

Revista Aragonesa de Teología

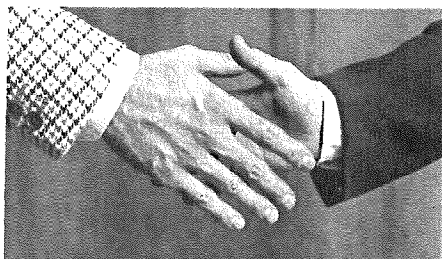
Año II - Nº 4 - 1996

Julio-Diciembre



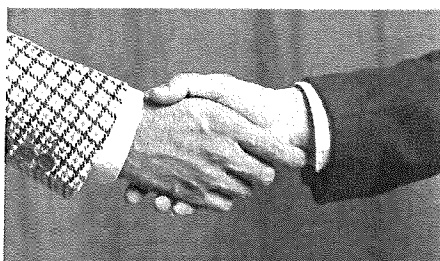
a su lado.

deseamos ofrecerle



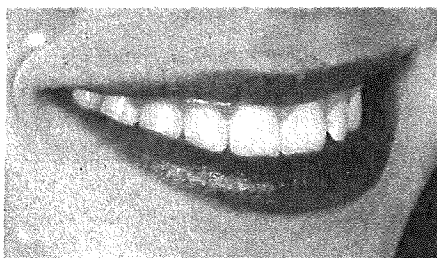
el mejor servicio,

el trato más cercano,



el mejor equipo humano

Siempre a su lado...



... con nuestra mejor sonrisa

Desde 1905 junto a usted.

CAI CAJA DE AHORROS
DE LA INMACULADA

Aragón es nuestra tierra

Revista
Aragonesa
de
Teología

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
1996

Edita:
C.R.E.T.A.
Centro Regional de Estudios Teológicos de Aragón

Dirección:
José Alegre Aragüés

Comité de Redacción:
Carlos Tartaj Sánchez
Alfonso Ortiz García
Julián Ruiz Martorell
José-María Andreu Celma

Confección y maquetación:
Miguel-Ángel Segura Caso

Administración:
C.R.E.T.A.
Condes de Aragón, 32
50009 Zaragoza
Tel. 751134

Impresión:
EDELVIVES
ISSN: 1135-0447
D. Legal: Z-169/95

SUMARIO

	Pág.
EDITORIAL	5
1. Reflexiones sobre el mensaje de Jesús (II), Vicente García Revilla	7
2. Aproximación a la lectura de la Biblia (II), Ángel Gil Modrego	17
3. Sansón, el consagrado infiel amado por Dios, Pedro Ignacio Fraile Yécora	35
4. Teilhard de Chardin: el diálogo entre ciencia y fe, José Luis Febas Borra	45
5. El problema del lenguaje religioso en el actual marco cultural, Sandalio Aznar Tello	57
6. Panorama eclesial desde el valle, José María Nerín Baselga	65
7. Figuras del Cristianismo en Aragón: Inocencio Jiménez Vicente: «Un semblante social edificado sobre roca», Fernando Urdiola Guallar	73
8. Problemática del mundo rural: Apuntes para una pastoral misionera en el mundo rural, José Guarc Pérez	83
9. Comentario de libros	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 N.º 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
C/ Condes de Aragón, 32
50009 Zaragoza

EDITORIAL

Con el otoño comienza cada año un nuevo curso y con él la ilusión de sembrar horizontes de formación y esperanza que ahonden sus raíces, permitan crecer a las personas y, desde ellas, a la sociedad y la cultura en donde cada uno ha puesto los pies de su vida, su compromiso y su afecto.

Es nuestro caso. La Revista Aragonesa de Teología llega a su número cuatro empapada en la lluvia otoñal de la ilusión, con el enorme deseo de ser siembra sencilla y abono constante para una comunidad: la Iglesia de Aragón, en donde pueda crecer la reflexión serena, la inquietud animada, la interrogación matizada, el deseo de vivir y pensar la fe en cercanía, con hondura y sin malabarismos eruditos.

Desde la continuidad que le aportan las secciones fijas, con la inclusión de temas que nos parecen adecuados a la línea de la revista, también con los pequeños-grandes inconvenientes que dificultan su marcha emprendida (lamentamos que razones familiares graves hayan hecho imposible el artículo sobre la Historia del Cristianismo en Aragón), deseosos de servir los centros de interés de nuestros lectores, os invitamos a participar en su elaboración con vuestras sugerencias y opiniones.

Nos parece necesario establecer una relación de diálogo con vosotros que apunte a ese sentido de un mejor servicio en la profundización de la fe y de presencia y relación con nuestros contemporáneos.

Siempre repetiremos nuestra gratitud a los autores que aceptan colaborar con entusiasmo y a todos los que hacen posible la revista, entre ellos a vosotros, lectores, que nos apoyáis y nos dais a conocer.

Reflexiones sobre el mensaje de Jesús (II)

Rev. Aragon. Teol. 4 (1996)

Vicente García Revilla

Extremada importancia de la nueva imagen de Dios

La imagen de Dios, revelada en Cristo, es el principio y fundamento, la raíz y la razón de todo. Vivimos según el Dios en quien creemos. La imagen que tenemos interiorizada de Dios es la que determina, dirige e inspira todo nuestro camino. «Sed imitadores de Dios, como hijos queridos y caminad en el amor, a imitación de Cristo que nos amó y se entregó a sí mismo por nosotros como ofrenda y sacrificio de suave olor a Dios» (Ef 5,1-2).

Todas las deformaciones que se han dado, a lo largo de los siglos, en la espiritualidad cristiana, han ido precedidas de una deformación previa en la imagen de Dios. Y siempre corremos el riesgo de hacernos un Dios a la medida de nuestro mezquino y rencoroso corazón. Sería apasionante ver cómo las desviaciones en la espiritualidad han estado fundamentadas en una anterior deformación de la imagen de Dios.

Sobrecoge pensar el cambio tan radical que se observa al pasar de los evangelios canónicos a los evangelios apócrifos: el Niño Jesús que en éstos se describe, un Niño Jesús infinitamente cruel y caprichoso, está denunciando un hecho muy grave: se ha olvidado la imagen de Dios revelada por Cristo y se ha fabricado un dios radicalmente distinto.

Mucho antes de que se escribieran estos «evangelios», ya en los primeros años de la evangelización, estalla el conflicto de Pablo con la Iglesia Madre de Jerusalén (Hch 15,1-35; Gal 2,1-14). No era una simple cuestión disciplinar, de observancia o no de la ley de Moisés. Era una cuestión de hondo calado teológico: estaba en juego el Dios de la gratuidad anunciado por Jesús, frente al Dios fariseo de la Ley, de las obras y de los méritos del hombre. Nos explicamos la firmeza e incluso intransigencia con que Pablo, durante toda su vida, luchó por preservar el núcleo simple y esencial del Evangelio. Queda eliminado todo intento de autoglorificación del hombre ante Dios. El hombre se justifica por la fe; es decir, gratuitamente (Rom 3,21-31). Las obras no son condición para la justificación, sino consecuencia.

El Dios de Eusebio de Cesarea que, después de la conversión de Constantino, ve en el Imperio Romano la realización del Reino de Dios que Jesús anunciaba, y que justifica la violencia del ejército romano para asegurar así el mantenimiento y la extensión del Imperio en todo el mundo, nada tiene que ver con el Reino que Jesús anunciaba por los caminos, que no es un Reino como los reinos de este mundo, que

se impone y se mantiene por la fuerza de las armas. El Dios amor es incompatible con el Dios de los ejércitos romanos y con el Dios de todas las guerras de religión que en el mundo han sido, incluidas las Cruzadas y las Ordenes Militares.

El Dios del «Cur Deus homo?» es el Dios-justicia pura y dura; no el Dios-amor.

No es algo inocente e inocuo el concepto que nos forjemos de Dios. No lo olvidemos: vivimos según el Dios en quien creemos. El tipo de espiritualidad que vivimos, la visión que tenemos del mundo, nuestra forma de comprender la historia pasada y de enfrentarnos con los problemas que afligen a nuestro mundo, todo está condicionado o influenciado por la imagen que nos hemos forjado de Dios. Y determina el estilo de nuestra oración y de nuestras relaciones con los demás. Tiene una decisiva importancia sobre nuestra conducta de cada día, nuestra escala de valores e incluso nuestras opciones políticas. Impulsa toda nuestra vida.

La fe no es, simplemente, una bella teoría que queda oculta en el fondo del corazón. La revelación que Jesús aporta sobre el hombre no es una revelación teórica sobre la verdad ontológica del hombre, sobre lo que el hombre es en sí mismo, sino sobre el actuar, sobre el vivir del hombre. La fe nos muestra el camino que tenemos que recorrer, lo que tenemos que hacer.

El hombre, un ser en camino

El hombre no es un ser que nace ya perfecto y acabado. El hombre, cuando viene a la existencia, es un ser que tiene que ir haciéndose. Es un manojo de posibilidades. Es siempre aprendiz de hombre. Nuestro ser no es estar ahí, como la piedra. La ley del crecimiento, de desarrollo es nuestra ley esencial. El hombre es vocación, proyecto, llamada. El hombre es un caminante.

La fe es la respuesta a la pregunta que los judíos, la misma mañana de Pentecostés con el corazón compungido ante la predicación de Pedro, hacen a los Doce: «¿Qué tenemos que hacer, hermanos?» (Hch 2,27). Es la pregunta por la acción, la pregunta fundamental. El evangelio no es una bella teoría, sino una tarea inaplazable.

El evangelio es «un camino», y así, con este bello y expresivo nombre, se llama en el libro de Hechos (9,2; 18,25.26; 19,9.23; 24,14. 22). «Camino» designa el estilo de vida de la comunidad cristiana y también esa misma comunidad cristiana.

De todas las revoluciones del evangelio, la más profunda, la más radical es la operada en el concepto o imagen de Dios que nos trajo Jesús. He aquí el punto de partida, el principio y fundamento, la fuente, la raíz del nuevo y original estilo de vida que propone Jesús. Todas las exigencias del evangelio se derivan de esta imagen de Dios como amor, y en ella alcanzan su sentido y su fundamento. Esta imagen de Dios no sólo nos revela el íntimo ser de Dios, sino que también nos manifiesta nuestro ser más profundo y las radicales consecuencias que se derivan para toda nuestra vida.

La vivencia que sostiene toda nuestra vida

Que Dios es amor no puede quedar reducido a una idea fría e inoperante que queda en la cabeza. Tiene que bajar al corazón, y conmoverlo y transformarlo y dinamizarlo y abrirlo al amor. Tiene que ser la vivencia gozosa y exultante que sustente, inspire y dirija toda nuestra vida. Tiene que ser la vivencia fundamental y abarcante sobre la que se asienta toda nuestra vida.

Y tiene que ser una vivencia dinámica, operativa. Hay que dejarse amar de Dios. Hay que sentirse amado de Dios. Esta es nuestra primera y máxima necesidad. El primer mandamiento no es ya amar a Dios sobre todas las cosas. El primer mandamiento, el primer deber, nuestra primera necesidad es sentirnos amados de Dios, dejarnos amar de Dios. Al sentirnos amados, al sentirnos envueltos, penetrados, sostenidos, inundados por el amor de Dios, nuestro corazón, conmovido, se abre al amor. Al sentirnos amados, espontáneamente, gozosamente, nacemos al amor. «Amor saca amor». «En esto consiste el amor: no en que nosotros hayamos amado a Dios sino en que Él nos amó primero (1Jn 4,10.19). Sólo el amor hace posible y exige la conversión al amor (Cfr. Ro 2'4).

El doble mandamiento

Evoquemos la escena del doble mandamiento. Se le ha formulado a Jesús esta pregunta: «Maestro, ¿cuál es el mandamiento más importante de la Ley? La respuesta —el doble mandamiento— está especialmente subrayada en el evangelio de Mateo. No nos sorprende, ya que el evangelio de Mateo subraya, con especial intensidad, la paternidad de Dios y la fraternidad de los hombres. Nos fijamos en la versión que nos brinda el primer evangelio: Mt 22,34-40.

El amor a Dios, el primer mandamiento

Jesús responde a la pregunta que se le ha formulado, citando el texto del Dt 6,5. Es un texto capital. Es el único texto del A. T. donde encontramos formulado, de forma explícita, el mandamiento del amor a Dios. El sentimiento del amor a Dios llena todos los libros proféticos y los salmos; pero sólo de forma implícita o equivalente se encuentra el mandamiento del amor a Dios en Os 6,6 y en 2Re 23,25.

El texto del Deuteronomio recoge una especie de profesión de fe de Israel, que todo buen israelita aprendía de niño de memoria y que, después, durante toda su vida, tenía que recitar dos veces al día. Por eso, este texto contribuyó de forma decisiva a configurar la piedad de Israel como piedad inspirada por el amor. Es el conocido «Sema, Israel», escrito en las filacterias y en la mezuzá...

Jesús, desde niño, como buen judío, se sabía este texto y lo recitaba diariamente, por la mañana y por la tarde. Por eso, le brotó desde dentro, con toda naturalidad, la vieja y venerable fórmula, como respuesta a la pregunta que se le ha formulado. Era, no sólo un texto aprendido de memoria, sino hecho vida en Él.

El segundo, semejante al primero

Después, Jesús concluye: «Éste es el mandamiento principal y primero». Le han preguntado por el mandamiento principal y primero. La respuesta a la pregunta formulada está ya dada. Sin embargo, Jesús añade: «Pero hay un segundo mandamiento semejante al primero». Ya es sorprendente que haya algo al lado del mandamiento del amor a Dios, del mandamiento primero. Pero resulta más sorprendente que se diga del segundo que es semejante al primero. Esto es lo propio y singular del texto de Mateo. Así se pone en el mismo plano el amor a Dios y el amor al hermano. Se le concede al amor al prójimo el mismo rango, la misma dignidad, la misma suprema importancia.

Una síntesis perfecta

La originalidad de Jesús consiste en haber unido el amor a Dios y el amor al prójimo, y haber exigido que este doble amor inspire la vida del cristiano. Por eso, a la pregunta del doctor de la Ley le saldrá a Jesús con toda naturalidad aquellas otras palabras que se leían en el Levítico: «Amarás a tu prójimo como a ti mismo (Lev 19,18). De la enmarañada fronda de leyes del Levítico, como oculta y perdida en la maleza, se hallaba esta joya. Al colocar el mandamiento del amor al prójimo junto al gran mandamiento del amor a Dios, otorga Jesús al texto del Levítico un brillo, un relieve singulares. Y suprimirá radicalmente todas las limitaciones o restricciones con que era entendido el mandamiento del amor al prójimo; y extenderá ese amor a todos los hombres, incluidos los enemigos. (Mt 5,43-48).

Todos los mandamientos se encierran en dos

Los rabinos hablaban de 613 mandamientos, cada uno con su complicada casuística. En el A. T. se nos proponen los 10 mandamientos del Decálogo. Pero en este texto de Mateo, los 613 mandamientos de los rabinos y los 10 mandamientos del Decálogo quedan reducidos y resumidos en el doble mandamiento. «Estos 10 mandamientos se encierran en dos».

Jesús, en esta escena ha simplificado, de forma maravillosa, todas las obligaciones, todas las tareas, todos los deberes del hombre. Jesús coloca al hombre, a todo hombre, frente a una única tarea: la tarea del amor, del amor a Dios y del amor al prójimo. Jesús ha hecho de la palabra «amarás», la palabra clave, la palabra fundamental. Todas las obligaciones del hombre quedan reducidas a esta sencilla y esencial tarea: la tarea del amor, la única tarea. Jesús es el gran simplificador de la historia de la humanidad.

Una reducción más drástica

Pero Jesús hizo una reducción más radical, más drástica. Evoquemos la regla de oro, tal como la encontramos en Lc 6,31 y en Mt 7,21. La regla de oro, que era co-

nocida en la antigüedad, aparece también una vez en el A. T. (Tob 4,15). Pero aquí, y en los textos de los filósofos griegos, aparece siempre formulada negativamente: «No hagas a los demás lo que no quisieras que los demás te hicieran a ti».

Pero Jesús, por primera vez, la formula positivamente: «Haz a los demás lo que quisieras que los demás te hicieran a ti». Al formularla positivamente, la ha radicalizado profundamente. Ya no tenemos sólo que evitar cualquier daño al prójimo, sino que tenemos que hacerle todo el bien posible. Por eso, el sacerdote y el levita de la parábola (Lc 10,29-37), aunque habían cumplido la regla de oro en su formulación negativa —pasaron de largo, no hicieron ningún daño al hombre que encontraron malherido al borde del camino— son descalificados por Jesús porque no lo atendieron en su grave necesidad,

En la versión de Mateo del doble mandamiento aparece la expresión: «En esto consiste la Ley y los Profetas». Con esta expresión, todas las obligaciones han quedado reducidas al amor a Dios y al amor al hermano. Y esta misma expresión aparece también en la regla de oro del evangelio de Mateo (Mt 7,12), para hacer una reducción más drástica, más radical. Todo queda reducido al amor al prójimo.

Pero hay que entender el sentido del texto. Jesús, al unir el amor a Dios y el amor al hermano, no quiere ni que se confundan ni que se separen ambos amores. No se trata de reducirlo todo al amor al prójimo; sino que se trata de no reducirlo todo al amor a Dios.

Es una forma de ponernos en guardia contra un peligro que nos acecha constantemente: ser muy sensibles y exigentes en nuestras relaciones con Dios, pero serlo menos en nuestras relaciones con el prójimo. Por eso, debemos siempre recordar textos tan claros y tajantes como 1Jn 4,20 y 21. Es una inquietante y conmovedora forma de llamar la atención sobre la sacralidad del hermano y sobre la sagrada obligación que tenemos de amarlo como a nosotros mismos. Se trata de alertarnos para no caer en esa grave adulteración de la vida cristiana, centrada en Dios, pero que se desentiende del hermano y de sus imprevisibles necesidades.

Ninguna moral ha habido en el mundo tan sencilla y tan exigente. Y esta moral está exigida por la imagen de Dios que Jesús nos trajo. Dios, que es amor, ama a todos los hombres, buenos y malos. El amor de Dios es incondicional gratuito, desinteresado. «El nos amó primero». Por eso, nosotros tenemos que ser pura gratuidad para con los hermanos, para con todos los hermanos. Sólo así imitamos a nuestro Padre (Mt 5,43-45). Y se nos ha dicho: «Sed perfectos como vuestro Padre celestial es perfecto». La perfección griega consiste en imitar a un modelo. La perfección judía consiste en la necesidad de ser fieles a nosotros mismos. Nosotros, hechos a imagen y semejanza de Dios, que es amor, somos fieles a nosotros mismos en la medida en que respondemos siempre a las llamadas del amor. El amor sin medida con que nos ama Dios, es la medida de nuestro amor. «Sed misericordiosos, como vuestro Padre es misericordioso».

La gran originalidad del mensaje de Jesús

La gran originalidad, la gran belleza del mensaje de Jesús es ésta: es una afirmación radical de Dios y es, a la vez, una afirmación radical del hombre. Es entrega incondicional a Dios y entrega incondicional al hombre. Es apasionamiento por la causa de Dios e idéntico apasionamiento por la causa del hombre. Y estas dos actitudes deben estar armónicamente unidas. La afirmación de Dios, el amor a Dios, no debe ser —no puede ser— motivo, pretexto u ocasión para olvidarnos del hombre.

Este maravilloso equilibrio entre el amor a Dios y el amor al hombre constituye la originalidad, la excelsitud y la belleza del mensaje cristiano. El hombre es esencial referencia a Dios y esencial referencia a los hombres. Y caminando en el amor a Dios y en el amor al hermano, somos fieles al evangelio y somos fieles a nosotros mismos.

Esta doctrina de Jesús, tan bella, tan luminosa, tan coherente con la verdad más profunda del ser del hombre, no fue en Él fruto de una laboriosa reflexión, de una búsqueda afanosa. Fue vida en Él. Jesús vivió así: totalmente orientado hacia los hombres, sus hermanos. Y vivió esta doble relación con espontaneidad, con sencillez, con magnífica naturalidad. Era una gozosa necesidad de su ser más íntimo. Por eso, este maravilloso equilibrio entre el amor a Dios y el amor a los hombres constituye no sólo la originalidad y belleza de su mensaje, sino también la originalidad, autenticidad y belleza de su vida.

Este mensaje de la paternidad de Dios y de la fraternidad entre los hombres, desde el principio hasta el final de su camino, fue vida en Jesús. Por eso, nos lo propuso con sus palabras y sus ejemplos, armónicamente compenetrados y unidos.

Jesús vivió totalmente consagrado a Dios, su Padre. «¿No sabíais que yo me debo ocupar de las cosas de mi Padre?» (Lc 2,49), dijo, niño de 12 años, en el Templo. «Mi comida es hacer la voluntad de mi Padre» (Jn 4,34), proclamó, hombre maduro, en medio de los trabajos y afanes de su ministerio público. «Padre, a tus manos encomiendo mi espíritu» (Lc 23,46), grito moribundo en la cruz.

Y el que había vivido totalmente consagrado a Dios Padre, vivió totalmente dedicado a los hombres, sus hermanos. Este espíritu, que inspiró toda su vida, esta perfectamente reflejado en aquellas bellísimas palabras que encontramos, en labios de Pedro, en Hch 10,30: «Pasó por el mundo haciendo el bien a todos». Éste es el más bello resumen de su vida, la radiografía más perfecta de su corazón, el epitafio más verdadero que pudo ponerse sobre su tumba. Todas las páginas del evangelio son la mejor confirmación de la verdad y exactitud de estas palabras con las que Pedro resumió la vida del Maestro amado y admirado.

Vamos a evocar una sola escena evangélica que refleja este espíritu de servicio y entrega a los demás, que había inspirado todo su ser y toda su vida. El lavatorio de los pies en la última cena, la noche en que iba a ser entregado (Jn 13,1-20), es el gesto que más fielmente expresa la vida de Aquél que se presentó ante los hombres como el servidor de todos (Mc 10,45).

Fuente de fascinación y de credibilidad del evangelio de Jesús

Este maravilloso equilibrio entre la paternidad de Dios y la fraternidad entre los hombres, rasgo esencial del mensaje evangélico, confiere a éste toda su originalidad y belleza. Y este equilibrio maravilloso con que estos dos rasgos están maravillosamente compenetrados y unidos en la vida de Jesús, tal como aparece en los evangelios, constituye también la fuente de fascinación de la figura de Jesús. Y la figura de Jesús, encarnación insuperable del mensaje que proponía, confiere más credibilidad, verdad y fascinación al mensaje de la paternidad y de la fraternidad que Jesús nos trajo. La coherencia más admirable entre doctrina y vida hacen más atractivos su figura y su mensaje. Es fuente de fascinación y de credibilidad para todo aquél que se acerca a Jesús y su mensaje con ojos limpios.

Y esta armonía entre la preocupación por Dios y la preocupación por el hombre es tanto más admirable si tenemos en cuenta que a los seguidores de Jesús, a lo largo de la historia, no les ha resultado nada fácil mantenerla, ni en la exposición teórica del mensaje, ni en la vivencia práctica del mismo. Siempre ha acechado un peligro, que no ha sido fácilmente conjurado. Siempre nos amenaza subrayar un extremo con detrimento del otro.

Esta es la causa principal de la fascinación que tiene para mí el mensaje de Jesús, que es, a la vez, afirmación radical de Dios y afirmación radical del hombre. Y es también, personalmente, la que brinda a mi fe su más sólido apoyo.

Hacia la construcción de un mundo nuevo

El mensaje de Jesús es un mensaje estrictamente religioso, como ha quedado claro. Es «teo-logía»: palabra sobre Dios. Pero precisamente porque es un mensaje religioso o teológico, tiene esenciales implicaciones en la totalidad de la persona y de la vida individual y social. Ciertamente, el evangelio busca primariamente el cambio interior, el cambio de corazón, la conversión personal. Pero esa conversión compromete la totalidad de la persona, no sólo en su aspecto individual, sino en su dimensión social. El mensaje de Jesús concierne al corazón y concierne a la configuración de la sociedad. No es un asunto puramente interior y privado. Es una nueva actitud de Dios para el hombre, y, consiguientemente, una nueva actitud del hombre ante Dios, ante los hombres y ante la historia.

«Hoy está de moda resaltar que el interés de Jesús se centra total y absolutamente en el hombre. Verdad indiscutible. Pero su interés se centra total y absolutamente en el hombre porque primariamente está centrado total y absolutamente en Dios» (H. Küng, Ser cristiano).

No hemos entendido el mensaje de Jesús si vivimos olvidando nuestra responsabilidad en la sociedad actual, que tiene que ser configurada según el proyecto de Dios.

La historia del hombre sobre la tierra es la historia de un inmenso fracaso. Y Jesús vino a encarrilar de nuevo la historia. El hombre, al principio, desbarató el plan originario de Dios: dijo que «no» a Dios (pecado de Adán y Eva). Y el que dijo que «no» a Dios, a continuación dijo que «no» al hermano (escena de Caín y Abel). Los primeros capítulos del Génesis, en una alucinante y dramática sucesión de escenas, nos muestran las consecuencias de la ruptura del hombre con Dios y con los hermanos.

Jesús, restableciendo la comunión de los hombres con Dios y con los demás, trata de encarrilar de nuevo la historia, devuelve al hombre su verdad original y lo pone en el buen camino.

Este fue el sueño de Jesús, la pasión que inflamó toda su vida, la causa a la que consagró todas sus energías: que todos los hombres viviéramos como hermanos, en esta tierra de todos, bajo la mirada de Dios, el Padre de todos. Y ésa fue la que dejó en nuestras manos: hacer de este hosco y desapacible planeta un hogar caliente y acogedor, una mesa redonda y familiar con sitio para todos, la casa común de todos.

Al final de la revelación, en Apo 21,5, leemos, como una espléndida consigna final, estas emblemáticas palabras «He aquí que hago nuevas todas las cosas». Estas palabras hubieran sido una espléndida realidad ya, si los hombres nos hubiéramos tomado en serio el mensaje que Jesús nos dejó: el mensaje de la paternidad de Dios y de la fraternidad entre los hombres. Este mensaje no es sino concreción práctica de la nueva imagen de Dios que Jesús vino a darnos a conocer con sus palabras y con su vida.

A modo de recordatorio final

Una síntesis perfecta del mensaje de Jesús: 1Jn 3,23.

«Vosotros orad así: Padre nuestro...» (Mt 6,9). Estas dos palabras iniciales del Padrenuestro constituyen otra bella síntesis del ser y del vivir cristianos. Al decir «padre», proclamamos que Dios es el padre de todos los hombres; y al añadir «nuestro», tomamos conciencia de que todos somos hermanos. He aquí las dos palabras fundamentales, que nos recuerdan lo que somos y lo que tenemos que hacer: ser y vivir como hijos ante Dios y ser y vivir como hermanos de todos.

Pero la más bella y cautivadora síntesis del mensaje de Jesús nos la ofrecen las más bellas y comprometedoras parábolas de Jesús: la parábola del Hijo Pródigo (Lc 15,11-23) y la parábola del Buen Samaritano (Lc 10,29-37), que no debemos contemplarlas aisladas, sino juntas, porque ambas se iluminan y refuerzan mutuamente. La parábola del Buen Samaritano se explica meridianamente a la luz de la parábola del Hijo Pródigo Y ésta es la mejor justificación y estímulo para vivir aquí-lla.

Todos los evangelios hay que leerlos a la luz de la parábola del tesoro escondido (Mt 13,44-46). En la vida del cristiano, todo comienza con un fenómeno de fascinación. Así el cristiano, «va y, lleno de alegría, vende todo lo que tiene»...

En el mensaje de Jesús —en la vivencia que tenemos del mismo y en la presentación que hacemos a los demás— debemos distinguir siempre dos momentos o aspectos fundamentales: Primero, hay un anuncio gozoso de algo bello y fascinante. Es la proclamación. Después, en segundo lugar, como consecuencia de aquel anuncio tan bello, somos urgidos a responder con la fe y la conversión. Es la interpelación. El mensaje de Jesús no es, primariamente, una invitación a la conversión. Primero es proclamación de la Buena Noticia. La fe y la conversión llegan como una feliz y espontánea consecuencia. Primero es la acción de Dios (proclamación); después, la respuesta del hombre (interpelación). El anuncio del amor de Dios y de los dones de su amor hacen posible y exigen la respuesta.

Debemos estar despiertos, porque el Señor, a toda hora, llama a nuestra puerta. Podemos abrirla o cerrarla a cal y canto (Apo 3,20).

Aproximación a la lectura de la Biblia (II)

Rev. Aragon. Teol. 4 (1996)

Ángel Gil Modrego

Notas introductorias

I) La Biblia, libro muy sugestivo, pero no siempre de fácil lectura

Libro viejo y siempre nuevo, «best-seller» de todos los tiempos, la obra literaria más estudiada. La publicación «Elenchus Biblicus», dirigida durante años por P. Nöber y hoy por R. North, que recoge los libros y artículos que anualmente se hacen de todos y cada uno de sus libros, necesita dos gruesos volúmenes. Imposible leer todos los títulos. Pero...

¿*Qué es la Biblia?* Muchos no saben responder. Una respuesta frecuente: el libro sagrado de judíos y cristianos, como el Corán lo es del Islam o Vedas de los hindúes. Por eso, el judío y el cristiano *deben leerlo, actualizarlo, hacerlo vida:*

«Me gusta remojar la palabra divina, amasarla de nuevo, ablandarla con el vaho de mi aliento, humedecer con mi saliva y con mi sangre el polvo seco de los Libros Sagrados y volver a hacer marchar los versículos quietos y paralíticos con el ritmo de mi corazón. Me gusta desmoronar esas costras que han ido poniendo en los poemas bíblicos la rutina milenaria y la exégesis ortodoxa de los púlpitos, para que las esencias divinas y eternas se muevan otra vez con libertad. Después de todo, digo otra vez que estoy en mi casa. El poeta, al volver a la Biblia, no hace más que regresar a su antigua palabra, porque ¿qué es la Biblia más que una gran Antología Poética hecha por el Viento y donde todo poeta legítimo se encuentra? Comentar aquí, para este poeta, no es más que recordar, refrescar, ablandar, vivificar, poner de pie otra vez el verso suyo antiguo que momificaron los escribas. Cristo vino a defender los derechos de la Poesía contra la intrusión de los escribas, en este pleito terrible que dura todavía, como el de los Sofistas contra la Verdad»¹.

«Dios no nos ha dado palabras muertas que debamos encerrar en cajas grandes y pequeñas y conservar en aceite rancio como las momias de Egipto. Dios no nos ha dado palabras en conserva para que las custodiamos, sino palabras vivas para alimentarnos y alimentar a otros»².

Pero... ¿*entendemos la Biblia los cristianos?* La respuesta no puede ser apodictica. Hay textos muy claros, otros resultan más complicados. Veamos algunos ejemplos:

¹ León FELIPE, ¿*Qué es la Biblia?*, en *Obra Poética Escogida. Selecciones Austral 25*. Espasa-Calpe, Madrid 1977, pg. 99.

² Charles PEGUY, *El pórtico del misterio de la segunda virtud...*

— *Is 58*: disputa judicial en la que el profeta denuncia los pecados de Israel (v.1). El pueblo presenta su pliego de descargos: consultan a Dios, cumplen con sus deberes religiosos, y... creen tener derecho a exigir su respuesta (vs.2-3a). El Señor rebatirá sus argumentos (vs. 3b ss).

«¿Para qué ayunar, si no haces caso?
¿Mortificarnos, si tú no te fijas?
Mirad: el día de ayuno
buscáis vuestro interés,
y apremiáis a vuestros servidores;
mirad: ayunáis entre riñas y disputas,
dando puñetazos sin piedad.
Mover la cabeza como un junco,
acostarse sobre estera y ceniza,
¿a eso lo llamáis ayuno,
día agradable al Señor?
El ayuno que yo quiero es éste:
abrir las prisiones injustas,
dejar libres a los oprimidos
Partir tu pan con el hambriento,
hospedar a los pobres sin techo,
vestir al que ves desnudo
Entonces clamarás al Señor,
y te responderá»³.

— *Mt 5,1ss*: «Al ver a la multitud, subió al monte... Tomó la palabra y los instruyó...:

Dichosos los pobres de corazón,
porque el reinado de Dios les pertenece.
Dichosos los afligidos,
porque serán consolados.

³ Citas de *Biblia del Peregrino*... El texto no precisa comentario; expone con claridad: 1º) en qué no consiste ayunar (vs. 3b-5). Practicar el ayuno y cometer injusticia contra el hermano es pura farsa. Bajo capa de práctica piadosa se esconde una vida hipócrita y falsa. b) Ayuno que Dios quiere (vs.6-7): con los términos «abrir, hacer saltar, romper, dejar libre, partir, hospedar, vestir...» el poeta recuerda el peligro de encerrarse en sí mismo. Querer a Dios es liberarse del egoísmo para ofrecerse como don a los demás. El ayuno bíblico es imagen plástica del hombre indigente que se abre a Dios y al hermano, nunca exigencia moral («do ut des»). Ayunar es compartir el pan con el hambriento, dar trabajo al parado, conformarse con ganar «algo menos» para que otros logren ganar, al menos, «algo», abrir, aunque sea un poco, tu mente al razonar del otro... Ayunar es... practicar la justicia y el amor.

Dichosos los desposeídos,
porque heredarán la tierra.
Dichosos los que tienen hambre y sed de justicia
porque se saciarán...»⁴.

— En la teofanía de *Ez 1 y 10*, el profeta contempla la gloria del Señor (=símbolo de la divinidad) que, elevándose del Templo, abandona la ciudad de Jerusalén y procesionalmente se dirige a Babilonia donde moran los desterrados. El texto ha sufrido tantos retoques que resulta complicado incluso al especialista. Sólo a los amantes de los «ovnis» les parecen claras las ruedas del carro. Como muestra, unos pocos versículos del cap.1:

«... Y vi que venía del norte un viento huracanado, una gran nube y un zigzagüeo de relámpagos...

En medio de éstos aparecía la figura de cuatro seres vivientes; tenían forma humana, (cuatro rostros) y cuatro alas cada uno.

Sus piernas eran rectas, y sus pies como pezuñas de novillo... No se volvían al caminar... Su rostro tenía esta figura: rostro de hombre, y rostro de león... rostro de toro...

Miré y vi en el suelo una rueda al lado de cada uno de los cuatro seres vivientes. El aspecto de las ruedas era como el brillo del crisólito... Su hechura era como si una rueda estuviera encajada dentro de la otra... Tenía pinas y llantas, y vi que la circunferencia de las cuatro llantas estaba llena de ojos.

Al caminar los seres vivientes, avanzaban a su lado las ruedas; cuando los seres vivientes se elevaban del suelo, se elevaban también las ruedas...

Sobre la cabeza de los seres vivientes había una especie de plataforma... Y por encima de la plataforma... había una especie de zafiro en forma de trono; sobre esta especie de trono sobresalía una figura que parecía un hombre...

... Al contemplarla, caí rostro en tierra...».

— *Ap 12*: «Una gran señal apareció en el cielo: una mujer revestida del sol, la luna bajo los pies y en la cabeza una corona de doce estrellas. Estaba encinta y gritaba de dolor en el trance del parto. Apareció otra señal en el cielo: un dragón rojo enorme, con siete cabezas y diez cuernos y siete turbantes en las cabezas... El dragón estaba frente a la mujer en parto, dispuesto a devorar a la criatura en cuanto naciera. Dio a luz un hijo varón, que ha de apacentar a todas las naciones con vara de hierro...»⁵.

Por este camino de la facilidad o dificultad en la lectura de los textos no solucionamos nada. Cualquier cristiano puede entender muchas de sus páginas, para ello

⁴ Un buen comentario sería ver la película de Passolini «*El Evangelio de Mateo*».

⁵ Con frecuencia se aplica el texto a María. En sentido recto, el dragón se refiere al imperio romano que trata de devorar a la Iglesia, mujer encinta, a punto de dar a luz a las nuevas criaturas, los cristianos.

sólo se requiere saber escuchar; pero para una lectura más fácil y provechosa se precisa una orientación ya que la Biblia, en muchos aspectos, difiere de la obra literaria moderna.

Una novela, una composición teatral, un poema actual... es fruto de un tiempo más o menos largo en la vida de su autor. Hay quien escribe directamente en el ordenador, sin necesidad de pruebas, otro llena de tachones su manuscrito hasta casi ser ilegible... En su gestación, existe el buen literato y, en el polo opuesto, el modesto artesano... Es posible que, al escribir, use un lenguaje simbólico, pero abierto a toda mente medianamente cultivada... El lector es más o menos contemporáneo del escritor, con la misma o parecida cultura...

Desde los primeros hasta los últimos escritos bíblicos, han transcurrido más de mil años. Sus autores son muchos y de variado gusto: el fino poeta (Isaías, Jeremías...) convive con el humilde escritor que suda para componer un pobre poema (vg. el autor del Sal 119), el sutil leguleyo da la mano al ampuloso predicador, el soñador de un mundo universal y unido soporta al pobre provinciano, dogmático y, con frecuencia, racista... Muchos de los acontecimientos narrados se escriben cuando han pasado años, tal vez siglos...; sus escritores no son reporteros directos sino intérpretes, y, a veces, reintérpretes de lo interpretado. Así un texto puede tener un sentido primero y otro/s más profundo/s: el oráculo del Enmanuel en Is 7,10-17 se refiere al hijo del monarca, pero en el contexto de este libro adquiere un nuevo significado (Is 11,1-9 no se puede predicar de ningún mortal); Mt 1,20ss lo aplicará a Jesús de Nazaret. Y lo que narran estos reporteros no tiene por qué ajustarse a la exactitud histórica en todos y cada uno de sus detalles, basta que su testimonio sea real o verdadero. La Biblia recoge la vida del pueblo de Dios: muchos de sus acontecimientos se entienden mejor en su etapa de su madurez, la del NT; otros sólo podrán ser entendidos en la era escatológica ya que todo hecho humano, mientras dura la existencia, está abierto a nuevos significados.

Las páginas bíblicas se hacen eco de situaciones históricas y culturales... muy diversas. Es preciso estudiar Arqueología, Geografía, Hª de Israel y pueblos limítrofes...

II) Significado de «Biblia»

Biblia < gr. «**Biblía**» (españ. «la biblia» —s.f.— < latín) es un plural que indica libros (74 = 47 + 27; protestantes: 66 = 39 + 27)⁶; junto al artículo «**ta**» designa los li-

⁶ Los judíos sólo admiten los libros del AT escritos en hebreo, según el canon o norma de fe de los rabinos de Palestina (alr. del 90 d. C.), no en griego: Judit, Tobías, 1-2 Macabeos, Sabiduría, Eclesiástico, y los pasajes griegos de Ester, Baruc y carta de Jeremías (estos dos últimos van unidos en alguna edición). Los textos griegos del AT fueron admitidos por los judíos de Alejandría, donde se tradujo por primera vez la Biblia al griego, a partir del s. III a. C (LXX); éstos se denominan deuterocanónicos por haber sido admitidos como norma de fe en segundo lugar. El Concilio de Trento los tiene por divinos, siguiendo la tradición alejandrina. Los cristianos aceptamos el AT y NT: los católicos todos los libros, los protestantes los admitidos por el canon judío del AT, preferido también por Jerónimo (llaman apócrifos a los libros deuterocanónicos, y «pseudopócrifos» a nuestros apócrifos).

bro sagrados de los cristianos, divididos en dos grandes partes: AT y NT. El término «testamento» traduce el hebreo «berît»: «alianza» de Dios con el pueblo israelita y cristiano (nada tiene que ver con nuestro lex. «testamento»).

Lenguas usadas: hebreo, griego y arameo (pocos textos) para el AT; griego, NT⁷.

Orden de aparición de los libros en las biblias: no es uniforme. Unas siguen la clasificación judía: ley, profetas (anteriores y posteriores) y escritos; otras prefieren la traducción griega y latina: ley, libros históricos (=profetas anteriores), profetas (=profetas posteriores) y sapienciales (=escritos). Las Biblias protestantes omiten los libros deuterocanónicos o los colocan al final con la denominación «apócrifos», según su nomenclatura.

1) Diversidad de los libros bíblicos

— *Por su forma y contenido:* Prosa y poesía. Sus géneros literarios son muy numerosos, según las diversas necesidades por las que atravesó la comunidad que los creó: historia, leyes, literatura parenética, discursos, cantos de vendimia y de siega, epopeyas, oráculos de salvación y de condena, acertijos, proverbios, cantos amorosos, cartas...

a) *Género histórico.* No hay que buscar en este género bíblico los principios de objetividad y fidelidad de los que se precian, no siempre con acierto, los historiadores modernos. Ya la biblia griega llamaba «históricos» a obras, como Josué, Jueces..., que la biblia judía tenía por «profetas anteriores» por no ser reportajes del acontecer humano sino sólo interpretación: Josué no relata la ocupación de Palestina, sólo intenta demostrar cómo los esforzados de cualquier época, como Josué y los suyos, son los únicos que ocuparán la tierra; Dios marcha a su lado. Por eso no hay que asustarse de que la arqueología refute la descripción precisa bíblica de la ocupación de Ay (Jos 7) al mostrarnos cómo esta ciudad había sido destruida con anterioridad.

⁷ Cada libro se divide en capítulos y versículos. Estas divisiones no son originales: los capítulos los introdujo, en 1226, E. Langton; en 1551, R. Estienne atribuyó a cada frase un número (=versículo). Finalidad: facilitar la búsqueda y hallazgo de una frase o cita. Todas las Biblias las han aceptado. Hoy resultan necesarias, aunque no siempre sean ajustadas o acertadas (así el cap. 1 de Génesis se extiende hasta el cap. 2,4a).

Para citar se usa la abreviatura del libro (aparecerán en la presentación de cada uno. Para el Eclesiástico se usan *Eccl* y *Sir*; para el Eclesiastés, *Ecl* y *Qoh*), seguida de dos números separados por una coma: el 1º indica el capítulo (=cap.), el 2º, el/los versículo/s (=v/vs): vg. Gn 1,2: Génesis, cap. 1, v. 2. Para citar diversos capítulos se separan con punto y coma (vg. Gn 4; 8; 16: Gn, cap. 4, 8 y 16). Si los cap. llevan vs. se escriben separados por una coma (vg. Gn 1,2; 3,4: Gn, cap. 1, v. 2; y cap. 3, v. 4). Si los cap. están separados por un guión, la cita abarca todos esos cap. (vg. Gn 2-16: Gn, cap. 2; 3; 4; 5... hasta el 16 inclusive). Si se citan varios vs. seguidos, se separan entre sí por un guión (vg. Gn 1,2-4: Gn, cap. 1, vs. 2 al 4 inclusive). Si los vs. no van seguidos, se separan con un punto (vg. Gn 1,2-4,8: Gn, cap. 1, vs. 2 al 4 y 8). La cita Gn 1,2s indica Génesis, cap 1, v. 2 y siguiente; Gn 1,2ss: Gn, cap. 1, vs. 2 y siguientes. Para dividir un versículo se le añade una letra (a, b, c, d...), vg. Gn 2,4a: Gn, cap 2, v. 4, 1ª parte.

Salmos suele tener diversa numeración en hebreo y en griego-latín. Ordinariamente se da la numeración griega-latina, y entre paréntesis la hebrea.

Así, pues, *tras el término «histórico» se esconden nociones muy diversas*: desde una concepción casi moderna de la Hª (2ª parte de 2 Sm y 1-2 Re) hasta una interpretación casi folclórica de la misma (vg. narraciones de Gedeón, Sansón...: historietas de mozos de pueblo o sagas de héroes donde datos históricos se mezclan con otros fantasiosos y milagrosos) pasando por la así llamada «historia popular primitiva» (Gn 1-11) o la interpretación teológica del libro de Crónicas...

b) Con frecuencia, el hilo histórico de un libro se interrumpe y se intercala un *código de leyes*. Muchas son aburridas, inútiles⁸, con frecuencia injustas⁹, propias de una cultura menos refinada que la nuestra¹⁰; pero otras rezuman un profundo humanismo. Junto al mandato aparece la razón o motivo para cumplirlo, algo ajeno a nuestros códigos occidentales de leyes precisas, pero asépticas y, con harta frecuencia, poco humanas. Algunas son tan revolucionarias que ni el más lanzado partido político o sindicato del s. XX se atrevería a defenderlas. Muchas sólo se proponen como ideal —que nunca se alcanzó— pero revelan a gente soñadora y utópica. Veamos algunas:

Ex 22,20-25: «No oprimirás ni vejarás al emigrante, porque emigrantes fuisteis vosotros en Egipto. No explotarás a viudas ni a huérfanos, porque si les explotas y ellos gritan a mí, yo los escucharé... Si tomas en prenda la capa de tu prójimo, se la devolverás antes de ponerse el sol, porque no tiene otro vestido para cubrir su cuerpo y para acostarse. Si grita a mí, yo lo escucharé, porque yo soy compasivo».

Ex 23,7s: «Abstente de las causas falsas: no harás morir al justo ni al inocente ni absolverás al culpable, porque yo no absuelvo al culpable. No aceptarás soborno, porque el soborno ciega al perspicaz y falsea la causa del inocente».

⁸ Así, las que se refieren a los diversos tipos de sacrificio (Lv 1-7), las de la pureza ritual y expiación: animales comestibles e inmundos, contaminaciones y expiación (Lv 11-16)... Algún ejemplo:

«Si tu ofrenda es a la sartén, ésta será de flor de harina ázima amasada con aceite. La migarás y le echarás encima aceite. Es una ofrenda» (Lv 2,5s).

«Si es un cordero lo que ofrece... Pondrá la mano sobre la cabeza de la víctima y lo degollará ante la tienda del encuentro... Del sacrificio de comunión ofrecerán en oblación al Señor la grasa, la cola entera cortada desde la rabadilla, la grasa que envuelve las vísceras y sus gorduras, los riñones... El sacerdote la dejará quemarse sobre el altar. Es comida en oblación al Señor» (Lv 3,7-11).

«De los animales terrestres podéis comer todos los rumiantes, bisulcos, de pezuña partida; se exceptúan sólo los siguientes: el camello, que es rumiante, pero no tiene la pezuña partida...; el tejón...; la liebre...» (Lv 11,3-8).

«Cuando uno tenga una úlcera ya curada y se le produzca sobre la úlcera una inflamación blanquecina o una mancha rojiza clara, se hará examinar por el sacerdote... Si la mancha aparece hundida y el pelo se ha vuelto blanco, el sacerdote lo declarará impuro. Pero si...» (Lv 13,18-23).

⁹ Baste con citar la exigencia de virginidad sólo para la mujer que se casa. Es una posesión más del marido y puede exigirla. Así, si uno se casa y después la aborrece denunciando que no era virgen cuando cohabitó con ella, puede ocurrir: a) que la denuncia sea falsa. En ese caso los padres de la joven muestran a los ancianos de la ciudad las pruebas pertinentes de su virginidad: la sábana. El marido no podrá despedirla; sólo será multado. b) «Pero si su denuncia era verdadera, si la joven no era virgen, la sacarán a la puerta de la casa paterna y los hombres de la ciudad la apedrearán hasta que muera...» (Dt 22,13-20).

¹⁰ En casuística criminal, todo se soluciona con la pena capital: «El que hiere a su padre o a su madre, es reo de muerte. El que secuestra a un hombre, para venderlo o retenerlo, es reo de muerte» (Ex 21,15s).

Lv 25,8-17¹¹ habla del año jubilar que se celebraba cada cincuenta años y en el que cada uno debía recobrar, al menos teóricamente, su propiedad, perdida y vendida a terceros, la mayor parte de las veces por apuros económicos. La injusticia que sufrió el suelo pasando a manos extrañas queda así, de alguna forma, reparada. La tierra, don divino, sólo le pertenece a él y a quien la distribuyó, no a los poderosos que se han aprovechado de los desfavorecidos. «La tierra no se venderá sin derecho a retracto, porque es mía, y en lo mío sois emigrantes y criados. Daréis posibilidad de rescate a todas las tierras de vuestra propiedad» (Lv 25,23).

Lv 25, 35-38: «Si un hermano tuyo se arruina y no puede mantenerse, tú lo sustentarás para que viva contigo como el emigrante o el criado. No le exijas ni intereses ni recargo. Respeta a tu Dios, y viva tu hermano contigo. No le prestarás dinero a interés ni impondrás recargo a su sustento. Yo soy el Señor, vuestro Dios, que os saqué de Egipto para daros la tierra de Canaán y ser vuestro Dios».

Lv 25,39-42: «Si un hermano tuyo se arruina y se te vende, no lo tratarás como esclavo, sino como jornalero o criado... Porque son mis siervos a quienes saqué de Egipto, y no pueden ser vendidos como esclavos. No lo tratarás con dureza. Respeta a tu Dios».

Dt 15,7s: «Si hay entre los tuyos un pobre, un hermano tuyo, en una ciudad tuya, en esa tierra tuya que va a darte el Señor, tu Dios, no endurezcas el corazón ni cierras la mano a tu hermano pobre. Ábrele la mano y préstale a la medida de su necesidad... Dale y no de mala gana, pues por esa acción bendecirá el Señor, tu Dios, todas tus obras y todas tus empresas...».

c) Son abundantes los *proverbios, máximas morales, acertijos, consejos*... El maestro se dirige al discípulo como padre que orienta a su hijo. Algún refrán nos evoca a nuestra abuela, con refajo y toca, que, al calor del hogar, nos da variados consejos para saber desenvolvernó en la vida (alguien ha definido el refrán como píldora de filosofía). En las cosas ordinarias de la vida también topamos con Dios.

«No deseches al amigo viejo, porque al nuevo no lo conoces;
amigo nuevo es vino nuevo: deja que envejezca y lo beberás»
(Eclo 9,10).

«Fuelle para las brasas y leña para el fuego
es el pendenciero para atizar la riña»
(Prov 26,21).

«No te aficiones al sueño, que te empobrecerás;
despega los ojos y te saciarás de pan»
(Prov 20,13).

¹¹ El texto es muy largo para citarlo, puede leerse en una buena traducción. Sólo explico su contenido.

«La puerta da vueltas en el quicio,
el perezoso en la cama»
(Prov 26,14).

«Perro que vuelve a su vómito
es el necio que insiste en sus sandeces»
(Prov 26,11)

«Agarra un perro por las orejas
quien se mete en riña ajena»
(Prov 26,17)

«No pelees con un hombre rico:
pesará tu precio y estás perdido»
No disputes con un malhablado,
que es echar leña al fuego»
(Eclo 8,2-3)

«El rico ofende y encima se ufana,
el pobre es ofendido y encima pide perdón»
(Eclo 13,3)

«A quien toca la pez se le pega la mano,
quien se junta con el cínico aprende sus costumbres»
(Eclo 13,1)

«El necio ríe sonoramente,
el cauto apenas sonríe»
(Eclo 21,20).

«Los hijos y una ciudad perpetúan el nombre:
mejor que los dos el que encuentra sabiduría.
La prole y un plantío hacen florecer el nombre:
mejor que los dos una esposa enamorada.
El vino y el licor alegran el corazón:
mejor que los dos es gozar del amor.
Belleza y hermosura atraen los ojos:
mejor que los dos un campo que verdea.
Riqueza y poder alegran el corazón:
mejor que los dos el temor de Dios»
(Eclo 40,18-27).

«No seas celoso de tu propia mujer,
para que no aprenda a maltratarte;
no tengas celos de la mujer que amas,
y no te pisoteará.

No te enredas con la ramera,
y no le cederás tu fortuna:
sus miradas te enloquecerán
y te arruinarán frecuentando su casa»
(Eclo 9,1-2.6-7).

«Gobernante prudente educa a su pueblo
A tal gobernante, tales ministros;
a tal alcalde, tales vecinos».
(Eclo 10,1s).

«Hay tres cosas que me rebasan
y una cuarta que no comprendo:
el camino del águila por el cielo,
el camino de la serpiente por la peña,
el camino de la nave por el mar,
el camino del varón por la doncella»
(Prov 30,18s).

d) Existe *poesía dramática*, como *Job*, con tal fuerza y pasión... que no envidia a ningún libro actual, ni siquiera al gran A. Camus. Género *lamentación*, como *Lamentaciones*: canta el dolor de una ciudad, Jerusalén, que ha perdido a sus hijos que han marchado al destierro e invita a todo mortal a contemplar y no ser insensibles a esta realidad, espina dorsal de la humanidad. En la Biblia, vibra el alma del *poeta lírico* (Jr 11,18ss; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,1-18: confesiones); escoge con mimo, casi cincela sus palabras, el excelso poeta Is I; declama sus versos el barroco Ezequiel; hace uso de imágenes vivas Amós, el poeta social. Un puesto de honor ocupa el poeta del amor, Oseas; el surrealista Zacarías aviva nuestra fantasía... Escuchemos algún trozo:

«¡Muera el día que nací,
la noche que dijo: «Han concebido un varón»!
Que ese día se vuelva tinieblas,
que Dios desde lo alto se desentienda de él
porque no me cerró las puertas del vientre
¿Por qué al salir del vientre no morí
o perecí al salir de las entrañas?
¿Por qué me recibió un regazo
y unos pechos me dieron de mamar?
Ahora reposaría tranquilo
y dormiría en paz».
(Job 3,3-4. 10-13)

«Me sedujiste, Señor,
y me dejé seducir;
me forzaste, me violaste.
Yo era el hazmerreír todo el día,
todos se burlaban de mí.

la palabra del Señor se me volvió
escarnio y burla constantes,
y me dije: No me acordaré de él
Pero la sentía dentro como fuego
ardiente encerrado en los huesos».
(Jr 20,7ss)

«...Mi amigo tenía una viña
en fértil collado.
La entrecavó, la decantó
y plantó buenas cepas».
(Is 5,1ss)

«Tu madre es como vid sarmentosa
plantada al pie del agua:
produjo fronda y fruto
por la abundancia de agua.
Echó vástagos robustos
para cetros reales;
se elevó su estatura
hasta tocar las nubes
Pero la desceparon con rabia
y la tiraron por tierra
y el viento solano secó su fruto
Ahora está plantada en la estepa,
en terreno calcinado y sediento».
(Ez 19,10-13)

«Os acostáis en lechos de marfil,
arrellanados en divanes
coméis carneros del rebaño
y terneras del establo
Pues encabezaréis la cuerda de cautivos
y se acabará la orgia de disolutos».
(Am 6,4ss)

«Me dijo el Señor: Vete otra vez,
ama a una mujer
amante de otro y adúltera,
como ama el Señor a los israelitas».
(Os 3,1ss)

e) Existe literatura *parenético/exhortativa* (Dt.), *amorosa* (Cantar), *apocalíptica* (parte de Daniel); abundan *oráculos* de salvación y condena..., *cartas*, relatos *litúrgicos*...; existen libros con fuerte *carga de racismo* (Macabeos; Esdras)..., *sensibleros* (Tobías), *poco religiosos* (Lv, pura ceremonia, salvo cap.19 y poco más), aburridos (Crónicas)... El pueblo se dirige a su Dios dándole gracias, haciendo peticiones... (Salmos)

«Tu talle es de palmera; tus pechos, los racimos.
Yo pensé: treparé a la palmera a recoger sus dátiles;
son para mí tus pechos como racimos de uvas;
tu aliento, como aroma de manzanas.
¡Ay, tu boca es un vino generoso que fluye acariciando
y me moja los labios y los dientes!»
(Cant 7,8-10).

«Más adelante se me acercaron las autoridades para decirme:

- El pueblo de Israel, los sacerdotes y los levitas han cometido las mismas abominaciones que los pueblos paganos...; ellos y sus hijos se han casado con extranjeras, y la raza santa se ha mezclado con pueblos paganos. Los jefes y los consejeros han sido los primeros en cometer esta infamia» (Esd 9,1-2).

«Los cielos proclaman la gloria de Dios,
pregona el firmamento la actividad de sus manos.
Sin que hablen, sin que pronuncien,
sin que se oiga su voz,
a toda la tierra alcanza su discurso,
a los confines del orbe su lenguaje».
(Sal 19, 2ss)

«¡Dios mío, Dios mío! ¿por qué me has abandonado?
Te queda lejos mi clamor, el rugido de mis palabras.
Dios mío, te llamo de día y no respondes,
de noche, y no me doy tregua».
(Sal 22,2ss)

f) *La lista no es exhaustiva*. Los géneros literarios bíblicos son más abundantes.

— *Por su mentalidad*: la Biblia *no recoge un único pensar*; sin excluirse, conviven progresistas y conservadores. *Su contenido no siempre es santo ni edificante*: el rey David, se enamora de Betsabé, una casada, y ordena colocar a su marido Urías en primera fila de batalla para que muera y pueda casarse con ella (2 Sm 11); Jacob es un trapacero que engaña a su padre, hermano... y a quien se ponga por delante... (Gn 25-27); violencia y guerra llenan muchas de sus páginas..., pero también existen pasajes muy duros contra la guerra civil (Jue 19-21). La Biblia no es un devocionario o libro piadoso; presenta al hombre como es, con sus cualidades y defectos, con sus frecuentes caídas y su capacidad de levantarse... El AT y NT *revelan mentalidades de*

épocas diversas, con mayor o menor sensibilidad ética, y el Señor sabe amoldarse a las coordenadas socio-culturales de la historia humana. Con mucha gracia, Fray Luis de Granada afirmaba que Dios ha peinado a la humanidad, a lo largo de los siglos, con peines de púas más o menos espesas, según su sensibilidad histórica. El hombre de cada época tiene su idea de la divinidad, por eso San Juan de la Cruz afirma: «Dios es como la fuente, de la cual cada uno coge como lleva el vaso...». *La forma ordinaria de actuar Dios es la encarnación*; y si se encarnó en la pobre carne humana haciéndose hombre con todas sus limitaciones, ¿por qué su palabra no había de encarnarse en cada sociedad concreta con todas sus deficiencias? No pidamos milagros, al Señor le gustan poco, aunque cada vez hilará más fino a la humanidad hasta llegar a la plenitud de los tiempos con la venida del Mesías. Y tras su llegada, ya no podemos volver los ojos atrás: no podemos añorar las guerras santas (cruzadas a Tierra Santa, nacionales...), hay que eliminar todo fundamentalismo o fanatismo religioso que intenta eliminar o, al menor, desacreditar al que no piensa de la misma manera, no se puede caer en la esclavitud de la ley habiendo alcanzado la libertad de los hijos de Dios (el hombre está por encima del sábado), no...

— *Por sus autores: anónimos* los unos, siendo sus escritos fruto más de una escuela que de un individuo: J, E, P, Dtr; otros tiene *nombre concreto*. En ocasiones, el libro atribuido a un autor no sólo es de él: en Is se distinguen al menos tres, pertenecientes a la misma escuela, pero de distintos siglos. Unos son *grandes poetas* que pulen y cincelan el lenguaje, otros, *pobres artesanos* del lenguaje, dedicados a recoger material muy antiguo y poniendo muy poco de su propia cosecha...

— *Por su influjo literario*: mesopotámico (relatos de creación con la planta de la vida..., diluvio, entronización del rey con ocasión del Año Nuevo...), egipcia (proverbios, refranes, acertijos...), ugarítica, griega (dicotomía de alma y cuerpo, inmortalidad...)...

Si todo lo agitamos en un cubo y lo vertemos sobre el papel... el resultado es ese libro tan extraordinario, llamado Biblia.

2) Unidad de sus libros

A pesar de tanta variedad, los libros bíblicos forman una unidad. Los *principios de unidad* son variados; me contentaré con citar tres.

1) *Dios, autor principal*

Prescindo de él; cfr. cualquier Introducción a la Biblia¹².

¹² Alonso SCHÖKEL, L., *La palabra inspirada*. Herder, Barcelona 1966. A las clásicas imágenes de «instrumento, dictado y mensajero» de cualquier Introducción a la Biblia para explicar la inspiración, este autor añade otra de origen literario: «la del autor y sus personajes».

2) Libro con unidad de sentido

a) En su *estructura actual*, la Biblia se abre con el comienzo del mundo: creación de cielo y tierra (Gn 1,1), y su último libro, el Apocalipsis, nos lleva a un nuevo comienzo: «Vi un cielo nuevo y una tierra nueva...» (Ap 21,1). Comienzo y final de la historia, origen del hombre y fin al que tiende; sólo el final del camino ilumina la ruta. La perspectiva no puede ser más *universal*: todo el mundo¹³, todos los pueblos.

En su última sección (21,1-22,5), *Apocalipsis se da la mano con Génesis*: a) Si la primera palabra de Dios en Gn era un eficaz «*hágase*» (Gn 1,3), la primera del sentado en el trono es «*todo lo hago nuevo*» (=«renuevo», Ap 21,5); b) desaparece *el primer cielo y tierra* (v.1) dejando paso a una nueva creación o sociedad (hasta 4x se recalca el lex. «novedad»: 21,1 bis. 2.5)¹⁴; c) *también el mar, símbolo del caos* o fuerzas adversas (Gn 1), *deja de existir*. Dios, a través de Jesús, ha destruido, de forma definitiva, a las dos fieras y a Satán (20,1-10; cfr. Is 27,1; 51,8s; Sal 74, 13ss; Job 26,12s). Abatido el enemigo, *se instauro el nuevo reino de Dios*, la nueva humanidad sin pecado. La Jerusalén nueva, imagen de la ciudad de los salvados, no está construida con material inanimado sino con humanos. Con su bajada de lo alto, todo el cosmos se eleva a los cielos, reiniciándose un nuevo noviazgo, gozoso y alegre, de Dios con el pueblo (Os 2,16-25; Is 61,10; 62,4ss; Jr 2,1-3). La novia, la nueva Jerusalén, es la morada de la divinidad. En el AT, la nube (=símbolo divino) bajaba a la morada, aquí el símbolo se hace realidad: la morada es el nuevo pueblo, y Dios en persona está presente para protegerle. Eliminado ya todo atisbo de dolor, guerra, persecución y muerte (22,3-5 añade nuevos datos), *la felicidad* reina por doquier (v 4). El libro llega a su punto culminante al narrar la lucha entre Satán y el Señor en la que éste vencerá a pesar de las dificultades por las que atraviesa la comunidad. Dios creador es la meta última de todo hombre. Las fuentes humanas de felicidad no calman la sed. «Nos hiciste, Señor, para ti, e inquieto está nuestro corazón hasta que descansen en ti» (S. Agustín).

b) Entre este pórtico y final universal, se abre un *particularismo más o menos cerrado y angosto* que llega a acongojarnos, a no dejarnos respirar..., y del que nos ocuparemos después. Muchas páginas de la Biblia están consagradas a un solo pueblo, el elegido. Son abundantes las miras estrechas de muchas de sus gentes, el sectarismo, a veces el racismo..., *pero tampoco faltan textos con una clara perspectiva universal*. Ya en el texto programático de Gn 12,1ss, en Abrán, padre del pueblo hebreo, «... se bendecirán todas las familias del mundo» (v.3). Isaías proclama la conversión de Egipto y Asiria, sus enemigos tradicionales, e Israel será su mediador (Is 19)... Y este universalismo llegará a su culmen con la llegada de Jesús de Nazaret, el Salvador de toda la humanidad¹⁵. A Pedro, en la visión de Hch 10, Dios le enseña a

¹³ Los hebreos no tienen palabra para designar el «cosmos» griego, por eso recurren a cielos y tierra (=todo lo que se ve arriba y abajo).

¹⁴ Esta nueva creación nos hace olvidar la presente: «... Con la esperanza de que esa humanidad se emanciparía de la esclavitud de la corrupción para obtener la libertad gloriosa de los hijos de Dios» (Rom 8,20s; cfr. Is 65,17; 66,22).

¹⁵ Cfr. Westermann, Cl., *Mille ans et un jour. Les Éditions du Cerf*, Paris 1975, pgs 19ss.

«... no considerar profano o impuro a ningún hombre» (v.28). Los textos que podrían citarse son muchos; por seguir con el Ap, me ceñiré al análisis del texto que habla de la nueva ciudad, Jerusalén (=Iglesia), donde caben todos los hombres sin excepción: Ap 21,9-27. Uno de los ángeles, asociado a las siete plagas anteriores a la caída de la ciudad prostituta (Roma), es el que muestra al vidente de la novia la ciudad santa (v. 9). El autor resalta el contraste entre la ciudad santa (21,9-22,5) y la prostituta (17,1ss). Al lamento por la destrucción sigue el gozo de la nueva esperanza. Y para *describir*, de algún modo, esta realidad celeste el autor echa mano de imágenes humanas, tomadas, en gran parte, de Ez 40ss: 1) como Moisés (Dt 34,1), el vidente es transportado a la cima del monte para contemplar la nueva Jerusalén, la gloria divina que mora en la nueva humanidad (cfr. Ez 43,2-5). Por el resplandor que irradia se asemeja al trono divino (v. 11; cf. 4,3): el Señor mora en medio de los suyos. 2) *Marco de la ciudad* (vs.12-14): vista desde lejos, Jerusalén es una ciudad bien amurallada, con diversas puertas. Estas, de tres en tres (simbolismo divino), están orientadas a los cuatro puntos cardinales y abiertas (21,25) a todo el que la contempla como firme promesa. El nº total de puertas es 12, recibiendo cada una el nombre de una de las 12 tribus de Israel (cfr. Ez 48,30-35); sobre cada uno de los 12 basamentos, que dan cohesión a la muralla, el nombre de un apóstol. Así, con la realización de todas las promesas, *quedan unidos los dos testamentos* (nº 12 =plenitud). Sobre las 12 puertas montan guardia 12 ángeles (¿alusión a Gn 2-3? No es extraño que aparezca también el motivo paradisíaco del árbol de la vida: 22,1-2; cfr. Is 11,6-9; 51,3). 3) Tras darnos sus medidas (vs 15-17) y explicar el material con que está construida la ciudad y la muralla (vs 18-21a), el autor describe el *interior de la Nueva Jerusalén* (vs. 21b-27). En la ciudad antigua, el templo era su centro, en la nueva ya no existe porque toda la ciudad es morada de Dios. El sol y la luna de la primera creación son superfluos ya que la luz de la presencia divina ilumina continuamente la nueva Jerusalén. 4) La descripción que hace de la nueva ciudad es extensa; al parecer, el autor no se cansa nunca de contemplar este cuadro idílico que alimenta su esperanza en medio de las persecuciones desencadenadas contra la Iglesia.

c) Pero esta etapa no es la definitiva sino intermedia ya que, en medio del dolor, esperamos con ansiedad una nueva manifestación divina, la definitiva. Por eso concluye así el Apocalipsis: «... Ven, Señor Jesús...» (22,20).

3) *Historia de un pueblo que se perpetúa*

Principio provisional que sólo sirve para hilvanar los diversos textos bíblicos. No busquemos tras ellos un bonito bordado, ni tan siquiera un impecable zurcido que nos impida ver las diversas fuentes, escuelas, tradiciones, autores... de los escritos. No. Pero detrás de cada libro, de cada puntada, de cada autor... late una vida, y toda vida es historia. Al estar escrita por judíos, para conocer la Biblia es preciso conocer la Hª de Israel. Con la venida de Jesús, ¿se rompe esta línea histórica? Para los cristianos, el NT continúa el AT y lo perfecciona. La cristiandad es la nueva creación salida de las manos divinas (2 Cor 5,17). La historia de Israel continúa, pues, con el nuevo pueblo de Dios.

Una breve historia de este pueblo de Dios en el AT y NT, sus momentos estelares es lo que desarrollaremos en capítulos sucesivos. Y toparemos con un protagonista que no cesa de intervenir en esta historia: el Señor. Aceptarlo, es objeto de nuestra fe.

Bibliografía

Arqueología

- ALBRIGHT, W. F., *Arqueología de Palestina*. Garriga, Barcelona 1962.
 KENYON, K., *Arqueología en Tierra Santa*. Garriga, Barcelona 1963.
 PARROT, A., *Mundos sepultados*, Garriga, Barcelona 1961.
 WRIGHT, G. E., *Arqueología Bíblica*. Cristiandad, Madrid 1975.

Atlas

- FRAINE, J. de, *Atlas histórico y cultural de la Biblia*. Taurus, Madrid 1963.
 GROLLENBERG, L., *Panorama del mundo bíblico*. Guadarrama, Madrid 1966.
 LION PUBLISHING, *Atlas Bíblico*. Verbo Divino-Paulinas, Madrid 1983.
 MAY, H. G., *Oxford Bible Atlas*, Londres 1976.
 PRITCHARD, J. B., *The Times Atlas de la Biblia*. Plaza & Janés, Barcelona 1991.

Biblias

- Además de las clásicas Bover-Cantera (Cantera-Iglesias) y Nácar-Colunga:
Biblia de Jerusalén. Desclée de Brouwer, Bilbao 1966 (lo mejor, sus notas. Nueva edición, 1995).
Biblia del Peregrino. Mensajero-Ega, Bilbao, 1995 (actualización del AT y nueva versión del NT de *Nueva Biblia Española*. Excelente versión; introducciones y notas abundantes, incorporadas en el texto en la última reimpresión).
La Biblia. Casa de la Biblia. Sígueme... Verbo Divino, Madrid 1992.
Nueva Biblia Española. Cristiandad, Madrid 1977².

Historia del AT y NT

- ALBRIGHT, W., *De la Edad de Piedra al Cristianismo*. Marco histórico y cultural de la Biblia. Sal Terrae, Santander 1959.

Id., *La vida de cada día en tiempos del Antiguo Testamento*. Taurus, Madrid 1959.

BRIGHT, J., *La Historia de Israel*. Desclée de Brouwer, Bilbao 1970⁸ (arqueología).

CASTEL, F., *Historia de Israel y de Judá*. Verbo Divino, Estella 1992 (sencilla).

CAZELLES, H., *Historia política de Israel* (desde los orígenes a Alejandro Magno). Cristiandad, Madrid 1984.

HAYES, J.-MILLER, M., *Israelite and Judean History*. SCM Press, Londres 1977.

HERRMANN, S., *Historia de Israel en la época del Antiguo Testamento*. Sígueme, Salamanca 1979 (densa y clara).

JEREMÍAS, J., *Jerusalén y el pueblo judío en tiempos de Jesús*. Estudio económico y social del mundo del Nuevo Testamento. Cristiandad, Madrid 1977.

LEIPOLDT, J.-GRUNDMANN, W., *El mundo del Nuevo Testamento*, 3 vol. Cristianidad, Madrid 1973-1975.

NEHER, A., *Histoire biblique du peuple d'Israel*. Maissonneuve, París 1974.

NOTH, M., *Historia de Israel*. Garriga, Barcelona 1966 (estudio de las tradiciones).

SAULNIER, C-ROLLAND, B., *Palestina en tiempos de Jesús*. Cuadernos bíblicos 27. Verbo Divino, Estella 1979 (H.^a, sociedad, instituciones, grupos políticos y religiosos).

SCHÜRER, Emil, *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús: 175 a. C.-135 d. C.*, 2 vol. Cristiandad, Madrid 1985 (magistral).

VAUX, R. de, *Historia Antigua de Israel*, 2 vol. Cristiandad, Madrid 1975 (excelente; sólo hasta Jueces).

Obras de iniciación

AUZOU, G., *La Parole de Dieu*. Éditions de L'Orante, Paris 1962³, pgs. 57-97.

CHARPENTIER, E., *Para leer la Biblia*. Cuadernos bíblicos 1. Verbo Divino, Estella 1980⁴ (contexto histórico; textos principales).

CHARPENTIER, E., *Para leer el Antiguo Testamento*. Verbo Divino, Estella 1994¹⁴.

CHARPENTIER, E., *Para leer el Nuevo Testamento*. Verbo Divino, Estella 1994¹³.

DODD, C. H., *The Bible Today*. At The University Press, Cambridge 1965, pgs 1-14; ed. española: *La Biblia y el hombre de hoy*. Cristiandad, Madrid 1973.

EVANGILE ET VIE-CENTRE ST. DOMINIQUE, *Iniciación a la Biblia*. Verbo Divino, Estella 1980 (fichas para estudiar el AT y NT).

GROSS, H.-NEUENZEIT, P., *Iniciación bíblica*. Herder, Barcelona 1970.

MOULE, Ch., *El nacimiento del Nuevo Testamento*. Verbo Divino, Estella 1973.

SÁENZ URANGA, J. R.-MUÑOZ, J. M., *Vive la Biblia*. Ega-Mensajero, Bilbao 1993 (suscita preguntas desde la misma lectura del texto).

SCHREINER, J., *Forma y propósito del Nuevo Testamento*. Herder 1973.

SCHREINER, J. *Palabra y Mensaje del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona 1972.

VARIOS, *Primeros pasos por la biblia*. Cuadernos bíblicos 35. Verbo Divino, Estella 1988.

WESTERMANN, C., *Mille ans et un jour*. Les Éditions du Cerf, Paris 1975 (deliciosa obra de madurez, en plan de divulgación).

Sansón, el consagrado infiel amado por Dios

Rev. Aragon. Teol. 4 (1996)

Pedro Ignacio Fraile Yécora

1. Un personaje complejo

De los jueces de Israel el más popular es sin duda Sansón.¹

Cuando se pregunta a los niños qué personajes bíblicos conocen, uno de los más nombrados es este «héroe» de gran fuerza y cabellos largos. Si extendiéramos la pregunta a los adultos, la respuesta no variaría mucho. El prototipo heroico que realiza hazañas prodigiosas va inseparablemente cogido de la historia humana: el Hércules griego, el Sansón semítico, y por qué no, el Rambo moderno.

Pero ¿ahí estriba todo el atractivo de Sansón? ¿El autor bíblico sólo pretendía narrarnos sus hazañas más propias de un héroe mítico que de un hombre elegido por Dios? ¿La historia de Sansón no tiene nada que decir al creyente que se acerca a la Biblia buscando en ella la palabra de Dios? Si nos detenemos en su comportamiento (mujeriego, infiel en su matrimonio, voluble, violento y caprichoso) ¿No deberíamos hablar de él más bien como de un «antimodelo»?

Carlos Mester, desde su exégesis «pragmática» descubre en la historia de Sansón una narración patriótica. El rey Josías (622 a.C.) ha emprendido una reforma nacional y llama a importantes transformaciones para la vida del pueblo. ¿Quién es hoy Sansón, que merece nuestro apoyo y en el que se manifiesta la fuerza de Dios? La respuesta que el autor deja en manos del lector es: el joven rey Josías. Así, la antigua historia popular de Sansón cambia de función y pasa de narrar las vicisitudes de un héroe de los primeros tiempos del asentamiento en Canaán a ser una invitación a encararse con la dura realidad y a esperar la manifestación de la fuerza de Dios. Mester, partiendo de que hay mucho folclore en la historia de Sansón, propone leer el relato buscando la finalidad para la que fue escrito y cómo iluminó la vida del pueblo. Por una parte busca alimentar la esperanza de un pueblo que sólo tiene futuro apoyado en el poder de Dios, por otra busca que el pueblo crezca en conciencia y se mantenga unido. Este relato busca por fin la expresión de la fe firme de que Dios camina con su pueblo en todas las circunstancias.

¹ En hebreo *Simson*; unos lo relacionan con *Semes* (sol) y sería un diminutivo (solecito); otros lo hacen derivar de *samen* (ser fuerte, el fuerte) y otros de *samam* (destruir, el destructor). Según el texto bíblico era natural de la tribu de Dan, de la ciudad de Sora, en la Sefela.

Una aproximación distinta a Sansón hace Mercedes Navarro. Desde una aproximación psicológica feminista ve en él al antihéroe y antijuez que conoce su vocación, pero con su comportamiento repetidamente infiel al voto de nazir que ha hecho se autodestruye. La profesora Navarro exculpa a Dalila de ser la «causante» de las desgracias de Sansón; la propone como *«mujer responsable, madura...que además ayuda a Sansón a encontrarse con su verdad»* frente a Sansón que es un personaje *«inmaduro... que no ha personalizado la llamada de Dios. En la vida pública le salva la fuerza física pero en la vida privada se muestra inmaduro y débil. Las mujeres no temen a Sansón... sólo les inspira curiosidad... Sansón es la cara negativa del juez, de la persona llamada por Dios que no personaliza la llamada, que se apropia de la fuerza, signo de la presencia de Dios, sin dejar que se transparente Dios mismo. Por eso acaba siendo un usurpador y hace daño al pueblo.»*² Una sentencia ciertamente dura.

¿Son suficientes estas lecturas? ¿Por qué no hacer una aproximación religiosa a Sansón? Hay tres puntos de apoyo claros: uno, su condición de consagrado (nazir), otro que actúa movido por la fuerza de Yahvé, y el tercero, que la historia de infidelidad acaba en una súplica a Yahvéh. En Sansón hay una revelación del Dios bíblico: se sirve de este «antimodelo» para llevar adelante su historia de salvación. Por medio de este *«consagrado/repetidamente infiel»* Dios salva a su pueblo. La pretensión de este pequeño artículo es no sólo intentar sacarlo del cajón de las historietas para niños en las que muchas veces está metido sino descubrir las claves religiosas de este personaje y cómo su historia nos revela al Dios de Israel, Dios que no abandona a sus elegidos, aunque le hayan sido repetidamente infieles.

1.1. El ciclo de Sansón

El Libro de los Jueces es un mosaico de distintos personajes difícilmente equiparables entre sí. En los primeros tiempos la literatura popular desarrolló una serie de narraciones épico-sacrales centradas en un personaje famoso por sus hazañas militares: Sansón, Gedeón, Débora... El conjunto de relatos en torno a un personaje son denominados «ciclos». A veces transmiten noticias de gran valor histórico pero adolecen de una visión profunda de la historia (falta análisis de tipo social, económico o político), de capacidad para captar la relación «causa-efecto» entre los distintos acontecimientos, les falta, por fin, unidad y continuidad entre ellos.

Los rasgos significativos de esta literatura épico-sacral son, por una parte, una tendencia a exagerar datos: los ejércitos son de enormes proporciones, las dificultades son casi insuperables, el botín conquistado al enemigo es inmenso. Por otra, manifiestan una tendencia a introducir hechos prodigiosos; quizá sería más exacto decir que estos autores no conciben que la historia pueda marchar sin una intervención directa de Dios. De hecho, el Señor siempre ocupa el primer plano, por encima del héroe o el protagonista.

² NAVARRO, M. *Los libros de Josué, Jueces, Rut*, Barcelona- Madrid 1995, pags. 117-120

El «ciclo de Sansón» sigue al episodio mayor de Jefté y a la mención de otros jueces llamados «menores». Su contexto histórico se delimita en los siglos XIII-XII, una época no bien conocida, cuando las tribus de Israel sufren fuertes tensiones de dominio entre ellas y cuando tienen que hacer frente a dos enemigos: la población cananea no conquistada y los filisteos de la costa. Con el «ciclo de Sansón» entran en escena los filisteos y continuarán presentes hasta la monarquía con David.

1.2. ¿Sansón fue juez de Israel?

Si nos atenemos a los datos que aporta la narración, ésta informa al lector en dos «conclusiones» de que Sansón fue *«juez en Israel durante veinte años»*³. No debemos pensar en magistrados⁴, pues en hebreo el verbo «juzgar» (*safat*) ofrece el sentido fundamental de «restablecer una situación comprometida». Juzgar es el oficio del jefe que conduce al pueblo al combate y lo saca del peligro. Juzgar puede tener asimismo el sentido de «gobernar», y el libro presenta a los jueces como jefes que habrían ejercido sucesivamente su autoridad en todo Israel. Los jueces son *gobernadores*, líderes político-religiosos del pueblo en un momento en que las tribus acaban de asentarse, tienen que hacer frente a los enemigos (ciudades-estado cananeas y los poderosos filisteos⁵), necesitan cohesión interna y están en un proceso de transición natural hacia la etapa monárquica; su desarrollo tuvo lugar entre la muerte de Josué y la juventud de Samuel.

Sansón, sin embargo, presenta una serie de características, históricas y literarias, lo suficientemente importantes como para no concederle este título de «*sofet*» (juez de Israel). Desde la crítica histórica podemos notar que a diferencia de otros «jueces» Sansón nunca aparece en la función de gobierno ni impartiendo justicia, sino más bien el texto lo presenta como un héroe guerrero que actúa en solitario contra los filisteos. Esta caracterización marca importantes diferencias entre nuestro personaje y otros como Gedeón o Débora, jueces que van a la guerra al frente de un ejército.

1.3. Escogido/consagrado por Dios (nazir)

Literariamente encontramos una diferencia de relieve. El capítulo introductorio de su ciclo (c.13) presenta su nacimiento como extraordinario. La madre es estéril, un ángel de Yahvéh se le aparece, le anuncia el nacimiento del niño y su consagración como *nazir* del Señor. Sansón es *elegido* por Dios «desde el seno materno» y es *consagrado para salvar* a su pueblo de los filisteos (Jue 13,4-5).

Tenemos los tres elementos básicos para hablar de una vocación: elección, consagración, misión. No podemos obviar, sin embargo, la diferencia con otros per-

³ Jue 15,20; 16,31

⁴ Sólo de Débora se dice que dirimía pleitos (Jue 4,5).

⁵ Los «filisteos» (*philistīm*) darán posteriormente el nombre a toda la región, Palestina.

sonajes bíblicos⁶, en los que su vocación tiene lugar cuando son adultos y libres ante la llamada. Este aspecto de hombre vocacionado y su nacimiento singular le distingue de todos los demás jueces a la vez que establece cierto paralelismo con otras figuras religiosas de Israel⁷.

Su nacimiento excepcional nos hace vislumbrar el destino de Sansón y el origen de su fuerza: es un consagrado a Dios para llevar adelante una misión. La fuerza es una manifestación del Espíritu de Yahvéh en él; no nace de él sino que Sansón actúa movido por el «*espíritu de Yahvéh que lo invade*»⁸. Estamos ante un personaje carismático⁹ que pide una interpretación religiosa.

¿Qué sabemos de la institución del nazireato? El *nazir* es un personaje carismático, un *elegido* por Dios que *se consagra* a El por medio de un voto¹⁰; se abstiene de beber vino u otra bebida embriagadora, no se corta el pelo y evita las impurezas, entre ellas entrar en contacto con cadáveres; si incumple alguna de estas prescripciones debe renovar el voto. Según la Ley del nazireato (Nm 6,1-21) el compromiso sería temporal, prescribiendo que después de terminarse el tiempo del voto debe ofrecer diversos sacrificios y echar al fuego el pelo cortado de la cabeza.

Podemos distinguir una evolución del *nazir* en la historia del pueblo de Israel. Según los textos más antiguos¹¹ la finalidad de esta institución sería la de mantener activa la guerra contra los enemigos de Yahvéh. Para el nazireato antiguo no era tan importante el ascetismo frente a los idólatras cananeos cuanto la defensa de los enemigos de Israel. El voto sería perpetuo y su distintivo externo era el de no cortarse el pelo, signo externo de la total consagración de su vida a Dios. El carácter carismático del *nazir* aparece sobre todo en el hecho de que tales hazañas de guerra son descritas como acciones del espíritu de Yahvéh. Estos hombres consagrados desempeñaron un papel fundamental en la conquista de la tierra, cuando no había un ejército unificado y organizado para la defensa de Israel.

Posteriormente, con la aparición de la monarquía y consiguientemente el nacimiento de los ejércitos guiados por el rey, el primitivo carisma *nazireo* evoluciona hacia nuevas formas. Estas serían más bien de carácter ascético que obedecen a las prescripciones sacerdotales de abstinencia;¹² ahora el *nazir* es el consagrado a Yahvéh que se opone con su vida a las influencias sincretistas paganas de los pueblos

⁶ Moisés, Samuel, Amós, Isaías, Jeremías, Ezequiel

⁷ Jacob (Gn 25,21-26); Samuel (1 Sam 1,1-28); Juan Bautista (Lc 1,5-25); Jesucristo (Lc 1,26-37).

⁸ Jue 13,25; 14,6.19; 15,14

⁹ Conocemos distintos personajes carismáticos a lo largo de la Biblia. Los principales son el *nabi* (profeta) y el *nazir* (consagrado). Junto a ellos están el *ro'eh* (vidente), y el *'is elohim* (hombre de Dios).

¹⁰ *nazir* significa segregado, consagrado. «Nazir elohim» consagrado a Dios.

¹¹ Jue 13-15; 1 Sam 1,11; Gn 49,26; Dt 33,16.

¹² Nm 6; cf Lv 10,8ss; 21,11

vecinos, tanto fenicios como cananeos. El profeta Amós, en el Reino del Norte, siglo VIII, denuncia que Israel en su entrega a las religiones vecinas y en el culmen de su depravación, emborracha a los *nazireos* y prohíbe profetizar al *nabi*¹³. El pueblo de Dios ha olvidado la alianza y no soporta el testimonio y la palabra de los carismáticos que actúan en nombre del Dios de sus padres.

2. Un consagrado débil, solo e infiel

Dios escribe recto con renglones torcidos. Lo normal habría sido que para llevar adelante la salvación de su pueblo hubiera elegido un personaje fiel, cumplidor, celoso de su misión, que combatiera con su moralidad a prueba de bombas el pecado del pueblo. Nada más ajeno a todo lo dicho. Para el extrañado lector, Sansón es el hombre de las contradicciones: fuerte con el enemigo, prisionero de sus pasiones. De ser el «consagrado de Dios» para salvar del enemigo pasará a ser la humillación y la irrisión de los filisteos cuando le vean tirar de la noria como un animal. Sansón es el hombre vocacionado que se empeña en negar todo lo que es. No deja lugar a Dios en su vida y con su comportamiento destruirá la misión.

2.1. La debilidad del hombre fuerte

El distintivo propio del personaje es su fuerza sobrehumana: despedaza a un león como se despedaza a un cabrito, rompe las cuerdas que le atan, arranca las puertas de sus quicios...

Su fuerza no sólo es brutal, desmedida; es provocativa al robar las puertas de la ciudad enemiga donde se ha acostado con una prostituta; es vengativa cuando quema las mieses filisteas; es sanguinaria cuando se cobra el haber sido maniatado con la muerte de mil hombres.

Sin embargo, a la vez, el autor bíblico nos lo presenta como el hombre débil, seducido, engañado y utilizado. Retadora y vanidosamente ha alardeado de su libertad y su fuerza ante los enemigos de Israel manteniendo oculta su verdad más profunda, que la fuerza no es suya sino de Dios.

Es significativo que en el abandono total, a causa de su pecado, la fuerza bruta le lleva a ser utilizado como un animal. La esclavitud en la prisión, con los ojos vaciados, moviendo el molino lo humilla aún más por ser este un trabajo propio de animales o esclavos, nunca de hombres libres. El hombre temido pasa a ser objeto de burla.

¹³ «Suscité profetas entre vuestros hijos y nazireos entre vuestros jóvenes, pero vosotros habéis hecho beber vino a los nazireos y a los profetas les prohibís profetizar» Am 2,11-12

2.2. La soledad del consagrado

Sansón sufre la soledad del segregado. Es un hombre privilegiado desde su nacimiento, apartado de los ritmos normales de la vida de los hombres para vivir consagrado como *nazir*. Distinto a los demás se moverá durante toda su vida entre la incompreensión de los hombres de su tribu, Dan, y la enemistad de los filisteos.

Sin embargo, Sansón no aparece en el relato como un hombre tímido o apocado. Su osadía va lejos enamorándose de una hija de los filisteos «*que por aquella época dominaban en Israel*» (Ju 14,4). Parece que en la lejanía tiene que encontrar la compañía que le niegan «*las hijas de sus hermanos*».

En un drama de acción rápida se sucede la boda con la filisteas, el enigma provocativo a los mozos del poblado, la insistencia de la joven esposa que al final traiciona a Sansón desvelando el acertijo a los suyos; luego la venganza de Sansón, la pérdida humillante de la esposa, el incendio de la casa de la esposa por parte de su propia gente, la huida de Sansón a la caverna y la entrega a los enemigos por su propio pueblo: «*hemos bajado a prenderte para entregarte en manos de los filisteos*» (Jue 14,1-15,13).

La soledad de Sansón tiene una triple componente: sabe que sólo pertenece a Dios, el abandonado de su pueblo y el odio que busca venganza de sus enemigos.

2.3. El elegido infiel

Sansón dista mucho de servir como modelo para nadie, menos como persona consagrada. Su talante violento e impulsivo, caprichoso e infiel parece más preocupado en dar rienda suelta a sus instintos y solucionar sus «asuntos» con los enemigos de la costa que ser fiel a su vocación. Su infidelidad es un querer hacer su vida al margen de la misión que Dios le ha encomendado.

La confesión a Dalila «*la navaja no ha pasado por mi cabeza porque soy nazir desde el vientre de mi madre. Si me rasuraran mi fuerza se retiraría de mí, me debilitaría y sería como un hombre cualquiera*» (Jue 16,17) es el acto de claudicación. El corte del pelo adquiere toda una significación simbólica porque es la renuncia de Sansón a lo que es, un consagrado.

Son tres las mujeres que aparecen en el relato, todas filisteas, y con tres funciones distintas. La primera es su mujer, que le abandona y provoca la ira incontenible del héroe; la segunda es una prostituta de Gaza en el episodio que acaba arrancando las puertas de la ciudad; la tercera es coprotagonista en los versículos sucesivos. Dalila juega bien su papel de «seductora» aprovechándose del corazón enamorado de un hombre forzado pero sin afecto. Un hombre que guarda su secreto más precioso, una cabellera que sobrepasa lo simbólico porque es su misma identidad; una mujer que descubre la debilidad del héroe que tiene en sus brazos. Dalila triunfante, con los mechones de la cabellera del *nazir* en su mano, es la imagen expresiva de la debilidad y de la infidelidad humana.

Sansón ha olvidado quién es y para qué fue consagrado. Su vida da un giro tenebroso: pasa de ser el elegido desde el vientre materno para liberar a su pueblo dando gloria a Dios, a ser el signo palpable del triunfo de los opresores y de su ídolo Dagón. ¿Cabe paradoja más sangrante? Sansón toca con los dedos el fracaso total de su misión y de su vida. ¿Es el triunfo del ídolo sobre el Dios de la alianza?

«Los jefes de los filisteos decían: nuestro dios nos ha entregado a Sansón nuestro enemigo» (Jue 16,23)

3. El Dios de Sansón

Unos versículos antes de acabar el relato encontramos una clave indispensable para comprenderlo. Es la primera parte de la oración de Sansón: *«Señor mío Yahvéh, acuérdate, por favor, de mí»* (Jue 16,28)

3.1. El Dios que nunca abandona

La historia de las desgracias y de los pequeños éxitos de Israel frente a los poderosos filisteos es la historia de las infidelidades de Israel y de sus conversiones al Dios de la Alianza. Yahvéh ha revelado a su pueblo su corazón y sus exigencias y el pueblo de Israel debe guardar los mandamientos de Dios, ser fiel a la alianza y no abandonarlo por otros dioses porque es una prostitución. Los israelitas una y otra vez por su infidelidad se ven entregados a sus enemigos. Es una constante a lo largo de este libro; pero Yahvéh, Dios «compasivo y misericordioso», escucha el clamor de los oprimidos y recuerda la alianza que hizo con sus padres.

Es conveniente que centremos el relato de Sansón en su contexto literario natural. El capítulo segundo del libro de los Jueces (2,11-19) ofrece unas claves teológicas deuteronomistas interpretativas de los capítulos que siguen. Los israelitas conocen repetidamente la opresión de sus enemigos (cananeos, fereceos, filisteos) porque abandonan a Yahvéh por los dioses cananeos; Yahvéh, conmovido por sus gemidos, les envía jueces para liberarlos; pero, una vez muerto el juez, recaen y hacen cosas peores. Más allá de una finalidad histórica estos relatos populares contienen una clara intención religiosa. La estructura del libro descubre una serie de fórmulas estereotipadas que se repiten antes de cada uno de los jueces mayores:

- *«Los hijos de Israel hicieron lo que es malo a los ojos de Yahvéh»*¹⁴
- *«Abandonaron a Yahvéh y sirvieron a los baales y a las astartes»*¹⁵
- *«él entregó (o vendió) en manos de (tal enemigo)»*¹⁶.

¹⁴ Jue 2,11; 3,7.12; 4,1; 6,1; 10,6; 13,1

¹⁵ Jue 2,11.13; 3,7; 10,6

¹⁶ Jue 2,14; 3,8; 4,2; 6,1; 10,7

— «los hijos de Israel clamaron a Yahvéh»¹⁷

— «Yahvéh les suscitó jueces» o un «libertador»¹⁸

— «el enemigo fue humillado bajo la mano de los hijos de Israel»¹⁹ o «el país estuvo en reposo X años»²⁰

El pecado acarrea el castigo mediante la opresión extranjera, pero Yahvéh responde al arrepentimiento con el envío de un libertador. Esta «enseñanza marco» confiere cierta unidad a una serie de relatos por lo demás muy diferentes en el estilo y por la mentalidad.

La historia de Sansón es la historia del pueblo. Su pecado le acarrea su propia ruina pero Dios se va a servir de la debilidad de su consagrado para manifestar su perdón, su paciencia y su gracia. Sansón derrotado invoca desde su total pobreza al Dios de sus padres.

3.2. Dios se acuerda de los suyos

Todo parece una broma de mal gusto preparada por un Dios que elige y luego abandona en la soledad. ¿Acaso es un guiño cruel de Dios que se mofa de Israel enviándole «salvadores incapaces»? Sin embargo, en realidad, el que ha abandonado una y otra vez ha sido el hombre-Sansón, en su autosuficiencia y vanidad, no Yahvéh que le eligió. El pecado de Sansón es el olvido de Dios en quien y por quien es realmente fuerte y poderoso. Sansón es fuerte para cumplir una misión y por ser un *nazir*; Sansón había olvidado que en sus actuaciones «*el espíritu de Yahvéh se apodera de él*».

Una vez más la salvación viene por el «recuerdo»: «*Señor, acuérdate de mí*» (Jue 16,28). El verbo *zakar* «recordar», «acordarse de» tiene un significado teológico que se refiere, bien a la relación entre Yahvéh e Israel, bien entre Yahvéh y cada israelita en particular. La expresión «Dios se acuerda» designa la intervención de Dios que acude a ayudar al hombre. Desde tiempos antiguos la Biblia conoce también el uso del imperativo de este verbo como oración: «acuérdate, Señor». El recuerdo de Dios lleva consigo la intervención salvadora en favor del orante.

En la oración Sansón recobra su fuerza porque ha vuelto a su verdadero origen, Dios y ha recuperado su verdad. A Sansón le crece el pelo (Jue 16, 21-22) y con él la conciencia que nunca debió perder. El hombre Sansón sólo se encuentra a sí mismo en la soledad del abandono, por doloroso que parezca. El fracaso aparente del prisionero abatido, cegado, son anuncio de una luz y una fuerza insospechadas.

¹⁷ Jue 3,9.15; 4,3; 6,6; 10,10

¹⁸ Para jueces 2,26; para el libertador 3,9.15

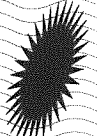
¹⁹ Jue 3,30; 4,23; 8,28

²⁰ Jue 3,11.30; 5,31; 8,28

Ahora no es el superhombre confiado en sus fuerzas que desprecia a su Señor sino que, por el contrario, es el signo vivo de la fuerza de un Dios cercano y liberador. Sansón no es un «santo de peana» sino un hombre frágil e ingenuo, débil y quebradizo como un niño que sólo en el Señor encuentra su fuerza.

Bibliografía en castellano

- F. CASTEL, *Historia de Israel y de Judá*, Estella 1991.
- W. EICHRODT, *Teología del Antiguo Testamento*, I, Madrid 1975.
- J. R. FLECHA, *Buscadores de Dios*, I, Madrid 1992.
- E. JENNI-C. WESTERMANN, *Diccionario teológico-manual del Antiguo Testamento*, I, Madrid 1978.
- C. MESTER, *Dios, ¿dónde estás?*, Estella 1996.
- M. NAVARRO, *Los libros de Josué, Jueces, Rut*, Barcelona-Madrid 1995.
- J. L. SICRE, *Introducción al Antiguo Testamento*, Estella 1992.



ars



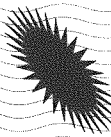
**AGENCIA
RELIGIOSA
SACERDOTAL**

Avda. Navarra, 3
Tel. 25 51 47
LOGROÑO

**LIBRERIA
ORNAMENTOS
ORFEBRERIA**

Rúa Mayor, 20
Tel. 21 70 41
SALAMANCA

Coso, 120 - 124
Tel. 29 57 84
ZARAGOZA



**DISCOS
CASSETTES
AUDIOVISUALES**



Teilhard de Chardin: el diálogo entre ciencia y fe

Rev. Aragon. Teol. 4 (1996)

José Luis Febas Borra

¿Es preciso resucitar a Teilhard?

Se la llamó la «década prodigiosa».

Elvis, los Beatles y Dylan le pusieron música. Kennedy y el Che Guevara, la imagen de la postermanía. La televisión la llevó a todos los rincones del planeta, al retransmitir en directo los primeros pasos del hombre sobre la luna. Mc Luhan y Leary fueron sus pensadores, aunque prefirió la acción revolucionaria del mundo estudiantil, entre el diciembre 64 de Berkeley y el mayo 68 de París. Junto al compromiso coexistieron el pacifismo y la contracultura, la minifalda y la maxifalda, los hippies y el Women's Lib. De lo que dan fe eslóganes como éstos: «Dios es negra», «La imaginación al poder», «Prohibido prohibir» o «Haz el amor y no la guerra». El asesinato de Martin Luther King en 1968 anunció el final de la década, y el de Salvador Allende en 1973 certificó su muerte definitiva. John Lennon lo expresó así en su peculiar acta de defunción: «El sueño ha terminado».

La iglesia católica no se sustrajo a este movimiento cultural y social. Los años 60 fueron también los años del Concilio Vaticano II, catalizador de toda una corriente de esperanza y de ilusión en el seno de la iglesia, con un explícito objetivo de renovación y puesta al día. En 1965, cuando se aprobaba la Constitución sobre la Iglesia en el mundo actual, se conmemoraba también el décimo aniversario de la muerte de Teilhard de Chardin, con un eco tan extraordinario que los sociólogos denominaron, remedando el título de una de sus obras, el «fenómeno teilhardiano».

Así lo recoge este texto de Eusebio Colomer en su prólogo a la versión española del libro de Cuénot, Teilhard de Chardin, aparecida precisamente ese mismo año:

«¿Otro libro sobre Teilhard de Chardin? Es posible que un interrogante así —con una punta de ironía, de cansancio o de molestia según los casos— asome en la mente de más de un posible lector. La cosa, hay que confesarlo, es perfectamente comprensible. Teilhard de Chardin y su pensamiento están hoy de moda. Esta situación no dice de suyo nada en contra del valor intrínseco de su obra. Al contrario, parece indicarnos con la fuerza sorda de los hechos que debe de existir al menos una misteriosa y profunda afinidad entre el mundo espiritual de Teilhard y los anhelos e indigencias del hombre de hoy. (...)

No sin razón se ha hablado últimamente del «fenómeno Teilhard». A los diez años de su muerte —el 10 de abril de 1955— nuestro hombre se ha convertido en una cele-

bridad. Sus obras, traducidas a casi todas las lenguas cultas, alcanzan tiradas records. Y junto a ellas, la literatura teilhardiana florece con una exuberancia selvática».

No es exageración lo que Colomer afirma. Durante los diez años que siguen a la muerte de Teilhard se produce un «boom» editorial sin precedentes en la historia del pensamiento cristiano. La edición de las obras completas del jesuita francés (quien en vida no pudo ver cumplido su deseo de ver publicado alguno al menos de sus libros más significativos) se lleva a cabo en Francia a partir del mismo 1955, y en el resto de los países, incluida España, dos o tres años más tarde. Cuénrot publica su biografía de Teilhard en 1958, pero es también entre 1960 y 1965 cuando ven la luz los estudios fundamentales sobre el pensamiento teilhardiano: Crespy (1961), De Lubac (1962), Barthélemy-Madaule (1963), Smulders (1964) y Rideau (1965).

A mediados de los setenta, sólo los títulos de la bibliografía en francés sobre Teilhard superan la cifra de 2000. Se le dedican congresos, libros, tesis doctorales, cursillos en universidades y seminarios, dosieres en la prensa, espacios televisivos y radiofónicos, discos, documentales cinematográficos, etc. Sin embargo, su estrella comienza a declinar. En 1980, el 25 aniversario de su muerte es celebrado con una llamativa discreción y, al año siguiente, el centenario de su nacimiento es prácticamente ignorado en nuestro país. Desde entonces, una conspiración de silencio se ha ido fraguando en torno a su persona y a su pensamiento. El que con la sola mención de su nombre suscitaba hace pocos años las tomas de posición más apasionadas, parece haber sido relegado al olvido en nuestros días.

¿Cómo se explica este cambio? ¿Es que Teilhard ha sido tan sólo una moda, una *boom*, y como tales coyunturales y efímeros? ¿Es que su aportación, tras el deslumbramiento inicial, no ha podido resistir a la erosión del tiempo y al asedio implacable y distanciado de una crítica metódica, lejos ya de las apologías o condenaciones simplistas y apresuradas, fruto de apasionadas tomas de posición más bien que de un estudio crítico y sistemático de su pensamiento?

¿Tan vertiginosamente ha cambiado el mundo, y el mundo del pensamiento y de la teología en particular, como para que apenas se hable en nuestros días de cuestiones tan candentes hace sólo unas décadas como el diálogo entre ciencia y fe o el lugar del cristianismo en un mundo en evolución, temas que están en el origen del pensamiento teilhardiano? ¿Tiene Teilhard todavía algo que decir? O en otras palabras, ¿es preciso resucitarlo o dejarlo definitivamente fosilizado?

Intentaremos responder a estas cuestiones distinguiendo cuidadosamente los tres niveles que inciden en el «caso Teilhard»:

- el «fenómeno teilhardiano» como hecho sociológico
- el «teilhardismo» como sistematización de su pensamiento
- y la evaluación de la actitud personal del propio Teilhard.

1. El fenómeno teilhardiano

Sociológicamente hablando, el «fenómeno Teilhard» aparece como la historia de una mitificación que empezó ya en su propia vida y de la que fue protagonista involuntario.

Su primera experiencia docente en París (en 1920 es nombrado profesor de Geología en el Instituto Católico, la universidad de los Jesuitas en esta ciudad) acabará en el más rotundo fracaso. Sus superiores le obligan a dejar la cátedra por causa de un artículo aparecido en la revista *Études*, en el que opta demasiado claramente por el transformismo (en un tiempo en que la Iglesia condenaba todo lo que se refiriera a las teorías darwinistas de la evolución) y, sobre todo, por unas breves notas suyas con unas sospechosas teorías explicativas del pecado original. Como prevención más que como castigo, Teilhard es enviado a China, país donde se están realizando importantes hallazgos paleontológicos, y se le ruega que en lo sucesivo sus publicaciones versen única y exclusivamente sobre aspectos científicos.

Este obligado acallamiento producirá un claro efecto mitificador. Los abundantes opúsculos en los que va desarrollando sus teorías conocerán una prodigiosa existencia *underground* de hojas mecanografiadas, copiadas innumerables veces (lo que ha originado no pocos problemas críticos en orden al establecimiento del texto original) por parte de un creciente número de jóvenes que sintonizan con su inconventionalismo ideológico y su actitud innovadora, proyectando en él sus insatisfacciones y expectativas. Contribuirá también, en gran medida, la lejanía impuesta por la vida de «destierro» constante que se verá obligado a asumir: cortos períodos parisinos se intercalan desde entonces con prolongadas estancias científicas en Tientsin y en Pekín, en Birmania, India, Abisinia, Java y Nueva York. Teilhard se convierte en objeto de veneración, cuando no de culto, por parte de una élite de la ciencia y de la cultura, que está en desacuerdo con el inmovilismo del pensamiento cristiano oficial en estos campos. Cuando tras su muerte sus escritos comienzan a ser publicados, su mejor reclamo publicitario consistirá precisamente en ese «aura» de misterio, en esa «vida oculta» que se han visto forzados a llevar.

Como muchas veces sucede, la prohibición expresa de que fueron objeto en 1957 por parte del Santo Oficio de figurar en las bibliotecas de los seminarios, y el posterior *monitum* de 1962, en plena víspera del Concilio, acarrearán un efecto multiplicador, totalmente opuesto al deseado por las autoridades romanas.

Teilhard se había convertido en el catalizador del deseo de renovación de una élite cristiana, cansada de una religión desvinculada de la realidad del mundo, atrincherada en el pasado y por ello desmodada e incomprensible, y que estaba pidiendo a gritos el *aggiornamento* que, poco tiempo después, inspiraría a Juan XXIII y que cristalizaría en el Concilio Vaticano II.

Teilhard representa, frente a los marxismos y existencialismos en boga por entonces, una alternativa específicamente cristiana al problema del sentido de la vida,

verdadero *leitmotiv* de la reflexión cultural de aquella primera mitad de un siglo tan zandandeada por las crisis y las guerras como fecunda en grandes pensadores: Mounier, Bergson, Blondel... , por no citar sino los autores franceses que, desde el campo cristiano, ejercieron una verdadera influencia en la génesis del pensamiento de nuestro autor.

No deja de ser significativo que el documento más representativo del Concilio Vaticano II, la constitución *Gaudium et Spes*, posea una inspiración de fondo —e incluso algún que otro párrafo— netamente teilhardianos. Su principal redactor fue monseñor Pierre Hubertmann, simpaticante de la obra de Teilhard, interviniendo en la misma teólogos tan destacados de la línea encarnacionista como Chenu o De Lubac, quienes nunca han ocultado la raíz teilhardiana de esta teología. Otros padres conciliares que le citaron expresamente en el aula conciliar fueron Hurley, arzobispo de Durham, Helder Camara, obispo de Recife, y Meyer y Wright, obispos de Chicago y de Pittsburg respectivamente.

Tras la efervescencia espiritual y cultural de la «década prodigiosa», los años setenta van a estar impregnados de un cierto clima de fatiga y desencanto. La especialización se impone y las corrientes teológicas se suceden. Los sistemas son sometidos a una implacable revisión. Es el tiempo del estructuralismo y de la «teología de la muerte de Dios». La corriente —o quizás habría que hablar con mayor propiedad del marasmo— continúa con otros nombres durante las dos décadas siguientes, llegando hasta nuestros días.

Por parte de la cultura, se vive un tiempo en que los «viejos» dogmatismos, llámense marxistas, existencialistas o simplemente religiosos («fundamentalistas» se les llama hoy día) son de entrada desechados. Se impone lo inmediato —Internet—, lo pragmático —la política— y lo efímero —la televisión—. En lo religioso se asiste a nivel mundial a un espectacular crecimiento del mercantilismo —las sectas y las iglesias mediáticas—, y en un marco sociológico más cercano como es el del catolicismo mediterráneo, a un fortalecimiento de las actitudes dogmáticas y a unos planteamientos «hacia atrás» de los problemas de una sociedad que vive «hacia adelante». El divorcio «fe-cultura» —y todavía más el de «ciencia-fe»— está consumado.

Vivimos en la provisionalidad de las respuestas a cuestiones puramente coyunturales, impuestas mediáticamente. Hoy más que nunca, las corrientes de pensamiento están sujetas a la moda. El pensamiento cristiano —y la teología en particular— no se sustrae a este condicionamiento social. Los problemas a los que intenta responder son más de orden pragmático que intelectual. La Teología ha dado paso a las teologías, que no duran más que la rosa del célebre poema francés, «l'espace d'un matin».

Pongamos un ejemplo típico de los años setenta, el de Harvey Cox. Cuando en plena apoteosis española de la teología secular se realiza la traducción a nuestra lengua de *La ciudad secular*, en Estados Unidos hace ya tiempo que ha aparecido su *Fiesta de los locos*, el libro más sacral que haya podido escribirse. ¿A qué profesor

de teología se le ocurriría citar en nuestros días a Robinson, Moltmann o Metz, autores de plena actualidad en aquellos años? ¡Cuánto más a Teilhard, nacido a finales del s. XIX, que dejó de escribir hace medio siglo y que no se sabe muy bien dónde situarlo, si como teólogo, filósofo, místico, científico o «fenomenólogo», como a él le gustaba autodefinirse!

Las generaciones que crecieron, lucharon y se curtieron en los tiempos heroicos del primer y perseguido teilhardismo aparecen, a los ojos de las más modernas, conformistas y tradicionales. Teilhard es puesto en la picota tanto por las teologías de la secularidad, que se alzan contra su axiomático «todo es sagrado», como por los pioneros de la teología de la liberación, quienes, pese a citarlo con cierta frecuencia, le echan en cara una actitud marcadamente intelectual y ajena a la problemática vital de los pueblos oprimidos. Teilhard es sistemáticamente silenciado por los neomarxismos y la hermenéutica positivista, que considera imposible el intento de conciliar dos órdenes tan irreductibles como los de ciencia y fe. Teilhard ha dejado de ser objeto de debate y noticia en los medios de comunicación social. El fenómeno teilhardiano ha muerto.

2. El teilhardismo como sistema

Si la más importante de las obras teológicas de nuestra época, la *Dogmática* de Karl Barth, ha podido ser comparada a una gigantesca sinfonía, la obra de Teilhard se asemejaría más bien a unas variaciones sobre el mismo tema.

En realidad, sólo escribió tres libros: *El Medio Divino*, *El Fenómeno Humano* y *El Grupo Zoológico Humano*. El resto, hasta completar los 190 títulos que componen su bibliografía, son breves ensayos, artículos, alocuciones, opúsculos, esbozos... Someras exposiciones (eso sí, muy claras e impecablemente estructuradas) de sus ideas y puntos de vista en torno a las diferentes cuestiones planteadas por su visión fundamental de un mundo en evolución. Pero se trata de un pensamiento que también va evolucionando constantemente, que se autocrea en su misma formulación verbal, de ahí que resulten árduas su fijación y sistematización. Teilhard es consciente de ello y periódicamente siente la necesidad de hacer balance y presentar de un modo coherente y orgánico lo que él denomina su «experiencia». Así nacen esas síntesis de su pensamiento que son los dos *Mi Universo* (1918, 1924), *Cómo yo creo* (1934), *Cómo yo veo* (1948) y *El Corazón de la Materia* (1950).

La última página de su diario, fechada precisamente el Jueves Santo de 1955, tres días antes de su muerte, contiene esta ecuación recapitulativa:

Kosmos = Kosmogénesis → Biogénesis → Noogénesis → Cristogénesis.

Estos son, en efecto, los cuatro movimientos o, con mayor propiedad, los cuatro registros de su sistema.

a) Primero, una **física** entendida al modo griego, una reflexión sobre los datos de la ciencia, una «fenomenología» lo denomina él, una especie de metabiología en base a una concepción convergente del tiempo (el lema de Teilhard es «Tout ce qui monte converge») y según la cual la Evolución es un crecimiento recurrente con fases que se repiten en los distintos niveles: divergencia, convergencia y emergencia. Cuando aparece un nuevo rellano (el paso de la materia a la vida, de la vida al pensamiento, del hombre individual a la humanidad colectiva) surge algo realmente nuevo, algo que no puede explicarse por la complejificación extrema del precedente (ley de «complejidad-conciencia»). Lo que equivale a decir que la evolución es creadora, emergente. De este modo Teilhard reconstruye paso a paso una historia universal del cosmos que, desde la energía o el átomo, pasando por el hombre, culmina en un ultrahumano colectivo (la «noosfera»).

b) Tras la física viene lo que él denomina la **dialéctica**. De su concepción convergente, cónica, del tiempo, se postula un centro de convergencia «natural» de la humanidad, que es preciso identificar dialécticamente con el «Punto Omega». Este está revestido de los atributos de lo absoluto, es real e irreversible a la vez, autónomo y trascendente, polo supremo y meta del deseo de personalización que constituye el motor de la evolución a nivel reflexivo. Si no existiera este punto postulado por la «energética», especie de moral natural de la cosmogénesis, la evolución se pararía irremediablemente. Este punto es identificado finalmente, como último paso dialéctico, con el Cristo Cósmico paulino, meta y culmen de la creación. De este modo, afirma Teilhard, Punto Omega y Cristo Omega se explican e iluminan mutua y maravillosamente. La ciencia y la fe convergen.

c) El tercer estadio es el de una **metafísica**, una explicitación a nivel profundo de la leyes de recurrencia enunciadas en la fenomenología. Así llega a la formulación de una «metafísica de la unión». «Crear es unir», reza su axioma fundamental. La creación se concibe como el paso de lo Múltiple a lo Uno. El ser se define como un movimiento de unión y el mal no es sino la tendencia a la desunión, a la dispersión y a la regresión.

En consecuencia, los misterios fundamentales del cristianismo —Creación, Encarnación, Redención, Resurrección y Parusía— no son sino diferentes aspectos —diferentes «rostros»— de un único misterio fundamental, el de la Pleromización, es decir, la constitución progresiva del organismo sobrenatural en el que el Uno sustancial y el Múltiple creado se unen sin confundirse en un Todo —el Pleroma paulino— que será un a modo de triunfo, apoteosis y generalización del Ser.

d) El sistema se corona por una **mística**, la del «Medio Divino», que posee un doble signo:

- positivo: la unión con Dios a través de la construcción del mundo («la comunión por la acción») con la amorización como motor del progreso del universo, y
- negativo: las «pasividades» de la cruz, el dolor o la muerte, con su función esencial de medios supremos de unificación con Dios.

Hasta aquí la exposición de las líneas maestras del sistema teilhardiano. Pese a su coherencia y aparente claridad, las **críticas** no se hicieron esperar. Se pasa con excesiva facilidad de la ciencia a la metafísica, de la fenomenología a la teología, de la ética a la mística, del pasado al futuro, de lo apodíctico y necesario a lo previsible o hipotético... En resumen, un discurso *de omni re scibili*, incomprendible para las rígidas especializaciones a las que la ciencia de nuestro tiempo está tan acostumbrada. «Esto es poesía», dirán los científicos; los filósofos se echarán encima de su metafísica de la unión y su «nada positiva»; los teólogos dirán que sus opiniones cristológicas (esa tercera naturaleza «cósmica» de Cristo) o sus interpretaciones del pecado original son sospechosas de heterodoxia, por no decir claramente de herejía.

Más aún, la **apologética**, a la que el Teilhard de la madurez fue especialmente sensible y que para el jesuita d'Armagnac constituye la clave de su intento teológico, está mal vista en una sociedad como la nuestra, que se ha decantado abiertamente por el pluralismo. Pertenecen a la historia los célebres debates entre marxistas y cristianos, en los que «Teilhard —escribe Roger Garaudy— fue uno de los primeros en concebirlos no como alianza táctica o simple tolerancia recíproca sino como verdadera síntesis en la que cada uno integraría todas las dimensiones humanas del otro». ¿A quién interesa ahora el esfuerzo de Teilhard por demostrar que el cristianismo, correctamente entendido, era la verdadera religión del mañana?

El sistema teilhardiano posee puntos débiles, fisuras profundas que pueden afectar incluso al conjunto de su arquitectura. Georges Crespy ha demostrado que lo teológico está como «en suspensión» en todo su pensamiento. Se echa en falta una hermenéutica previa, algo así como una teoría del conocimiento que sitúe las cosas en su punto. Claude Cuénot lo compara a esas esculturas de Miguel Ángel, en las que algunas de sus partes están perfectamente realizadas, mientras que el resto sólo se halla desbrozado, sugerido apenas. Alfredo Fierro ha lanzado la palabra exacta: «proyecto».

El proyecto teilhardiano, más allá y por encima de un sistema, es un método de afrontamiento de la realidad cuyos puntos básicos son: génesis, unidad y acción.

a) El concepto de **génesis**, de aplicación en todos los niveles de su sistema, desborda ámpliamente el marco científico originario de la evolución para insertarse en el contexto de la filosofía bergsoniana del tiempo, no como forma de la sensibilidad o modo de aprehensión sino como condición ontológica de lo real. Notemos, de paso, que el temprano despertar de Teilhard a la idea de evolución tiene lugar hacia 1922, con motivo de la lectura de *La evolución creadora* de Bergson. La idea de génesis constituye sin ninguna duda el principio estructurador de su sistema.

b) La búsqueda de la **unidad** es una profunda actitud interior aceptada como postulado de su actuación personal. Teilhard estuvo habitado por la pasión de la unidad y toda su vida estuvo marcada por el esfuerzo por conseguirla. He aquí un texto bien característico:

«La originalidad de mi creencia está en que hunde sus raíces en dos dominios de la vida considerados habitualmente como antagónicos. Por educación y formación intelectual, pertenezco a los «hijos del cielo». Pero por mi temperamento y por mis estudios profesionales, soy un «hijo de la Tierra». Colocado así por la vida en el corazón de dos mundos, cuya teoría, lengua y sentimientos me son familiares, no he levantado en mí ningún tabique interior. Al contrario, he permitido que con plena libertad actuaran una sobre otra, las dos influencias aparentemente opuestas. Pero, al término de esta operación, después de treinta años consagrados a la consecución de la unidad interior, tengo la impresión de que una síntesis se ha obrado naturalmente en las dos corrientes que me solicitan. La una no ha eliminado sino reforzado la otra». (*Cómo yo creo*, 1934)

c) El tercer principio, el de **acción**, Teilhard lo toma de Blondel, con cuyo pensamiento entra muy tempranamente en contacto a través de su amigo común, Valensin. De él derivará la energética teilhardiana, esa visión de la existencia humana lanzada hacia el futuro de la creación de la humanidad colectiva bajo el polo de activación de Omega. «En la acción —escribe— me adhiero al poder creador de Dios; coincido con él y me convierto no sólo en su instrumento sino en su viviente prolongación. Y como nada hay más íntimo en un ser que su voluntad, me confundo, de alguna manera, por mi corazón, con el mismo corazón de Dios». (*El Medio Divino*, 1926)

De Blondel procede también la palabra, ya que no el concepto, de «pancristismo», ese «Cristo siempre más grande» al que Teilhard reza así al final de su vida:

«Este Dios, no sólo del viejo Cosmos sino de la nueva Cosmogénesis (en la medida misma en que el efecto de un trabajo místico, dos veces milenario, es hacer aparecer en Ti, bajo el Niño de Belén y el Crucificado, el Principio motor y el Nudo colector del Mundo mismo), este Dios tan esperado por nuestra generación, no eres tú justamente el que lo representas y el que nos lo traes, Jesús?» (*El Corazón de la Materia*, 1950)

Génesis, unidad y acción son los tres vectores axiales del método teilhardiano y otras tantas razones de su crisis actual.

La génesis como explicación coherente y universal del cosmos ha sido frontalmente atacada por el estructuralismo, con su primacía de la sincronía sobre la diacronía, de lo estático sobre lo dinámico.

La unidad de las grandes síntesis es más que sospechosa a los ojos de la ciencia actual, analítica y especializada, para quien los límites hermenéuticos de lo empírico, lo filosófico y lo religioso son simplemente infranqueables.

La acción de Teilhard desemboca en lo que se ha denominado un tanto despectivamente el «optimismo teilhardiano» (una especie de «demasiado bonito para ser verdad»). Y su «noosfera», último estadio de la evolución de la humanidad, concebida como una suprema socialización planetaria, no es lo que parece llevarse en este fin de siglo, marcado por el auge de los nacionalismos, en las antípodas de proyectos de socialización como alternativa política, por los que habían apostado pensadores cristianos de la talla de Mounier o del mismo Karl Barth.

3. La actitud de Teilhard

Teilhard escribió una vez: «Si tengo una misión que cumplir, no se podrá juzgar si la he cumplido más que en la medida en que seré sobrepasado».

El **sistema** teilhardiano, como interpretación de la realidad en un momento determinado, debe ser superado en un mundo cambiante de coyunturas socioculturales diferentes, como es el nuestro.

Su **método**, basado en el triple principio de génesis, unidad y acción, debería ser recuperado en nuestros días por el pensamiento cristiano y adaptado a la realidad actual, no sólo por coherencia con las raíces bíblicas del cristianismo sino por simple estrategia de presencia transformadora en un mundo secularizado.

a) La **génesis** se traduciría de este modo en un valiente afrontamiento de los problemas del hombre de hoy desde una perspectiva dinámica, que sin renegar del —y para ser fiel al— «hacia atrás» de la tradición, encara decididamente y sin temor el «hacia adelante» de la evolución.

b) La **unión** podría ser el resultado de un diálogo restaurado entre la ciencia y la fe, la cultura y la religión, lo secular y lo sacral, más cerca del espíritu conciliador de la *Gaudium et Spes* que de las cruzadas milenaristas recurrentes en la historia de la Iglesia.

c) La **acción** nos llevaría a apostar de nuevo por el hombre, en una teología de signo encarnacionista de acuerdo con las bienaventuranzas y el mandamiento del amor del Evangelio, del pleroma de Pablo y de «los nuevos cielos y la nueva tierra» de Juan.

Lo que Teilhard puede aportar hoy es, acabamos de ver, un método más que un sistema y, sobre todo, una **actitud**. Una actitud personal que podemos desglosar en tres aspectos: testigo, símbolo y profeta.

Teilhard aparece ante todo como un **testigo**. Las primeras líneas de su obra, escritas en las trincheras durante la primera guerra mundial, nos lo dejan entrever:

«Escribo estas líneas por exhuberancia de vida y por necesidad de vivir; por exponer una visión apasionada de la tierra, y por buscar una solución a las dudas de mi acción. Expongo ante todo unas consideraciones ardientes.» (*La Vida cósmica*, 1916)

Emile Rideau recuerda que el famoso éxtasis de Nietzsche en Sils Maria que dio origen a su *Así habló Zaratustra*, tiene lugar en 1881, el mismo año del nacimiento de Teilhard, y que existe una notable afinidad en el pensamiento de los dos autores. El superhombre del primero y el ultra-humano del segundo coinciden en la aspiración por superar el actual estadio de provisionalidad humana por otro de plenitud, si bien en dos direcciones opuestas:

- el hombre de la plenitud de poder es el creador de sus propios valores, el artista supremo que aspira a la expansión total de sus facultades (Nietzsche);

- la humanidad, concentrándose en sí misma por medio de la socialización, es capaz de crear, bajo el influjo de Omega, «un cielo nuevo y una nueva tierra» (Teilhard).

Testigos respectivamente de la soledad del hombre y de la comunión del hombre, con las miras puestas en el triunfo de lo individual y de lo colectivo, ambos pensadores nos hacen partícipes de una visión apasionada, de una profesión de fe en el valor del esfuerzo humano y en el futuro glorioso del hombre.

Teilhard aparece, en segundo lugar, como un **símbolo**. Un símbolo del diálogo entre las culturas (la «ruta del Este» y la «ruta del Oeste»), del puente entre opciones filosóficas aparentemente irreconciliables (los humanismos marxista, existencialista y cristiano), de la mutua iluminación entre ciencia y fe, de la visión unitaria de un Cristo íntimamente unido al universo, verdadera solución a los dualismos que esterilizan la vida de muchos cristianos:

«Identifiquemos, en efecto (al menos por su cara «natural»), el Cristo cósmico de la Fe con el punto Omega de la Ciencia. Todo se clarifica, se amplifica, se armoniza en nuestras perspectivas. Por una parte, para la razón, la evolución físico-biológica del mundo ya no es indeterminada en su fin: ha encontrado una cima concreta, un corazón, un rostro. Por otra parte, las propiedades impuestas por la tradición al Verbo encarnado salen de lo metafísico y de lo jurídico para situarse, realísticamente y sin violencia, en el seno y a la cabeza de las corrientes más fundamentales del Universo, entre todas las que en la actualidad le reconoce la ciencia. Posición fantástica, a la verdadera escala de las cosas. Verdaderamente, la piedra clave de la bóveda a construir está en nuestras manos. Para realizar la síntesis que espera nuestra generación entre la fe en Dios y la fe en el mundo, no se puede realizar nada mejor que sacar a la luz dogmáticamente, en la persona de Cristo, el rostro y la función cósmicas que le constituyen, orgánicamente, en principio motor y director, «alma» de la evolución». (*Cristianismo y evolución*, 1945)

Símbolo de la apertura dialogante en su pensamiento, pero también símbolo de la incompreensión, de la rigidez de las posturas, del inmovilismo intelectual de los investidos de autoridad, que tuvo que sufrir en su carne durante su larga vida. Y siempre, símbolo de una esperanza a toda prueba en la libertad que en la nueva sociedad poseerá el investigador, y el teólogo en particular: «Sueño en una época —escribe— en la que en los comités superiores de la Iglesia habrá no sólo un Santo Oficio para cercenar las ideas nuevas, sino un comité para estudiarlas. Esto se realizará dentro de dos o tres generaciones». Evidentemente, a Teilhard no le faltaba el sentido del humor.

Por último Teilhard aparece como un **profeta**. «Profeta de un mundo nuevo», lo llamaba Garaudy. Una persona volcada hacia el futuro, un pionero de las teologías de la esperanza (Moltmann, Alves), un cristiano que ha vivido como ningún otro la dimensión escatológica de la fe.

«El sol se levanta hacia adelante —escribe a una prima suya en 1935—. El pasado pertenece al pasado. El único descubrimiento digno de nuestro esfuerzo es

construir el futuro». Profesión de fe que llama tanto más la atención cuanto que su formación científica de paleontólogo le orientaba más bien hacia el pasado de las especies, hacia el atrás de la historia de la humanidad.

Profeta de la confianza en el cosmos, en el hombre, en el colectivo humano de la noosfera, en el Cristo Omega, cabeza, motor y corazón de la evolución, Teilhard no está libre, sin embargo, de la tentación de la duda. En la conclusión de su último ensayo, *Lo Crístico*, escrito en Nueva York tres meses antes de su muerte, se adivina un cierto descorazonamiento:

«¿Cómo puede ser que me encuentre solo, solo en haber visto... incapaz, cuando se me pide, de citar un solo autor, un solo escrito, en el que se reconozca, claramente expresada, la maravillosa «Diafanía» que, ante mis ojos, ha transfigurado todo?»

Pero inmediatamente, unas líneas más abajo, resurge el Teilhard de siempre, el de la fe, el optimismo y la confianza, el «peregrino del futuro», como con frecuencia se autodenominaba:

«Y he aquí que de repente mi aislamiento, mi singularidad aparente se explican con toda naturalidad.

Por todas partes sobre la Tierra están flotando en este momento, en el seno de la nueva atmósfera espiritual marcada por la aparición de la idea de Evolución, el amor de Dios y la fe en el Mundo: los dos componentes esenciales del Ultra-Humano. Ambos están por todo, «en el aire»: pero por lo general, no lo bastante, los dos a la vez, para que pueda combinarse el uno con el otro, en un mismo sujeto. En mí, por pura suerte (temperamento, educación, medio...), por una favorable proporción de uno y otro, la fusión se operó espontáneamente —demasiado débil todavía para propagarse explosivamente— pero suficiente, sin embargo, para demostrar que la reacción es posible y que, un día u otro, la cadena se establecerá». (*Lo Crístico*, 1955)

Y acaba con esta apasionada profesión de fe en el futuro, que se convierte, a nuestro modo de ver, en el mejor epitafio para un autor hoy olvidado y que es totalmente necesario redescubrir y sobrepasar: «Nueva prueba de que basta, para la Verdad, el aparecer una sola vez, en un solo espíritu, para que nada pueda, nunca más, impedirle de invadirlo todo y de inflamarlo todo».

Bibliografía

Los trece volúmenes de las **Obras completas** de Teilhard de Chardin están editados en las *Éditions du Seuil*, de París. Todos ellos, salvo el último, *Le Cœur de la Matière*, están traducidos al castellano y editados por la editorial Taurus, de Barcelona.

CRESPI, Georges, *El pensamiento teológico de Teilhard de Chardin*, Barcelona, Estela, 1970, 258 p.

CUENOT, Claude, *Pierre Teilhard de Chardin. Las grandes etapas de su evolución*, Madrid, Taurus, 1967, 640 p.

CUENOT, Claude, *Teilhard de Chardin*, Barcelona, Labor, 1965, 219 p.

FEBAS, José Luis, *Los nombres de Cristo en las Obras de Teilhard de Chardin. Aproximación lingüística a la cristología teilhardiana*, Zaragoza, Creta, 1978, 54 p.

FIERRO, Alfredo, *El proyecto teológico de Teilhard de Chardin*, Salamanca, Sígueme, 1971, 654 p.

LUBAC, Henri de, *Teilhard en diálogo con el hombre de hoy*, Zaragoza, Hechos y Dichos, 1975, 144 p.

MOONEY, Charles, *Teilhard de Chardin y el misterio de Cristo*, Salamanca, Sígueme, 1967, 295 p.

RIAZA, Fernando, *Teilhard de Chardin y la evolución biológica*, Madrid, Alcalá, 1968, 444 p.

El problema del lenguaje religioso en el actual marco cultural

Rev. Aragón. Teol. 4 (1996)

Sandalio Aznar Tello

El lenguaje ha alcanzado categoría de tema mayor en la cultura contemporánea. En los planes de estudio de los centros docentes la consideración de esta materia ocupa un lugar cada vez más destacado. Actualmente proliferan las publicaciones de todo rango en torno a este tema.

También el lenguaje religioso es actualmente objeto de innumerables estudios y reflexiones. En los últimos decenios el problema del lenguaje ha saltado a la palestra del interés en los autores más significativos que estudian el fenómeno religioso. Baste recordar a Barth, Tillich, Ebeling, Pannenberg, Bultmann, Robinson, Bonhoeffer y Cox en el área protestante. Y a Theilhard de Chardin, Schillebeexkc, Flick, Alzephy, Gutiérrez y tantos otros en el campo católico.

Todo contexto cultural tiende a producir su propio lenguaje, en el cual puede expresar sus propias peculiaridades a través de sus símbolos y significados. Nada de extraño, pues, que cuando una época sufre la agonía de una transición profunda lo primero que se desintegra es el lenguaje.

El lenguaje depende de la situación histórica en que el hombre vive y responde a la experiencia de la existencia humana que se está realizando colectivamente en cada unidad social y cultural. Cuando los factores económicos, sociales y culturales transforman la experiencia de la propia existencia que está haciendo el hombre, el lenguaje interior pierde capacidad significativa, se crean nuevos planteamientos y surgen nuevos vocablos que los designan, o simplemente, los viejos vocablos adquieren acentos y significaciones nuevas. El lenguaje, afirma Wittgestein, puede compararse a una vieja ciudad: un laberinto de callejas y pequeñas plazuelas, con casas nuevas y viejas de distintos periodos, y todo ello rodeado de una multitud de barrios nuevos, con calles regulares y rectas y con casas uniformes¹.

A lo largo del siglo XX el estudio del lenguaje se ha convertido en el punto obligado de todas las corrientes filosóficas importantes. Si a todo esto se añade los espectaculares avances obtenidos en el campo de la cibernética y de las diversas teorías existentes en el campo de la información, se comprenderá la importancia que el problema del lenguaje ha adquirido en la cultura contemporánea.

¹ Wittgestein, *Philosophical investigations*, 8,e.

Y, si de la problemática del lenguaje pasamos a la identificación del actual marco cultural, podemos observar que la cultura contemporánea participa de las características de la sociedad que la produce; es una cultura en constante evolución, pluralista y laica. Una cultura asentada en una sociedad de producción, que no sólo ofrece artículos de uso y consumo a sus miembros, sino que crea y produce modos de pensar y actuar que tienen que ver con el mundo de la religión y de la moral; modos que, como la sociedad misma, cambian y evolucionan.

La cultura contemporánea es la cultura de un mundo consciente de su civilización y que se siente orgulloso de ella, satisfecho del estilo de vida que ha creado, ufano de sus conquistas y repleto de experiencias. Es la cultura de un mundo admirado y admirable por su eficacia técnica. Un mundo consciente de su poder, hasta tal punto que esta conciencia le hace ser circunspecto y, a veces, le llena de miedo.

La cultura contemporánea es la de un mundo donde el hombre ha aprendido a contar consigo mismo, a buscar en sí mismo la clave de los misterios con los que choca y de los progresos que el devenir le va ofreciendo. «El tiempo de la esperanza se ha convertido en tiempo de ambición. La existencia del hombre moderno está desligada de todo credo, pero está dominada por toda especie de mitos»².

Es frente a este mundo cultural contemporáneo, moderno e incluso postmoderno y pluralista, donde hay que situar el problema del lenguaje religioso. A este problema se refería el Papa Pablo VI cuando escribía: «La ruptura entre evangelio y cultura es sin duda alguna el drama de nuestro tiempo»³. Y a la necesidad de afrontarlo y tratar de superarlo aludía Juan Pablo II cuando afirmó: «Una fe que se situara al margen de lo humano, y por tanto de la cultura, sería una fe infiel a la plenitud de todo lo que la Palabra de Dios manifiesta y revela, una fe decapitada, peor aún, una fe en proceso de autodisolución»⁴.

La actual situación cultural supone todo un reto para el lenguaje de la fe. El resultado del proceso modernizador no ha sido la sustitución de una cultura cristiana por otra cultura de la increencia. El resultado más importante de la modernidad ha sido la instauración de un pluralismo de cosmovisiones y culturas, y de una nueva forma de relacionarse todas ellas con la religión y la Iglesia, como hace notar Martín Velasco⁵. Ante esta situación irreversible del universo cultural contemporáneo, de carácter pluralista, resulta poco menos que imposible el proyecto de intentar instaurar una cultura cristiana, sucesora de las antiguas culturas cristianas, como la medieval o barroca.

El talante cultural de la modernidad ha comportado serias dificultades para el pensamiento cristiano. La emancipación del pensamiento científico, que se había de-

² DIAZ TORTAJADA, A. *Evangelización, lengua y cultura*, Madrid 1983, pág. 80.

³ Exhortación Apostólica, «*Evangelii nuntiandi*», n.20.

⁴ Discurso en la Universidad de Medellín, 1986.

⁵ Martín VELASCO, *El malestar religioso de nuestra cultura*, Madrid, 1993, pág. 44.

sarrollado hasta entonces bajo la tutela protectora y correctora del pensamiento teológico y del magisterio de la Iglesia, pronto desembocó en unas conclusiones aparentemente opuestas a las tesis del saber teológico, originando los conocidos conflictos entre la ciencia y la teología que han jalonado la época moderna.

Es cierto, sin embargo, que en este campo de la dialéctica y de la confrontación entre la fe y la ciencia se ha producido un avance considerable a lo largo del siglo XX. Una y otra parte han ido perfilando, cada vez más certeramente, los límites del alcance del saber científico y de la pretensión cognoscitiva de la fe. Así y todo, sería iluso pensar que ya se ha conseguido la reconciliación de la fe con el pensamiento moderno. «La fe, que durante siglos se ha pensado a sí misma con la mediación de una filosofía segregada desde sus principios, sigue teniendo dificultades inmensas para poder formularse en un pensamiento coherente con la cultura moderna, en una época en la que el pensamiento profano se formula en cosmovisiones refractarias a la afirmación de la trascendencia, o en formas de pensar incapaces de toda cosmovisión, o decididamente nihilistas»⁶.

Una caso paradigmático, a estos efectos, lo constituye el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica, publicado a finales de 1993. Pocos documentos y referencias existen como este texto para intentar concretar la pregunta por el estado actual del lenguaje de la fe, ya que él refleja el pensamiento oficial de la Iglesia.

No cabe duda de que el Nuevo Catecismo quiere ser una presentación completa y actualizada del mensaje cristiano. En la «*Relatio finalis*» del Sínodo de 1985 puede leerse lo que debe ser y contener el Nuevo Catecismo: «un compendio de toda la doctrina católica en lo referente a la fe y a la moral... Debe tratarse de una sana doctrina, adaptada a la vida actual de los cristianos»⁷.

La pregunta que surge ahora es saber si el Nuevo Catecismo ha conseguido esta pretendida y necesaria actualización. La respuesta seguramente que admitiría muchos matices y valoraciones. Y de hecho las ha tenido en torno al Nuevo Catecismo.

No puede dudarse, sin embargo, que el Catecismo establece en sus contenidos un cierto diálogo con la modernidad. Para esta afirmación basta con recordar las líneas vectoras del movimiento moderno. Este tiene una fecha paradigmática: 1789. Una fecha que Francia y el mundo entero conmemoraban en 1989, al celebrar el bicentenario de la Revolución Francesa. En este movimiento revolucionario francés, que iba a marcar el inicio de la historia contemporánea, se pedía libertad, igualdad y fraternidad. Unas peticiones hechas en nombre de los derechos humanos, al margen de su valoración religiosa.

Fue también en 1989, coincidiendo con el Bicentenario de la Revolución francesa, cuando se producía otro movimiento revolucionario: el de los países del este de

⁶ Martín VELASCO, o.c., págs. 46-47.

⁷ II, B, 4; EV 9/1997.

Europa. En él se quiso revalorizar e implantar el ideario europeo de libertad, igualdad y fraternidad, pero esta vez la conquista de estos valores no se quiso hacer desligada de la fe cristiana, aunque sólo fuese como reacción a decenios de opresión comunista y de persecución religiosa.

Estos anhelos de libertad, igualdad y fraternidad, que galvanizan a las sociedades modernas, en sus distintas áreas de aplicación, constituyen un horizonte de referencia para el Nuevo Catecismo, que se sitúa así en una onda que le permite sintonizar con los ideales que definen y configuran a la sociedad moderna actual.

Con respecto al problema de la libertad, uno de los anhelos más profundos y arraigados en el hombre de la sociedad contemporánea, es una exigencia inseparable de la dignidad de la persona humana, especialmente en materia moral y religiosa. Este derecho debe ser ciertamente reconocido y protegido dentro de los límites del bien común y del orden público» (n.1738). Esta dignidad del hombre implica el reconocimiento efectivo de unos derechos humanos que hagan posible el reconocimiento y la protección de la misma, según declara el Nuevo Catecismo: «El respeto de la persona humana implica el de los derechos que dimanen de su dignidad de creatura. Estos derechos son anteriores a la sociedad y se imponen a ella. Fundan la legitimidad de toda autoridad...» (n. 1930).

Con respecto a la igualdad, otro de los pilares de la sociedad moderna, el Nuevo Catecismo es tajante: «La igualdad de los hombres se deriva esencialmente de su dignidad personal y de los derechos que dimanen de ella. Toda forma de discriminación concerniente a los derechos fundamentales de la persona, ya se funde en el sexo, en la raza, en el color de la piel, la condición social, la lengua o la religión, ha de ser superada y eliminada como contraria al designio de Dios» (n. 1935).

En relación a la fraternidad los textos del Nuevo Catecismo son abundantes y precisos: «Por el intercambio con otro, la reciprocidad de servicios y el diálogo con sus hermanos, el hombre desarrolla sus capacidades; así responde a su vocación» (n. 1879). «El deber de hacerse prójimo de los demás y de servirles activamente se hace más acuciante aún cuando éstos están más necesitados» (n. 1932). «Este mismo deber se extiende a los que piensan y actúan de modo diferente que nosotros» (n. 1933).

Y, si de los grandes valores que configuran a la sociedad moderna, pasamos a cuestiones más puntuales y problemas más concretos no es difícil apreciar en los textos del Nuevo Catecismo una buena dosis de sensibilidad a las condiciones de la conducta ética impuesta por los cambios de la vida social y el progreso de las técnicas. En las páginas del Nuevo Catecismo aparecen los temas relacionados con la moderna biogenética, tales como la sexualidad, el respeto a la vida, el origen y término de la existencia, la donación de órganos.

Otras temas de máxima actualidad de los que habla el Nuevo Catecismo son los referentes a la velocidad, al espíritu de competitividad y de rendimiento, a la preocupación ecológica y al respeto a los animales.

Tampoco olvidan los textos del Nuevo Catecismo las cuestiones relacionadas con la justicia social, partiendo de un principio afirmado con toda nitidez: el destino universal de los bienes del mundo. Aparecen afirmaciones y valoraciones explícitas en torno a la justicia, a la solidaridad entre las personas y entre las naciones, al amor preferente a los pobres.

Expresamente habla el Nuevo Catecismo del problema de la violencia, de la guerra y de la pena de muerte y no olvida hacer algunas reflexiones en torno a la deontología de los medios de comunicación.

Pero, más allá de la evocación de los temas que hoy constituyen puntos de referencia obligados en el pensamiento moderno, el lenguaje de la fe y de la ciencia parecen bastante distanciados. En el fondo aparecen cosmologías, apreciaciones antropológicas, análisis históricos, criterios exegéticos y pautas morales interpretados con lenguajes diferentes. Habiendo coincidencias muy importantes en el «qué» aparecen muchas distancias en el «cómo».

La lectura del Nuevo Catecismo parece mostrar que en el lenguaje religioso abundan todavía formas, imágenes, representaciones y conceptos bastante extraños a la cultura de hoy. Es un lenguaje que en muchos aspectos no empalma con la realidad cultural actual. Por eso es un lenguaje que llega difícilmente al hombre de hoy.

Tal vez la explicación a este fenómeno haya que buscarla en la distinción que el Cardenal Ratzinger estableció cuando afirmó: «La teología ha de buscar nuevos caminos y adelantarse al futuro. La tarea del Catecismo no puede ser producir nuevas ideas teológicas, sino presentar y transmitir la fe la Iglesia, tal como ésta se ha expresado en el Concilio Vaticano II y después en su conjunto»⁸.

El gran desafío que hoy tiene planteado el lenguaje religioso consiste en tratar de traducir el mensaje religioso a cada presente respectivo. Esta es una tarea que hay que llevar a cabo ininterrumpidamente, si se quiere que este lenguaje no pierda vigencia y actualidad. Este deber es imperativo en nuestra cultura, que se expresa en lenguas vivas, en las que de hecho va envuelto el mensaje cristiano. El lenguaje, cuando está vivo, no es siempre igual sino que va acomodándose al ritmo que marcan los tiempos históricos, sufriendo modificaciones al compás y en la medida en que el pensamiento y la cultura se alteran. Un mensaje religioso, como el cristiano, necesita imperiosamente un lenguaje abierto de par en par al mundo y a la historia. De no hacerlo así se aislaría y correría el riesgo de convertirse en una ideología de secta.

El mensaje cristiano exige una verdadera traducción y puesta al día. Pero esta traducción sólo es posible a través de un lenguaje que, a su vez, sea capaz de transformarse continuamente. Una operación no siempre fácil, pero que hay que abordar con toda seriedad, pulcritud y cuidado científico. Para expresar hoy su contenido el

⁸ Rueda de Prensa, Escorial, 1993.

mensaje cristiano debe ser traducido en las formas mentales de un lenguaje actual, vigente. «Sólo cuando el mensaje cristiano sea traducido al lenguaje del pensamiento histórico y de su mano sea interpretado, podrá dar a conocer su contenido como una realidad que afecta al mundo y que incluso puede obligarle moralmente»⁹.

Y, si importante resulta que el lenguaje religioso esté atento a los signos de la modernidad, no menos importante es que tenga en cuenta el aspecto multicultural del mundo moderno.

Junto a los elementos comunes, muchos y muy fuertes, existen en la cultura contemporánea caracteres específicos, que singularizan el estilo o acento de cada uno de los grupos étnicos, sociales o generacionales.

La cultura y el hombre están en continua interacción. Es el hombre el que, en definitiva, produce la cultura. Y en ese proceso creador entran todos los elementos que condicionan la vida del hombre. No resulta fácil enumerar todos los factores que introducen variantes culturales entre los grupos humanos. Estas suelen girar, sobre todo, en torno a las necesidades existenciales, así como en torno a las condiciones físicas de los hombres que constituyen los distintos grupos. No es lo mismo la cultura que segrega un ambiente rico y burgués que la que produce un grupo oprimido por la necesidad y la miseria. No es en absoluto lo mismo la cultura que crea el hombre mayor o la juventud. Podríamos hablar de la cultura de los grupos de élite, de la cultura burguesa, de la cultura obrera, de la del cuarto mundo, de la cultura europea, africana, sudamericana...

Uno de los elementos que hoy mejor refleja el estilo vital con que se piensa y actúa es la diferencia de edad. Se ha dicho que la actual crisis de generaciones es tal vez el fenómeno cultural más importante de nuestra época. «La lucha de clases, en los países donde el desequilibrio entre las situaciones sociales no es muy agudo, se encuentra sustituida hoy por la lucha de generaciones, no tanto en relación a los puestos de mando como en torno a las diversas concepciones de la vida»¹⁰.

Esta tensión cultural, por lo demás, se halla presente también en la misma Iglesia. No podemos olvidar que ésta se encuentra hoy ante una censura, que es quizá la más profunda de su historia. J. B. Metz afirma que «de una Iglesia, culturalmente más o menos unitaria y por tanto monocéntrica, se está en camino de pasar a una Iglesia universal con múltiples raíces culturales y, en este sentido, policéntrica»¹¹.

Ante este cuadro cultural la Iglesia no puede desentenderse: en ello le va, no solamente la inteligibilidad de su mensaje sino incluso la misma autenticidad de éste. El reto no es ciertamente fácil. Puede incluso surgir la tentación de abandonar el empeño, ante la duda de que pueda ser posible un lenguaje común a todos los hom-

⁹ GOGARTEN, F., *Was ist Christentum*, Gotinga 1956, 10.

¹⁰ DÍAZ TORTAJADA, o.c., Madrid 1983, pág. 66.

¹¹ METZ, J.B., *Unidad y pluralidad: problemas y perspectivas de la inculturación*, Concilium 24 (1989), pág. 91.

bres. Una apreciación ésta no desprovista de fundamento. Es posible, como afirman los semánticos y hermeneutas, que para la humanidad no exista un lenguaje universal.

Existe, en todo caso, la certeza de que el contenido expresado en el lenguaje, en cuanto se refiere a elementos y exigencias universales, tiene como fundamento la común naturaleza y orienta a los hombres hacia un único sentido.

Culturas y cultura, es decir, cultura universal y culturas particulares permanecen siempre en tensión. Pero en tensión fecunda. Del dinamismo de esta tensión surge en la humanidad una nueva fuerza creadora.

Esta realidad pluricultural parecía abocar a un callejón de difícil salida a un Catecismo de carácter universal como era el Nuevo Catecismo de la Iglesia Católica. La tarea de actualizar la cultura del reconocimiento de los otros en su diversidad se presentaba harto difícil y compleja. A lo más que tal vez podría llegarse era a potenciar procesos de nueva adaptación a las diversas culturas. Es el mismo Catecismo el que afirma que, por su misma finalidad, no se propone realizar las adaptaciones de exposición y de los métodos exigidos por las diferentes culturas y pide que esta labor de adaptación se haga a través de los catecismos locales (n. 24). Pero esto suscita, necesariamente, la pregunta de si el Catecismo se sitúa «en tierra de nadie», en relación a la cultura.

Una cosa parece cierta, sin embargo: el lenguaje religioso, si quiere ser significativo y comunicativo, ha de encarnarse en las diversas culturas, así como en los diversos niveles de esas culturas. Cada cultura tiene su modo de comprender y acoger el mensaje cristiano y de hacer resaltar determinados aspectos. La proclamación del evangelio no puede prescindir de la cultura de aquellos a quienes se dirige, ya que el evangelio debe ser entendido, y lo será, sólo en la medida en que pueda ir penetrando en todos los valores humanos que se integran unos con otros para ir formando el cuadro cultural de cada pueblo y de cada época. Sin esa penetración el evangelio no llegará a ser recibido en plenitud.

Panorama eclesial desde el Valle

Rev. Aragon. Teol. 4 (1996)

José María Nerín Baselga

Recibo el encargo de escribir unas notas sobre la visión de la Iglesia desde el Valle del Ebro. Y se me pide tras el «sobresalto» que han supuesto las noticias sobre la intención de venta del edificio del Seminario Diocesano, así como del anunciado cierre de la Escuela Diocesana de Trabajo Social S. Vicente de Paúl. Hoy es lunes, y el primer panorama que contemplo es el ya clásico desfile de tantas mujeres y hombres que hacen el recorrido entre la iglesia de S. Nicolás y la basílica del Pilar, pidiendo por doquier un alivio a sus males y un apoyo a sus esperanzas. Esto sucede diez años después del término del último Sínodo Diocesano de Zaragoza, con una importante participación seglar y que tantas expectativas levantó. E igualmente diez años después de que un grupo de creyentes (curas y laicos) publicáramos en la prensa zaragozana tres escritos colectivos: «Dirigido a la Iglesia Aragonesa», «Hacia una Iglesia Democrática» y «La Iglesia, ¿fermento o cemento?».

Desde entonces para acá han ocurrido cosas, aunque tal vez no muchas para lo que podía desearse o desear yo personalmente. Y no todas han sido buenas, o digamos que la situación es manifiestamente mejorable. Prefiero comenzar por enumerar algunos de los aspectos más luminosos del panorama, que tiempo habrá a continuación para apuntar hacia zonas más oscuras. Empecemos, por tanto, por lo primero.

Panorama con luces

Creo que ha habido un importante despertar del sentido comunitario en nuestra Iglesia. La fe meramente individualista, que se preocupa por una relación «interesada» con el Dios que tiene que atender a los méritos personales de cada cual y que es el que tiene la llave de la salvación eterna, pienso que está en franca regresión. Cada vez se destacan más los aspectos comunitarios y aumenta la sensibilidad hacia una Iglesia más corresponsable: todos somos necesarios, todos debemos ser activos, ejercer diversas funciones (ministerios). Manifestación concreta de esta tendencia fue el Sínodo, pero también las Asambleas, Consejos, la presencia de laicos y religiosos en Delegaciones Diocesanas, etc.

Junto a ello hemos ampliado nuestros horizontes y se ha desarrollado nuestra conciencia misionera. La «aldea global» es también una realidad en nuestras perspectivas eclesiales y se nos han hecho familiares imágenes y situaciones de otras zonas y continentes, a lo cual ha contribuido la presencia del Tercer Mundo entre nosotros

(los inmigrantes pobres) y la actuación de tantas ONG's y grupos de voluntarios con sus vivencias en países de más allá de nuestras comodidades. Hemos descubierto un nuevo sentido, nuevos motivos y nuevas maneras de hacer presente al Jesucristo Salvador, pero no sólo en Hispanoamérica y África fundamentalmente, sino también en nuestro mismo Aragón. Y este sentido misionero se ha unido a la preocupación por los marginados, por el paro (se ha constituido la Delegación de Pastoral Obrera), por el hambre (con la fuerte sensibilización llevada a cabo por Manos Unidas), por la paz, por el desarrollo... Pienso que los cristianos hemos estado y estamos en primera línea en las movidas colectivas que se han impulsado en la mayoría de los problemas citados.

La formación, la participación de los seglares y la profundización en la dimensión político-social de la fe, han sido durante los últimos años tres de los objetivos que más se han ido remarcando en las diferentes programaciones pastorales. El trabajo de fijar objetivos ha sido una de las consecuencias en que más se ha notado la influencia metodológica del Sínodo zaragozano. Junto a ello, no obstante, es conocida la mayor inclinación del Arzobispo a la realización de actividades puntuales que a la elaboración de Planes Pastorales de carácter general.

Fruto de lo anterior ha sido el enorme esfuerzo formativo que se viene desarrollando en diversos ámbitos pastorales: las diferentes escuelas de teología, de catequesis, de pastoral juvenil, de liturgia, etc. Las diferentes Delegaciones Diocesanas se esfuerzan en la formación de los seglares, cada una en su terreno, pero en este esfuerzo hay que contabilizar igualmente a las parroquias con sus numerosos grupos catecumenales, de Escuela de Padres o de otro tipo, y, naturalmente, la importante y cotidiana labor de los colegios de la Iglesia, regentados en su mayoría por comunidades religiosas. Esta labor formativa se ha extendido igualmente tanto al terreno del arte (han sido importantes las exposiciones organizadas desde la Delegación de Patrimonio Cultural), como a la divulgación teológica (recordemos las Jornadas Aragonesas de Teología organizadas desde el CRETA), como a la investigación (el Seminario de Investigación por la Paz, que desde hace varios años potencian con acierto los jesuitas del Centro Pignatelli). Conviene señalar, igualmente, los esfuerzos de convergencia que se vienen realizando entre las diversas escuelas de teología existentes en nuestra Diócesis para potenciar en torno al CRETA una formación acorde con los tiempos en que vivimos y con las exigencias que nos imponen.

Los seglares están dejando de ser, sin embargo, la Iglesia «discente» y van reclamando y consiguiendo un papel mucho más activo. Los diversos Consejos (diocesanos, zonales, parroquiales) son una buena prueba de ello, a pesar de las deficiencias de funcionamiento o a su estilo directivo en tantas ocasiones. Los ministerios de los seglares parecen ir multiplicándose, aunque no siempre encuentren un reconocimiento oficial. Y hay, especialmente, un deseo de mayor participación y democracia en el funcionamiento concreto. Este deseo se palpa especialmente en los momentos de encuentro, como se ha podido comprobar en las mencionadas Jornadas Aragonesas de Teología y en los Encuentros de Cristianos de Aragón, estos últimos con una tradición más amplia aunque con menor repercusión en los medios de comunicación.

Estamos enfrascados actualmente en el Congreso Nacional sobre la Pobreza, lo cual conecta perfectamente con los muchos esfuerzos y pasos dados en este terreno. Ya hemos hablado del gran impulso que ha experimentado el voluntariado (y se ha producido en todos los grupos de edad, desde los jóvenes hasta los ancianos). Y habría que destacar especialmente el documento de los Obispos de Aragón sobre la Pobreza en nuestra tierra, documento que se ha apoyado y que recibe su verificación en la acción de Cáritas. La opción por los pobres va pasando de ser un lema para ser una realidad consolidada en muchos creyentes.

Como mi memoria no es perfecta, es muy posible que me haya dejado algún aspecto importante en la enumeración de lo positivo. Pido perdón por ello al lector que se sienta minusvalorado en sus esfuerzos, pero no es mi intención quitar méritos a nadie. Ahora bien, junto a lo que acabo de exponer, qué duda cabe de la existencia de bastante oscuridad.

Panorama con bastantes sombras

A pesar de que la anterior enumeración pueda sugerir lo contrario, hay una impresión muy extendida de falta de vitalidad diocesana, de balsa de aceite (falsa ausencia de problemas), de muermo incluso. La Iglesia parece estancada, sin ideas nuevas que aportar. No es, desde luego, estimulante; no es, ciertamente, apoyo para la utopía del Reino de Dios; parece bastante aburrida. Existen grandes distancias entre los deseos (cuando los hay) y la realidad: se habla mucho de participación, de corresponsabilidad, de que la Iglesia somos todos, de los diferentes ministerios, pero en realidad las decisiones siguen estando en manos de unos pocos (el clero). Se habla de planes pastorales y se presentan objetivos a principio de curso en cualquier grupo que se precie, pero parece más una exigencia burocrática que otra cosa, y la eficacia resulta ser más bien escasa. Se habla mucho de Pastoral Misionera, pero o no se sacan las oportunas consecuencias, o no se entiende lo que se dice, o es simplemente un tópico repetido por personas que a la hora de la verdad prefieren encerrarse en sus grupos y en sus celebraciones de siempre. Se está haciendo un gran esfuerzo de formación de los agentes de la pastoral, pero luego no parecen verse con claridad los cambios pastorales que esto debería suponer. Y así se podría ir siguiendo.

La imagen de Iglesia que poseen muchísimas personas sigue siendo penosa (represión, tristeza, intolerancia...). Lo que muchos «ven» es el poder de la Iglesia «oficial», su situación en el centro y no en la periferia. Y basta cualquier decisión discutible, especialmente de las autoridades eclesiales, para que se desate en los medios de comunicación un cierto, digamos, «cachondeo» sobre ello. Para muchos jóvenes, por otra parte, la Iglesia equivale a aburrimiento, cosa antigua, poder, curas (no corresponsabilidad), riqueza, hipocresía, inmovilismo, normas-pecado, superorganización...

El Arzobispo, tras sus 19 años al frente de la Diócesis y, sobre todo, tras su elección y reelección como Presidente de la CEE, no da la impresión de saber o poder estimular en estos momentos adecuadamente una renovación diocesana. La per-

manencia de algunos Vicarios durante lustros y lustros (uno de ellos lleva ¡veinticuatro años seguidos!) es un indicador lo suficientemente expresivo en esta misma línea, así como el mantenimiento por años sin término de los mismos párrocos en gran número de parroquias, especialmente en las más significativas. Se constituyó hace pocos años el Consejo Diocesano de Pastoral, pero su incidencia resulta escasa en la vitalidad de la Diócesis, y parece más bien un grupo de reflexión de temas que le sugiere el Arzobispo. Las zonas pastorales, que pudieron despertar hace más de diez años ciertas expectativas de renovación, hoy parecen en gran medida incapacitadas para ir más allá. Los movimientos, grupos, etc., de apostolado seglar no logran superar unos techos bastante limitados.

La falta de renovación se hace patente en las celebraciones litúrgicas, especialmente en las Eucaristías. En la inmensa mayoría de los casos los seglares tienen que padecer celebraciones unidireccionales, acciones del sacerdote que preside y no de la comunidad que celebra. El lenguaje tiene mucho de retórica alejada de la realidad tanto en contenidos como incluso en el tono que se utiliza al hablar. El compromiso fruto de la participación en el Cuerpo y Sangre de Cristo brilla en gran medida por su ausencia. Los jóvenes, por lo general, no conectan y no se hacen presentes. E incluso gran número de sacerdotes sufren el exceso de sacramentalismo superficial de tantos bautizos, bodas, primeras comuniones e incluso confirmaciones.

En contraste con lo que se observa por otras latitudes, el fenómeno de las sectas no ha logrado entrar todavía con suficiente fuerza como para inquietar. No hay, por tanto, una «competencia» que pudiera provocar un revulsivo, aunque vayan surgiendo ya grupos. Más parece preocupar, al menos en los niveles superiores, el hecho del envejecimiento del clero (e incluso su salud física y psíquica) y el del estancamiento de las vocaciones sacerdotales (las otras vocaciones no se destacan tanto), pero las soluciones, si es que se toman, no dan la impresión de aportar nada nuevo: el Seminario sigue inamovible en sus grandes líneas, la imagen y rol del sacerdote no se renuevan sino que se reafirman los trazos «tradicionales». Y la Pastoral Juvenil sigue sin ser tomada en serio: se desea por parte de los curas y obispos ver jóvenes en la Iglesia, dentro del templo (en esas misas con absoluto predominio de gente mayor) o en reuniones, asambleas o concentraciones con el Papa, pero la distancia respecto a los jóvenes no cesa de aumentar. Nada digamos ya de la distancia respecto al mundo, a los valores positivos de la sociedad, etc. Vivimos en un ambiente simplemente conservador (no ultra, tampoco es eso) y no sé si se espera algo; la maquinaria sigue funcionando y eso parece bastar. Y es que el clero (principal agente pastoral hasta el momento, al menos en cuanto a dedicación profesional) está ya en unas edades de permitirse pocas alegrías: más bien cada vez se piensa más en los pocos años que a uno le quedan para jubilarse (no olvidemos que las medias de edad de este colectivo rondan los 60 años).

Por último, y para no agobiar, señalemos un aspecto que es resaltado cada vez con más frecuencia: la falta de opinión pública en nuestra Iglesia, la falta de debate en el interior de la misma, desde la aceptación de un legítimo pluralismo que poten-

cie la búsqueda en común en cuestiones discutibles tanto en el terreno pastoral como en el social. En su lugar se ha impuesto un mirar constantemente hacia Roma para saber lo que tenemos que hacer, un inundar de citas papales cualquier documento o reflexión, unos medios eclesiales de comunicación que prefieren no meterse en cuestiones «disputadas» y un renunciar casi por completo a la creatividad, algo tan necesario si se quiere impulsar a la Iglesia y hacerla crecer.

Por culpa de esta ausencia se viene identificando irresponsablemente el amor a la Iglesia con la obediencia ciega o el quedarse «mirando al cielo» como los discípulos tras la Ascensión, y hay cuestiones (como la minusvaloración de la mujer en la Iglesia, o el mismo funcionamiento democrático eclesial) que, a pesar de ser objeto de gran número de conversaciones informales, no son debatidas públicamente ni afrontadas satisfactoriamente para la gran mayoría de los creyentes que no comprenden este desfase con lo aceptado con naturalidad y gozo dentro de la sociedad civil democrática en la que nos desenvolvemos y que hemos aceptado.

Ni siquiera llega a debatirse abiertamente la situación económica de nuestra Diócesis (que, según rumores, es bastante dramática) y da la impresión de que lo único que preocupa es llegar a fin de mes, es decir, a que los curas cobren su nómina o pensión y que si para ello hay que vender «las joyas de la corona», pues se hace y en paz. No estamos profundizando en lo que supondría una auténtica economía inspirada en el Evangelio y parece que nos contentamos con que simplemente los números cuadren, prescindiendo de todo lo que suponga riesgo o pérdidas contables, aunque merezca la pena pastoral y evangélicamente.

Y, como una consecuencia más de esta falta de debate, no es de extrañar la ausencia de un profundo diálogo entre la fe y la cultura de nuestro tiempo: Diócesis y Universidad están alejándose cada vez más, y los temas que más parecen preocupar a las altas esferas (clases de religión, aborto, etc.) distan bastante de los grandes problemas sociales que afectan a la vida cotidiana y al futuro de nuestra sociedad.

Algunas preguntas apremiantes

Tras la exposición anterior, la primera pregunta, y pregunta fundamental, que me surge es la siguiente: ¿es la Iglesia Diocesana sacramento visible, signo de salvación y renovación? Interrogante que me lleva al siguiente: ¿qué debe intentar hoy y aquí la Iglesia de Zaragoza? Y esta pregunta, claro está, lleva aparejada su complementaria: ¿cómo debe ser hoy y aquí esta Iglesia? El ser y el hacer creo que tienen una lógica unión. Pero, además, destaco el «hoy y aquí» para que la respuesta acerca del ser y de la misión de la Iglesia no se quede en las nubes. Creo que el ser de la Iglesia se deriva de su misión. Pienso que hay primero un envío, una misión por parte de Jesucristo y que, para realizar adecuadamente esta misión, la Iglesia se estructura de una determinada forma. Creo que lo esencial es la misión, y que la forma, la organización, el modo de ser, el modo de presentarse, el estilo de vivir esa misión,

se deriva lógicamente de lo primero. Esa «forma», por otra parte, que es, de suyo, secundaria y accidental, deberá tener muy en cuenta las características de las personas a las que la Iglesia ha sido enviada; la Iglesia es mediadora entre Dios y la gente, en el sentido de que debe ser instrumento de Dios para acercar su salvación a la humanidad. La Iglesia debe contar, lógicamente, con Dios pero también con la gente. Ella es, por consiguiente, mediadora y, por eso mismo, servidora e incluso «provisional» (aunque dure mientras lo haga este mundo, pero no así en el otro). La Iglesia, en definitiva, tiene su razón de ser en la tarea que le ha sido encomendada por Jesucristo: anunciar la salvación de Dios a la gente. «Anunciar» (¿cómo lo hace y cómo debería hacerlo hoy y aquí?), a «Dios» (¿cuál es la idea de Dios que se transmite y que se debería transmitir hoy y aquí?) y a su «salvación» (¿en qué consiste esta «salvación?»), a la «gente» (¿a qué gente?).

Por eso, una vez presentada la panorámica eclesial que puede observarse a simple vista, quisiera también ir más allá de la realidad aparente y adentrarme en una realidad deseada pero a la vez igualmente vivida por sectores eclesiales que ojalá sean mayoritarios en el plazo más breve. Con ello intentaré dar algún tipo de respuesta a las preguntas que he formulado en el párrafo anterior. Es el «otro» panorama eclesial.

El otro panorama eclesial

¿Qué tenemos que hacer? La respuesta está ya, en gran medida, dada: «anunciar la salvación de Dios a la gente». Hay «otro» anuncio y «otro» panorama, y es el que quiero subrayar ahora:

- El de los que tratan de comunicar un mensaje evangélico directamente relacionado con la vida de las personas del pueblo, con su forma de vivir, con un cambio en sus vidas que lleva a la felicidad.
- El de aquéllos grupos y personas que, viviendo encarnados entre la gente, entre los pobres, no en el centro sino en la periferia, ayudan a concebir a Dios como salvador, no lejano sino cercano y encarnado en sus vidas, presente por medio de su Espíritu, no poderoso sino que se hace pequeño entre los pequeños, pobre entre los pobres, para el que lo más importante es el que nos queramos y obremos en consecuencia.
- El de los que no se conforman con lo que existe e intentan llevar un estilo de vida evangélico, que promueve fraternidades que comparten y que ponen sus medios (sencillos) al servicio de la promoción de los pobres, diferente del estilo acomodado y capitalista. Que pretenden ilusionar a los jóvenes viviendo primero y presentándoles después alternativas fuertes de vida de seguimiento de Jesús.
- El de los que han abandonado toda pretensión de «hacer carrera» y «trepar» dentro de cualquier estructura de poder, sea eclesiástico o civil, abandonando las parcelas de poder e influencia que tenían.

- El de los que escuchan antes de hablar, sabiendo que no son los detentadores de la verdad sino buscadores de la misma, y que la buscan con otros, no aislados. Que potencian los debates sin tener miedos y favoreciendo la libertad de expresión.
- El de aquellas comunidades en las que la autoridad se ejerce desde el diálogo y no desde el mando, en las que los sacerdotes están metidos en la comunidad, cumpliendo su ministerio en la misma y no por encima de ella. Y favorecen el acceso de las mujeres a cargos directivos, basándose en la igualdad de derechos de todos en sus comunidades, igualdad que han ido consiguiendo desde la práctica.
- El de los que han realizado una revisión a fondo de su «espiritualidad», entendida ésta como «estilo de vida en el Espíritu de Jesús» y no como mero conjunto de prácticas religiosas. Que han fomentado y fomentan la dimensión de interioridad y profundidad, orientando y ayudando a buscar e intentar experiencias de Dios, o a ser consciente de ellas, que tratan de «entrar» en oración en espíritu y en verdad, sabiendo combinar la oración individual con la comunitaria; y sabiendo unir en ella la fe y la vida (una oración en medio de la vida, teniendo muy presente, especialmente la vida de los pobres; y una oración comprometida con la vida, que lleva a compromisos basados en la fe). Y que han ido renovando sus eucaristías y celebraciones en sus aspectos no sólo formales sino también de compromiso.
- El de los que profundizan en la esencia de lo que constituye la «salvación» que Dios nos ofrece. Tratan de tener muy claro en qué coincide con la realidad actual de la vida de la gente, para alabar y potenciarlo, para descubrir la presencia del Reino de Dios en la vida de las personas y reconocerlo y proclamarlo como tal; y en qué supone una clara alternativa, para proclamarlo sin rebajas y practicar la denuncia profética, cuando es preciso, intentando «transformar» la realidad para mejorarla, sin evasiones ante la misma, ante los problemas sociales. Y que apoyan los esfuerzos de las organizaciones que intentan promocionar a los pobres,
- El de aquellos grupos y personas, finalmente, que insisten especialmente en la esperanza y no en el pesimismo. Y ello porque han colocado a Jesucristo en el centro de su vida, y lo anuncian y colocan en el centro de la vida de la gente.

Éste también es un panorama eclesial desde el Valle. Esta realidad existe y no está separada sino en medio de la Iglesia, aunque no en el centro normalmente sino más bien en la periferia, a veces hasta en la frontera, muchas veces sufriendo e incomprendida, cuando no marginada o tal vez «castigada». Ojalá que el Espíritu que en ella aletea sea tenido en consideración por el conjunto de nuestra Iglesia.

manantial



**LIBROS
DISCOS Y AUDIOVISUALES
ARTESANIA LITURGICA
ORFEBRERIA**

Plaza de La Seo, 6 - Teléfono 29 46 41
50001 ZARAGOZA

ALICANTE: del Teatro, 41
CIUDAD REAL: Bernardo Mulleras, 5
PAMPLONA: Sancho el Mayor, 11
TERUEL: El Salvador, 3

VALENCIA: Paz, 7
ROMA: Piazza Navona, 90
GUATEMALA: 7ª Avda. 3-03 Zona 1
TOKIO: 4-8 Rokubancho

Inocencio Jiménez Vicente: «Un semblante social edificado sobre roca»

Rev. Aragon. Teol. 4 (1996)

Fernando Urdiola Guallar

La complejidad de una época

Intentar adentrarnos en el perfil de un hombre perteneciente a nuestra «Historia Contemporánea», puede dar la impresión de ser un atrevimiento, ya que la Historia necesita tiempo para ser analizada con serenidad.

Dicho esto, vamos a comenzar el vuelo. La aventura de introducirnos en el viaje de su vida. Y supongamos que la predicción meteorológica nos advierte de importantes turbulencias que inestabilizarán —de buen seguro— la atmósfera. Sin duda, ésta podría ser la configuración política, social y económica que a nuestro ilustre aragonés le tocó padecer.

Imagínense ustedes: Un hombre que no esconde sus ideas, decidido y arriesgado, cuya vida transcurrió desde el reinado de Alfonso XII (1874-1885) hasta los años inmediatos al fin de la Guerra Civil (1941), pasando por la Regencia de M^a Cristina de Habsburgo (1885-1902), el reinado de Alfonso XIII (1902-1931) con el intervalo de la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1931), la Segunda República (1931-1936) y la Guerra Civil (1936-1939).¹

En medio de esta situación convulsiva, desarrolló su quehacer D. Inocencio Jiménez Vicente, uno de los máximos exponente del catolicismo social del momento. Jurista, profesor universitario, periodista... su intensa labor trasciende el espacio de la ciudad que le vio nacer (Zaragoza) y forma parte, de modo indiscutible, de la narración histórica de nuestro país.

No fue ajeno a la delicada situación del campo aragonés, como tampoco lo fue a la insuficiente reglamentación jurídico-penal de entonces; de ahí que se entregase por completo a labores tan distintas como la docencia universitaria, la formación del sindicalismo y cooperativismo agrario, su aportación al Instituto Nacional de Previsión y colaboraciones periodísticas frecuentes, entre otras actividades.

¹ AA.VV. Una breve e interesante síntesis de toda esta época, centrada en Aragón, se encuentra en *Aragón en su Historia*. Pág. 424-483. Zaragoza, 1980.

Surge en este momento histórico el problema obrero. La Iglesia Católica hace oír su voz, cada vez con más fuerza. Desde la promulgación de la encíclica «*Rerum Novarum*» por el Papa León XIII, el 15 de Mayo de 1891, la denominada *Doctrina Social de la Iglesia*, hace crecer la sensibilización por este problema. En toda Europa se expresa el sentir católico ante la realidad social preocupante. Inocencio Jiménez es un representante, «el mejor del catolicismo social de este siglo»² en Aragón, que junto a otros compañeros, formaron el llamado «*Grupo Zaragoza*».

No he querido en este artículo ceñirme sólo a su persona, sino recordar el entorno en el que se movió, las personas que caminaron junto a él, las situaciones que atravesó... para comprender su modo de pensar y de actuar.

Como católico convencido que fue, recordé en su memoria las palabras del evangelio de Mateo que dicen: «Todo el que oiga estas palabras mías y las ponga en práctica, será como el hombre que cimentó su casa sobre roca: cayó la lluvia, vinieron los torrentes, soplaron los vientos, y embistieron contra aquella casa; pero ella no cayó, porque estaba cimentada sobre roca.» Porque, si en algo destaca D. Inocencio, es en su coherencia de vida, el conjugar la acción y la reflexión, lograr la síntesis entre lo que dice y lo que hace, apostando por una militancia cristiana que empezaba a emerger.

Los comienzos. Su tarea universitaria más allá de las aulas

Nace este zaragozano, el 9 de Noviembre de 1876, siendo bautizado en una de las parroquias más populares de la ciudad, conocida como la parroquia del Gancho, cuyo auténtico nombre también se lo da al barrio, el de S. Pablo, dentro del casco histórico de la capital aragonesa —en la actualidad, una de las zonas más marginales— con altos niveles de delincuencia, drogodependencias y prostitución.

Estudió en las Escuelas Pías y se graduó de Bachiller en el Instituto, año de 1894.

Su padre fue comerciante y tenía un local en la plaza de Lanuza. Fue precisamente su padre quien animó y apoyó a su hijo en todo momento para que prosiguiera sus estudios en la Universidad. Ilusionado como cualquier cabeza de familia, su hijo no le defraudó en sus anhelos e ilusiones. Comienza de esta forma, una de las actividades más importantes en la vida de D. Inocencio, actividad que mantendrá hasta el final de sus días.

Su *curriculum vitae* queda configurado tal y como detallo a continuación:

- En 1901, es Premio Extraordinario de Licenciatura por la Facultad de Derecho de Zaragoza.
- Al año siguiente, 1902, obtiene el Doctorado por la Facultad de Derecho de Madrid.

² AA.VV. *Aragoneses ilustres*. Vol. II. Pág 73. Zaragoza, 1977.

— Un año más tarde, en 1903, consigue, por oposición, una pensión para la ampliación de estudios en París. Este es un dato de trascendental importancia en su biografía. En la Sorbona y pateando la ciudad del Sena, entra en contacto de forma directa con los movimientos sociales que están ebulliendo en Europa. Su semblante social no desaparecerá. Desde estos instantes, en los que se plantea la instauración en su país, de asociaciones y fundaciones que ha podido conocer gracias a la beca concedida, la preocupación por las clases más oprimidas estará siempre presente en su vida.

- De regreso después del circuito europeo, en el año 1906 es elegido catedrático de Derecho Penal en la Universidad de Zaragoza. Si sumamos, contaba treinta años.
- El año 1907 es nombrado secretario de la Facultad de Derecho de la misma universidad y, transcurridos nueve años, en 1916, es elegido secretario general.
- Debemos recordar que participó activamente en las asambleas universitarias de 1902, 1905, 1915 y 1922. Colaboró, con eficacia, en la elaboración del Estatuto de la Universidad de Zaragoza en 1919.
- Viviendo ya en Madrid la última etapa de su vida, el 7 de Noviembre de 1940 alcanza la cátedra de Derecho Penal, ingresando en la Academia de Ciencias Morales y Políticas.

Ligado a su tarea universitaria y preocupado por la complicada situación penal y social que se atravesaba, ocupó el cargo de vicepresidente del *Tribunal Tutelar de Menores*.

Igualmente, fue el principal inspirador de la renovación de una institución de raigambre en Zaragoza: el *Reformatorio del «Buen Pastor»*. Como ejemplo de una apuesta por la justicia, el 26 de setiembre de 1921, esta institución era una realidad que se ofrecía para procurar la reinserción y educación de niños abandonados y delincuentes. La vigilancia corría a cargo de los frailes Terciarios Capuchinos de N^a S^a de los Dolores, y estaba ubicado junto a la estación de Utrillas, en el barrio zaragozano del Bajo Aragón.

Un asunto que anduvo tras él, sin poder conseguirlo, fue la reforma del Código penal. Renovación que pedía para poder ser adaptado a la España del primer tercio del siglo XX. En la inauguración del curso académico de 1932-1933 en la Universidad de Zaragoza, expresó su preocupación de la siguiente manera: «Mientras la justicia penal se ordene y se practique como si fuera sólo represiva, y no se quiera defender a la sociedad más que con la ciega rigidez de la pena individualizada, y el Derecho no sea iluminado por la Sociología, no cabe desear, ni menos procurar, que los Tribunales Tutelares sean considerados como de la Justicia Penal...

...Hoy es temible para la obra tutelar, el ambiente de una justicia encerrada en lo represivo; un día puede llegar en que toda la Justicia, sin dejar de defender, tutele;

y puedan vivir en un común y único ambiente las Instituciones para menores y las Instituciones para adultos...

...En cuanto a tener un Código Penal del siglo XX... es de esperar que lo logre la esforzada juventud que tanto puede».³

Hasta aquí su continua labor universitaria, que le ha llevado a ser calificado como personaje clave de su época en estos términos: «En aquella pléyade de aragoneses ejemplares de comienzos de siglo, el timonel se llamaba Inocencio Jiménez.»⁴

De la ciudad al campo: el asociacionismo agrario

Si con su palmarés universitario, concluyera el *iter* de nuestro personaje, no pasaría de ser una figura más —brillante, eso sí— que recorrió con intensidad las aulas, pasillos y despachos de esos centros, sin duda, lugares primordiales de investigación y cultura, pero también núcleos donde se entablan debates de actualidad sobre cuestiones candentes que no pasan inadvertidas.

Lo que quiero decir es que, D. Inocencio, vive al máximo su parcela universitaria, pero no se conforma con el saber, sino que su inquietud y su pasión le llevan al hacer. Contrasta sus estudios, sus reflexiones y sus diálogos, con lo que en verdad está sucediendo en la calle. Su salida a Europa le ha dado la posibilidad (que no ha desaprovechado en absoluto) de abrirse las puertas y comprobar cómo se está entretejiendo un movimiento social de las clases económicamente más bajas, que postula posiciones discrepantes y encontradas. Se está de acuerdo en que hay que asociarse para reivindicar mejoras. Las alternativas que se ofrecen son de ideología anarquista, socialista o católica confesional. Nuestro zaragozano, no sólo aprueba sino que propaga estas últimas.

Y no olvida su campo de Aragón, ni a sus habitantes, agricultores o ganaderos. No puede dejar apartadas a estas gentes, con asiduidad sometidas a la injusticia y la opresión, padeciendo situaciones precarias. Conoce bien la situación. Entiende la problemática. La vive. Como dice Chenu: «Solamente entiendo una realidad cuando la hago». E Inocencio Jiménez hizo del lema de su vida una praxis coherente, no un escrito bien formulado: «Hacer que la Ciencia sirva para la Acción».⁵ Lo dijo por primera vez al conseguir su premio de licenciatura en 1901 y lo volvió a repetir en la universidad en 1932.

Con el lema elegido para su vida, y con el que a lo largo de ella trabajó para los demás, convencido de sus ideales cristianos, podemos calificar a D. Inocencio, co-

³ GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, Vicente. *Aragón en la historia social de España*. Pág 153. Zaragoza, 1986.

⁴ MATEO BLANCO, Joaquín. «Inocencio Jiménez y la Acción Cooperativa Católica.» *Cuadernos de Aragón*, N° 12-13. Pág 142. Zaragoza, 1980

⁵ GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, V. Op. Cit. Pág 153

mo un apasionado militante católico, cuya experiencia creyente, le lleva a darse a los otros, a lanzarse desde los ambientes intelectuales para recorrer ciudades y pueblos, calles y plazas, en contacto con sus gentes, para realizar una auténtica y activa labor de apostolado.

De 1906 a 1919 se pasea por todos los lugares de Aragón, fomentando la creación de Sindicatos⁶ y Cooperativas⁷ agrícolas de talante católico. Viajero infatigable, exige una mejora en las condiciones de vida de los campesinos, y cree que el Asociacionismo es la forma más adecuada para unir las fuerzas de los indefensos. Sirvan como referencia estos datos: La Unión Diocesana de Sindicatos Agrícolas, cuenta en 1909 con 50 sindicatos, en 1913 con 98 y en 1920 con 160 sindicatos federados.

Movimientos mutualistas y de seguros

Prosigamos nuestra incursión en el quehacer incansable de este propagandista. También tiene mucho que aportar en el panorama de las ideas de la previsión social. Su militancia, se encuentra con los movimientos mutualistas y de seguros. Difícil compaginar la faceta en favor del cooperativismo y los postulados de la previsión social ya que, como dice Joaquín Mateo Blanco: « por circunstancias históricas y sobre todo, por razones políticas, han andado divorciados en nuestro país los movimientos mutualistas y de seguros, de la cooperación, cosa que no sucede en otros países.⁸

Si el precursor de las ideas de previsión social fue D. José Maluquer Salvador, a D. Inocencio Jiménez lo podemos calificar como pionero y continuador de la obra del anterior.

La fundación, el 11 de Julio de 1921, de la Caja de Previsión Social de Aragón, de la que fue designado Consejero Delegado, fue la ocasión propicia para que Jiménez se trasladara a vivir a Madrid. Desde este momento, su vida toma un rumbo diferente. A los 45 años, edad sobre la que gira la madurez de la persona, se asientan

⁶ »El sindicalismo agrario católico, forma la tríada de sindicatos agrarios del primer tercio del siglo XX, junto con el laico y el socialista. Desde 1906, habían comenzado a surgir asociaciones católico-agrarias en Aragón, y con ellas la necesidad de crear un sindicato central. A esta aspiración responde la fundación de la Unión Diocesana de Asociaciones Agrícolas en 1908. En Octubre de 1909, la Unión se convirtió en el Sindicato Central de Aragón de Asociaciones Agrarias Católicas, que se extendía a las diócesis de Zaragoza y Huesca, a las que se uniría más tarde, Jaca. En 1917 se integró en la Confederación Nacional Católico Agraria. En la diócesis de Teruel, funcionaba la Federación Católico Agraria de Teruel.» AA.VV. *Gran Enciclopedia Aragonesa*. Vol XI. Pág 3082-3083.

⁷ »El cooperativismo agrario aparece en Aragón a principios del Siglo XX, inspirado por el cooperativismo alemán y de signo católico. Se crean en muchos pueblos sindicatos agrícolas, gracias a la labor de una serie de propagandistas. La ley de 1906 de Sindicatos Agrícolas, ayudaría en gran manera a aquella implantación. En España, en 1916, existían 18 Federaciones de Sindicatos Agrícolas Católicos, con más de 1500 sindicatos adheridos. En 1942, se promulga la ley de Cooperación y los sindicatos son obligados a cambiar su nombre por el de Cooperativas Agrícolas». Op. cit. Vol IV. Pág 939

⁸ MATEO BLANCO, J. Op. cit. Pág 137.

las ideas, se modera el ímpetu juvenil, se adquiere la estabilidad... el Instituto Nacional de Previsión le absorbe el mayor tiempo de su dedicación. Cuatro son las etapas en las que podemos dividir la estancia de nuestro personaje en la capital del Reino:

- 1921-1924. Se mantiene como colaborador permanente de Maluquer.
- 1924-1931. Se convierte en director efectivo del Instituto, salvaguardando la impresión de que lo sigue dirigiendo Maluquer, enfermo en Barcelona.
- 1931-1939. Nombrado director a la muerte de Maluquer, la etapa más difícil, que abarca la 2ª República y la Guerra Civil.
- 1939-1941. Última etapa hasta su muerte.

Toda su labor en este campo, sin su estrecha vinculación a la Liga de Acción Social Católica, es muy probable que no la hubiera llevado a cabo. Pero esta asociación, por la importancia que tuvo, merece un apartado especial.

Pregonero de las ideas sociales dentro del catolicismo

Inocencio Jiménez Vicente hizo. Hizo mucho. Su obra quedaría inconclusa, si no nos hubiera dejado por escrito su espíritu, su forma de pensar.

Colaborador asiduo del Semanario «El Pilar» de Zaragoza, fundado el 10 de Noviembre de 1883, escribiría más tarde: «No creo que fuera lo que se llama un semanario piadoso. Desde sus primeros tiempos, acudía a todas las brechas, con más fuerza donde mayor era el peligro».⁹ Su primer artículo fue publicado el 20 de Febrero de 1904.

En una época en que lo social lo absorbía casi todo, aparece el 1 de Junio de 1901 un periódico en Zaragoza, con ambición de difundir los principios católicos. Se trata del diario «El Noticiero».¹⁰ Un joven entregado e ilusionado en sus proyectos, con los estudios de Leyes y Filosofía y Letras recién terminados, emprende su labor con los fundadores de este ambicioso proyecto, que le llevará a figurar en la redacción del diario y, más tarde, en la dirección del mismo.

El pensamiento de vanguardia se expresa en una revista: «La Paz Social», cuyo primer número aparece el 19 de Marzo de 1907. Cuatro son los nombres que se

⁹ GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, V. Op. cit. Pág 19.

¹⁰ «Órgano de la prensa católica y de la derecha aragonesa. Fundado como sociedad civil, por un destacado grupo del catolicismo zaragozano, que deciden crear en Zaragoza un periódico de absoluta ortodoxia. Ello le acarrearía denuncias, secuestros y persecuciones en el tiempo republicano. En 1923 pasó a ser Sociedad Anónima. Deja de aparecer el 15 de Junio de 1977, el día de las primeras elecciones generales de la nueva democracia española». *Gran Enciclopedia Aragonesa*. Vol IX Pág 2447

relacionan con el desarrollo de esta idea que vio, al fin, la luz. Colaborador y redactor fue D. Inocencio, junto a D. Salvador Minguijón, D. José De Latre y D. Severino Aznar.¹¹ En esta revista, el zaragozano que nos ocupa estas páginas, llegará a ejercer la Secretaría General.

Otro medio difusor del ideario católico social, órgano de difusión y propaganda de los Sindicatos y de las Cajas Rurales, fueron las «Semanas Sociales». Los mismos nombres que figuran en la fundación de «La Paz Social», convirtieron lo que era un acto en un hábito social como institución. En el año 1934 se celebró una «semana Social» en Zaragoza, en medio de un revuelto y desordenado campo de la vida social y económica.

En 1907 comienza a redactar el «Vademécum del propagandista de sindicatos agrícolas» y en 1909 publica el «Vademécum del propagandista de sindicatos obreros». Tiene escritos como el «Manual de la Acción Social del clero» en el que refleja su deseo de que los sacerdotes estén formados y puedan ayudar y aportar algo en la solución de los conflictos sociales que iban agudizándose.

Su voz también se dejará escuchar en numerosas conferencias y charlas, clases y sesiones inaugurales universitarias.

«Le Soc», pseudónimo que va de manera indisoluble ligado a su persona, lo adquiere después de haberse recorrido Plaisance, arrabal de París, zona de miseria al lado de una de las ciudades más bellas del mundo. Le Soc pasará a ser el eco de las inquietudes católicas.

La liga católica

Confluyen los desequilibrios políticos, sociales y económicos que hervían en la España de finales del siglo XIX y comienzos del siglo XX. Afectaban a todo el territorio y Zaragoza vivía con intensidad todos los acontecimientos. Los socios de la Capital aragonesa, pertenecientes al «Apostolado de la Cruz», fundaron el 25 de Diciembre de 1902 «La Liga Católica»¹² Inocencio Jiménez, una vez más, aparece en la

¹¹ «Tierga, 1870-Madrid, 1959). Sociólogo. Estudia Filosofía y Letras y en el Seminario de Zaragoza. Trabaja como periodista y, en Madrid, realiza el doctorado. Fundador de «la Paz Social, revista propagandística del Sindicalismo Católico. Junto a la revista se crea una colección: la Biblioteca Ciencia y Acción. Esta labor se completa con la organización, por parte del grupo de las «Semanas Sociales». En 1914 es nombrado asesor del Instituto de Previsión Social. De 1910 a 1920 fue propagandista católico social y miembro de la Junta Central de Acción Social Agraria. En 1912, con Inocencio Jiménez y otros, funda el grupo de la «Democracia Cristiana», vanguardia del catolicismo social. *Gran Enciclopedia Aragonesa*. Vol II. Pág 350

¹² «Acción Social Católica» Con la encíclica «Rerum Novarum» comienza la respuesta a la llamada «Cuestión Social». En 1902 en Zaragoza, de manos de Mariano de Pano, el Conde de Bureta... se crea una Liga Católica, también llamada Liga de Acción Católica, para la realización de actividades sociales, apoyo a la prensa confesional e intervención política.

Desde 1910, los católicos sociales intervendrán en los comicios generales como tales, obteniendo con el marqués de Arlanza y en unión con el maurismo, su primer escaño en 1914. En 1919 se promueve la plataforma electoral «Unión de Derechas». *Gran Enciclopedia Aragonesa*. Vol Y. Pág 40.

lista de emprendedores de esta nueva asociación. Aportó sus contactos con la Unión de Estudios Católicos Sociales de Francia y la Federación Católica de cooperativas belgas, el hacer de la Acción Social en Italia o el ejemplo del cura Kolping en Alemania.

Esta Liga, aprobada el 22 de Marzo de 1903 por el cardenal Soldevila¹³ promovió los sindicatos y cooperativas agrarios ya mencionados, los Círculos Católicos¹⁴ y los Congresos Católicos, éstos últimos con el fin de salvaguardar la unidad de todos los creyentes.

La primera Acción de la Liga, que se anunció en sesión de propaganda el 8 de Diciembre de 1904, fue la fundación de la Caja de Ahorros y Préstamos de la Inmaculada Concepción.¹⁵

Otras realizaciones fueron la Obra de la Blusa (confección de prendas gratuitas para obreros); la Biblioteca ambulante de artes, oficios y Agricultura, y la primera cooperativa agrícola, la de consumo para obreros.

En todas estas labores participó nuestro amigo. Obras que ayudaron a mucha gente, algunas de ellas todavía «vivas» en la actualidad. D. Inocencio estuvo atento a la realidad que le rodeaba, partió de ella para sus análisis personales y su acción reivindicativa en la sociedad. Un propagandista, un hombre dedicado al apostolado, lo que hoy en día llamaríamos «un militante cristiano».

Con el recuerdo de una calle

¿Fue por casualidad? Cuando analizamos la idea de lanzar esta sección (inaugurada en el número anterior de la revista) lo primero que hicimos fue buscar y pre-

¹³ Juan Soldevila y Romero. (Fuentelapeña, 20 de Octubre de 1843- Zaragoza, 4 de Junio de 1923).

Senador por la provincia eclesiástica en varios comicios generales, preconizado para la sede zaragozana en 1901, alcanza la dignidad cardenalicia en 1919. Muere en atentado, calificado como crimen social. Habrá que remontarse a París, en 1871, para encontrar una situación similar. El atentado lo podemos encuadrar dentro de la lucha de clases que sufría la ciudad de Zaragoza. Torres Escartín y Francisco Ascaso fueron los ejecutores del asesinato del cardenal. Tres meses después, se proclamaba la dictadura de Primo de Rivera.

Op. cit. Vol XI. Pág 3112-3113

¹⁴ «Denominación que incluye, según I. Jiménez, todas las instituciones que, ya con ese mismo nombre, ya con el de Patronato Obrero, ya con el de Centro Obrero u otro análogo, significan una agrupación de trabajadores en torno a personas que los educan, los preservan, los asisten y les proporcionan recreo. Es una modalidad de respuesta de los católicos a la cuestión social. El primero que surge en Zaragoza fue en 1882: la sociedad protectora de jóvenes obreros y comerciantes, ubicada en la calle Fuenclara. Op. cit. Vol III. Pág 808.

¹⁵ La primera Junta rectora se constituyó el 21 de Marzo de 1905, bajo la presidencia de Joaquín Roncal. Comienza sus operaciones el 1 de Mayo de ese mismo año, siendo uno de los asientos, la percepción de un donativo del arzobispo de Zaragoza. Muestra clara del catolicismo social de principios de siglo. La Caja había instituido un sistema de ahorros para los obreros que eran socios, consistente en cuotas fijas que eran cobradas decenalmente, hasta que este sistema de ahorro obligatorio deja de utilizarse en 1912. Los clientes que obtenían los créditos más amplios eran los sindicatos agrarios cristianos, a los que se concedía prioridad en la transacción de operaciones. Op. Cit. Vol II. Pág 548-549

parar un listado de nombres propios, que nos sirvieran de punto de partida para artículos posteriores. Una base. Una referencia para contar con ella. Ahí quedan reflejados grandes personajes, muchos ya conocidos —algunos de ellos, santos— cuyo recuerdo, quizá sea sólo el homenaje elevado a su memoria.

De repente, un día cualquiera, el que esto ha escrito, se dedica a dar un paseo por su ciudad, y no descubre la nueva configuración de su aspecto (muy modernizado) porque anda por el centro de la ciudad. Y allí sí que descubre nombres que le suenan de toda la vida, pero que en realidad, no sabe quienes son. Así de simple, entré en relación con Inocencio Jiménez. Y creí que hoy se merecía algo más que el recuerdo de su nombre en una placa de una calle zaragozana.

Un hombre de su época, luchador infatigable de la justicia y en favor de los más necesitados, cristiano comprometido en el buen hacer por los demás.

¿Fue por casualidad? Sea de la forma que fuere, sirvan estas líneas para resaltar la pasión con la que vivió su vocación.

Alguien pudo ampliar la reflexión y el lema de este hombre. Y yo lo comparto, y por eso se lo transmito a ustedes: «Hay que transformar la vida en experiencia, la experiencia en ciencia, **la ciencia en acción**, la acción en vida y así, sucesivamente, hasta lo infinito».

Apuntes para una pastoral misionera en el mundo rural

Rev. Aragon. Teol. 4 (1996)

José Guarc Pérez

I. Introducción

Entre el desconcierto y la crisis

En números anteriores de esta revista reflexionábamos sobre la situación de crisis por la que atraviesa actualmente nuestro mundo rural y sobre las posibles alternativas transformadoras que pueden ofrecérsele desde una presencia activa en él'. Vamos a detenernos en este número en la consideración de algunos aspectos de la pastoral rural misionera.

No es tema baladí. La crisis por la que atraviesa hoy el mundo rural no es sólo una crisis económica, de futuro material y humano, sino también una crisis de valores. Como en el resto de la sociedad, sus gentes se han visto arrolladas por el sistema neoliberal imperante. Y ha entrado en crisis también la pastoral rural tradicional.

Ha caído en gran medida el edificio de los valores tradicionales edificados sobre la religión. El automóvil, las salidas, el tiempo libre, las nuevas ocupaciones, las nuevas formas de producción agraria, en definitiva, la llamada «modernidad», ha cambiado el modo de vida en nuestros pueblos.

Deberíamos preguntarnos con honradez. ¿Existía tal edificio de valores? ¿No será que el cristianismo tradicional era un sistema poco personalizado, poco desarrollado ética y socialmente, por estar centrado casi con exclusividad en una visión cultural de la religión y orientado fundamentalmente hacia lo escatológico? La respuesta es compleja sin duda, pero tendríamos que reconocer las carencias históricas del cristianismo a la hora de transformar los sistemas de valores de esa sociedad a la que ha regido espiritualmente durante siglos. Nos estamos refiriendo, naturalmente, a los modos concretos de expresar en la historia el mensaje del Evangelio.

¹ *La crisis del mundo rural aragonés: dificultades y esperanzas*. Revista Aragonesa de Teología. Año I, nº 2 pp. 91-100. Zaragoza 1995. *Problemática del mundo rural: Los agentes del cambio en el mundo rural*. Revista Aragonesa de Teología. Año II, nº 3 pp. 79-86. Zaragoza 1996.

Digamos ya desde ahora que la Iglesia, en los últimos treinta años, se ha hecho presente en el mundo rural con numerosas iniciativas sociales y religiosas creativas. Las aspiraciones y luchas, las angustias y esperanzas del mundo rural han sido compartidas y en ocasiones promovidas por gentes de la Iglesia. Esto no ha impedido, sin embargo, la situación de crisis que señalábamos, fruto en gran parte de la falta de una situación adecuada de los agentes de pastoral en él.

El discernimiento necesario. De los tambores de semana santa a una nueva campana para la ermita

Nadie negará que la pastoral rural ha de tener en cuenta la religiosidad popular y sin duda estaremos de acuerdo en que la evangelización y reiniciación cristiana que es necesario emprender, ha de tener en cuenta la tradición, las costumbres, los ritmos de la naturaleza, etc., tan arraigados aún en nuestros pueblos.

Pero tampoco podemos ignorar los problemas que se presentan a una pastoral renovadora. Se están dando en algunas zonas de las diócesis aragonesas unos cambios que podríamos llamar miméticos de ciertas costumbres religiosas que pueden dañar la pastoral.

Pongamos dos ejemplos: la introducción de los tambores de Semana Santa en parroquias dónde nunca han existido o las iniciativas, a menudo tomadas por personas emigradas de nuestro mundo rural al que vuelven por vacaciones o en frecuentes fines de semana. Iniciativas referentes a la introducción de materiales no necesarios para el culto y a los que se les da más relieve, que a las líneas de acción pastoral y social de la parroquia.

Lo que empieza con media docena de tambores en Viernes Santo puede devenir rápidamente en un ambiente bien alejado de lo que los cristianos celebramos esos días. Ambiente que reflejaba por televisión un tocador de tambor en la última Semana Santa: «vamos ciegos de vino». Conocemos la preocupación pastoral que estos hechos causan en algunas parroquias de zonas aragonesas bien alejadas entre sí geográficamente.

Con esto no queremos generalizar, ya que sabemos de la dignidad de algunas de estas manifestaciones. Sólo queremos señalar la necesidad de discernimiento por parte de los consejos parroquiales, arciprestales o diocesanos en la introducción de estas costumbres.

Notar por otra parte, que éste es el riesgo que se corre en una sociedad secularizada al «ocupar la calle». La Iglesia ya no tiene luego, a diferencia de otras épocas, ningún mecanismo de control para evitar que esas manifestaciones se desbordeen. Estamos lejos de querer decir con esto que la Iglesia deba tener tales mecanismos. Lo expresado, a nuestro parecer, debería hacer reflexionar sobre el tema. Sirva esto como introducción al asunto que nos ocupa.

Pero pasemos a considerar la pastoral rural tratando de esbozar caminos creativos.

II. La pastoral rural misionera y el talante del animador

A) Pastoral rural misionera

Para saber servir y evangelizar al mundo rural es imprescindible situarnos ante él con lucidez, conociendo y sabiendo llegar al alma y al corazón del pueblo.

Es imposible evangelizar al mundo rural, en esta nueva coyuntura histórica, sin conocerlo e imposible conocerlo sin pararse ante él, contemplarle, amarlo. Sólo el amor y la opción por el mundo rural nos permite mirarle con hondura para ofrecerle lo que reclama y le pertenece, lo querido por Dios.

La primera acotación que queremos hacer al hablar de pastoral rural misionera, es que queremos separarnos de lo que se ha llamado pastoral tradicional, entendiéndolo por ésta aquella en la que la parroquia es el ámbito geográfico de toda actividad, una actividad dirigida a los practicantes y circunscrita al terreno de lo «sagrado» y de lo «religioso».

Los cristianos somos continuadores de la obra de Cristo. Cuando la comunidad cristiana da razón de su fe al mundo, deviene la acción evangelizadora de los cristianos.

Esta acción de los cristianos en el mundo tiene dos vertientes. Es una acción hacia el interior para edificar la misma comunidad cristiana y es una acción hacia el exterior para transformar un mundo injusto en el Reino de la justicia de Dios.

La pastoral misionera es, en gran medida, expresión de lo que se ha llamado teología práctica². Podemos en este sentido hablar de una teología de la praxis rural. Precisamente las teologías posconciliares más importantes son teologías de la praxis: teología de la esperanza, teología de la liberación, teología feminista, teología negra.

Una teología de la praxis rural y por lo tanto una pastoral rural misionera, tendrá directamente que ver y ser expresión de la contemplación y acción del cristiano en el mundo rural, en cuanto práctica mesiánica sobre los aspectos de pobreza del mundo rural³, tales como la despoblación, el envejecimiento de la población, la dependencia de las corporaciones multinacionales, la cultura neoliberal, etc. Ahí somos enviados hoy por el Espíritu de Dios para cumplir lo visto y oído desde la Palabra y desde la vida de ese mundo rural.

Desde ahí es posible realizar, sin complejos, verdaderos proyectos ilusionantes de evangelización mediante una comprensión más profunda, sin dejarse atrapar por estrecheces.

² Casiano FLORISTÁN. *Teología práctica. Teoría y praxis de la acción pastoral*. Sígueme. Salamanca. 1993.

³ Lc 4,16-21.

El largo recorrido hacia la pastoral rural misionera

La pastoral rural misionera es deudora del amplio movimiento de pastoral misionera surgido en la Iglesia a mitad del siglo que está para concluir.

La terrible experiencia de la segunda guerra mundial, descubrió principalmente en Francia, a los movimientos apostólicos de Acción Católica, que una pastoral tradicional e individualista era por completo ajena a la realidad del mundo y no adecuada para la evangelización.

J. Cardijn, H. Godin y F. Boulard así como la «Mission de France» y la iniciativa de los sacerdotes obreros pusieron mojoneros inolvidables en el largo camino de la pastoral misionera.

El Vaticano II en su decreto «Ad gentes» recogería todos estos esfuerzos, convirtiéndose en el texto capital de la misión de la Iglesia, junto con la Constitución pastoral «Gaudium et Spes». El sínodo de los obispos de 1974 y la «Evangelii nuntiandi» de Pablo VI, así como Juan Pablo II en la «Redemptoris missio», introducen aspectos nuevos en el proceso de la Iglesia misionera. Las asambleas del episcopado latinoamericano en Medellín y Puebla son hitos imborrables de este camino.

En España el Congreso de 1985 sobre «Evangelización y hombre de hoy» quiso actualizar el concepto de evangelización a la luz del Vaticano II y la encíclica de Pablo VI y analizar la situación española a los diez años del cambio político y veinte de la terminación del Concilio. Aspectos más concretos de esta tarea misionera fueron tratados por los obispos españoles en diversos documentos de la Asamblea Plenaria de la Conferencia, «La verdad os hará libres» (1990) y «Moral y sociedad democrática» (1996).

La sociología religiosa en España, como ciencia auxiliar de la pastoral misionera, es deudora de Rogelio Doucastella en lo que respecta al estudio de la parroquia⁴. Más reciente es el estudio de los compañeros aragoneses Ángel Calvo y Alberto Ruiz en lo que atañe a diversos planteamientos a cerca de pautas para el estudio y análisis del mundo rural⁵. En lo que respecta a personas que supieron aunar su compromiso militante con su tarea intelectual, no podemos olvidar a Tomás Malagón desde la óptica obrera y a José Manuel de Córdoba desde el mundo rural.

B) El talante del animador de la pastoral rural misionera

La persona transmite a los demás más por lo que es que por lo que dice o hace. El talante es una forma interior que configura a la persona. El talante es más que un barniz, un ponerse al día para no desentonar o estar al quite del último grito, cuando no moda, de la pastoral.

⁴ Rogelio DOUCASTELLA. *Cómo estudiar una parroquia*. Nova Terra. Barcelona. 1965.

⁵ Ángel CALVO / Alberto RUIZ. *Pastoral rural ¿todavía?* Verbo Divino. Estella. 1988.

Los sujetos de esta animación en la tarea evangelizadora son todas las personas de la comunidad cristiana, según su vocación y aptitudes. Este talante parte de la conciencia de ser enviados por el Señor para «vivir y hacer» como el «vivió e hizo» Lc 4,18. Es la experiencia de Dios la que ha de hacer que nazca el apasionamiento por el pueblo, en obediencia a su Palabra.

1. Ser un vecino del pueblo

Situarnos sin complejos y con sencillez en el mundo en que vivimos. «Los creyentes no pertenecemos a una comunidad exterior respecto a la sociedad ni en oposición a ella. Somos conscientes de nuestras flaquezas e insuficiencias»⁶.

No olvidemos que se puede pasar por el mundo rural y no vivir en él. Bien por no comprender o no estar enraizado en su problemática o bien por estar de paso, cumpliendo una exigida etapa del escalafón, a la espera de subir peldaños, normalmente para desplazarse a la ciudad.

Se trata de vivir como unos vecinos más, abriendo los ojos, los oídos y el corazón a las llamadas de las gentes, mezclándose en sus vidas, con sus angustias y esperanzas, aspiraciones y luchas hasta llegar a la experiencia profunda de que la causa del pueblo es la causa de Dios.

El pueblo será nuestra parcela de vida y nuestra misma vida, construyendo dentro de él nuestra propia historia personal y con otros la historia del pueblo.

Como decía Madeleine de Jesús, de las hermanitas del P. Foucauld, «nuestra primera tarea al acercarnos a otro pueblo, (a otra cultura, a otra religión) será quitarnos las sandalias porque el lugar al que nos acercamos es santo. Si no lo hacemos así puede que pisemos los sueños de la gente, y más grave aún, puede que olvidemos que Dios estuvo allí antes de nuestra llegada».

2. Buscadores de personas

Es necesario buscar pilares para la misión de evangelizar y liberar. El animador de la pastoral rural misionera será consciente de la necesidad de hacer surgir grupos de cristianos que sintonizando con el latido de la misión, sean en el pueblo, no un grupo aislado o de élite, sino un punto de referencia, llamada e invitación para el resto. Se trata de localizar personas, no sacándolas de sus cuadrillas, ambientes, etc., que descubran que Dios les pide vayan más allá y se comprometan más rigurosamente.

Esto exige un trabajo lento, paciente, riguroso, formativo y programador. De rigor en lo que queremos y en los medios que usamos, de constancia en los procesos que ponemos en marcha⁷.

⁶ Elías YANES. *Discurso inaugural en la Asamblea Plenaria del Episcopado*. 1996.

⁷ *Servir al mundo rural, evangelizando*. M.R.C. Madrid. 1993.

3. Personas que ayudan a mirar la vida y a mirarla desde el Evangelio

Cuando miramos a la persona, al pueblo, a la vida, a la historia con hondura y desde el evangelio, ya estamos inexcusablemente optando por ellos. Desde ese momento el compromiso con el mundo rural ya no es simplemente una elección, se convierte automáticamente en una obediencia.

Este proceso convierte a la persona en alguien ganado para la tarea del pueblo y del Reino. Asunto éste totalmente necesario en estos momentos de indiferencia e incredulidad que nos ha tocado vivir en esta sociedad de lo «light» y ausencia de compromiso.

4. Personas sembradoras de interrogantes y capaces de poner en movimiento a la comunidad

Nuestros católicos de toda la vida, agricultores medios, comerciantes, funcionarios, etc., a menudo son personas que entienden lo religioso como mero cumplimiento de los preceptos y normas, refugiados en devociones y entusiastas de las procesiones con las imágenes de los santos. En lo social apenas han superado el concepto limosnero, con poca o nula participación en las luchas populares, pues su mundo es otro y no aciertan a unir su religiosidad con los problemas sociales en los que viven inmersos en sus pueblos.

Es lo que atinadamente se ha llamado «cristianismo de cuatro ruedas»⁸: en cochecito de cuatro ruedas llevan al bebé al bautismo; cuatro ruedas esperan a los novios tras la ceremonia y otras cuatro aguardan al difunto camino del cementerio.

Y sin embargo es imprescindible que una pastoral rural misionera suscite interrogantes: ¿Qué pasa...? ¿Por qué pasa...? ¿Qué consecuencias tiene...? ¿Que hacer...? ¿Quiénes...? ¿Cómo...?

Son preguntas que el animador tendrá que plantear continuamente para ayudar a salir de la pasividad, la comodidad, el silencio, la huida. No hay que olvidar que en los últimos años han ido surgiendo en nuestros pueblos, pequeños grupos de personas que agrupadas en torno a Cáritas, Manos Unidas, Movimiento Rural o Catequesis van dando un nuevo rostro de Iglesia.

5. Personas con experiencia de Iglesia y que no saben caminar sino en comunidad

La Iglesia es recreada continuamente por el Espíritu de Jesús; debe estar organizada no en función de sí misma, sino en función del anuncio del Reino y del servicio al mundo. Comunidad en torno al Señor que reconoce, cuida y sostiene los diversos carismas del pueblo de Dios sin suplantarlo ni absorberlo. Viviendo todos una igualdad fundamental: la dignidad de hijos de Dios.

⁸ Luis BETÉS PALOMO. *Eucaristía*. Verbo Divino. Estella (Navarra). 12 Mayo 1996.

Iglesia que se deja transformar por los problemas y realidades del mundo rural, desde los que nos interpela el mismo Espíritu de Dios.

El trabajo en grupo abre un abanico inmenso de posibilidades a una presencia activa, transformadora y evangelizadora del mundo rural.

III. Retos y exigencias de la pastoral rural misionera

Los retos

Los datos sociológicos nos hablan de una evolución de la población hacia la indiferencia. El 26% de los españoles se declaran ya ateos o agnósticos. Los que se confiesan católicos practicantes rondan el 27%. Y un 45% se consideran no muy practicantes. El número de los pertenecientes a otras religiones es un porcentaje mínimo. En el año 1970 se manifestaban católicos el 96%. En 1992 se pasa al 72%⁹.

Las quejas que a menudo se expresan sobre la actitud negativa del hombre de hoy ante la religión podrían resumirse en estas frases: «no prestan atención a la religión», «no tienen sensibilidad ante lo religioso», «no la valoran ni aprecian».

¿Cómo explicar una actitud así? El hombre de hoy es sensible a toda «buena noticia». No hace falta ver más que los recursos empleados por la publicidad. Si la Buena Noticia del evangelio no es atendible ¿no será por lo inadecuado de la oferta? El anuncio de la Buena Noticia tendría que transparentar algo en un mundo en el que falta el interés previo por lo religioso.

¿No estará la causa en que el hombre de hoy ha podido llegar a ser un indiferente resabiado? De una religión mantenida por el miedo y de cuyas ataduras se ha sentido liberado. Ante un Dios que parece se afirmaba a costa del hombre. Ante un Dios que amargaba la fiesta. Ante un Dios con mentalidad infantil. Ante un Dios impotente ante lo que importaba y hacía sufrir al hombre.

Mientras en la sociedad civil tomaban protagonismo el pueblo y el hombre, en la Iglesia otros tomaban las decisiones por él. Recordemos las populares frases de nuestros pueblos: «doctores tiene la Santa Madre Iglesia», «la fe del carbonero».

No basta con achacar a la modernidad la situación actual de increencia, hay muchas causas anteriores a la llegada de ésta, que han conducido a la presente situación.

El hombre rural, no en abstracto, sino situado en su entorno es el destinatario de la pastoral rural misionera: marginado frente a los grandes monopolios y sus de-

⁹ Juan de DIOS MARTÍN VELASCO. *Antropología que reclama y conlleva una pastoral rural misionera*. M.R.C. Madrid. 1992.

cisiones, individualista a menudo, amenazado en su futuro y en el de sus hijos, que ha perdido su universo simbólico quedando a la intemperie, perdida también el alma de su pueblo.

Las exigencias de la pastoral rural misionera

Opción por Jesucristo desde las nuevas formas de pobreza del mundo rural. La palabra de salvación y liberación desde el anuncio de Cristo resucitado, se hará realidad en las circunstancias concretas en que vive la persona y el mismo mundo rural. La sociedad de consumo en que estamos inmersos, tiende a difuminar las pobreza antiguas y nuevas que nos rodean: abandono de la agricultura; temporismo; incultura; individualismo; alejamiento de los centros de decisión (Zaragoza, Madrid, Bruselas); alejamiento de los centros de trabajo, sanidad y estudio; valoración exclusiva de lo material.

Opción por el libro de la vida. Está bien y es muy necesario conocer las corrientes teológicas, filosóficas, históricas y pastorales. Pero más importante es saber leer en el libro de la vida personal, local, nacional, internacional. Los signos de los tiempos de que hablaba Jesús. Como todo en la vida, ésta es una tarea que se aprende y se aprende fundamentalmente con otros.

Dios se revela en esos acontecimientos, esa historia, esas luchas que contemplamos en el libro de la vida. Nuestra mirada creyente orientará nuestro juicio y nuestros criterios sobre los acontecimientos que suceden en el mundo rural.

Opción por la acción y la contemplación. De nada serviría lo anterior si no lleva a una acción transformadora y evangelizadora. Acción que deberá ser planteada de manera adecuada: posible, proporcionada y asumida por todos. La acción así realizada se convierte en escuela de formación.

Contemplación desde la vida y el Evangelio. Uniendo dos actitudes: Vivir delante de Dios como si Dios no existiera, porque El nos quiere mayores de edad y responsables. Vivir, a la vez, con conciencia de que «sólo Dios basta» pues El es la raíz y el fundamento.

Un nuevo clima para toda la pastoral rural

Una tarea evangelizadora en el mundo rural, planteada desde estas claves, tendrá mucho que aportar a los distintas ramas que comprende la pastoral:

La *misión* (Kerigma). El anuncio se realizará desde una presencia y un compromiso con aquellos a los que se ofrece la Buena Noticia y en diálogo con ellos.

La *catequesis* (Didaskalia). Lo transmitido tendrá mucho que ver con lo experimentado a cerca del Verbo de la vida en la vida misma del pueblo.

La *liturgia* (Leitourgia). La predicación tendrá que ver y será una iluminación del acontecer de la vida, en directa conexión con las personas y acontecimientos. La ora-

ción litúrgica no olvidará las experiencias y el acontecer del pueblo, celebrado festivamente y como una nueva llamada al compromiso.

La *comunidad* (Koinonia). Trabajar por una comunidad de creyentes bien vista y apreciada por el pueblo, lo cual no significa la ausencia total de conflictos. Una comunidad corresponsable y participativa, abierta a otras comunidades rurales a las que le une la pertenencia a la Iglesia, la fe y la problemática humana en que están insertas.

El *servicio* (Diakonia). Una comunidad donde el servicio sea central. Servicio a los mas pobres y a todas las pobrezaas que padece el mundo rural y sus pueblos, ocultas en ocasiones por un cierto desarrollo meramente económico. Comunidad abierta al problema de la pobreza en el mundo. Nuestro mundo rural y sus organizaciones pueden y deben ser portavoces de los problemas agrícolas y de subsistencia del tercer mundo.

No nos hemos detenido, por el momento, en una consideración específica de los movimientos de apostolado de A.C. (Movimiento Rural Cristiano, Movimiento de Jóvenes Rurales Cristianos, JUNIOR, JAC...) existentes en el mundo rural aragonés. Ellos son una parte nada más, aunque importante, dentro de una pastoral rural misionera, con una metodología especial, que entra de lleno en lo expuesto en este artículo.

¿Qué queremos decir cuando decimos «Infierno»?

Rev. Aragon. Teol. 4 (1996)

José María Andreu Celma

Torres Queiruga, Andrés, **¿QUÉ QUEREMOS DECIR CUANDO DECIMOS «INFIERNO»?»,** Sal Terrae, Santander, 1995, 106 pp.

Hoy te invito a leer un libro «no tomo sino átomo, que los libros se han escrito no para ejercitar los brazos sino los ingenios» (Gracián). Un librito de Andrés Torres Queiruga sobre el Infierno.

El autor confiesa que el trabajo no le ha resultado fácil; escribe con cierto temor y presenta sus reflexiones con modestia. La delicadeza y la seriedad del tema así lo requieren. Pero ha cavilado mucho sobre él; por eso logra escribir con sobriedad y claridad; va a lo fundamental, distinguiendo «lo que de verdad sabemos» de «lo que cabe conjeturar». La tarea tiene sus riesgos pero también su oportunidad. Durante mucho tiempo las reflexiones sobre «las postrimerías» o «novísimos» estuvieron «en el despacho de los teólogos, cerrado por restauración» (H.U. von Balthasar). Y eso que es un tema fundamental del mensaje cristiano, que es un mensaje de salvación. Con trabajos como éste se va limpiando el mensaje de esas algas que se le han adherido por todas partes y que ahogan su poder. El autor desenmascara las concepciones del infierno como museo de atrocidades, alimentadas por los fantasmas de la imaginación, muchas veces enferma., y las denuncia como intolerables, incompatibles con el Evangelio.

El libro consta de cuatro capítulos. En la Introducción nos muestra la necesidad de superar una interpretación literal y objetiva del lenguaje bíblico, expresado siempre bajo el modelo del símbolo. Es posible, legítima y necesaria una nueva comprensión de esta verdad cristiana: «lo mismo debe ser pensado de nuevo y presentado de otra manera». «Toda reforma importante, toda revolución exige una renovación del vocabulario. No se transforma a los hombres hasta que no se modifica su manera de hablar» (Gusdorf).

Dos son los pilares sobre los que se apoya la doctrina del libro: el amor de Dios, como verdad central del mensaje bíblico, y el carácter existencial de las verdades cristianas: iluminan nuestra existencia y nos orientan en la búsqueda del Misterio divino.

La verdad sobre el infierno no puede ser una verdad discordante del conjunto de las verdades cristianas. También aquí la verdad es el Todo y tiene un carácter sin-

fónico. La pluralidad de las tentativas de comprensión humana del mensaje convergen precisamente en la verdad nuclear del amor de Dios mostrado en Jesucristo. En nuestras reflexiones hemos de «ir hasta el fondo».

Nosotros vamos descubriendo la voluntad de Dios sobre nuestro destino desde las experiencias que vivimos. Las experiencias son el cáliz en el que bebe nuestro juicio. Nuestro proceder es lento, con sus tanteos, angustias e intuiciones. Poco a poco el hombre descubre la inconmensurabilidad del amor divino.

De manera definitiva debemos superar «la lógica infernal», fría y abstracta, que tuerce las más elementales evidencias evangélicas, por «la lógica del amor». El infierno no es un castigo por parte de Dios, ni una venganza divina. «La lógica del resentimiento», que se goza con las desgracias ajenas, tampoco se inspira en el espíritu de Jesús.

Debemos agradecer al autor su esfuerzo por expresar de manera razonable y coherente con todo el mensaje cristiano algunas verdades sobre el infierno: es la no salvación, lo que Dios no quiere, el rostro último y definitivo del mal; como pérdida de la salvación es una posibilidad para la libertad humana finita e inevitablemente expuesta al fallo y al fracaso. Es una llamada a no frustrar en nuestra vida la salvación de Dios.

Leyendo el libro pensamos sobre el infierno acompañados por el autor. Es un buen guía en la contemplación de ese enigmático rostro del Misterio cristiano. En el último capítulo, con sencillez y cierta indecisión, nos ofrece su concepción preferida: el infierno es la condenación de lo malo que hay en cada uno; en todo ser humano hay bien y mal: lo bueno de cada uno se salvará; lo malo, anulándose, se perderá.

El libro, con escritura atenta y sugerente, nos va presentando los fundamentos bíblicos y patrísticos sobre los que se apoya la nueva interpretación. Desde los primeros siglos la tradición teológica ha presentado la verdad sobre el infierno de manera diferente a la más divulgada entre los cristianos por predicadores y artistas y que ha sido rechazada y ridiculizada por personas más críticas. Muy interesantes las notas complementarias que el autor pone, con acierto, al pie de página para no romper la agilidad de la lectura.

En resumen: un libro recomendable a cualquiera que intente hacer más razonable su fe cristiana. Como enseña Zubiri «lo razonable significa primariamente que es congruente aceptar en la vida aquello que conoce, sea o no suficiente este conocimiento. Y la aceptación en cuestión será tanto más razonable cuando más riguroso sea el conocimiento. Lo razonable en este sentido es más que lo racional; es lo racional transfundido en todo el ser del hombre».

La fe bruta, de baja calidad cultural, no es buena; el carbonero parece un oficio a extinguir. Más brillante y enriquecedor es el lema tradicional *credo ut intelligam, intelligo ut credam*.



CURSOS DE
PROBLEMATICA SOCIAL
Y DE
PENSAMIENTO CRISTIANO

*Del 29 de Octubre al 15 de Mayo,
Martes y Jueves a las 20,15 horas.*

Centro de Estudios Sociales de
ACCION SOCIAL CATOLICA

"Asistencia libre y gratuita"

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

