace, se hace", y que necesita "una formación doctrinal y pedagógica", acompañadas de una vivencia personal de la fe y un testimonio de vida.

Así formula D. Manuel su visión del "buen catequista": "El catequista debe tener una piedad sólida y una formación religiosa. También ha de estudiar pedagogía cate-

¹² Prontuario de Orientación Catequística. Septiembre 1933. Granada.

quística para que sepa la manera con que tiene que enseñar al niño, al ignorante, al rudo, al que tiene mayores conocimientos”¹³.

Lograr verdaderos catequistas le lleva años de reflexión y oración. En el Colegio Calderón existe, pujante, la Asociación de Hijas de María. De ahí van saliendo catequistas para la parroquia y algunas pasan después a la Congregación de Siervas del Evangelio.

También, a través de la Acción Católica de Jóvenes, surge un pequeño grupo de muchachos muy comprometidos. Algunos terminan en el seminario.

La atención de D. Manuel a la formación doctrinal y pedagógica y a la vida espiritual de sus catequistas es constante, tanto a nivel personal como de grupo.

La M. María Inmaculada Ortiz ha recogido diversos testimonios personales que demuestran esta atención y cuidado. Citamos uno:

“Yo era de A.C. y toda la formación religiosa que tengo se la debo a la parroquia, ya que a través de la Misa Parroquial, los Círculos de estudio cada semana y la Catequesis, todo dirigido por el Sr. Párroco, me iba formando, instruyendo y aprendiendo a vivir cristianamente día a día”¹⁴.

D. Manuel encuentra dos problemas en la catequesis: El primero tiene relación con los catequistas:

“La Catequesis no debe dar un conocimiento meramente memorístico y teórico, sino el ordenado y decidido a la práctica..., un conocimiento que interese el corazón del niño. Lo cual está pidiendo que el niño sea acompañado por el mismo catequista en todo su proceso catequético”¹⁵.

El segundo se refiere al tiempo posterior de la catequesis parroquial hasta la edad de los 21 años:

“Además de la catequesis de niños..., debe haber en cada parroquia, so pena de mutilar la formación cristiana y de malograr en gran parte el esfuerzo realizado, Instituciones de perseverancia, que no son sino una forma distinta de catequesis para la formación de la juventud, en ese periodo que va hasta los veintiún años, porque en él o se consolidan o naufragan las virtudes cristianas plantadas en la infancia”¹⁶.

¹² Apuntes manuscritos de la M. María de Nazareth, p. 48.

¹⁴ Un alma grande en su sencillez evangélica-Nuestro Padre Fundador. M. María Inmaculada Ortiz S.E. Edición ciclostilada. Granada 1986.

¹⁵ Alocución Pastoral: “Contra el veneno laicista, el Catecismo”. Tarazona 1962. BDT n.º 1.136, p. 6.

¹⁶ Carta entregada al Dr. Parrado el 25 diciembre 1938. Archivo Siervas del Evangelio.

En su reflexión y oración aparece constantemente la sugerencia expuesta en la Memoria de 1932: Una Congregación Religiosa, como solución a estos dos problemas.

En 1934 viene a Granada, como Arzobispo, D. Agustín Parrado García. La relación entre el nuevo Arzobispo y D. Manuel empieza pronto a tener manifestaciones de “cercanía” y posterior “compenetración”.

D. Manuel se siente ahora movido a dar pasos hacia la fundación de una Congregación religiosa dedicada al catecismo. Entre sus catequistas e “hijas espirituales”, algunas sienten vocación religiosa, y como dice María Márquez:

“Si hubiera un convento de catequistas monjas, yo entraría en él”¹⁷.

En los Ejercicios Espirituales de 1934, D. Manuel se siente movido a dar el paso decisivo, aunque de manera tímida. Así lo recuerda María Márquez:

“Llegué un día a confesar, el sábado 20 de octubre de 1934, y cuál fue mi alegría al oírle decir: “Parece que Dios me va haciendo ver lo que quiere de ti; en mis Ejercicios, pensando en mis problemas, saliste tú; quizás Dios quiere una fundación de monjas catequistas. ¿Si tú quieres ayudarme a dar impulso a esta obra?”

En su voz oí la voz de Dios y desde aquel momento esta Obra es mi ilusión”¹⁸.

La semilla está echada; el Señor irá dándole crecimiento. Se trata de la Congregación Religiosa de Siervas del Evangelio que nace para trabajar con la infancia y la juventud en la parroquia, para la parroquia y con la parroquia.

Ha llegado el momento de comunicarlo a la Jerarquía y esperar su veredicto.

El 25 de diciembre de 1938 escribe una carta para el Sr. Arzobispo, y el 26 se la lee y entrega personalmente.

El 8 de enero de 1939, el Dr. Parrado le da su contestación personal-oficial:

“Lo he pensado despacio delante de Dios y me parece muy bien; y como creo que esto es una necesidad grandísima en la Iglesia, manos a la obra y cuanto antes, a hacerlo enseguida. Después me indicó el proceso que hay que seguir para enviarlo a Roma”¹⁹.

¹⁷ Apuntes manuscritos, p. 58.

¹⁸ Ibid, p. 58.

¹⁹ Ibid, p. 163.

Transmisión de la Verdad:

Cuando se quiere anunciar y transmitir la Verdad, a las palabras debe acompañar el calor de la vivencia de esa misma Verdad. Pero también es cierto que una pedagogía en la transmisión ayuda a que la Verdad llegue más y mejor a la mente y corazón del que escucha. Es lo que D. Manuel se dice a sí mismo y lo que repite insistentemente a sus catequistas.

Niños-Niñas:

Se conservan catequesis suyas a los niños de Primera Comunión y explicaciones de pasajes evangélicos en la explicación general de jueves y domingos.

En ellas encontramos siempre un lenguaje directo, de continuas preguntas cortas, de aplicaciones morales concretas.

Siempre comienza captando la atención de los niños con algo que les interesa. Enuncia brevemente la verdad que quiere comunicar, usa gráficos y láminas para la explicación, en un diálogo muy personalizado hace las aplicaciones a su comportamiento. Termina siempre con una oración, que él compone, basada en la explicación y que parafrasea con los niños.

Juventud:

La atención a la juventud y su formación es otra preocupación constante en su ministerio sacerdotal.

Conocemos la Asociación de Hijas de María del Colegio Calderón. D. Manuel es su Director espiritual desde septiembre de 1923. El Libro de Actas de la Asociación nos conserva todas sus pláticas en las Asambleas Generales, en sus Retiros y con ocasión de celebraciones especiales.

Transmitir doctrina, crear vida es, como siempre, su meta. Lo sorprendente ahora es su método pedagógico, pues doctrina y vida tienen como ropaje expositivo realidades naturales: las flores, el verano, la siembra, etc., que hacen la explicación más asequible, y su posterior recuerdo más duradero.

Tenemos unas cartas que escribe a "Las Circulistas" durante las vacaciones de verano, pues ellas han decidido seguir con sus reuniones.

Copiamos unos párrafos de la carta VIII (agosto 1941): "Era bien entrada ya la noche..., iluminada por la luna, a quien le falta un día para cumplir sus mayoría de edad y que luce todas las galas de su juventud creciente."

En esto cruza por delante de mí... un pescador profesional de caña...

Aquella silueta tuvo para mí aquella noche matices que nunca había percibido.

El pescador de caña (éste que yo ví) es un hombre ni joven ni anciano; viste pobremente, pero no andrajoso; anda a pie descalzo y pantalón "remangado"; con andar acompasado: diríase que va escuchando el compás de una insusible e imperceptible música que sólo él escucha; lleva a la espalda un capachillo, almacén de sus vianda y útiles de pesca; y sobre sus hombros una infinita caña, que él embraza y acaricia como el artista sus instrumentos, mientras que la caña parece mostrarse ufana de su destino, acentuando su flexibilidad y vibrado alegremente su extremo superior, como una danzarina luce la elegancia de su talle gentil.

La pesca con caña... encierra una profunda sabiduría...

El pescador se sienta en un lugar estratégico..., lanza al agua su anzuelo y permanece con la caña agarrada hasta que advierte por el tirón que hay presa en el anzuelo...

Lo que nos enseña místicamente este ejemplo, vulgar y lleno de sabiduría, que a diario vemos en la playa:

Semejante es el método que la Joven de A.C. debe seguir en la conquista de otras almas para Cristo y para la Juventud Femenina. Provistas de viandas de Eucaristía (comuni3n, visitas, etc.), de una caña muy larga de oraci3n..., de cebo abundante (buen ejemplo, fidelidad y constancia) y finalmente de paciencia para saber esperar y habilidad para echar el anzuelo"²⁰.

Matrimonio:

Su trabajo con la juventud le descubre una nueva necesidad pastoral. Como la mayoría de los integrantes de los Centros de A.C., y también muchas catequistas, optan por la vida matrimonial, D. Manuel siente la urgencia de orientarlos en formaci3n y conducta para su nuevo estado. También piensa en los chicos y chicas que no tienen la formaci3n de los Círculos de A.C.

Para ello redacta el "Catecismo del matrimonio cristiano o catecismo de la familia".

Lo inicia con una introducci3n sobre el noviazgo y contiene dos partes: Obligaciones del cristiano y Obligaciones de los casados.

²⁰ Bebiendo del Manantial-Cartas a la Juventud. Manuel Hurtado y García. Granada 2002.

Al darle forma de catecismo, lo estructura en cien preguntas y respuestas para dialogar y comentar con el párroco. Termina con unas explicaciones prácticas de la doctrina expuesta y la consignación de las prácticas piadosas de la familia cristiana²¹.

Leído detenidamente, se comprende que también hoy este catecismo sería válido para los Cursos Prematrimoniales.

La Predicación:

Pío XI y los Congresos Catequísticos han hablado de:

“La gran ignorancia religiosa, y no sólo entre las clases humildes. De la anemia religiosa que crece cada día y afecta a las costumbres cristianas”.

D. Manuel quiere superar esta ignorancia y anemia y para ello tiene cada domingo la Homilía en la Misa Parroquial, y aprovecha los tiempos litúrgicos fuertes, las festividades del Señor y de la Virgen María, el mes de mayo y también el de octubre, para llevar a las mentes y corazones de sus feligreses el conocimiento de nuestras verdades.

En el Congreso Catequístico de Zaragoza (1930) se ha insistido mucho en la necesidad de tener una “catequesis sistemática y continuada de adultos”.

En Granada se empieza esta catequización. Se sigue el catecismo de S. Pío V, con un programa para cuatro años, presentado por D. Manuel en el Concilio Provincial (1944). El Sr. Arzobispo lo hace en la Catedral y un grupo de sacerdotes en diversas parroquias.

La parroquia de La Magdalena tiene cada año dos tiempos particulares de oración y predicación.

La Cofradía de Ntra. Sra. De Lourdes celebra su fiesta en febrero con una QUINCENA solemne. Bajo la guía de D. Manuel, los sermones son una sistemática exposición de los Dogmas de la fe y una orientación y respuesta a las situaciones del momento.

Se conservan algunos esquemas de los sermones predicados por él. Especial carácter y emoción tiene la Quincena de 1943, presidida y predicada por él, que acaba de ser nombrado Obispo Auxiliar de Granada.

En la iglesia parroquial está la imagen de Jesús del Rescate, muy venerada y visitada por la gente piadosa de la Ciudad.

²¹ Papeles personales no publicados. Archivo Siervas de Evangelio.

D. Manuel promueve la creación canónica de una Cofradía (1925), con el nombre de “El Prendimiento de Jesús”²². En 1927 pasa a llamarse “Nuestro Padre Jesús del Rescate”, haciendo honor a la historia de la imagen²³.

Esta Cofradía tiene un QUINARIO de sermones durante la Cuaresma. Los Predicadores, de doctrina sólida, y los temas escogidos, con referencia a la situación interior de España, hacen que cada año el número de asistentes aumente, siendo necesaria la preparación de quinientas sillas.

Pronto el Quinario es un acontecimiento ciudadano y una verdadera Cátedra de doctrina.

Recordamos algunos temas de dos años:

1931: La fe y la soberanía de la razón.

La ciencia ante el problema religioso.

La libertad perseguida por la Revolución es defendida por la Iglesia²⁴.

1934: Los postulados de la educación laica.

Derechos y deberes educativos de los padres.

El factor religioso como elemento primordial y vivificante de toda educación integral²⁵.

Cursillo para Maestros:

El julio de 1937, el Gobierno del Nuevo Estado, acaudillado por Franco y establecido en Burgos, “ordena la Celebración de Cursillos de formación del Magisterio, a realizar en cada Capital de Provincia, durante las presentes vacaciones estivales”.

Lógicamente esta Orden sólo tiene validez para las zonas bajo su control. Granada es una de ellas.

Se quiere superar la enseñanza laica de la República y darle una dimensión cristiana a toda la formación humana y patriótica.

²² Confradía de Nuestro Padre Jesús del Rescate-José Manuel Gómez y Miguel Córdoba. Granada 2001, p. 41.

²³ Ibid, p. 49.

²⁴ Ibid, p. 66.

²⁵ Ibid, p. 87.

Dentro del programa marcado, hay programado un Cursillo sobre "La Religión y la Pedagogía religiosa".

El Sr. Arzobispo encarga este trabajo a D. Manuel, que lo imparte del 23 al 28 de agosto. Se nos conservan esquemas amplios de sus lecciones²⁶.

El plan de instrucción religiosa, presentado por D. Manuel, obtuvo el reconocimiento del Sr. Arzobispo y de la Inspección de Primera Enseñanza. Impreso, se distribuyó a todas las parroquias y escuelas de la Provincia.

Obispo Auxiliar de Granada:

El 22 de diciembre de 1942 recibe D. Manuel una carta del Nuncio, Mons. Cicognani, en la que le comunica la voluntad del Papa de nombrarlo Obispo Auxiliar del Dr. Parrado en Granada, y le pide su consentimiento.

Lo que él siente y vive en ese momento, lo manifiesta, al día siguiente de hacerse público su nombramiento, al grupo de Siervas, que están preparándose para el Noviciado:

"Cuando abrí la carta y vi lo que en ella se me pedía, me hincué de rodillas y dije: "He aquí el siervo del Señor, que se cumpla en mí tu santa voluntad".

Enseguida pensé que el Señor me quiere más cerca de El; yo vi al Señor con la cruz sobre los hombros que iba delante de mí, que volvió sus ojos y me dijo: Sígueme, y por eso acepté este cargo, porque veo que el Señor quiere que lo siga más de cerca"²⁷.

"Yo vi al Señor con la cruz"... es su experiencia mística, instantánea en cuanto al tiempo, pero profunda y decisiva por su efecto, que ya no le abandona y se convierte en el punto focal de su fe.

Cristo Verdad le ha salido al encuentro; el Cristo Verdad que lleva la Cruz, que es Cruz. Por eso la referencia a la Cruz será una constante en su vida y escritos.

Pasados algunos años, en una carta a una Sierva, formula así su experiencia y su fe:

"Ciertamente la Cruz es dolorosa, pero es vida. Más aún, la única vida en Cristo.

²⁶ Archivo Siervas del Evangelio. Granada.

²⁷ Apuntes manuscritos, 4 febrero 1943, p. 277.

Donde existe la Cruz, allí existe la Vida"²⁸.

El 3 de febrero de 1943 se hace público su nombramiento como Obispo Auxiliar de Granada. El día 4 la prensa local redondea la noticia con juicios elogiosos sobre su persona, su trabajo parroquial y su labor catequista.

Aquel día era jueves –día de catequesis- y D. Manuel, a las tres y media en punto, está en la parroquia con sus niños y catequistas.

En la oración del comienzo les dice:

"He venido a la Doctrina porque es la Doctrina, aunque la gente no me deja un segundo.

Además, porque quiero que la primera oración que se haga por mí al Señor sea la oración de los niños de la Doctrina".

Y en la explicación general, les confiesa:

"Aun siendo Obispo vendré a la Doctrina, porque enseñar el Catecismo lo necesito como el pez necesita el agua.

Si alguna vez falto, es porque se lo estoy enseñando a otros niños que también lo quieren aprender"²⁹.

Visita Pastoral:

El 2 de mayo es consagrado Obispo en la Catedral por el Dr. Parrado.

La primera colaboración que le pide es que, en su nombre, realice la Visita Pastoral.

Si para D. Manuel la Visita Pastoral es una verdadera escuela de su actuación episcopal, para las parroquias, en las que permanece un día en cada una es una oportunidad para animar u organizar la Catequesis, la predicación de adultos, la Acción Católica, etc.

Ocho Arciprestazgos, más todas las parroquias de la Ciudad, reciben y viven la Visita Pastoral. No pudo completar todos los Arciprestazgos por la muerte del Dr. Parrado.

²⁸ Cartas a las Siervas del Evangelio (XXIV), 4 junio 1953, p. 21.

²⁹ Apuntes manuscritos, 4 febrero 1943, p. 276.

Concilio Provincial (24-29 octubre 1944).

La Provincia Eclesiástica de Granada ha pasado por momentos muy duros durante la República y los primeros años de la guerra civil. El Dr. Parrado ha tenido que atender como Administrador Apostólico durante varios años las Diócesis de Jaén, Almería y Guadix; doscientos cincuenta y cuatro sacerdotes han sido asesinados; la mayoría de los seminarios están inservibles.

Terminada la guerra, y ya cada Diócesis con su Obispo residencial, se impone un profundo y programado esfuerzo para relanzar en toda la Provincia Eclesiástica una vida de fe y apostolado conjunta y compartida.

Como primer paso, hasta que cada Diócesis tenga su seminario propio, se crea en Granada un seminario interdiocesano. D. Manuel, como Obispo Auxiliar, se responsabiliza de los aspectos académicos y pastorales, llevando los PP. Jesuitas la parte disciplinar y espiritual. El curso 1944-1945 ya se imparte en él.

Pero el Dr. Parrado quiere dar un paso fuerte para afrontar la situación religiosa de la Provincia Eclesiástica: la celebración de un Concilio Provincial.

Los cinco Obispos sufragáneos lo aceptan esperanzados. Se determinan los asuntos y temas a estudiar, encargándose cada uno de preparar y presidir la comisión de trabajo correspondiente. A D. Manuel le encargan la primera –De Fide Católica–, que es la más doctrinal.

Hacemos una pequeña recensión de lo aprobado en el Concilio Provincial sobre “La fe católica”, producto de la mente y de la mano de D. Manuel.

Se concreta en cuatro Títulos:

El Primero es una profesión de fe..., que debe manifestarse mediante la recepción de los Sacramentos y el ejercicio de la caridad y la justicia.

El Segundo, el más largo, habla de la enseñanza o transmisión de esta doctrina a los fieles: Catequesis parroquial (hasta en las cortijadas); el Nuevo Ripalda Graduado para toda la Provincia Eclesiástica; Escuelas de Catequistas y celebración del día del Catecismo; Catequesis de adultos, con un programa para cuatro o cinco años, siguiendo el Catecismo Tridentino.

El Tercero advierte de los peligros presentes contra la fe: Desenfrenada licencia moral; laicismo envolvente y nuevas corrientes ideológicas, con apariencia religiosa.

El Cuarto anima a la propagación de la fe católica con la oración, el testimonio de vida y colaboración en las obras de apostolado.

Con idéntica claridad y precisión se elaboran los demás esquemas.

En la Clausura el Dr. Parrado invita a que no sea "letra muerta", a pesar de su amplitud, pues más que grandes innovaciones, lo que aporta el Concilio es orden y preferencias en las actuaciones ya habituales.

La Sgda. Congregación romana del Concilio aprueba sus decretos en julio de 1946. El Sr. Arzobispo los promulga en octubre, pocos días antes de su muerte.

Últimos años y muerte del Dr. Parrado:

Desde el final del Concilio Provincial (octubre 1944) hasta la muerte del Sr. Arzobispo (octubre 1946), la mente y el corazón de D. Manuel tienen dos polos de atención: La Visita Pastoral, que quiere realizarla a todas las parroquias y la mayor presencia posible junto al Sr. Arzobispo, por su delicada salud.

Dos acontecimientos gozosos en la vida de D. Agustín Parrado van a tener lugar en los próximos meses: sus Bodas de Oro sacerdotales (septiembre 1945) y su nombramiento de Cardenal (febrero 1946).

Como Obispo Auxiliar, asume con cariño y esmero la preparación y desarrollo de los diversos actos religiosos, culturales y oficiales que tienen lugar en Granada.

Ambos comparten otro gran gozo: la firma del Decreto de erección de las Siervas del Evangelio como de Derecho Diocesano (11 octubre 1945).

El 8 de octubre de 1946 muere el Sr. Cardenal.

En una carta a la M. González de Castejón, D. Manuel manifiesta sus sentimientos hacia el difunto Cardenal y su postura ante su futuro desconocido:

"Como él ha sido mi maestro y seguirá siéndolo en el recuerdo de su ejemplo, es muy honda la herida que me ha causado su muerte, como la dejan los padres en los hijos ...Tengo plena y absoluta confianza en nuestro Padre del cielo, y a El confío, como siempre, "todas mis suertes"³⁰.

La Cruz le sale ahora al encuentro. El Cabildo Catedralicio no lo elige como Vicario Capitular. D. Manuel calla y recuerda: "vi al Señor que me miraba y, cargado con la Cruz, me invitó a seguirlo".

³⁰ Archivo Siervas del Evangelio. Granada.

Pasados unos meses encontramos su vivencia en unas cartas:

“Efectivamente, estas Navidades han tenido para mí sabor de Cruz... Pero el Señor me ha regalado con una indecible paz, pensando, y mientras pienso, en la Cruz” (a la M. Mercedes González).

“Bendigo al Señor en sus divinos planes, que son siempre de misericordia y bondad, aunque en lo externo aparezcan revestidos de adversidad. Lo he palpado día tras día en esta breve etapa: sólo bienes me ha traído para mi vida interior” (a un sacerdote diocesano)³¹.

Obispo de Tarazona:

El 28 de abril de 1947 se hace público el nombramiento de D. Manuel como Obispo de Tarazona, día de la festividad de S. Prudencio, Patrono de la Diócesis.

Tarazona recibe con alegría la noticia. Lleva algo más de cinco meses de Sede Vacante, desde la muerte del P. Nicanor Mutiloa, Redentorista, el 19 de noviembre de 1946.

D. Manuel ha aceptado el nombramiento con su habitual obediencia y espíritu providencialista.

El 12 de octubre hace su entrada en Tarazona.

En su saludo, les confiesa: “La fuerza del amor me une a vosotros sin limitación de tiempo, ni de personas, ni de sacrificios y trabajo. Vengo dispuesto a entregaros mi vida toda, inmolándola en aras del deber y de vuestro provecho espiritual ...¿Mi programa? Un programa de veinte siglos: El Evangelio. Para realizarlo, pongo mi confianza en la gracia divina y en vuestra cooperación y ayuda, que os pido y espero no ha de faltarme”.

Para comprender y valorar su persona y su labor como Obispo de Tarazona, es bueno conocer su estilo y motivaciones.

En 1939, haciendo alusión a la Fundación de las Siervas del Evangelio, escribe:

³¹ Ibid.

“Cuando el Señor nos encarga una obra, nos tapa todos los trabajos que tenemos que pasar, y los descubre cuando ya estamos metidos en ella... Pero a pesar de lo que cuesta, tiene un atractivo que ya no puedo dejarlo de hacer”³².

“Dios en sus obras va despacio, y el Señor me lo ha hecho comprender tan claro que yo voy siempre en mis cosas despacio, nunca me precipito; hasta que no veo que la tierra está firme, no pongo el pie, pero cuando lo pongo, cuando me decido, jamás me vuelvo atrás”³³.

El uso de la “palabra escrita” va a ser para él un medio habitual en su misión evangelizadora y santificadora.

El Boletín Diocesano se convierte en su habitual púlpito. Cartas Pastorales, Exhortaciones, Alocuciones y Circulares se suceden cada mes. El Sacerdocio, el Seminario, la Virgen María, la Acción Católica y otros temas del momento son expuestos de manera amplia, fervorosa y vivencial. Como se leen al pueblo en las Misas de los domingos y días festivos, a través de estos escritos llega a todos sus feligreses.

Labor episcopal:

Cuando piensa en la misión que le ha sido encomendada, siempre repite convencido este principio:

“Mi mayor preocupación es el Seminario, centro de formación sacerdotal, y la atención a los sacerdotes para la plena realización de su ministerio pastoral”³⁴.

“El porvenir religioso de la Diócesis depende de que tenga el debido número de sacerdotes santos y doctos, y esto a su vez depende del Seminario”³⁵.

Seminario:

El seminario que encuentra D. Manuel, según comunica al Sr. Ministro de Justicia, en febrero de 1948:

“Es un edificio inadecuado, por incapaz y antipedagógico, para la alta función de formar a sus sacerdotes... Situado en el centro de la población y rodeado de calles estrechas. ...No es en manera alguna susceptible de ampliación, ni de reforma”.

³² Apuntes manuscritos, 20 marzo 1939, p. 178.

³³ Ibid. 25 enero 1939, p. 171.

³⁴ BDT, n.º 991, p. 87.

³⁵ BDT, n.º 1.069, p. 159.

El seminario que deja a su muerte:

“Situado en pleno campo, con horizonte dilatadísimo.

...Todo en él es encantador, y este lugar convida el estudio y a la meditación. Todo da bienestar al cuerpo y paz al alma.

...Juego, oración y estudio es la trilogía que conduce a nuestros seminaristas por el camino de su preparación para el apostolado sacerdotal”³⁶.

Todo comienza en una Velada-Homenaje que le dedica el Seminario el 8 de diciembre de 1947:

“Dios ha querido que estuviese estos primeros días con vosotros y he visto la insuficiencia del local y de los medios de formación en que os moveis. Propagad a los cuatro vientos que hay que hacer un Seminario Nuevo”.

Cuatro años más tarde, recordando la Velada, escribe:

“Aún resuena en mis oídos el férvido y prolongado aplauso con que fue acogida la “revelación” de mi intento de acometer la construcción de un nuevo seminario.

...Yo pensaba elevar una oración al Altísimo pidiéndole un nuevo seminario; pero mis labios, yendo más lejos, pronunciaron un propósito de acometer la empresa. Esta fue la revelación”³⁷.

Desde este momento se convierte, como a veces confiesa con cierto gracejo, en el PORDIOSERO del nuevo seminario, “el pobre de Cristo, más aún, el mismo Cristo sacerdote pobre”.

Luces y sombras acompañan su construcción, pero el mmo Sr. Obispo nos cuenta su vivencia:

“Vino a mi memoria aquel hecho que de sí misma cuenta Sta. Teresa de Jesús en el capítulo 23 de su autobiografía: “Una vez, estando en una necesidad que no sabía qué hacer ni con qué pagar a los oficiales, me apareció S. José, mi verdadero padre y Señor, y me dio a entender que no me faltaría y que los concertara; y así lo hice sin ninguna blanca, y el Señor, por maneras que espantaban a los que lo veían, me proveyó”.

...Y nos lanzamos a pedir limosnas, que han ido llegando abundantes y alentadoras”³⁸.

³⁶ BDT, n.º 1.067, p. 109 ss.

³⁷ Carta Pastoral –agosto 1951-. Separata del BDT.

³⁸ Ibid.

El 31 de mayo de 1949, D. Manuel bendice los terrenos del nuevo seminario y, rodeado de profesores y seminaristas, hace el acto simbólico del comienzo de las obras.

El 30 de julio de 1958 publica el Decreto de erección del Seminario Mayor y Menor de la Diócesis de Tarazona bajo la advocación y patrocinio de la Inmaculada Concepción de la B. Virgen María.

En septiembre se tienen en el seminario las Jornadas Sacerdotales de Estudio y el 1 de octubre se inaugura el curso académico 1958-1959.

Desde su llegada a Tarazona, el Sr. Obispo reconoce:

“Nuestros desvelos pastorales a favor del seminario están en el centro de nuestra solicitud pastoral”³⁹.

Su dedicación a la formación de los seminaristas, ya en el “viejo caserón”, es continua y atenta.

Para garantizar una formación intelectual elevada y seria, hace una renovación del profesorado, enviando cada año algunos sacerdotes o seminaristas cualificados a obtener grados académicos en Universidades Eclesiásticas, preferentemente en Roma.

En pocos años, cada asignatura es impartida por un profesor especializado en la materia.

Pero el seminario debe crear también una piedad sólida y personalizada en cada seminarista, para que sea un sacerdote perfecto. En dos amplias Exhortaciones Pastorales (junio 1958 y marzo 1963) D. Manuel expone y razona toda esta doctrina.

Como aplicación concreta, ya en el “viejo caserón”, encomienda la Dirección espiritual del Seminario a los PP. Jesuitas; son frecuentes sus Pláticas a los seminaristas; se crean la Congregación Mariana y las Academias Misional y del Sagrado Corazón de Jesús.

Podemos hablar de un seminario renovado, que se va realizando felizmente según la mente de la Santa Sede, como confiesa gozoso el Sr. Obispo:

“Todos los puntos vitales del régimen y desenvolvimiento del seminario: La elección y cultivo de las vocaciones, la vida de piedad, la observancia de la disciplina, el plan de estudios metódico y adecuado, y los afanes de los estudiantes por alcanzar la ciencia humana y sagrada..., todo en el seminario mayor y menor felizmente se realiza según la mente de la Santa Sede”⁴⁰.

³⁹ BDT, n.º 1.008, p. 190.

⁴⁰ Ibid.

En la Relación Trienal que envía a Roma a finales de 1950, D. Manuel reconoce que Tarazona carece de Seminario de verano, y que no halla medio de suplir su falta.

La Sagrada Congregación de Seminarios le ruega que sean "interrumpidas las vacaciones estivales, hacia la mitad del verano".

D. Manuel considera inviable hacerlo en el seminario viejo:

"Cuando tengamos el nuevo seminario, podremos atender a este ruego y entonces dejará de punzar en mi alma el cuchillo que entre tanto queda clavado en ella"⁴¹.

Como solución, digamos de emergencia, se opta por un Campamento de verano bajo la dirección de un sacerdote, que los seminaristas lo viven como una prolongación del seminario. De 1951 a 1960 los seminaristas acampan en las estribaciones del Moncayo, en las faldas del Pirineo aragonés o en pleno Pirineo navarro.

Pero D. Manuel quiere un verdadero seminario de verano. Para ello empieza a buscar el lugar apropiado: en plena naturaleza, separado pero no lejano de alguna pequeña población, con posibilidades de esparcimiento y silencio.

Una zona de pinares, cercana a Vinuesa (Soria), la considera el lugar ideal. Confiado en Dios y "sin una blanca", pone manos a la obra.

El verano de 1960 los seminaristas estrenan el Albergue de Nuestra Señora de los Sotos.

Sacerdotes:

El Sr. Obispo busca atender a sus sacerdotes humanamente y ayudarles a crecer en ciencia y santidad.

Cuando inicia la Visita Pastoral, en abril de 1948, la situación personal de bastantes sacerdotes le inquieta, pues, dadas las dificultosas comunicaciones de ese tiempo, el problema de la soledad les afecta bastante.

Para solucionarlo decide ampliar el número de Arciprestazgos:

"Que el sacerdote se sienta acompañado y asistido, que mantenga contacto frecuente con sus hermanos en el sacerdocio, es condición indispensable para su propia perfección sacerdotal. La soledad de éste es su esterilidad y su ruina"⁴².

⁴¹ Ibid, p. 183 y 192.

⁴² Decreto sobre creación de nuevos Arciprestazgos. Enero 1958. BDT, n.º 1.003, p. 37.

Quiere que los sacerdotes del Arciprestazgo tengan reuniones metódicas, íntimas y sujetas a un plan. El determina "el contenido y desarrollo de esas reuniones, que tienen los elevados fines de estudio y de piedad"⁴³.

Para ayudar a su funcionamiento, varios años se reúne durante tres días con los Arciprestes y encarga a unas Comisiones diocesanas la redacción de temas a estudiar y las materias de meditación.

La actuación más original de D. Manuel, y que los sacerdotes le agradecen por su eficacia, es la celebración de Jornadas Sacerdotales de Estudio.

Así las presenta en octubre de 1950:

"Para el estudio de los problemas de evangelización son un medio poderosamente eficaz las reuniones sacerdotales.

La exposición de temas por bien documentados conferenciantes abre nuevos horizontes y da motivo a una fructífera y serena discusión de experiencias, en las que se afianzan las ideas, se corrigen errores y se aceptan los más eficaces procedimientos"⁴⁴.

Durante tres días, en régimen de internado, se celebran ininterrumpidamente hasta 1964.

La asistencia de sacerdotes y seminaristas mayores es prácticamente total.

Temas como: Acción Católica; La Catequesis; Las nuevas corrientes doctrinales; la Santidad sacerdotal; la Moral católica; la Formación Profesional y la Capacitación agrícola obrera; la Renovación litúrgica..., ocupan estos días de reflexión y convivencia.

Conferenciantes como: Mons. Zacarías de Vizcarra; el Sr. Obispo; D. Ángel Suquía; P. Yanguas S.J.; D. Casimiro Sánchez Aliseda; P. Aldama S.J.; Mons. Laureano Castán; D. Pedro de Amitúa; D. José A. María Oriol; D. Luis Maldonado..., son los encargados de ILUMINAR las Jornadas.

En todas hay tiempos de oración, que anima el Sr. Obispo, y Revisiones pastorales diocesanas, presentadas por los respectivos Delegados o Consiliarios.

Después de algunas Jornadas D. Manuel escribe una Exhortación Pastoral sobre el tema de las mismas.

"La Acción Católica instrumento de renovación de la vida cristiana" (1950).

⁴³ BDT. Junio 1958, n.º 1.081.

⁴⁴ Circular sobre las Jornadas Sacerdotales de Estudio. BDT n.º extraordinario -5-10-1950-, pp. 481-482.

“La ciencia del sacerdote” (1958).

“El sacerdote y la oración” (1963).

Son verdaderos tratados por su amplitud y rigor científico.

También los sacerdotes jóvenes son objeto de su atención:

“Desde el comienzo de nuestro Pontificado, hemos acariciado, entre otras ilusiones pastorales, la de metodizar el cuidado de los sacerdotes en los primeros años después de su salida del seminario.

Consecuencia de tal ilusión fue el establecimiento de la Escuela de práctica pastoral”⁴⁵.

...Cada año se tenga una Tanda de Ejercicios espirituales, de cinco días completos, para los sacerdotes que hayan recibido la Ordenación en el último quinquenio, seguidos de una breve convivencia sobre temas de espiritualidad y de ministerios sacerdotales, metódicamente dispuestos, con miras a constatar experiencias, a consolidar criterios y a rectificar, en su caso, posibles errores”⁴⁶.

Pueblo de Dios:

Anunciarle la Verdad; llenarlo de ella; fomentar y animar su piedad; prepararlo y orientarlo frente al error y las nuevas corrientes, es un esfuerzo que el Sr. Obispo comparte con sus sacerdotes. Para lograrlo inicia en la Diócesis un nuevo estilo de pastoral.

Así se vive la Visita Pastoral:

“La Visita Pastoral es visita de salvación... Se ha de recurrir a la oración asidua y ferviente.

A ella debe preceder un Triduo de predicación, con temas que determinamos; estableciendo un caritativo intercambio de unos párrocos con otros”⁴⁷.

Esta preparación se convierte pronto en tres días de Ejercicios-Misión. D. Manuel permanece un día completo en cada parroquia, predicando habitualmente cinco veces.

⁴⁵ BDT, n.º 1.090, p. 63.

⁴⁶ BDT, n.º 1.103, p. 157.

⁴⁷ BDT, n.º 956, p. 113 ss.

La predicación se intensifica y se sistematiza:

Ya en enero de 1948 planifica con los sacerdotes de Tarazona la predicación durante el tiempo de Cuaresma, a tener los viernes y domingos con temas uniformes. D. Manuel se encarga de la predicación a los hombres.

Este nuevo ritmo cuaresmal sirve de modelo para muchas parroquias de la Diócesis.

La catequesis de niños se tiene en todas las parroquias. La de adultos no se da en la mayoría, ni se tiene a nivel diocesano un programa común y sistematizado.

D. Manuel había presentado en el Concilio Provincial de Granada (1944) un programa sistematizado para 4 o 5 años. Ahora, Obispo de Tarazona, decide implantarlo en la Diócesis.

En enero de 1948 él empieza a impartir esta Catequesis de Adultos en la Catedral, todos los domingos y días festivos. En octubre de ese mismo año la planifica para todo el curso en las parroquias de la Ciudad, con la colaboración de varios sacerdotes.

En las Jornadas de 1951, que él mismo dirige, se afronta este problema y se presenta la experiencia de Tarazona.

En 1956 se establece para toda la Diócesis, y se publican los temas y el calendario para el año 1957⁴⁸. Publicación que se repite cada octubre en los años sucesivos.

Las Misiones Populares han sido últimamente en la Iglesia un medio eficaz para “renovar hasta lo más profundo la conciencia religiosa del pueblo”.

D. Manuel es entusiasta de “esta gracia fuerte”, como las denomina.

Con ocasión del Año Santo (1950), le encomienda al P. Zubiri CMF la organización de una Misión Popular en Tarazona, en el mes de marzo.

Aprovechando la presencia en Calatayud de los PP. Claretianos, y bajo la guía del P. Zubiri, la mayoría de las parroquias van viviendo esta experiencia de fe y conversión.

La Iglesia está viviendo lo que algunos contemporáneos llaman “la era de los seglares”. La Acción Católica nace como “complemento, y a veces suplemento, de la acción apostólica de la Jerarquía eclesial”.

⁴⁸ BDT, n.º 1.062, p. 394 ss.

La Diócesis de Tarazona tiene como meta, desde 1942, su implantación en todas las parroquias.

Cuando viene D. Manuel funcionan los Consejos Diocesanos de las cuatro Ramas, y hay Centros de A.C. en algunas parroquias.

La primera Jornada Sacerdotal de Estudio se dedica a la A.C. Al final el Sr. Obispo publica una Exhortación Pastoral.

Recordando mensajes y palabras del Papa, resumiendo todo lo expuesto en la Jornada, aporta su testimonio personal:

“De esta preciosa contribución damos unánime testimonio cuantos en nuestro ministerio pastoral hemos tenido la providencial colaboración de la Acción Católica”⁴⁹.

La adecuada formación de los Consiliarios y de los Dirigentes seculares le lleva a organizar a finales de noviembre de 1950 un Cursillo especial, para garantizar el buen funcionamiento de la A.C. Otros similares se tienen varios años.

A partir de 1957, los Cursillos de Cristiandad son para D. Manuel una fundada esperanza para lograr una Acción Católica, sobre todo de hombres, numerosa y comprometida.

En febrero de 1958 crea el Secretariado Diocesano de Cursillos de Cristiandad:

“Desde su iniciación, hace algunos años, venimos siguiendo con todo interés el nuevo método de evangelización de los llamados Cursillos de Cristiandad.

Ante sus sorprendentes frutos espirituales, habíamos alentado a algunos sacerdotes y seculares diocesanos a que participasen en ellos.

La vista de las felices experiencias realizadas y de los espléndidos resultados obtenidos en nuestra Diócesis acreditan la Obra como precioso y sólido instrumento de auténtica renovación de la vida cristiana en los individuos.

...Para asegurar su normal funcionamiento, establecemos en la Diócesis el Secretariado Diocesano de Cursillos de Cristiandad”⁵⁰.

El movimiento de Cursillos de C. es un verdadero acontecimiento religioso en la Diócesis.

⁴⁹ BDT, n.º 989, p. 561.

⁵⁰ BDT, n.º 1.077, p. 62.

Siguiendo las indicaciones y directrices del Sr. Obispo, se invita a hombres y jóvenes a encuadrarse en la Acción Católica. En diciembre de 1959 se tiene la primera imposición de Insignia de la A.C. en Tarazona.

La devoción a la “Bienaventurada Virgen María” ha llenado su vida personal y a propagarla dedica ahora la mayor parte de sus escritos.

D. Manuel ha vivido la Esclavitud Mariana desde los últimos años de seminario, y el Totus Tuus aparece en muchos escritos personales.

Así la propone a sus diocesanos en una Exhortación:

“La vida espiritual cristiana es estar incorporados a Cristo y vivir POR EL, CON EL y PARA EL; lo cual se alcanza y realiza, según el Orden por Dios establecido, por la servidumbre y verdadera devoción a la Bienaventurada Virgen María; devoción que no es sino vivir POR ELLA, CON ELLA y PARA ELLA.

Véase cómo expresa este pensamiento S. Luis María Grignon de Montfort. Nuestra perfección consiste en estar conformes, unidos y consagrados a Cristo. Puesto que María es la más conforme a Jesucristo, es consiguiente que la devoción a María es la que más nos conforma a Nuestro Señor”⁵¹.

El mes de mayo tiene cada año su Exhortación P.:

“Al acercarse el mes de mayo..., mi deber de Padre y Pastor me exige con imperio, que para mí es singularísimo deleite, el exhortaros a celebrarlo con redoblado fervor y con homenajes nuevos”⁵².

En 1958, su pluma rezuma dulzura y ternura:

“Todos los años, al acercarse el mes de las Flores, os he dirigido exhortación para que honreis con peculiares cultos y filiales obsequios a nuestra Madre y Señora.

...Porque de María “numquam satis”, nunca el alma devota se siente harta de hablar de Ella, como los buenos hijos nunca dejan de recordar y hablar entre sí de su madre”⁵³.

Octubre, mes del Rosario, tiene también cada año su Exhortación Pastoral. El rezo diario del rosario en privado, en la familia y en la iglesia, se manifiesta como objetivo pastoral en el Sr. Obispo. Sus escritos van orientados a rezarlo con piedad-profundidad, para que sea fuente de vida sobrenatural:

⁵¹ BDT, n.º 1.043, p. 191 ss.

⁵² BDT, n.º 957, p. 141 ss.

⁵³ BDT, n.º 1079, p. 99.

“El rosario de María es como una guirnalda de rosas fragantes en que andan entretejidas las meditaciones, las súplicas y las alabanzas.

...Pero hemos de rezar el Santo Rosario atenta y devotamente, para que sea provechoso.

A las palabras anunciadoras de los misterios, siga el fijar los ojos del alma en el paso propuesto, contemplándolo suavemente, y procurando mover nuestro corazón a la práctica de las lecciones de virtud que en el mismo nos dan.

...Las bellísimas oraciones vocales no sean un recitado maquinal, vertiginoso y rutinario, sino súplica sentida..., que salga del corazón a los labios y de estos salte al cielo”⁵⁴.

En 1949 una imagen de la Virgen de Fátima recorre durante un mes las Diócesis de Tarazona y Tudela.

“El fin último y principal de esta visita de la Madre de Dios no es hacer milagros de curación de enfermedades, sino ganar nuestros corazones para su Divino Hijo.

Para el mejor logro de los fines de esta visita, conviene que en todas las parroquias se celebre un Triduo solemne de preparación, y se procure un número suficiente de confesores para el maximum de facilidades a los penitentes”⁵⁵.

En las Jornadas de 1954, D. Manuel manifiesta su deseo de tener el próximo mes de octubre el “Rosario Continuo”, contando con todas las parroquias de la Diócesis:

“Se trata de que incesantemente, a todas las horas del día, exceptuadas ocho destinadas al descanso, se eleve en el ámbito de la Diócesis la alabanza y la súplica a la Augustísima Trinidad por medio de nuestra Madre Inmaculada.

Es deseable que en cada turno participe el mayor número posible de personas, sin que para ello sea preciso salir de casa...

Acordose allí la distribución prudencial de los días, según se publica en el Boletín”⁵⁶.

Animado por el buen resultado del mes del Rosario Continuo, D. Manuel lanza la campaña del Rosario en Familia, durante el año Mariano. Los pliegos en que se recogieron las firmas de los que se comprometieron a rezarlo, están encuadrados

⁵⁴ BDT, n.º 962, p. 300 ss.

⁵⁵ BDT, n.º 960, pp. 241-245.

⁵⁶ BDT, n.º 1.035, p. 416 ss.

en un precioso libro, que el Sr. Obispo deposita a los pies de la Virgen en Cova de Iría el 13 de mayo de 1956.

D. Manuel anhela siempre llegar con su palabra a todos los diocesanos. Por eso saluda con gozo la puesta en marcha de la Emisora Diocesana de Radio (1960):

“Incontables veces he deplorado el aislamiento a que me veo forzado, como Padre y Pastor, debido a la carencia de prensa diaria y, sobre todo, de una Emisora de radio; instrumentos que son actualmente imprescindibles para la normal labor pastoral y de apostolado, según las exigencias de la época en que vivimos.

Pero la Divina Providencia, por medio de un grupo de Caballeros de buena voluntad, ha venido a darnos la solución del problema económico, único y verdadero obstáculo que hasta ahora se había opuesto a nuestro proyecto”⁵⁷.

En el Concilio Provincial de Granada (1944), D. Manuel había afirmado que una formación religiosa y una acción cultural y social deben ir muy unidas.

Fruto de este convencimiento son ahora: su apoyo a la obtención del Centro de Enseñanza Media y Profesional de tipo industrial para Tarazona (1950); la instalación en el seminario viejo de la Academia nocturna para chicas, bajo la dirección de las Siervas del Evangelio (1959); y el Colegio Episcopal de la Sagrada Familia (1962).

Con esta última obra, que él denomina cariñosamente “el niño de su ancianidad”, él pretende dar a esos jóvenes una seria formación cristiana, humana y científica, pues luego serán los profesionales que influyan en la sociedad.

En enero de 1964, el Sr. Obispo publica una amplia Carta Pastoral “Por la cultura del Pueblo”, animando a:

“Sacerdotes y fieles a cooperar en la humanísima y cristiana labor de extensión de la cultura, ora comunicándola, ora recibéndola y aprendiéndola”⁵⁸.

Es su respuesta-invitación a la campaña por la cultura, promovida por el Gobierno.

Como reconocimiento a todos sus desvelos a favor del pueblo, ya en Granada y ahora en Tarazona, en octubre de 1964 se le concede la Gran Cruz de S. Raimundo de Peñafort.

⁵⁷ Decreto erigiendo la Emisora de radio en Tarazona. 2 abril 1960. BDT, n.º 1.096, p. 171 ss.

⁵⁸ BDT, n.º 1.150, pp. 43-65.

Sus últimos años:*Concilio Vaticano II:*

El 25 de enero de 1959, Juan XXIII anuncia la "Convocatoria de Un Concilio Ecuménico para la Iglesia Universal".

Superada la inicial general sorpresa, el Episcopado español hace una Declaración Colectiva (1961), expresando su solidaridad con el Papa, resaltando ahora la utilidad del Concilio, por los problemas que tiene la humanidad, e invitando a los fieles a una oración intensa y a una vida más fervorosa⁵⁹.

En febrero de 1962, D. Manuel escribe una Carta Pastoral sobre el Magisterio de la Iglesia y su ejercicio en un Concilio Ecuménico, a la vez que "exhorta a la oración constante antes del Concilio y durante su celebración"⁶⁰.

Es ya historia que el Episcopado del centro y norte de Europa logran marcarle al Concilio un rumbo nuevo, sin alterar sustancialmente los esquemas preparados.

Tenemos el testimonio del Cardenal Tarancón sobre su vivencia y la de la mayoría de los Obispos españoles:

"Al principio no nos dábamos cuenta de lo que el Concilio había de suponer para el futuro de la Iglesia, y concretamente para el presente y futuro de la Iglesia en España, hasta muy avanzada su celebración..., cuando se plantearon claramente los temas de la Iglesia y el mundo y de la libertad religiosa"⁶¹.

La presencia de D. Manuel en el Concilio fue muy corta, como lo manifiesta en una carta:

"Hube de venirme de Roma a causa de un fuerte catarro bronquial que aconsejó el cambio de clima. El de Roma siempre fue perjudicial para mí, comprobado todas las veces que fuí allá"⁶².

Su impresión inicial y posterior postura ante el Concilio las manifiesta en una Comunicación Pastoral (octubre 1962):

"Mi impresión del Concilio, mirando hacia fuera, es de gozo al comprobar la vitalidad y perenne juventud de la Iglesia. Mirando hacia mi mente y corazón, es de ano-

⁵⁹ Ante el Concilio Vaticano II. BDT, n.º 1.114.

⁶⁰ BDT, n.º 1.126.

⁶¹ Vicente Enrique Tarancón –Confesiones- PPC 1996, pp. 216-217.

⁶² Cartas a las Siervas del Evangelio -2 diciembre 1962-, p. 111.

nadamiento, a semejanza de lo que afirma S. Juan Bautista respecto de Jesucristo: Es necesario que El sea engrandecido y que yo sea anulado”⁶³.

Prueba de esta aceptación incondicional del Concilio son sus Alocuciones para las otras Etapas del Concilio y su aplicación inmediata en la Diócesis de la Constitución Conciliar de la Sagrada Liturgia, tema al que dedica las XIII Jornadas Sacerdotales de Estudio de 1964⁶⁴.

Enfermedad y muerte:

En el camino espiritual de D. Manuel, la cruz y el sufrimiento han sido una realidad vivida y aceptada siempre desde la fe, como imitación e identificación con Cristo.

En 1937 escribe en sus apuntes manuscritos:

“Necesito que Cristo crucificado se me grabe muy en el corazón para sentir y actuar como El”⁶⁵.

En 1939 reconoce:

“La enfermedad no me gusta, pero la vivo en paz y la acepto como venida de la mano de Dios”⁶⁶.

En 1953 hace la gran afirmación en una carta:

“Ciertamente la Cruz es dolorosa, pero es vida...

Decir Jesucristo es decir Cruz y Crucifixión. Separar ambos conceptos es destruir a nuestro Señor”⁶⁷.

La Cruz le envuelve por fuera y por dentro los dos últimos años de su vida.

Desde comienzos de 1964, el Sr. Obispo comprueba que su organismo se va debilitando de manera lenta, pero continua. No abandona sus funciones pastorales, pero el aumento de las molestias y dolores aconsejan la consulta de una especialista.

En enero de 1965 es operado en Barcelona de un tumor de riñón, pero se teme que pueda reproducirse.

⁶³ BDT, n.º 1.135, pp. 318-321.

⁶⁴ BDT, n.º 1.151, p. 186.

⁶⁵ Manuscritos espirituales, p. 95.

⁶⁶ Ibid, p. 190.

⁶⁷ Cartas a las Siervas del Evangelio, p. 21.

Todavía escribe las Alocuciones Pastorales del día del Seminario y del mes de María, en las que reconoce la enfermedad que le aqueja, y que le impide desarrollar los temas.

En mayo es operado de nuevo. Es una limpieza temporal.

El 19 de junio, cuando vuelven hacia Tarazona, tiene lugar una triste tragedia: Su hermana se siente indispuesta, el coche se detiene y al cruzar la carretera es fuertemente golpeada por otro vehículo. D. Manuel sólo pudo darle al absolución. "El golpe fue tremendo para mí", "He quedado huérfano por segunda vez", "Fiat voluntas tua" son sus frases en varias cartas, agradeciendo las muestras de cariño que recibe con este motivo.

Todavía en noviembre escribe una Circular:

"Pidiendo oraciones por el fructuoso final del Concilio y por su fructuosa puesta en práctica..., oraciones que afectan al bien de la Iglesia universal"⁶⁸.

A mediados de diciembre la enfermedad se agrava cada día, los dolores son fuertes y continuos, manteniendo siempre una lucidez clara y serena.

De sus últimos días tenemos el testimonio de la M. María de Nazareth Márquez, Superiora General de las Siervas del Evangelio, que los pasó a su lado:

"¡No sé cómo se puede sufrir tanto, si no es con la fortaleza de Dios! Sin una queja, abandonándose a la Divina Providencia.

El día 10 de enero -1966- le dieron la Santa Unción.

El sufría muchísimo, con gran paciencia y con toda su lucidez.

Ya a última hora le dije: Padrecito, si Nuestro Señor quiere disponer de su vida, ¿se la entrega con todo amor? Con voz clara me contestó "con todo amor".

A las nueve y veinticinco de la mañana del día 12 entregaba su bendita y preciosa alma al Señor, con toda su lucidez, que la conservó hasta dar su último suspiro.

Quedó su rostro al expirar, resplandeciente de paz"⁶⁹.

Sus restos mortales son enterrados el día 15 en la Capilla de la Virgen de los Dolores de la Catedral.

Allí permanecen hasta el 25 de noviembre de 1970, cuando son trasladados a Granada, a la Capilla de la Casa Generalicia de las Siervas. Allí esperan la resurrección final, a los pies de otra imagen de la Virgen de los Dolores.

⁶⁸ BDT, n.º 1.172, p. 260.

⁶⁹ Apuntes manuscritos. Cartas de la M. María de Nazareth, p. 314 ss.

El futuro de la religión

Rev. Aragon. Teol. 24 (2006)

Andrés Ortiz-Osés

En la obra *El futuro de la religión*¹, se ofrece el encuentro filosófico en París entre el pragmatista americano Richard Rorty y Gianni Vattimo, el último gran hermenauta tras la muerte de Gadamer y Ricoeur, mediados por el filósofo Santiago Zabala cual Hermes móvil de la hermenéutica contemporánea. Los tres profesan un lúcido pensamiento posmoderno, que se caracteriza por la crítica a toda verdad absoluta o dogmática en nombre del diálogo, la interpretación y el acuerdo. Pues, como afirmara Nietzsche, no hay hechos sino interpretaciones: hechos lingüísticos, hechos que son hechos por mediación del lenguaje humano, hechos que son hechuras del hombre.

Con ello se privilegia el *principio de inmanencia* frente a toda trascendencia y trascendentalismo clásico. Este principio de inmanencia habría sido introducido por el propio Cristianismo en su concepción del Dios encarnado, humanado y muerto, de modo que la famosa “muerte de Dios” es tanto cristiana como nietzscheana. Con ello el cristianismo conlleva la relativización de todo absoluto y la secularización de toda sacralización, viene a decir Vattimo. Por su parte, Rorty encuentra ese *élan* liberador más bien en la confluencia de la Revolución francesa y su ideal de solidaridad con cierto romanticismo irónico.

Así que tras la Época de la Fe y de la Razón, adviene la Época de la Interpretación, como dice el vattimiano S. Zabala. La Edad de la Interpretación se define por sobrepasar o traspasar (*verwinden*) la metafísica ontoteológica que proyectaba a Dios como fundamento del Ser, a su vez fundamento de los seres. Frente a semejante fundamentalismo, ahora se redefine el Ser en diálogo intersubjetivo y democrático, aceptando la contingencia, finitud y relatividad histórica del Ser como evento (Heidegger). Con ello se trata de asumir la disolución de lo sacralizado y el debilitamiento de todo autoritarismo, a favor de la solidaridad horizontal con el otro. Pues la verdad es caridad, afirma Vattimo (pos)cristianamente.

El librito es bonito y podría haberse igualmente titulado Amor y Humor (religión y libertad), pero resulta sintomático que Vattimo hable más de caridad que de amor, mientras Rorty prefiere hablar de ironía. ¿Por qué? Yo creo que ello se debe al debili-

¹ R. Rorty y G. Vattimo, *El futuro de la religión*, Paidós, Barcelona, 2006.

tismo y nihilismo del primero, así como al escepticismo y relativismo del segundo. Y bien, estando de acuerdo en la profunda intención crítica de la obra y compartiendo cierto desencanto posmoderno, echo de menos algún incierto encantamiento. Bueno, en realidad el encantamiento de ambos resulta escatológico, proyectado sea en el Dios vattimiano sea en el futuro rortyano. Pero en el *interim* asistimos a un interesante diálogo lúcido, que yo quisiera completar empero replanteando algo obviado: la *cuestión del sentido*.

En efecto, está bien debilitar la razón pura o puritana y la verdad absoluta o abstracta, pero ¿no convendría rehabilitar el sentido? El sentido es ya la razón-verdad debilitada, encarnada o humanada, por lo que no se trataría de debilitarlo más, de acuerdo al principio de debilitar lo fuerte y fortalecer lo débil. Por otra parte, hay que aceptar la finitud, sí, pero no en plan de confinamiento o clausura, sino de apertura: apertura humana a la infinitud simbólica, como mostró Cássirer en Davos frente a Heidegger en 1929. Y es que tras la muerte comparece en el Cristianismo el sepulcro vacío y la resurrección, siquiera se interprete en filosofía simbólicamente².

Quizás la clave de todo esté en la *Verwindung* heideggeriana, traducida vattimianamente como *traspasar* la metafísica, y que yo traduciría como *coimplicar* la metafísica; pues si bien se trata de sobrepasar la verdad metafísica, ello se realizaría coimplicando el sentido de complicidad o religación a la otredad en un mundo común, coafirmando por tanto una especie de coapertenencia o solidaridad ontosimbólica con un Todo/Todos que supera/supura nuestra propia solitariedad. Yo hablaría entonces de una superación de la verdad literal como supuración simbólica de su sentido, el cual se describe cristianamente en el lenguaje del *ágape* como comunión, compartición y amor, un término más sensual que la ascética caridad. En efecto, la caridad suena algo clerical y apunta a lo espiritual, pero el amor es anímico: ahora bien, el Ser verdadero no es el Espíritu puro sino el Alma afectiva que cohabita el sentido, el cual debería ser salvado religiosamente de todo nihilismo.

El nihilismo es hoy un punto de partida, pero no de llegada. Efectivamente, la Hermenéutica ha posibilitado el paso de la modernidad dura a la posmodernidad fluida, pero debería replantear a ésta la ética del sentido como apertura simbólica. Quizás podríamos hablar entonces de *nihilismo simbólico*, en el que la nada es vacío exigitivo, ser sin aún ser, silencio lingüístico, anhelo implícito, surrealidad críptico/crítica, sentido latente/latiente, sentido silente o implicado. Pues el sentido del lenguaje no está en mediar un consenso racional-abstracto, sino en remediar un consentimiento axiológico: paso de la teoría consensual de la verdad a la práctica consentimental del

² Véase mi obrita *Amor y sentido*, Anthropos, Barcelona, 2004.

sentido; un tema este último no sólo individual sino colectivo en lo que respecta al diálogo entre culturas y valores (interculturalidad). Quizás entonces la denostada metafísica pudiera reconvertirse, democratizada, en símbolo de coapertenencia común más allá/más acá de particularismos, ideologías y confesiones religiosas, políticas o culturales. Para ello habría que traducir el Ser como fundamento en Sentido común. Sentido consentido.

Lo positivo de la posmodernidad es que no escamotea nuestra finitud, lo trágico y el mal, aunque los deja en sordina o dulzaina. Entonces falta *pathos* o pasión, anhelo de sentido, furor simbólico. El peligro posmoderno radica en almidonar la realidad como una prenda plastificada, sin plantear el enigma y el misterio radical del mundo, el sentido y el sinsentido, la vida y la muerte. Es la visión lúcida del Qohelet o Eclesiastés, al que empero falta la fuerza de Job clamando contra el propio Dios apaciguado por el diablo. Pues si hay Dios, está coimplicado en los avatares del mundo del hombre y es cómplice de nuestro gozo y nuestro sufrimiento. Por ello precisamos un logos patético y no frígido, una razón afectiva y no desafecta, así como la búsqueda apasionada de sentido en medio del sinsentido. Mas el sentido no es el mero *mensaje* o significado racional, sino el *masaje* o significación relacional: el efecto de un afecto. Ello conduciría entonces la posmodernidad a la *intramodernidad*, una posmodernidad reconducida ad intra: al interior del corazón humano aún nunca auscultado filosóficamente. Pues bien, una filosofía intramoderna debería ayudarnos a proyectar algún sentido: ya que, como clamaba Nietzsche, algún sentido es mejor que ningún sentido.



CICLO DE CONFERENCIAS
PROBLEMÁTICA SOCIAL
Y
PENSAMIENTO CRISTIANO

De Octubre a Abril,
Martes y Jueves a las 20.00 horas.

Centro de Estudios Sociales de
ACCION SOCIAL CATOLICA

"Asistencia libre y gratuita"

D. Jaime I, 33, Pral. Tel. 976 29 60 76 - Zaragoza

