

Revista Aragonesa de Teología

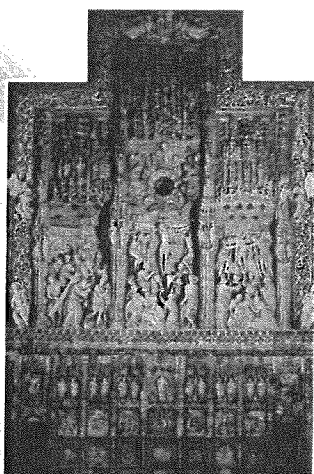
Año V - Nº 9 - 1999

Enero-Junio



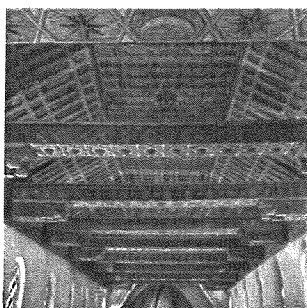
Recuperamos el patrimonio aragonés

Al cumplir 90 años, la Caja de Ahorros de la Inmaculada promovió la recuperación de tres excepcionales monumentos: el retablo mayor de la Catedral de Huesca, el mural de la cúpula sobre la Santa Capilla del Pilar y la techumbre mudéjar de la Catedral de Teruel. La CAI agradece la activa cooperación de los Cabildos, la Diputación General de Aragón y el Ministerio de Educación y Cultura y da cuenta a los aragoneses de la feliz evolución de los proyectos.



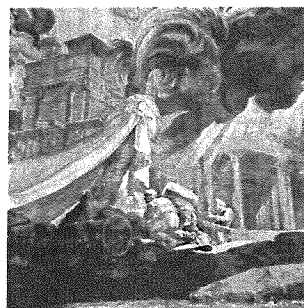
El Retablo Mayor de la Catedral de Huesca

es obra de madurez del más notable escultor del Renacimiento en Aragón, Damián Forment. Esculpido entre 1521 y 1533, sus casi 140 m² de alabastro y madera exhiben un prodigioso mundo iconográfico que narra detalladamente la Pasión de Jesús, trabadas sus escenas por una arquitectura de gran porte que descansa sobre un banco labrado con profusión de imágenes y lugares destacados para santos aragoneses. Perfectamente limpio, saneado y consolidado, puede ya contemplarse en su magistral belleza.



La techumbre mudéjar de la Catedral de Teruel

es la más asombrosa representación pictórica de la compleja sociedad estamental y multiétnica de la Edad Media aragonesa. Atractivo principal de la Ciudad del Amor, Patrimonio de la Humanidad, no tiene parangón en el antiguo Reino. Ornamento, cubierta y soporte a un tiempo, la cuidadosa y difícil restauración de su base material, la madera, y de sus policromas y variadas pinturas, no siempre bien tratadas en tiempos pasados, concluirá en 1999.



La cúpula de la Virgen en la Santa Capilla del Pilar

La Santa Capilla del Pilar, obra exquisita de Ventura Rodríguez, está albergada por una cúpula cuyo interior contiene un enorme fresco mural pintado por Antonio González Velázquez en el siglo XVIII. Oscurecido y, en muchos puntos, alterado hasta quedar invisible, los trabajos de recuperación desarrollados durante año y medio le han devuelto su vigor y brillante aspecto original. La impresionante escenografía de la Santa Capilla lucirá todo su esplendor barroco en el mes de octubre.

Las restauraciones promovidas por la CAI, realizadas por el Instituto del Patrimonio Histórico Español del Ministerio de Educación y Cultura, son coordinadas por el Departamento de Educación y Cultura del Gobierno de Aragón.

nuestro mayor interés,

Obra Social CAI
Caja de Ahorros de la Inmaculada

www.cai.es

Revista Aragonesa de Teología

CENTRO REGIONAL
DE ESTUDIOS TEOLÓGICOS DE ARAGÓN
1999

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:
EBROLIBRO, S.L.

Administración:
C.R.E.T.A.
Condes de Aragón, 32
50009 Zaragoza
Tel. 976 751134

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

SUMARIO

	Pág.
EDITORIAL	5
1. Dietrich Bohnhoffer y María von Wedemeyer: Cuando la teología del amor se convierte en teología mística. Cristina Inogés Sanz	7
2. Reivindicando el perdón. Jesús Martínez Madrona	29
3. El trabajo humano como manifestación del Espíritu Santo. Carlos Escribano Subías	31
4. Fundamentación teológica de la dignidad del Hombre, imagen de Dios, en el Concilio Vaticano II. Máximo Gálvez Samper	39
5. ¿Nueva distribución de los curas o reforma estructural y de talante? Colectivo «Clubenitos»	49
6. Itinerario de vida cristiana según Teresa de Jesús. Antonio Mas Arrondo	59
7. La pastora rural: una asignatura pendiente. Jesús Jaime Navarro	75
8. El «Catecismo» de Alda. José Estarán Molinero	87
9. Catequesis misionera. Luis Antonio Gracia Lagarda	95

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

Acabamos de estrenar algo tan simbólico y real, tan importante y efectivo, como es la moneda común, el euro, en un grupo de países con mucha historia que ha estado marcada, sobre todo, por las tensiones y las guerras.

Es una nota de esperanza por lo que significa de estar unidos, a partir de ahora, con ese lazo tan básico como es el dinero, que puede hacer posible una mayor relación entre las gentes sin los condicionantes del cambio y del hábito a identificarse con su moneda frente a las otras.

Una decisión monetaria como ésta puede ser un punto de partida muy importante para la creación de riqueza, el mantenimiento de una estabilidad económica en Europa y en el mundo y el vehículo de una mayor solidaridad. Pero los acontecimientos económicos y sociales no se suceden mecánica e inexorablemente, es necesario querer y decidir dirigirlos, de un modo sostenido, hacia los objetivos elegidos; y eso es una cuestión donde la sensibilidad ética juega un papel muy importante.

La sensibilidad ética necesita de un apoyo y una motivación muy humana y muy profunda que le dé razones y esperanzas para convertirse en acción positiva y esfuerzo mantenido. Puede hacerlo la fe religiosa como dimensión más profunda y humanizadora del ser humano y sus estructuras o lo hará el interés económico de algunos grupos. Los creyentes tenemos un nuevo campo hacia el que dirigir nuestra preocupación ilusionada.

Es uno de los nuevos ámbitos en los que vivir la fe en el siglo y milenio que viene. Nuevas fronteras de la vida y la convivencia que nos van a exigir una traducción de esta fe bimilenaria en la persona de Jesús a palabras nuevas y a planteamientos éticos nuevos.

La ciencia sigue ahí, a nuestro lado, ampliando los límites de sus conocimientos y de sus posibilidades. ¿Se atreverá a dar el paso de la clonación humana?. Parece ser que ya lo ha probado y se ha echado atrás enseguida destruyendo el nuevo ser. ¿Qué será de la persona, del ser humano, en este próximo siglo?

Esperemos que los creyentes hagamos el esfuerzo de ponernos al nivel de un mundo que nos exige referencias, orientaciones y esperanzas, pero expresadas con la vida y con palabras significativas.

La Iglesia, es decir los creyentes, necesita un rostro más juvenil que el que presenta actualmente un clero envejecido y escaso. ¿Será este próximo tiempo la gran oportunidad de darle un nuevo aspecto a esta Comunidad nuestra que siempre ha necesitado estar de cambios?. Pero si los cambios no se improvisan, habrá que empezar a prepararlos para que no nos cojan las nuevas situaciones sin recursos.

Dietrich Bohnhoffer y María von Wedemeyer: Cuando la teología del amor se convierte en teología mística

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Cristina Inogés Sanz

Introducción

No es fácil condensar el pensamiento sobre el Amor. Tampoco es fácil hacerlo sobre el amor. Se corre el riesgo de caer en un cursi romanticismo o, por miedo a ello, volverse un racionalista al que no se escapa detalle ni reacción.

Los humanos somos ante todo paradójicos así la literatura universal está llena de historias de amor en las que a través de sus personajes, se analiza el sentimiento, sus consecuencias, la conducta humana, se narra un suceso histórico, o se hace presente la revelación de Dios...

Trovadores, caballeros, poetas, han cantado o manifestado una forma de amor que ha servido para que otros adoptasen esa misma forma para intentar comunicar la relación amor-Amor: Francisco de Asís, escribía poesía amorosa y terminó siendo el «trovador de Dios»; Ignacio de Loyola, en su deseo de alcanzar el Amor, no duda en seguir siendo el «caballero de brillante armadura»; quien lea las expresiones amorosas de Juan de la Cruz, no puede dudar que es un romántico empedernido.

La historia de amor de Dietrich y María, conocida a través de sus cartas, trasciende este mundo

«..porque el amor es más fuerte que la muerte,
la pasión más implacable que el Abismo» (Cant 8,6).

**Y así por toda dulzura / nunca yo me perderé, /
sino por un no sé qué, / que se alcanza por ventura.**

«¡Tengo la sensación de que mi felicidad es casi completa!». Así escribía Dietrich Bohnhoffer a su novia María von Wedemeyer en una carta fechada el 8 de octubre de 1943 en la prisión de Tegel en Berlín. Había sido detenido el 5 de abril de ese mismo año. Su cautiverio duraría hasta el 9 de abril de 1945.

Dietrich y María, se encontraron en un momento en el que sus vidas estaban marcadas por acontecimientos que los desbordaban, la II Guerra Mundial lo impregnaba todo. Pero, aún en los peores momentos de la vida, el amor entre un hombre y una mujer toma forma y se encarna.

Dietrich Bonhoeffer, teólogo, pastor de la Iglesia luterana de treinta y siete años (su límite de edad según él, ya que estaba convencido de que no viviría más), comprometido con la realidad social y política de su tiempo (tras un periodo de reflexión), profundamente intelectual, de familia acomodada y de carácter aparentemente introvertido, conoce en junio de 1942 a María von Wedemeyer, educada en la más profunda disciplina alemana, de carácter dulce pero firme, y con una formación intelectual que no sobrepasaba el bachillerato, ya que sólo contaba dieciocho años.

Se ven unas cuantas veces más a lo largo de ese año, pero siempre son encuentros donde hay más gente con ellos, salvo en una ocasión en la que Dietrich invitó a comer a María en un restaurante. Fue la primera y única vez que estuvieron solos en su noviazgo.

¿Amor a primera vista? ¿Un flechazo? ¡Quién lo sabe! Lo que sí es seguro es que su amor se forjó en la más pura renuncia, en la soledad más absoluta, en el escenario menos favorable para que crecieran el amor y los amantes. Pese a todos los factores negativos fue un amor de entrega total, de compañía e intimidad sin límites y con un marco que ellos supieron transformar en el más sublime de los escenarios. Puede parecer una barbaridad pero la sala de visitas de la prisión de Tegel se convirtió, para María y Dietrich en «el jardín recíproco de frutos exquisitos» (Cant 4,13).

Lo mismo que los protagonistas en el Cantar, son de pronto pastor y pastora, príncipe y princesa, rey reina, pero sobre todo, el amado y la amada, así son María y Dietrich. Son un todo que no se divide, pero que dependiendo del momento «... *unas veces pienso en el Dietrich-diario, otras en el Dietrich-cartas, y otras en el Dietrich-encuentro. Y eso es espantoso. No quiero ninguna parte de ti, ni un Dietrich ficticio...*» (María. Pätzig 22-11-43).

«Grábame como sello en tu corazón,
como sello en tu brazo» (Cant 8,6).

Aprendieron que la felicidad envuelta en la esperanza no la destruye ni la peor de las situaciones, «...*la felicidad, reside en un lugar tan hondo de uno mismo que todo sufrimiento, por intolerable que pueda resultar, no llega jamás a destruirla*». (María. Hannover 24-5-43).

«Mi amado es para mí y yo para él» (Cant 2,16).

Es el amor de un «yo» a otro «yo», que a su vez y recíprocamente se convierten en un «tú» y otro «tú». «Tú y Yo», el amor sólo puede existir en una relación de oposición, puesto que es un mutuo «contemplarse» de dos personas que se aman, estando cada una de ellas frente a la otra, entregando y recibiendo a la vez.

El amor de María y Dietrich era humano, muy humano y por eso divino, muy divino.

**...más por ser de amor el lance / di un ciego y oscuro salto /
y fuí tan alto tan alto / que le di a la caza alcance**

¿Qué tenía María para enamorar a Dietrich? María era el amor y una de las manifestaciones visibles del Amor para Dietrich «...no sabes lo que significa para mí tenerte a ti en esta situación. Estoy convencido de que soy objeto de una providencia especial de Dios. Tanto el modo en que nos conocimos como el momento preciso, poco antes de mi detención, son para mí unos signos tan evidentes...» (Dietrich. Tegel 12-8-43).

María era su yo fuera de la celda. Se siente tan unido a ella que lo mismo que no podemos imaginar a Dante sin Beatriz, no podemos ver ya a Dietrich sin María

«Encontré al amor de mi alma,
lo abracé y no lo soltaré» (Cant 3,4).

«Si hablo tanto de mí, es porque tu estas dentro de mi propio yo» (Dietrich. Tegel 30-7-43). Su unión es íntima, total, definitiva. Son mutuamente apoyo material, corporal, sentimental, afectivo y espiritual. Su relación fue creciendo en un juego de binomios: espera-esperanza, amor-amistad y en un intento de reconciliación de antagonismos: renuncia y entrega, resistencia y sumisión (con permiso de Dietrich) místico y erótico.

«¡Ay, qué cruel es la espera para un corazón que ahora tanto verte y que, al mismo tiempo, debe dar gracias por poder desearte tanto como el mío!» (María. Seefeld 25-7-43).

«Mi espera y mi esperanza estan fijas en ti. Sé bien adonde voy, aunque el camino aún me resulta incierto. Todo necesita su tiempo para madurar, porque lo que estaba antes en nosotros necesita su tiempo para entrar en armonía con lo nuevo...» (María. Seefeld 2-8-43).

«Cada día me siento más abrumado por lo indigno que soy de tanta felicidad... Pero para eso hace falta fe... No me refiero a una fe que huye del mundo, sino a la que aguanta en el mundo, a la que ama esta tierra y le permanece fiel, a pesar de todo cúmulo de aflicción que nos proporciona. Nuestro matrimonio deber ser un «sí» a esta tierra de Dios, y deber fortalecer nuestro compromiso por crear y producir algo en esta tierra. Me temo que el cristiano que no se atreve a tener los dos pies sobre la tierra no tiene más que un pie en el cielo... Desde la perspectiva de Dios este compás de espera es un tiempo incalculablemente precioso. Lo importante es «como» lo aguantamos... por eso, vamos a esperar juntos que despunte el día de nuestra alegría consumada...» (Dietrich. Tegel 7-8-43).

Su amor, es el amor que «todo lo excusa, todo lo cree, todo lo espera, todo lo aguanta» (I Cor 13,7).

Espera y esperanza, no es un binomio fácil de separar a simple vista. El que vive con esperanza se arriesga a nuevas experiencias, decepciones y sorpresas... La esperanza, así aceptada, lo abarca todo: la felicidad y el dolor, el amor y la tristeza, la vida y la muerte. María y Dietrich esperaron y vivieron «en» y «con» esperanza. La fe les ayudó a separar la esperanza de la espera. No dependía de ellos verse libres del infierno de la situación, obtener permisos de visita, vivir su noviazgo con normalidad. Pero tenían la esperanza; llenar ese tiempo de espera, hacerlo fructífero, dinámico y

direcciona hacia un objetivo común: hacerse felices el uno al otro, sentirse llenos el uno del otro.

«No hay ni un momento del día que no te busque con el pensamiento. Cuando por la mañana, a las seis, cruzo el parque para ir al hospital, pienso que tú también estarás despierto, y quizás nuestras miradas se pueden encontrar contemplando un mismo cielo» (María. Hannover 7-5-43). Él para ella y ella para él, son «un cielo».

«¿Quién es ésta que surge como el alba, bella como la luna, esplendorosa como el sol...? (Cant 6,10)

«Cuando regreso a mi celda, no me agobia —como tal vez puedas creer— un sentimiento de desesperación por mi falta de libertad, sino que me deja sin aliento que tu me hayas elegido. Habría habido tantas razones para que te hubieras negado a aceptarme. Pero frente a todas ellas, tu has dicho «sí», y creo entender que cada vez lo repites con más convencimiento y decisión. Ante esa realidad, no hay rejas que valgan. Y si tu estas conmigo, ¿qué me importa una puerta cerrada?» (Dietrich. Tegel 27-8-43).

María sabía que la esperanza lo envolvía todo y que «... uno de los engaños más seductores es soñar con el futuro, buscando allí un objetivo para el que se vive y por el que vale la pena sufrir. Pero esas piedrecitas que constituyen el fondo, el marco y las matizaciones de nuestra existencia, se quedan atrás y lo que queda es un frío y puro contorno sin contenido. Sólo viviendo intensamente cada momento se puede mantener la apertura a un porvenir seguro e inevitable. Sin ello, puedes perder la gratitud por el pasado y el entusiasmo por el presente» (María. Pätzig 5-9-43). María describe la peculiar estructura del existente humano, la apertura al futuro (sin renunciar al pasado y al presente) y el modo específico con que el cristiano la vive, la esperanza. Como resumen de escatología no está mal. En esta relación Dietrich era el amado teólogo, pero ¿quién puede decir que María no exprimía teología de la experiencia que vivía?

La esperanza para ellos, no fue algo a lo que aferrarse como único recurso, sino «el más importante constitutivo de su existencia» como decía Moltmann.

Fe, esperanza y amor, no se sumaban para dar como resultado una seguridad. En todo caso daban como resultado la fuerza para seguir «...Pero yo se que tu estés donde estés, no dejas de esperar conmigo; y así, día tras día y hora tras hora. Esa esperanza resulta cada vez menos comprensible, desde un punto de vista externo, porque cada día hay que tratar de descubrir de nuevo su significado interior» (Dietrich. Tegel 20-9-43).

No cesan de proclamarse lo mucho que se necesitan para vivir.

En soledad vivía / y en soledad ha puesto ya su nido / y en soledad la guía a solas su querido / también en soledad de amor herido

Dietrich, vivía en la prisión de Tegel su soledad junto a la soledad de otros presos. María, vivía su soledad junto a la soledad de los miembros de su familia. Dietrich y María vivían cada uno su soledad junto a la soledad del otro, no compartiéndola solamente, sino acompañándola, participando de un mismo sentimiento.

La soledad de ambos, no era la soledad en compañía, era la soledad junto a otras soledades. Era la soledad llena de la presencia del otro «...Frente a mí, está la estatuilla de la Virgen que me regalaste,... detrás de mí, el estuche con tus fotos; un poco más arriba tu corona de Adviento, en un ángulo de la cama, los guantes que confeccionaste para mí... tengo puesto el reloj de tu padre que tu me diste y abrochaste a mi muñeca. Mi queridísima María, estoy rodeado de ti por todas partes, adonde quiera que mire, allí te veo, aunque estés muy lejos. ¡Es tan difícil estar separados, cuando nos une tanto amor!» (Dietrich. Tegel, Nochebuena de 1943).

Se sentían más íntimamente unidos en el instante mismo en que sus sentidos no percibían más que separación. Alimentaban su amor de fe y vivía de esperanza. Crecía entre los abandonos y privaciones más mortales.

Su soledad, no fue una opción personal sino una imposición; la vivieron, la padecieron, la soportaron, pero nunca la disfrutaron. No la querían, como no querían nada de lo que les tocaba vivir; aquí entra en juego el pensamiento de Dietrich: «resistencia y sumisión». Resistencia, rebeldía, no aceptación de una situación no elegida libremente, pero sumisión a esa situación, a esa realidad en la que puede llegarse a entender el «por qué», aunque sea prácticamente imposible comprender el «para qué».

**... no diré lo que sentí / que me quedé no sabiendo /
toda ciencia trascendiendo**

Su situación no era fácil de sobrellevar. Se vieron, se enamoraron y los separaron. ¿Era el suyo un amor idealizado? Probablemente al principio. Era mayor la ausencia que la presencia y dadas las circunstancias sería muy fácil que María creara en su imaginación al Dietrich que quisiera y no al que verdaderamente era y viceversa. Pero esta relación es peculiar hasta en eso. Dietrich y María son amantes (intentemos salvar las connotaciones que normalmente damos a la palabra «amantes»), «...nos hemos habituado a ser de una modestia verdaderamente alarmante y a contentarnos con disfrutar como niños de un eventual encuentro en la prisión, más aún, creer que se está en el paraíso por recibir una carta al mes, y esperar a que llegue otra. Y mientras, los demás amantes pueden escribirse diariamente unas cartas interminables.» (María. Pätzig 27-8-43). Pese a ser amantes, el modelo de relación que eligen para desarrollar ese amor, es el de la amistad que es el más libre de todos y es el más similar, a su vez, al de los amantes, aunque matizando el «eros». Porque el componente erótico presente en todo noviazgo, aquí no se da, pero se desea: « Si por lo menos no pasara mucho tiempo hasta que pudiera ver a María y celebrar la boda! Realmente ella necesita tranquilizarse cuanto antes; –y uno tiene unos deseos tan terrenos!» (Dietrich. Tegel 15-5-43. Carta a sus padres). A María, el erotismo se lo manifiesta en la ternura «Déjame que te dé un abrazo largo, muy largo y con todo mi corazón; déjame que te bese y que te quiera...» (Dietrich. Tegel 11-3-44). Pero el erotismo para ellos no acaba ahí, ni siquiera empieza; ellos saben que el «eros», hace bueno todo amor en la vida humana. Dionisio Areopagita, el gran teólogo místico ya decía que Dios es eros. Todo lo que las personas hacen para unirse entre sí, de forma armoniosa y generosa, para ir hacia Dios

es la forma en que comparten el eros divino. El amor sacrificado, de entrega, es sencillamente otra cara del eros. María y Dietrich lo hicieron y vivieron de esta manera. Pero también sabían del erotismo que sobrevuela el espacio y el tiempo, del que se vive en la soledad, del que está abierto a la trascendencia. Sabían como nosotros, aunque no lo dijeran, como nosotros, que el erotismo está muy presente en la Biblia y no hace falta buscarlo en el Cantar de los Cantares. Lo encontramos en el Génesis cuando Dios plasma al hombre del barro; en ese acto, Dios también creó el erotismo y desde entonces cuando el amor entre un hombre y una mujer toma forma y se encarna, Dios está ahí, en la ternura de su erotismo.

«...hay momentos —y los habrá en el futuro— en los que lo importante, en definitiva, ser permanecer unidos y siempre el uno para el otro...Estoy convencido de que no solo yo, sino también tu, hemos llegado al punto de nuestra existencia en el que, por necesidad, teníamos que encontrarnos...En el fondo, los dos buscamos una tarea por la que, hasta ahora, cada uno se ha afanado por sí mismo ,pero que, de ahora en adelante, deberemos perseguir en común. Sólo así podremos llegar a desarrollarnos juntos si Dios nos da tiempo para ello» (Dietrich. Tegel 20-9-43)

Si hubieran imaginado que sus cartas podían ser leídas por el mundo entero, probablemente no hubieran escrito de esta forma y nos hubieran privado de saber lo que para ellos significaba el valor espiritual del erotismo: acogida del deseo y ternura de la entrega; entregarse a la vida de forma apasionada, Dietrich no creía que lo cristiano se encontrase solamente en la moderación de las pasiones (cf. Resistencia y Sumisión. Tegel 20-5-1944).

María y Dietrich, se situaron uno frente a otro como los amantes metidos en sí mismos; pero también se situaron como los amigos, uno junto a otro, codo a codo, unidos en una tarea común .

Necesitaban los encuentros y hubiera sido preferible verse a solas, besarse a solas, hablar a solas y escribirse las cartas para ellos solos (sin pasar por la censura); pero frente a lo imposible estaba la realidad. Aceptarla por ambas partes, con sus más y sus menos, fue la clave. Desde ahí fueron encajando las piezas, asumiendo lo que podían o no hacer, reflexionando desde su situación y lo que es más importante viviendo su santidad. No había que esperar tiempos mejores, ni siquiera tiempos normales, el aquí y el ahora, que marcan la realidad, señalan el camino de la santidad. Dietrich, aprendió a creer en la aceptación total de la realidad que él llamaba «más acá», porque en esa realidad sólo cabe abandonarse a Dios, vivir por Cristo, con Él y en Él no el sufrimiento de uno mismo, sino el sufrimiento de Dios en el dolor de cada uno. Los dos, María y Dietrich, dejaron de hacer para dejar que Dios hiciera en ellos y por ellos.

«Dietrich, queridísimo mío: Hoy hace exactamente un año que nos prometimos...las cosas son así, ¿me comprendes?» (María. Altenburg 13-1-44).

«Cuando la realidad se presenta a mi espíritu con su despliegue de poder, se me hiela el aliento y no puedo articular palabra. Pienso entonces que las palabras solo pueden debilitar, distorsionar o trastornar lo que, sin ellas, es en sí y por sí mismo poderoso, diáfano y tranquilo. Comprendes lo que quiero decir ¿verdad?» (Dietrich. Tegel 14-1-44).

«¿ Por qué voy a negar que esta situación es atroz, y que a veces me pongo tremendamente triste? pero tu no debes pretender quitarme esa tristeza, sino únicamente, asumir la tuya» (María. Pätzig 16-2-44).

Ninguno quería abrumar al otro, pero la crueldad de la realidad que vivían, algunas veces «casi» podía con ellos pero no lo lograba. Ahí estaba la realidad y ellos en ella para vivirla.

«...tendremos que aceptarnos y querernos, tal cual somos en realidad, y dejar que crezca lo que tenga que crecer entre nosotros, y encajar cada uno de los momentos tal como vienen, sean de privación o bien de plenitud...» (Dietrich. Tegel 11-3-44).

Se entregaron mutuamente desde un principio, renunciando el uno al otro, también, desde un principio. ¡Paradojas de este noviazgo! Precisamente en la renuncia estaba la entrega. Se lo contaban todo en las cartas, desde los sentimientos más profundos hasta los asuntos más triviales. Era fundamental que tuvieran una cotidianidad aunque fuera por carta, porque los acontecimientos extraordinarios, cobran sentido a través de los cotidianos «...pues Dios no está sólo en lo trascendente, sino también en lo cotidiano» (Dietrich. Tegel 11-3-44).

Si todas las cartas hubieran sido profundas, románticas y exquisitas declaraciones de amor o si sólo hubiesen hecho referencia al tiempo que hacía, lo que comían o los bombardeos que soportaban ¿qué sentido hubieran tenido los encuentros en prisión? Necesitaban mezclarlo todo, contarse los desastres ocurridos en el edificio de la prisión o en la casa de los hermanos, comentar lo maravillosos que se ven, hablar de la vajilla de su futura casa y decirse que se amarán en esta tierra y «¡más allá!» (Dietrich. Tegel. Nochebuena 1943).

Después de esto cada uno de sus encuentros era una fiesta, su sueño y deseo más absoluto, cobraba vida durante sesenta cortos minutos, ¡pero qué importaba! Allí estaban María y Dietrich, haciendo realidad el Cantar de los Cantares y bien hubieran podido exclamar en cada encuentro:

«Llévame contigo, ¡corramos!
concédeme, rey mío, a tus estancias,
para alegrarnos y gozar contigo...
...Levántate, amada mía, preciosa mía, ven» (Cant 1,4.2,10).

«No quiero que vengas aquí en esos momentos con algo extraordinario, maravilloso, importante. Los dos sabemos lo que hacemos de la mañana a la noche. Lo que yo quiero es tenerte a ti, tal como eres en realidad...» (Dietrich. Tegel 11-3-44).

Pero cuando la realidad, les presentaba la posibilidad de una carta sin censura, el posible amor idealizado aterriza y el hombre enamorado deja al descubierto un corazón que habitualmente se ve obligado a manifestarse con discreción y comedimiento y pasa a mostrarse dolorido y desgarrado porque la duda está ahí «...¿Cómo podremos interpretar, sin peligro de equivocarnos, los pequeños signos de amor que nos permiten las circunstancias actuales?» (Dietrich. Tegel 11-3-44). No es extraño ¿quién es capaz de vivir todas las situaciones de la vida con seguridad total? ¿Quién no ha pasado por alguna noche oscura?

«Ábreme, hermana mía, amada mía...
 Me he quitado la túnica,
 ¿cómo vestirme otra vez?
 Ya me he lavado los pies,
 ¿cómo volver a mancharlos?» (Cant 5,2-3).

Intuyo que las situaciones límite, llevan a reacciones ilimitadas; de la duda se pasa a la más absoluta certeza: «...*bendición significa, presencia de Dios que se percibe como cercana, íntima y activa. El depositario de la bendición se convierte él mismo en bendición para los demás... Y así deberá ocurrir en nuestro matrimonio*» (Dietrich. Tegel, sin fecha).

**Y en tu espirar sabroso / de bien y gloria lleno /
 ¡cuan delicadamente me enamoro!**

Una de las curiosidades en la relación de Dietrich y María es la capacidad de Dietrich, para hacer teología del matrimonio (sería mejor decir teología del amor humano).

Dietrich, tuvo la intuición de no teorizar sobre el amor, sino de reflexionar a partir de su propia experiencia del amor y en aquella época, supo que el amor era más que el «sí quiero», y se lo cuenta a María en unas pocas líneas: «...*Nuestro amor, no es sólo privación y deseo, sino también —¡aquí está la maravilla!— un primer atisbo de la plenitud que nos espera... Nuestra mutua añoranza es inmensa, pero ser aún mucho mayor cuando más nos compenentremos el uno con el otro; y aún en la plenitud de nuestra unión experimentaremos una indecible añoranza mutua. Porque ¿no es la añoranza y, en definitiva el deseo insaciable del otro la esencia misma del amor? Pues ¿qué clase de plenitud sería la que nos quitara el deseo? Eso sólo significaría el fin del amor... esas ansias de añoranza no tienen que ser siempre un vivo delirio... ¿Es que el amor tiene que estar consumiéndose continuamente por el «todavía no»? ...El amor es una espera y una nostalgia que engendra alegría y certidumbre. Así, creo yo, es nuestro amor... Quiero amar y ser amado; y por primera vez puedo ser feliz amando de esa manera y esperar que un día llegue la plenitud de ese amor. Por eso, María, gracias. Te estrecho en mis brazos y te beso en los labios. Y te quiero*» (Dietrich. Tegel 29-5-44).

Huele y sabe esta relación a Cantar de los Cantares. Es una relación profunda, intensa y se parece como el Cantar, a la coreografía del ballet, en el momento en el que llega el «paso a dos», baila él, desaparece; baila ella y también desaparece; se unen los dos en algunos momentos, incluso aparecen más bailarines; en el Cantar sería el coro, con Dietrich y María los personajes del resto de la historia... Es el encuentro, la proximidad pero también la partida, el alejamiento.

Es el amor que empieza con el rostro amable del jardín cultivado, pero es el amor trastornado por las ausencias, privaciones y violencia de la realidad

«...Como manzano entre árboles silvestres,
 es mi amado entre los jóvenes...

¡Levántate, amada mía, preciosa mía ven!
 Paloma mía, que anidas
 en las grietas de la roca,
 en escarpados escondrijos...» (Cant 2,3.14).
... decídele que adolezco, peno y muero

María, como la amada del Cantar, llegó a estar literalmente enferma de amor. En una situación de dolor y tensión total, el amor puede llegar a ser una tortura. Para María, todo lo que no era Dietrich, era abrumador e insoportable.

María era muy joven, necesitaba la presencia tanto como Dietrich, pero soportaba peor la ausencia. Él intentaba mostrarle que el amor se les escondía, para surgir de nuevo reavivado, puesto que *«...¿no te parece maravilloso que, precisamente ahora que nos encontramos separados no hayamos llegado aún a comprender lo mucho que nos queremos?... Los dos sabíamos que nos pertenecemos el uno al otro; y ahora más que nunca, estamos plenamente convencidos de ello... ¿Podrías tú, seguir «sin mí»? ¿Podrías incluso sabiendo que yo no puedo más «sin ti»?... Te agarraré bien fuerte para que te convenzas de que nos pertenecemos el uno al otro.»* (Dietrich. Tegel 2-6-44).

Dietrich Bonhoeffer, fue trasladado desde la prisión de Tegel en Berlín, al calabozo de la Central de la Seguridad del Estado, también en Berlín. Allí no se podía escribir cartas, oficialmente; Dietrich logró pasar algunas, una de ellas a María en Navidad: *«...¿qué es ser feliz y qué ser desdichado? En realidad no depende tanto de las circunstancias, como de lo que sucede en el propio interior de la persona. Yo me siento inmensamente feliz todos los días por teneros cerca a ti y a todos vosotros. En eso radica mi felicidad más completa»* (Dietrich. 19-12-44).

**Entrádose ha la esposa / en el ameno huerto deseado /
 y a su sabor reposa / el cuello reclinado / sobre los dulces brazos
 del amado**

De Dietrich, bien se podría decir que fue un místico; probablemente el escenario para su contemplación mística no era el más adecuado, pero si es cierto que vivió la realidad de su contemplación desde la dureza más absoluta de la encarnación.

Su comunicación más importante para los demás fue su propia vida, sobre todo en la última etapa, la más difícil. Para él, su amor con María no era sólo una realidad viva del Amor de Dios y una forma de manifestación de ese amor, sino precisamente, un camino para llegar a Él.

El primer tratado conocido de teología mística fue escrito hacia finales del siglo IV o principios del V por un anónimo monje que lo firmó como Dionisio Areopagita y lo hizo en forma de carta a un discípulo. Es curioso como este maravilloso tratado de teología del amor, también está estructurado en forma epistolar.

Si la teología mística es la ciencia que refleja, y que enseña, la sabiduría secreta que proviene del Amor, la teología del amor, es la ciencia que enseña un conocimiento de vida que es contemplación o teología mística.

Podemos leer las cartas de Dietrich y María, como lo que son, unas cartas de amor. Pero podemos leerlas con un enfoque diferente, místico o contemplativo, como más nos guste. Se deben saborear sus páginas, que pueden ser calificadas de sagradas porque el amor humano es sagrado, y recitar alguna de sus frases abandonándonos al amor que hace llegar al Amor.

Dietrich, desde su contemplación, estableció su equilibrio entre «acción y contemplación». Toda «acción», tiene como motor la «contemplación». Es lo único que permite la transformación del mundo. Impulsa a mirar hacia la dimensión vertical (filialidad) y hacia la horizontal (fraternidad). Porque el místico aunque disfruta del sabor de Dios, eso no le hace olvidar o rechazar el sabor humano. Dietrich, conoce el Camino, la Verdad y la Vida porque Dios se enamora de él y él de Dios. Y sabía que no tenía que renunciar a María por ello. Al contrario, María lo afirmaba en su amor místico y en su mística el Amor.

Estas cartas entre Dietrich y María, nos recuerdan que la contemplación mística no es asunto, solamente, de monjes y monjas. La mística de este texto nos debe llevar a preguntarnos sobre qué papel juega la contemplación en la actividad sealar y, más concretamente en la vida de pareja.

Si Dietrich Bonhoeffer hubiese podido proseguir su obra teológica hoy no nos lamentaríamos por no tener una teología mística de la vida matrimonial. Seguro que él la hubiera escrito. Y no es una suposición. Está trazada en la carta que escribió a su amigo Eberhard Bethge el 20 de mayo 1944. Y en la correspondencia con María, también.

**¿A donde te escondiste / Amado, y me dejaste con gemido?
/ salí tras ti, clamando, y eras ido**

María escribía en julio de 1943: «... en mi todo es alboroto, lucha, miedo y desesperación... y, sin embargo, también seguridad conciencia de protección, sobre todo porque me siento muy cerca de ti mi querido Dietrich...».

María siempre se sintió cerca de su querido y amadísimo Dietrich, aunque hubiera muerto el nueve de abril de 1945. No sabía de él desde hacía meses; sin saber dónde estaba, María comenzó a buscarlo de un sitio a otro « ... ya ni siquiera puedo cuidar a Dietrich» (María. Carta a su madre desde Flossenbürg).

Emprender la búsqueda sin saber donde estaba, ¡extraña reacción en plena ofensiva soviética! ¿Nos extraña la reacción de María Magdalena, cuando no encuentra el cuerpo de Jesús y sale a buscarlo y pregunta dónde está?

El autor anónimo de «La nube del no saber», describe de forma conmovedora la relación entre Jesús y María Magdalena: «...dulce era el amor entre Nuestro Señor y María Magdalena ¡Cómo le amaba ella, mucho más que Él a ella! Pues quien haya de saber lo que ocurrió entre Él y ella...ver que ella no encontraba consuelo en cosa alguna por debajo de Él, ni separar podía su corazón de Él».

«...busqué al amor de mi alma;
lo busqué y no lo encontré.

Me levanté, recorrí la ciudad,
las calles y las plazas,
buscando al amor de mi alma;
lo busqué y no lo encontré» (Cant 3,1-3).

¿Por qué había de extrañarnos la reacción de una mujer enamorada?

María no se enteró de la muerte de su amadísimo Dietrich, hasta unos meses después. Supo que el amor es un sentimiento tan fuerte que quien lo experimenta, piensa que no va a ser capaz de soportar esa sobreabundancia de alegría y vida; supo también que no existe la muerte angustiosa que acaba con la existencia, sino una increíble explosión de gozo que salta hasta la vida eterna (Jn 4,14).

María amó a Dietrich vivo, muerto y resucitado. Pese a los avatares posteriores de su vida, lo amó siempre.

El cuerpo de Dietrich fue incinerado en el mismo lugar donde fue ahorcado, el campo de concentración de Flossenbürg. María descansa en el cementerio de Boston donde murió 32 años más tarde.

«¿Quién es esa que sube del desierto
reclinada sobre su amado? (Cant 8,5).

No podemos ni debemos imaginar cómo fue el encuentro definitivo entre María y Dietrich. Sólo nos queda decir como Quevedo:

«... su cuerpo dejarán, no su cuidado;
serán ceniza, mas tendrán sentido;
polvo serán, mas polvo enamorado».

Bibliografía

BONHOEFFER D. y von Wedemeyer M. *Cartas de amor desde la prisión*. Ed. Trotta 1998.

BONHOEFFER D. *Resistencia y Sumisión*. Ed. Sígueme 1983.

ANÓNIMO. *La Nube del no Saber*. Ed. San Pablo 1981

ALONSO, Dámaso. *La poesía de San Juan de la Cruz (desde esta ladera)*. Ed. Aguilar 1958.

Las citas bíblicas son de la Biblia de La Casa de la Biblia.

Reivindicando el perdón

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Jesús Martínez Madrona

I. Como siempre, el inevitable problema del mal

Conforme va acabándose el siglo y la lejanía de sus acontecimientos nos genera una conciencia sintética (una actitud bifronte que mira a un tiempo al pasado y al porvenir) surge en nosotros una HONDA PREOCUPACION.

Sin querer que mis palabras fomenten una casuística del mal, como muchos así lo hacen desde sus lenguajes periodísticos, este mirar me obliga a comprometerme como cristiano, como humano, en defensa del hombre. Una solidaridad entusiasta, una fe en lo humano que como ya he expresado aquí, hace empresa común con los humanismos ateos.

También el año pasado me refería a la «debilidad» del hombre. Sigo en este empeño, tal vez porque la historia, también persiste en el suyo, en su agresión hacia éste. Y no es porque quiera ser pesimista. El juicio que este estado de cosas merece no puede ya ser calificado en términos de pesimismo u optimismo, pues hoy, por la propia condición-límite de la vida y el destino de muchos seres humanos, se me hacen las palabras de **Heidegger**, como profecía para nuestra época:

«La decadencia espiritual de la tierra está tan avanzada que los pueblos amenazan con perder la última fuerza espiritual que puede hacer posible percibir la decadencia (mentada en relación con el destino del ser) y calibrada como tal. Esta sencilla constatación nada tiene que ver con el pesimismo cultural, ni tampoco con el optimismo, por supuesto; porque la desertización del mundo, la huida de los dioses, la destrucción de la tierra, la masificación de los hombres, la sospecha llena de odio a que es sometido todo lo creador y libre han alcanzado ya tales dimensiones en la tierra entera, que categorías tan infantiles como pesimismo y optimismo hace mucho que no resulta ya sino risibles».¹

Pensar las actuaciones concretas del hombre y la actitud moral de éste nos aboca siempre a un tema ya clásico, a un problema de raíz. Nos obliga a plantearnos el problema del mal. Si nos asomamos a la historia del pensar humano, a la historia del mirar de esos hombres y mujeres que eran capaces de desprenderse de lo inmediato, de la fenomenología de los hechos cotidianos, todos ellos se preguntaban por la causa originaria de aquel desgarramiento, siempre a punto de estallar, de la violencia humana. Se entretenían, con grandes esfuerzos, en construir antropologías optimistas o pesimistas sobre la naturaleza moral del hombre, y no se resignaban a ad-

¹ HEIDEGGER, Martín, *Introducción a la Metafísica*. Ed. Nova, 1980, pp 75-76.

mitir un interrogante sin respuesta, a quedarse aferrados a la presencia inmediata del dolor que de una forma cercana les hacía temblar en el trozo de su historia. Así pues, sus esperanzas consistían en poder descifrar las razones por las que, tan fanáticamente, y de forma absorbente, el hombre volvía siempre a insistir en la violencia.

Pero sobre todo, al ir más allá del análisis superficial, ellos constataban la complejidad del ser humano, la complejidad del comportamiento que afecta decisivamente a la moral humana. Es famosa la frase de **Schopenhauer**, «cualquier día, en cualquier lugar, en cualquier momento, cualquier hombre puede cometer un crimen o una injusticia», o la de **Kant**, el hombre es «un leño retorcido, del cual es casi imposible sacar nada derecho»

Demasiada ambición tendría, por mi parte, si pretendiese, pues, razonar por qué los humanos se comportan tan mal. Por lo tanto, desde el principio querría dejar bien claro que mi deseo no es hacer una reflexión sobre el mal, a la usanza de las antiguas teodiceas (para **Levinas**, imposibles ya de realizar). Soy consciente que la preocupación por su origen, no es ni original ni reciente, y es un tema tan arduo y abierto, que en la mayoría de los casos me llevaría a analizar hasta lo mítico (**Mircea Eliade**).

Y por brevedad, por espacio, por mis propias limitaciones en el pensar, tampoco deseo aproximarme ni esclarecer el tema de la complejidad del comportamiento humano y cómo éste puede repercutir en la decisión moral. Modestamente y con cierta ansiedad, *tan sólo aspiro a descubrir las armas con las que podemos contar los humanos para, al menos, amortiguar esa «propensión» a realizar el mal.*

II. La conveniente necesidad de convertirnos en seres morales

«Propensión», expresión escrita entre comillas, pues es originaria de **Kant**. De éste también es la urgente necesidad, aunque para algunos sea una mera conveniencia, de una ética «originaria». Y así lo expresa:

...«(Frente a la naturaleza) el hombre no es más que una pequeñez. Ahora bien, el que también los dominadores de su propia especie le tomen por tal y le traten como tal, en parte lastrándolo de un modo animal como mero instrumento de sus propósitos, y en parte enviscándolo uno contra otro en sus disputas para mandarlo al matadero, eso no es ninguna pequeñez, sino la subversión del fin último de la creación».²

Por amor al hombre, por apuesta y fe en el guión dramático de su historia, se nos impone entrar en un proceso de conversión.

II.1. Conversión moral que brota desde la intimidad

Una conversión, de ascendencia cristiana, que mirando al «fin último de la creación», al mismo tiempo *sepa reconquistar el principio moral que brota en la interioridad de todo ser humano.*

² KANT, I., *Las disputas de las facultades*,

E insisto, «desde la intimidad», pues aunque ésta, a veces, esté yacente y dormida (no lo niego), cuando le afectan las grandes catástrofes y la violencia se le hace próxima (al menos por un instante), se despierta siempre, reivindicando ese principio moral, la regla de oro kantiana: reconocernos como valor en sí mismos, como sujetos y no como objetos, no como medios para un fin instrumental. Un despertar que incluso logró que el **Sartre** de *La Nausea* fuera capaz de salir de su individualismo aburrido, en su arresto de los campos de concentración.

Reconocernos con una exigencia, no sé si tan racional como la kantiana, pero que al menos nos obligue siempre, a tratar al otro con bondad y hacer de esta máxima principio para toda la humanidad. Principio que aunque pueda resultar en muchos casos extraño, se sensibiliza cuando los medios de comunicación nos hacen cercanos alguna causa «dolorida».

Hoy, consumado el nihilismo que despreciaba toda fundamentación ética y saturados de la miseria del positivismo, se define la conversión como búsqueda deseosa de esta intimidad casi agustiniana, casi religiosa. Una intimidad que, causándonos un «apego» generalizado, una adhesión voluntaria y referida a la totalidad de todos los hombres, en términos del *Contrato* rousseauniano, *logre convencernos y nos incite* para que nos convirtamos en seres morales, para que tomemos conciencia de la importancia de la moral, en medio de un mundo postmoderno, pragmático y utilitarista.

Aunque puede ocurrirnos que, aun incluso sin ser agarrados por el principio del deber kantiano, pero convencidos tal vez por la mucha rentabilidad que el ser ético nos aporta, se nos descubra al menos, *pragmáticamente*, el valor del respeto a la persona humana, pues al detenernos en una seria reflexión en perspectiva histórica, termina siempre por iluminarnos el siguiente descubrimiento: lo mucho que se nos va en los desastres de la guerra.

II.2. La posibilidad moral como posibilidad conveniente

Mas, sea ya por principio del deber o por el interés pragmático de la subsistencia, no por ello la ética, según **Sádaba**, deja de ser una «posibilidad conveniente»³. Una «posibilidad» utópica, en una sociedad mundial donde confundidas las conciencias, degenerada la persona en la masa, termina por no tener muy claros los beneficios que el ser moral nos puede aportar, supeditado como está al beneficio de la violencia.

La ética como «posibilidad» en un «mercado mundial» donde la «voluntad mercadea», en lo más íntimo del ser, en lo más sagrado, con los sentimientos de las personas, precisamente allí «donde menos se precisa de los cálculos» difícilmente puede salir al paso como garante y vigía de que no se canjeará el amor humano por un abuso permanente del otro. **Heidegger** lo dice así, identificando al moralista con el poeta, titulando su obra, *¿Para que ser poeta?*⁴

³ SADABA, J., *El perdón, la soberanía del yo*. Ed. Paidós, 1995, p. 27

⁴ HEIDEGGER, Martín, *¿Por qué el poeta?*, del capítulo titulado *Wozu Dichter* de *Holzwege*. Trad. de Humberto Piñera Llera, Rev. Cubana de Filosofía, La Habana, num. 6 (1950), p. 57

¿Qué actitud cabe a los cristianos? Precisamente a nosotros nos toca tener esperanza en esta utopía del ser moral, pues parafraseando a **E. Bloch**, «*donde hay esperanza, allí hay también religión*». Aunque, con realismo, con un cierto poso estoico, «*porque nos es conveniente*» saber cómo se puede moderar esta destrucción en esta «noche oscura de lo humano» (**Zubiri**), en la larga y oscura noche de la nada donde fue anunciado que se podía vivir sin Dios, y donde finalmente, por ser tan largo este invierno (**Rahner**), hasta su nombre ya se nos ha olvidado.

Tarea nuestra es sacar a la luz, nuevamente, esa «palabra interior», y que unas veces, por estar demasiado escondida, y otras, por no tomarla en serio, no logra germinar como semilla en nuestra Iglesia, generando la onda de vida, anunciando la esperanza. Me refiero a la conversión.

III. La opción por una ética de contraposición

La ética no sólo custodia mi interior inviolable, mis principios, mis valores, mi identidad (**S. Weil**), sino que además, crea una voluntad y un actuar que de hecho puede envolver cualquier situación existencial adversa. La moral se torna vigilante y contrapuesta frente a lo que destruye lo que para mi es certidumbre: El ser humano no puede ser un medio, ni tampoco puede ser agredida su vida ni exiliarle su dignidad. El ser humano tiene derecho de hacerse.

Y es la dramática condición de la historia humana, de su violencia, como hemos dicho, *lo que exige que la ética no sea sólo creación de palabras en la intimidad, sino que como palabras enigmáticas, máximas universales, me despierten frente a la agresión, antes de que «el yo esté medio muerto, desee acabarse, y dejarse llevar hasta el desvanecimiento»*⁵

Antes de optar por la nada, es precisamente las contraposiciones de las **Bienaventuranzas**, las que nos conducen a esta ética de la esperanza: Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra,...Bienaventurados los limpios de corazón, porque ellos verán a Dios...

III.1. Frente a la oscuridad del mal, el tono esperanzado de las bienaventuranzas

No soy exégeta ni especialista en hemenéutica, pero en filosofía hace tiempo que hemos aprendido que el conocimiento verdadero estriba en la interpretación de las alegorías, del sentido poético (desde **Schopenhauer**, **Heidegger**, **Sartre**, llegando a **Bloch**). Y es precisamente, los textos cargados de sentido metafórico, las esperanzadoras bienaventuranzas, los que tienen un sentido profundo: la perla escondida en el interior del texto.

Fue **Maimónides** quien, desde la inteligibilidad de los textos sagrados, intentaba defenderlos. Fue él quien descubrió que el sentido de cada palabra no agota el

⁵ WEIL, Simone, *La gravedad y la gracia*, Edt. Trotta, Madrid 1994. p. 47

significado profundo que habita en el conjunto de términos dispares y contradictorios, «Bienaventurados los que ahora lloráis, porque os reiréis»... «Bienaventurados los que tenéis hambre ahora, porque seréis saciados».

No es un lenguaje de imágenes contrapuestas empleadas al azar. Hay una inversión de cada realidad amenazadora en su contrario, pero no en un «anti» que prospera en cuanto ignora lo amargo de la realidad. Es una síntesis verdadera que de lo negativo hace surgir lo positivo, como negación de la negación, donde los contrarios se complementan, no reconciliándose, sino superándose. Con toda exactitud y extrema precisión, la contraposición en su negación de la negación, procura representar ese «novum mejor» en una progresión histórica hacia un fin «del hombre colmado», «su verdadera patria», pero sin pretender ignorar o dejar de nombrar el sufrimiento de las circunstancias.

Este tipo de contraposición ejerce esta atracción por «llevar el crepúsculo hacia adelante» enfrentándose con las falsas utopías que no toman en serio los «dolores de los fatigados». Podemos entender que al otorgar el calificativo de Bienaventurados, de felices, al estilo hegeliano, se intenta justificar, como falsa utopía, haciendo positivo el primer término del mal de la tierra para la realización plena de la historia.

III.2. Heteronomía vs. autonomía soberana

Bienaventurados, felices, son palabras de un «hombre» con luminosa visión que se sabe que puede añadir algo imprevisible a la historia, la garantía de que para él es posible el milagro de la vida que ha hecho soñar, la armonía definitiva de un milagro total. Es aquí donde empezaríamos a hacer teología, y es donde surge el disenter con la ética secular, o como dice **Sádaba**, «Y es que en ética no hablamos de religión ni de teología. Mucho menos de una religión positiva que se dice revelada en un orden que se situaría por encima de lo natural»⁶ Surge la fe, la confianza en un tercero, por lo que no se le invitará a la religión en la mesa de diálogo, por catalogarla como heterónoma, frente al orgullo de la autonomía o «soberanía del yo» de la modernidad.

Pero el cristianismo también ofrece un mensaje moral, que plasma su espíritu vertical en lo horizontal. Es esta misma atractiva contraposición, al igual que en las Bienaventuranzas, aunque menos velada, la que se representa en la oración franciscana: «Donde hay odio, ponga yo amor»...»Donde haya ofensa, ponga yo perdón».

IV. La desaparición de uno de los contrarios: el perdón

Pero en la ética de la contraposición, puede surgir una enfermedad. Y esta estriba en la pérdida de uno de sus contrarios. Odio, ofensa, amor,... conceptos que han sobrevivido al olvido en la secularidad de las religiones, pues éstas se convirtieron en zonas de seguridad en la transitoriedad de las modas del lenguaje postmo-

⁶ SÁDABA, Javier, *El perdón, la soberanía del yo*. p. 59

derno. Perdón ... ¿concepto olvidado en el descubrimiento de la autonomía del yo? ¿perdido en el transcurso de la crítica a la religión? ¿acaso en el fluir mismo de la historia? Si así fuese, preguntémonos si al tirarlo por la borda, como lastre inútil, con él no hemos arrojado los comportamientos que en él se encerraban, y que nos ayudaban a contraponer, a relativizar la fuerza de la violencia.

IV.1. El olvido del perdón

Sádaba afirma que nuestra cultura está como de espaldas al perdón, al igual que en el mito de la caverna de **Platón**, reduciéndolo a una mera sombra. «Nada tiene de extraño, por tanto, que el perdón se despache como nimiedad o subproducto que no afecta a la sana investigación ética», y que se le rodee de «incertidumbre y silencio».⁷

Según él, pareciese como si no se escribe, hoy, desde el pensar y la moral secular, sobre el perdón. Es como si al segundo término de la oración franciscana se le hubiese diluido sus fuerzas; y así, convertido en un término ensordecido, blando, como si tímido de ser oído claramente, terminara por usarse «muy frecuentemente, a modo de comodín, ...como si sirviera para todo y no valiese para nada»

Me pregunto si el perdón es el recuerdo de la presencia en un ayer histórico, de una moral influida por el cristianismo. Hoy, tan sólo, un concepto con un presente sin relieve. Frases después de un atentado terrorista. «El nunca olvidaremos» de tantas guerras. La poca necesidad de este sacramento.

La pérdida de memoria es un síntoma del racionalismo occidental, describe con gravedad **Jürgen Habermas**, pues «aferrado a sí mismo, se ha transformado en la muda violencia de una civilización capitalista que asimila las culturas ajenas y relega al olvido las propias tradiciones», (Israel o Atenas...). Tal vez esté en lo cierto, y sea el perdón sólo un reflejo de un ayer de púlpitos y confesionarios en el espejo de una actualidad desmemoriada. **María Zambrano** declara que la tradición se torna siempre intermitente, y en concreto, la del perdón parece que esté desmemoriada.

Fue el fenómeno de un nuevo programa de televisión, «Nunca es tarde», y al contemplar como entusiasmados a mis padres, me vinieron estas palabras de la ya mencionada filósofa española:

«Más por debajo de la conciencia, a través de los más raros caminos, el ayer persiste, actúa, está en los más extraños y modestos lugares (...) y así también en las humanas vidas; mezclado a borbotones de la sangre naciente»⁸

Fue, entonces, cuando pensé que el perdón existe, aunque no se escriba sobre él con perspectiva intelectual.

⁷ Ibid. p. 18

⁸ ZAMBRANO, María, Los intelectuales en el drama de España, Hispamerca, 1977, p. 23.

V. ¿Es posible recuperar el perdón en la moral?

Descubro que debió de ser una palabra que puesta a la luz, poseía una gran fuerza transformadora. **María Moliner** la define como «renunciar alguien voluntariamente a castigar», «No guardar resentimiento ni responder con reciprocidad cuando se recibe un agravio». Entendemos ahora, por qué las religiones y la sabiduría popular la situaban en el otro extremo de la violencia.

Ella representaba la íntima esperanza de poder salvaguardar al hombre y su universo, o con palabras de **Sádaba**, era «como invitar a todos los que están insertos en una sociedad marcada por la violencia, a ser profundamente morales, ... a mantener viva la esperanza de que los individuos se porten como personas. Dicho de otra manera, a saber ceder, saber tolerar, saber entender y hasta saber perder».⁹

Práctica ésta, la de perdonar, emparentada con una gran familia (con la misericordia, la gracia, la clemencia, la comprensión, absolución, amnistía, condonación, disculpa, dispensa, indulto, indulgencia, jubileo, exculpación,...).

Me pregunto pues si hoy, más que nunca, en el corazón de la violencia, el perdón no perturbaría el dormido interior del ser humano, si su práctica no despertaría una irrefrenable atracción de adeptos. Y al momento, con **Adorno**, demasiadas voces se han levantado respondiendo: en nuestra memoria histórica se han acumulado tantos resentimientos, demasiados Auschwitz difíciles de olvidar, difíciles de perdonar. Es como si el delirio del sufrimiento del hombre levantara la negativa contra Dios y contra el perdón.

Para los familiares de las víctimas del terrorismo, o de los múltiples pueblos que viven la guerra, hablarles de perdón es una hipocresía, o tal vez, una práctica virtuosa para los que tienen madera de héroes o de santos, o sean soberanos, que en un acto de condescendencia recuerdan así, a sus súbditos, que en sus manos tienen sus destinos (**Kant**)

Y por otro lado, el perdón no sólo es difícil de conciliar con el rencor, sino y sobre todo con la justicia. Para **S. Weil**, es el perdón un paso atrás en la historia, pues se entiende que la amnistía, el indulto, ... el perdón es permitir que otros vuelvan a hincar las rodillas sometidos por los violentos. La «dulzura del corazón» es «debilidad de la razón», «debilidad de la justicia». Y en un mundo con tantos desordenes, es preferible que ésta tenga toda la fuerza, aunque se cierna sobre nosotros el retorno de los antiguos totalitarismos.

VII. Una conclusión abierta

Me pregunto como es posible realizar el perdón sin que ello exija olvido, sin que por ello nos encontremos dos anamnesis contrapuestas. El recuerdo del perdón exige siempre el olvido del rencor. Y el recuerdo de éste, motiva al olvido del perdón.

⁹ SÁDABA, Javier, *El perdón, la soberanía del yo*. p. 80

Dialéctica inevitable que llevada a la conciencia, en el sentido de **Benjamin**, a estar en lucha con una fuerza mística por una reconciliación siempre retroactiva. El acto de rememorar, de mantener en el recuerdo, salva de la ruina aquello que no queremos perder, como por ejemplo, el arte de perdonar, pero, sin embargo, esto mismo, conduce al mayor de sus peligros: el recuerdo enquistado como rencor.

Pienso que sólo la ética de contraposición, «donde haya ofensa, ponga yo perdón», consigue una dialéctica de contrarios, donde el recordar la violencia se realiza desde la rememoración salvadora del perdón. Y nunca desde el olvido, pues el olvido es ilusión en la ética, contrario a la razón, desestabilizador de la justicia.

Como opinaba **María Zambrano**, un cierto toque de estoicismo es lo que hace al cristianismo ortodoxo, y es más, posible salida de solución al problema del perdón, y con éste, al problema del sujeto ético. El hecho de que la oración franciscana comience aceptando la violencia y el odio, colocándolos en primer lugar, como nota de realismo, entra dentro de la encarnación cristiana: Amad las cosas en su revestimiento de miseria, amad al ser humano, en su entresijo sórdido de violencia. Terrible sería que como creyentes, como humanos, nos quedásemos en la violencia del primer término, olvidando la fuerza transfiguradora del perdón, el misterio profundo salvador (transustanciación) que éste conlleva.

Pienso yo, que en este invierno de la razón, en la noche oscura del nihilismo, anunciada por **Nietzsche** y **Heidegger**, y que ya tan larga se nos hace, sería el momento en que **el Profeta y Maestro** anduviese por los caminos de la tierra, donde se acumulan los muñones de la violencia, ya «innombrables», como personajes de **Bec-ket**. Y cantase lo que los demás lloran, y en el silencio del testimonio, sanase lo quebrado con el perdón.

Una esperanza en la que confía el último **Zubiri**, poder ver en «el sombrío cuadro de la angustia actual, destellos de desangustización». Y que el hombre, «llegado al límite de la angustia», sintiese «una saludable fatiga». Fatiga y cansancio de quemar periodos de historia, de destruir lo que se ha reconstruido, de aniquilar esperanzas. Es el sosegado deseo de los que van a cerrar, definitivamente sus ojos. Mientras que los que aquí permanecemos, nos sabemos empadronados, conscientemente, bajo el cerco del «sin perdón».

En la ciudad secular, nos entra tentaciones de correr al «invernadero» de las antiguas religiones, entrar en los recintos sagrados donde todavía quedan huella de armonía y de paz. Y en ellos buscar para la moral un fundamento, y para las generaciones que están perdidas, sin puntos de referencia, unas coordenadas para estructurar el sentido de la existencia. Y ahora que el perdón se ha convertido en palabra furtiva e indeleble, inasible, reencontrarlo en la religión cristiana, pues para ella es palabra clave del arco que sostiene como atlantes la arquitectura de su mensaje.

Desengaño encontraremos si aquí el perdón es ya casi un concepto fosilizado de moral teológica. Donde los laicos lo siguen relacionando con el confesionario y la absolución de los clérigos. Bajemos entonces la cabeza, si pues como ancianos, hemos mascado tanto la palabra que ya desgastada ha perdido su verdad, y sin llegar

a entenderla, se nos ha vuelto a anegar, desvanecida, para esconderse de nuevo, en la tierra, como semilla que espera, algún día, en el seno de la misma Iglesia, volverse a revelar.

No será esta tarea de uno sólo. Pertenece a la interminable historia de conversión de la Iglesia. Y el mismo perdón tiene su fuerza, como virtud moral, como palabra revelada, «Vigía del Verbo», «Palabra Eterna», «privilegio de algunas de estas palabras que contienen un futuro no actualizado y cuya superación completa nos es todavía imposible de vislumbrar». «Entonces habrá que dejar que de ellas caiga como camisa de serpiente, cierto sentido que tuvieron un día, para que aparezca al descubierto el sentido al que apuntaban», nos advierte **María Zambrano**.¹⁰

El Espíritu no cesará de suscitar «maestros interiores», en el mismo seno de Iglesia, quienes quieran hacer recordar, incesantemente, que hay una barrera entre el silencio de Dios y el ruido del mundo, y que en ese borde de identidad, es posible despertar en «el alma dormida» las palabras del Evangelio, las palabras de perdón del Cristo de la Cruz.

Mas ¿quién recordará el perdón en la cultura europea, que agotada en la lucha con Dios, desconoce a éste, lo olvida, sumergiéndose en un profundo vacío? ¿En que tierra de cenizas germinará?

Se necesitan en el ámbito filosófico, autores que reivindiquen nuevamente la intimidad como plataforma ética. Y como decía Platón, autores que hablen de la necesidad de un confidente, del «hambre de ser vistos», y así, desde mi intimidad, verificar mi cambio, mi conversión, frente al otro.

Pedagogos que nos enseñen a apalabrar y encarnar la «ética de contraposición» cristiana, y la confesión como el «dejarnos mirar por la mirada del otro», y en última instancia por el Otro escrito con mayúsculas, como la mirada eterna que se desvela encarnándose en la historia del hombre. Esfuerzo que se ha hecho en el pensamiento hebreo con Rosenzeig, Benjamín y Levinas, pero no en el cristiano.

¹⁰ ZAMBRANO, María, *Persona y democracia*, San Juan de Puerto Rico, 1958. p. 119.

El trabajo humano como manifestación del Espíritu Santo

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Carlos Escribano Subías

Introducción

El Espíritu se manifiesta en cada uno para el bien común. (1Cor 12,7)

Esta frase dirigida por San Pablo a la comunidad cristiana de Corinto me gustaría que sirviese como punto de partida y de llegada, para estas breves consideraciones sobre el mundo del trabajo, y más en concreto para sumergirnos en la realidad de la presencia del Espíritu Santo en esta faceta fundamental de la existencia humana.

Sin pretender hacer una exégesis del texto paulino, trabajo que queda para nuestros expertos escrituristas, si me gustaría hacer una pequeña aproximación al mismo. San Pablo escribe estas líneas en las que invita a la comunidad de Corinto a hacer buen uso de los dones recibidos del Espíritu como testimonio de la presencia del mismo. Quiere hacerles notar que esos dones han sido recibidos para el bien de toda la comunidad. Dones que han recibido personas concretas y que ponen de manifiesto la presencia del Espíritu en aquella realidad.

Si uno actualmente mirase a su alrededor en la realidad que le toca vivir, en la comunidad en la que está encarnado, podría intuir también la presencia del Espíritu como don en muchos comportamientos de sus prójimos.

A mí me gustaría fijarme en uno en concreto. El Espíritu se manifiesta en la persona que trabaja y que asume su trabajo como un gozoso camino de vida cristiana, que le hace más persona, y que repercute en la creación de un mundo mejor.

El Espíritu se manifestará cuando exista una persona con una vida de trabajo vivida conscientemente como colaboración con el Creador, como participación en la obra redentora de Cristo y como anticipación de los nuevos cielos y la nueva tierra.

A desarrollar esta manifestación del Espíritu en el trabajo del hombre voy a dedicar las próximas páginas.

1. Algunas puntualizaciones filosóficas y terminológicas

Antes de comenzar a profundizar en el tema que nos ocupa me gustaría hacer algunas puntualizaciones de contenido principalmente filosófico para ayudar a comprender el desarrollo posterior.¹

¹ La mayoría de las puntualizaciones que se incluyen en este apartado se pueden encontrar perfectamente desarrolladas y explicadas a lo largo de la carta Encíclica del papa Juan Pablo II *Laborem exercens* del 14 de septiembre de 1981.

Definición de trabajo: es toda actividad humana que transforma directa o indirectamente lo externo (el cosmos en general), y por la cual el hombre se transforma y se perfecciona a sí mismo en cuanto que ser individual y social.²

El trabajo afecta de modo directo a toda la persona, es intrínseco a ella, es un acto personal, de todo el hombre —cuerpo y espíritu— .

Prioridad de la dimensión subjetiva del trabajo: a la hora de considerar la realidad del trabajo del hombre nos damos cuenta en seguida de que en ella se entrecruzan dos dimensiones: el trabajo en sentido objetivo, como sometimiento y utilización de la naturaleza y de sus posibilidades; y el trabajo en sentido subjetivo como desarrollo del hombre en el propio acto de trabajar. Son dos aspectos de una misma acción humana que no deberían presentarse escindidos. En caso de que así ocurriese la dimensión subjetiva del trabajo prima sobre la objetiva³.

Esta doble apreciación de la realidad del trabajo es posible por ser esta una actividad transitiva, que partiendo del sujeto, tiende hacia creaciones objetivas. El hombre es capaz de trascenderse a sí mismo dando lugar así a estas creaciones objetivadas.

Valor del trabajo: en el trabajo y en los procesos que este desencadena podemos apreciar diversos valores, pero debe quedar muy claro que el primer fundamento del valor del trabajo es el hombre mismo, su sujeto. Su valor, pues, se determina no por el tipo de trabajo que se realiza, sino por el hecho de que quien lo ejecuta es una persona. De acuerdo con esto no pueden hacerse distinciones éticas dependiendo de un tipo de trabajo o de otro, ya que el que lo realiza es un hombre.

El trabajo es un bien para el hombre: en ocasiones, un bien arduo, pero acorde, siempre, con su dignidad, que la expresa y aumenta. Mediante el trabajo no sólo transforma la naturaleza adaptándola a las propias necesidades sino que se realiza a sí mismo como hombre, se hace más hombre. Trabajar no es sólo una necesidad, es un deber que brota de su misma humanidad, cuya subsistencia y desarrollo exigen el trabajo.

Valor social del trabajo: el trabajo se da históricamente como un fenómeno social, es decir, como hombres que trabajan *junto a* otros hombres y *con* otros hombres. El fruto de mi trabajo, no sólo queda en mí como perfección personal, o en las cosas, como perfección de la naturaleza, sino que, por medio de ambos efectos, es también transitivo hacia los demás hombres, les presta un servicio, les beneficia en muchos e importantes aspectos.

El trabajo desde una perspectiva cristiana: el hombre es un ser creado por Dios y llamado a la unión con Él. Ser que trasciende el tiempo y participa de lo eterno, ser que en la historia y a través de la historia entronca con la eternidad. De aquí surge el

² J. CHOZA, *Sentido objetivo y sentido subjetivo del trabajo*, en AA.VV., *Estudios sobre la encíclica Laborem exercens*, BAC, Madrid, 1987, p. 233.

³ J.L. ILLANES, *Ética y teología del trabajo*, *ibid.*, pp.745-746.

Evangelio del trabajo: el anuncio alegre de la Palabra de Dios que trasmite al hombre que es persona y que lo es también y precisamente en su trabajo. El trabajo nace de su ser persona y está al servicio de su personalidad.

2. Perspectiva teológica

Partiendo de la visión cristiana del trabajo, de la que hacíamos alusión en el apartado anterior, vamos a desarrollar, brevemente, aquellos elementos que fundamentan el Evangelio del trabajo y que nos permiten avanzar en nuestro discurso que pretende encontrar en el trabajo humano la manifestación del Espíritu para el bien común.

Para ello haremos una aproximación a la relación que presumiblemente existe entre cada una de las personas de la Trinidad con el trabajo humano⁴. Los dos primeros puntos de este apartado, la relación con el Padre y con el Hijo, se hacen necesarios para poder culminar en la relación con el Espíritu.

El trabajo en relación con el padre

A.1 El hombre creado a imagen y semejanza de Dios

En el capítulo primero del Génesis se relata la Creación del hombre. Fue creado a imagen y semejanza de Dios. El trabajo se relaciona con el hombre, imagen de Dios, por el mandato recibido de su Creador de someter y dominar la tierra.

El trabajo es signo de la imagen de Dios depositada en el hombre. De hecho, como ya dijimos en la introducción filosófica, el trabajo humano es una actividad transitiva, no inmanente, que se dirige a un objeto externo. Sabemos que su fuente y raíz está en el sujeto humano, el cual empeña toda su inteligencia y su voluntad en la realización de esa creación objetivada. Ello denota la presencia de subjetividad o de espíritu en el seno del mundo, como algo cuasidivino, que se corresponde con la imagen de Dios en el hombre⁵. Esas realidades transformadas, de alguna forma contienen la huella de la persona que las ha trabajado.

El hombre mediante su trabajo va confirmando su dominio sobre el mundo visible, colocándose así en la línea del plan original del Creador. La idea de ese dominio, de acuerdo con el plan de Dios, está necesaria e indisolublemente unido al hecho de que el hombre ha sido creado, hombre y mujer, a *imagen de Dios*. El trabajo humano se convierte en expresión del señorío, participación del poder mismo de Dios, que no solo modifica el mundo visible, sino que es reflejo del imperio sobre la creación que posee el propio Creador.

⁴ Cf. A. GALINDO, *Moral socioeconómica*, BAC, Madrid, 1996, pp. 302-305.

⁵ Cf. J.Y. CALVEZ, *La Enseñanza social de la Iglesia. La economía. El hombre. La sociedad..* Herder, Barcelona, 1991, pp.322-324.

El trabajo del hombre se realiza partiendo de un mundo creado, existente, don de Dios. El trabajo presupone dos elementos: la naturaleza y el esfuerzo de la inteligencia humana por desentrañar sus virtualidades. Por eso aunque el trabajo es una acción, conlleva cierta pasividad, recepción, apertura al don que en último término viene de Dios. En ese don recibido, regalo de Dios, es donde el hombre deja su impronta, su huella, inyecta su propio espíritu, prolongando en la realidad donada, su propia creación a imagen de Dios.

El hombre con su acción prolonga la obra creadora del mismo Dios y prepara el retorno del don recibido a Dios mismo, ennoblecido por su trabajo.

A.2 El hombre participa en la obra del Creador

El Génesis es considerado por Juan Pablo II en *Laborem exercens*⁶, como el primer Evangelio del trabajo. Esto es así no sólo por la idea de que el hombre ha sido creado a imagen de Dios, sino también a semejanza de Él. De aquí debe deducirse la participación del hombre en la obra de la Creación.

En el Génesis se utiliza un antropomorfismo atribuido a Dios en el que se dice que Dios trabaja para crear el mundo. De ahí se sigue que el hombre creado a su imagen y semejanza debe imitarle en su trabajo. Si Dios trabaja, el hombre trabaja, porque el hombre lleva consigo — y sólo él — el elemento singular de la semejanza con Dios. El trabajo se convierte así en prolongación de la obra creadora divina, de acuerdo con el plan inicial de dominar la tierra.

Pero en este contexto de semejanza del hombre con Dios debe incluirse también el descanso. Dios trabaja, pero al terminar su labor, al séptimo día descansó. El trabajo humano exige descanso que no consiste sólo en el cese del mero ejercicio de las fuerzas humanas en la acción exterior, sino que es una dimensión del trabajo mismo: el darse y desarrollarse del trabajar debe generar un espacio interior, donde el hombre se va convirtiendo cada vez más en sí mismo de acuerdo a la voluntad divina, preparando así el descanso que Dios tiene preparado a sus amigos.

Por tanto el descanso del hombre no es la mera interrupción semanal de la labor manual o intelectual, sino que debe revelar una actitud contemplativa a imitación del Dios Creador. Un Dios que no se limita a ejecutar planes preconcebidos, sino que desde su sabiduría contempla la exactitud de su ejecución. Dios que crea, contempla, y en su infinita Bondad, se complace en la fuerza expansiva de comunicación de Sí a todo lo demás⁷.

El hombre debe por tanto incluir en su espiritualidad del trabajo estos elementos de *acción, contemplación y gozo* y llenarse de la realidad asumida por el propio Dios: creaba, pero a la vez contemplaba lo hecho y se complacía en ello, al ver que todo era bueno e imagen de su bondad. El hombre debe imbuirse en ese proceso pues el fruto de su trabajo de alguna forma tiene su propia impronta, que le puede llevar a la contemplación y al gozo.

⁶ LE n.27.

⁷ Cf. J. ITURRIOZ, *Espiritualidad del trabajo* en Revista de Fomento Social, nº 146, Abril 1982, p.214.

A.3 El hombre al trabajar contribuye a la vuelta de todas las cosas a Dios

El hombre al trabajar no sólo imita a Dios creador sino que contribuye a la vuelta (reditus) de todas las cosas a Dios y sirve así para su gloria. Así nos encontramos en la constitución pastoral *Gaudium et Spes* del Concilio Vaticano II lo siguiente: «El hombre creado a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo así la tierra y cuanto en ella se contiene, orientando a Dios la propia persona y todo el Universo, reconociendo a Dios como creador de todo, de modo que con el sometimiento de todas las cosas al hombre sea admirable el nombre de Dios en el mundo entero»⁸.

De alguna forma esta intuición viene reafirmada en el ofertorio de la Misa cuando se ofrecen el pan y el vino fruto de la tierra o de la vid, don de naturaleza, y del trabajo del hombre, que le hace incluirse existencialmente en los dones presentados al Padre, y que se le ofrecen a Este ennoblecidos por el trabajo transformador del hombre para la gloria de Dios.

La conciencia que existe en el hombre de participar en la obra de la Creación por medio del trabajo, debiera constituir el móvil más profundo para que el hombre inicie sus actividades laborales en los distintos sectores, como forma de alabanza a Dios y de recapitular todas las cosas en Él.

La realidad expresada en este primer apartado viene muy bien recogida por Pablo VI en su encíclica *Populorum Progressio*. «Creado a imagen suya, el hombre debe cooperar con el Creador en la perfección de la creación y marcar a su vez la tierra con el carácter espiritual, que él mismo ha recibido. Dios que ha dotado al hombre de inteligencia, le ha dado también el modo de acabar de alguna manera su obra, haciendo del trabajador un creador. Aplicándose a una materia que se le resiste, el trabajador le imprime un sello, mientras que el adquiere tenacidad, ingenio y espíritu de invención»⁹.

El trabajo en relación con el hijo

B.1 Jesús el hombre del trabajo

Jesús proclama la buena noticia del trabajo. Proclama ese Evangelio y también lo cumple. El mismo era hombre del trabajo. Cristo pertenece al mundo del trabajo, tiene reconocimiento y respeto por el trabajo humano. Mira con amor el trabajo, sus diversas manifestaciones, viendo en cada una de ellas un aspecto particular de la semejanza del hombre con Dios¹⁰.

El hecho de que Jesús trabaje no es un elemento de segunda importancia en la realidad del Verbo encarnado. Jesús manifiesta su voluntad redentora no sólo con

⁸ GS n°34.

⁹ PP n°27.

¹⁰ Cf. LE n° 26.

sus palabras, sino también con sus obras. Sus acciones ayudan a entender el sentido de sus palabras, y acciones y palabras revelan el misterio escondido en Dios. Para nosotros tiene gran importancia la vida oculta de Jesús, donde Jesús nos redime a través de su trabajo. Cristo no trabaja y a la vez nos redime, sino que nos redime trabajando.

A lo largo de los cuatro evangelios Jesús hace referencias continuas a distintos oficios que desempeña el hombre y que están diseminados a lo largo de sus páginas. Valora esas acciones del hombre, y basándose en ellas expone su doctrina. Pero lo que realmente impacta del Evangelio, no es tanto la doctrina que sobre el mismo se recoge en sus páginas, sino la realidad misma de ese Dios que se hace hombre y se pone a trabajar!

Como corolario a esta exposición evangélica, las cartas del Nuevo Testamento confirman la importancia del trabajo en la vida del hombre como aplicación de lo aprendido de Cristo mismo. Baste en este sentido recordar la actitud de S. Pablo de ganarse el sustento con sus propias manos y la radicalidad de sus sentencias dadas a la comunidad de Tesalónica: «Quien no quiera trabajar que no coma»

B.2 El Misterio Pascual: la cruz y la resurrección de Cristo

El trabajo, la tarea de dominar el mundo, implica de hecho, después del pecado, cansancio y fatiga. También respecto a este aspecto doloroso y penal del trabajo —que no destruye su bondad primigenia, pero que marca profundamente su ejercicio— el Evangelio pronuncia una palabra definitiva al anunciar el misterio pascual de Cristo.

Esta idea novedosa respecto al Antiguo Testamento permite al hombre hacerse consciente de participar con su trabajo, no sólo en la obra de la creación, sino también en la redención.

El misterio pascual va cargado con la cruz de Cristo, con su obediencia hasta la muerte. El sudor y la fatiga del trabajo del hombre, ofrecen la posibilidad de participar en el amor a la obra que Cristo vino a realizar. Con sufrimiento y con muerte se cumplió la obra de la salvación. Con la fatiga del trabajo en unión con Cristo crucificado por nosotros, el hombre colabora en cierto modo con el Hijo de Dios en la redención del género humano. Así nos lo recuerda Juan Pablo II: «En el trabajo humano, el cristiano descubre una pequeña parte de la cruz de Cristo y la acepta con el mismo espíritu de redención con el cual Cristo ha aceptado su cruz por nosotros»¹¹. La cruz de cada día, clavada en la entraña del trabajo, a que es llamado el cristiano, demuestra quién es verdadero discípulo de Jesús.

Pero el misterio pascual envuelve también la Resurrección de Cristo. En el trabajo, merced a la luz que penetra dentro de nosotros por la Resurrección de Jesús, encontramos siempre un tenue resplandor de la vida nueva, del nuevo bien, casi co-

¹¹ Cf. LE nº 27.

mo anuncio de los nuevos cielos y de la tierra nueva, los cuales mediante la fatiga y el trabajo son participados por el hombre y por el mundo. Si el trabajo está incrustado en la Cruz de Cristo, quien trabaja esta abrazado a Cristo para la Resurrección.

Sólo con la fatiga, el hombre puede descubrir ese bien nuevo que comienza con el mismo trabajo y que se da, ya ahora, en la historia anticipando la plenitud futura. Cobra así gran importancia la perspectiva escatológica del trabajo. Esta perspectiva no debe amortiguar, sino más bien avivar, la preocupación de perfeccionar esta tierra en la que nos ha tocado vivir.

En resumen: el trabajo humano, incluso con la fatiga que lleva anexo, abre grandes perspectivas en la dinámica humana encaminada a la construcción de un mundo mejor. El hombre con su trabajo, puede participar, aquí y ahora, en la construcción del Reino de Dios, siendo conscientes que el Reino se ha manifestado ya, pero todavía no.

El trabajo en relación con el espíritu

Hasta ahora hemos analizado los elementos más significativos que afectan a la visión cristiana del trabajo. Pero lo importante, no es tanto tener un pensamiento y una visión adecuados del trabajo, sino vivir el trabajo en la verdad y en la caridad¹².

En definitiva se trata en dar el paso existencial que involucre totalmente al hombre en la realidad del trabajo.

No se trata sólo de que el mensaje cristiano diga algo sobre el trabajo, revelando que es una contribución a la obra de la creación y de la redención, sino que la actividad misma del trabajo y la conciencia del trabajador no sean ajenas a esta dimensión. Así el proceso del trabajo o el proceso de la concienciación del trabajador, *pueden* convertirse en parte integrante de su riqueza espiritual¹³.

Decir *pueden*, significa que no me encuentro ante un proceso automático, sino ante un proceso de libertad. Es decir hay unos aspectos que son intrínsecos y esenciales del trabajo y otros que pueden referirse a él, pero que sólo lo hacen en virtud de una libre elección. De una parte el trabajo procede inmediatamente de la persona (es intrínseca y esencialmente un acto personal); asimismo, es para el trabajador y para la familia el medio ordinario de subsistencia; por el trabajo se une el hombre a los demás hombres y les hace un servicio. Pero de otra parte, por el trabajo *puede* practicar la verdadera caridad y cooperar al perfeccionamiento de la creación divina¹⁴.

El hecho de que el trabajo humano se fundamente en la naturaleza del hombre, imagen de Dios creador, y de que con el trabajo se pueda participar en la obra re-

¹² Cf. J. GUILLET, *Présence de l'Écriture Sainte, en L'homme au travail*, Centurion, Paris, 1982, p.142.

¹³ Cf. J.Y. CALVEZ, o.c., pp.329-330.

¹⁴ Cf. GS 67.

dentora de Cristo, *pueden* convertirse en una realidad consciente mediante la *intención* del hombre y con la *gracia* de Dios. El trabajo concreto del hombre tiene un sentido o significado concreto a los ojos de Dios. Ese sentido preexiste. El hombre capta ese sentido y lo aplica a su trabajo. Pero como es un acto de la libertad también puede no aplicarlo.

Esa conjunción de *intención* en el hombre consciente y libre y *gracia* de Dios, convierten al trabajo en una manifestación de la **presencia del Espíritu** que habita entre los hombres.

En su materialidad el trabajo sigue siendo trabajo. Para que se presente como manifestación del Espíritu es necesario que exista un flujo nuevo de pensamientos y sentimientos que se instala en el hombre cuando comienza a vivir su trabajo como colaboración con Dios, en la amistad de Cristo, también trabajador, como ofrenda unida a la ofrenda que de su vida y muerte hizo Cristo al Padre y como anticipación del nuevo cielo y de la nueva tierra del fin de los tiempos. Cuando esto ocurre podemos afirmar que **el Espíritu se manifiesta para el bien común**.

a. El espíritu se manifiesta

El hombre cuando trabaja no sólo transforma las cosas sino que, a la vez y ante todo, realiza su propio ser y, si es cristiano, al trabajar, realiza, despliega además su ser cristiano.

La actividad humana procede del hombre y va destinada al hombre. El hombre dándose a sí mismo, se perfecciona: aprende mucho, cultiva sus facultades, se supera y trasciende. Esta superación de sí, es más importante que la acumulación de riqueza externa. De acuerdo con los designios de Dios, la actividad humana ha de conformarse al auténtico bien del hombre y buscar la plena realización de su vocación (GS 35).

Si el hombre acepta la realidad de su trabajo como una vocación, como presentación de los binomios llamada de Dios — respuesta del hombre, don de Dios y aceptación libre del hombre, se perfecciona profundamente y pone, sin lugar a dudas, de manifiesto la presencia del Espíritu, convirtiendo así el trabajo, en definitiva, **en vida misma del Espíritu que habita entre los hombres**.

El Espíritu se manifiesta siempre. Pero Dios respeta con absoluta elegancia la realidad de la criatura. El hombre creado a imagen y semejanza de Dios ha sido dotado de libertad. Y la presencia del Espíritu respeta la libre determinación del hombre para manifestarse. (Recordar la escena de la Anunciación). No se manifiesta de por sí, sino a través de la libertad del hombre que acepta su presencia y su manifestación a los demás hombres.

b. Para el bien común

Esa manifestación del Espíritu en el hombre, que se hace consciente de su participación en la obra de la creación del Padre y de la redención del Hijo, no se agota en el individuo mismo, sino que al ser este miembro de la sociedad repercute en esta. La manifestación del Espíritu es para el bien común, para el beneficio de todos los hombres.

Así nos enfrentamos a la realidad desde una perspectiva nueva. No la contemplamos ya como una realidad que me rodea sin más matices, sino que de esa realidad se hace emerger lo más noble y trascendente: los otros hombres, creados, como yo, a imagen y semejanza de Dios, y redimidos, como yo, por la sangre de Cristo. El trabajo humano se da históricamente como un fenómeno social, como ya indicábamos al principio. Perfecciona al sujeto que lo realiza, humaniza la naturaleza y beneficia a los demás hombres. Si en ese trabajo se hace presente el Espíritu, si éste se manifiesta, tenemos que a través del trabajo de cada cristiano, los demás hombres tienen la oportunidad de poder acercarse más al fin último, que es Dios, por esa presencia santificante del Espíritu. Tenemos esa realidad de la que hablábamos transformada profundamente.

A modo de conclusión

Cabría replicar a esta exposición sobre el trabajo, que nada de lo que aquí se ha dicho tiene que ver con la situación actual del trabajo. Hoy en día, no es humano ni significativo de humanidad. La relación del hombre con la naturaleza y con los objetos fabricados se ha hecho cada vez más indirecta. Trabajar significa, cada vez con mayor frecuencia, integrarse en una organización social extremadamente diversificada, en un lenguaje a través del cual el trabajador no tiene nada que decir.

La intención de esta exposición va más allá de estas objeciones. Es el anuncio de la buena noticia, del Evangelio del trabajo que se da cuando **todo** trabajo humano, sea el que sea, vivido como colaboración con Dios creador y como participación en la obra redentora de Cristo, es interpretado y entendido como una reinserción en Dios mismo.

Así nos recuerda el concilio Vaticano II: «Los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el **Espíritu del Señor** y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos limpios de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino eterno y universal»¹⁵.

Cuando eso ocurra seremos conscientes de que el Espíritu efectivamente se manifestó entre nosotros para el bien de toda la humanidad. Y lo hizo en aquellos hombre y mujeres que asumieron su vida de trabajo de forma plenamente consciente como colaboración con el Dios Creador, como participación en la obra redentora, como anticipación de la nueva tierra.

Al principio el Espíritu de Dios se cernía sobre las aguas.

Hoy podríamos decir que el Espíritu de Dios se cierne sobre el trabajo del hombre.

¹⁵ GS 39.

Fundamentación teológica de la dignidad del Hombre, imagen de Dios, en el Concilio Vaticano II

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Máximo Gálvez Samper

Introducción

La Iglesia del siglo XX, bajo la luz de Dios, Padre misericordioso, proclama por medio del Concilio Vaticano II, cómo se ve así misma en el Mundo con relación a toda la familia humana universal.

Este Concilio aportó muchas novedades para la vida de la Iglesia. Así: «Es la persona del hombre la que hay que salvar. Es la sociedad humana la que hay que renovar. Es, por consiguiente, el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien será el objeto central de las explicaciones que van a seguir» *Gaudium et spes* (GS), 3.

La humanidad sigue haciéndose preguntas, «sobre la evolución presente del mundo, sobre el puesto y la misión del hombre en el universo, sobre el sentido de sus esfuerzos individuales y colectivos, sobre el destino último de las cosas y de la humanidad» (GS,3).

¿Qué es el hombre?; ¿Quién es el hombre?; ¿Cómo es el hombre?; ¿dónde se encuentra el hombre, dentro de este Universo?. Las respuestas que se han dado y se dan, a estos interrogantes a lo largo de la historia, son para todos los gustos: «Muchas son las opiniones que el hombre se ha dado y se da sobre sí mismo. Diversas e incluso contradictorias. Exaltándose a sí mismo como regla absoluta o hundiéndose hasta la desesperación. La duda y la ansiedad se siguen en consecuencia» (GS,12 párr. 2º).

La cuestión del hombre no es sólo un problema para ir resolviéndolo, sino algo más: un «misterio a esclarecer».

La Iglesia del Concilio Vaticano II, se pone al servicio de todos los hombres, en actitud solidaria y de diálogo: «no puede dar prueba mayor de solidaridad, respeto y amor a toda la familia humana que la de dialogar con ella acerca de todos estos problemas, aclarárselos a la luz del Evangelio y poner a disposición del género humano el poder salvador que la Iglesia, conducida por el Espíritu Santo, ha recibido de su Fundador» (GS,3).

«Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre y para cooperar en el hallazgo de soluciones que respondan a los principales problemas de nuestra época» (GS,10, final).

El Concilio para esclarecer el misterio del hombre toma, como punto de partida, la definición bíblica del hombre como imagen de Dios (GS,12 párr. 3º); y como punto de llegada, el misterio del Verbo encarnado (GS,22 párr. 1º).

El hombre es una realidad importante: «La razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios. Desde su mismo nacimiento, el hombre es invitado al diálogo con Dios» (GS,19 párr. 1º).

El reconocimiento del hombre como imagen de Dios, comporta toda una serie de consecuencias prácticas dimanantes de su dignidad personal: «el respeto al hombre, de forma que cada uno, sin excepción de nadie, debe considerar al prójimo como otro yo, cuidando en primer lugar de su vida y de los medios necesarios para vivirla dignamente ...; urge la obligación de acercarnos a todos y de servirlos con eficacia cuando llegue el caso, ya se trate de ese anciano abandonado de todo, o de ese trabajador extranjero despreciado injustamente ..., o de ese hambriento que reprimina nuestra conciencia recordando la palabra del Señor: Cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis (Mt 25,40).

No sólo esto. Cuanto atenta contra la vida ...; cuanto viola la integridad de la persona humana, como por ejemplo, las mutilaciones, las torturas morales o físicas ...»(GS,27). Todo esto, ofende a la dignidad humana. Ese hombre y ese pueblo es el que sufre, y en ese pueblo y en ese hombre sufre Dios, porque a imagen de Cristo ha sido modelado de la tierra el ser humano (Gn 2,7).

La Iglesia distingue bien, lo humano de lo divino, tiene una profunda experiencia de su mutua interpenetración, de sus relaciones dialécticas y de sus paradojas: «Bien sabe la Iglesia que sólo Dios, al que ella sirve, responde a las aspiraciones más profundas del corazón humano, el cual nunca se sacia plenamente con solos los elementos terrenos» (GS,41).

«Tú nos hiciste para Ti, y nuestro corazón esta inquieto hasta que descanse en Ti» (San Agustín, Confesiones, Libro, I, capítulo, 1º).

1. La imagen de Dios en el hombre

En la Constitución «Gaudium et spes», N° 12, párr. 2º y 13, final, Aparece el hombre como un ser bipolar y contradictorio: tiene una sublime vocación y una miseria profunda; se tiene a sí mismo como regla absoluta, pero se hunde hasta la desesperación.

La Revelación divina, da luz y comprensión a estas contradicciones, el hombre encuentra en la Revelación su última explicación, que le permiten conocer con acierto su dignidad y la vocación que le son propias como persona.

En el N° 10, se habla de un hombre dividido en sí mismo: «Atraído por muchas sollicitaciones, tiene que elegir y que renunciar ..., no raramente hace lo que no quiere y deja de hacer lo que querría llevar a cabo. Por ello siente en sí mismo la división,

que tantas y tan graves discordias provoca en la sociedad». Aquí se hace referencia a Rom 7,14-25. En estos versículos, según la exégesis más reciente, no se habla del hombre caído y redimido por Cristo, sino del hombre caído. Es ésta, una dialéctica consciente, «que explica la división íntima del hombre. Toda la vida humana, individual o la colectiva, se presenta como una lucha, y por cierto dramática, entre el bien y el mal, entre la luz y las tinieblas» (Nº 13, párr. 2º).

El Nº 12, párr. 3º, enseña que el hombre ha sido creado «a imagen de Dios» (Gn 1,26s). Esta afirmación en el Antiguo Testamento, no tiene un contenido muy determinado. La doctrina del hombre como imagen de Dios, alcanza su significado pleno, cuando es transferido a Cristo, nuevo y definitivo

Adán. Es por ello que esta afirmación «a imagen de Dios» no debe limitarse a una teología de la creación. El Nuevo Testamento insiste menos en el origen y más en el futuro del hombre. Aquí nos encontramos, no tanto con un don estático, sino con una fuerza motivacional en tensión hacia una trascendencia de la persona. Quedarse en la creación inicial, es quedarse en una teología empobrecida. El hombre se define por su «final», por su «destino de origen» (san Ireneo de Lyon). El hombre en el Antiguo Testamento, es imagen de Dios como potencia o posibilidad, y lo es en la manera que se trasciende a sí mismo. En el Nuevo Testamento, es imagen de Dios porque Dios se ha hecho hombre.

Para san Agustín (De Trinitate XIV, 8,11) la imagen de Dios es interpretada como capacidad para Dios, como posibilidad de conocer y amar a Dios.

Podemos decir, con palabras de W. Pannenberg, que como el instinto guía el comportamiento de los animales, así guía al hombre la imagen de Dios.

El mundo animal tiene sus instintos, su mundo ganglional de estímulos y respuestas, mientras que en el alma de todo ser humano, Dios ha modelado su imagen, la religión y el sentido humanitario.

El hombre ha sido creado para alcanzar lo divino, pero puede ocurrir el hecho contradictorio de no llegar ni siquiera a ser humano, como sucede cuando se violan los Derechos de las Personas.

2. Deformación de la imagen a causa del pecado

El pecado radical del hombre consiste en rechazar la verdad de Dios. La Constitución *Gaudium et spes* (GS,13), usa dos expresiones para presentar la noción de pecado:

- a) Levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios.
- b) Conocieron a Dios, pero no le glorificaron como a Dios. Oscurecieron su estúpido corazón y prefirieron servir a la criatura, no al Creador.

Las dos expresiones citadas pretenden resaltar dos aspectos distintos de la misma realidad: el pecado es un obstáculo a la relación del hombre con Dios y constituye la suprema frustración del amor del hombre.

El ser humano pretende alcanzar su fin al margen de Dios poniendo en su lugar otros «dioses y diosas» hechos a medida del hombre.

El Concilio Vaticano II parece sugerir que no separemos el pecado original (naturaleza), del pecado actual de la persona. A esto puede añadirse que si en ciertas circunstancias la «transgresión» de las normas éticas no se encuentra acompañada de una verdadera y auténtica responsabilidad, permanece también inalterable el hecho, junto a la constatación en la sociedad contemporánea de una disminución del sentido del pecado, que también ha olvidado el significado de las normas éticas. De ahí que Pablo, al describir la figura del hombre al que Cristo ofrece la redención, lo ve como «alienado»: alejados de la vida de Dios (Ef 4,18), sin derecho a la ciudadanía de Israel (Ef 2,12), lejos de Dios... por vuestras malas acciones (Col 1,21).

El género humano se percató, desde su propia experiencia cotidiana, que «los desequilibrios que fatigan al mundo moderno están conectados con ese otro desequilibrio fundamental que hunde sus raíces en el corazón humano» (GS,10, párr. 1º).

Un concepto del que no podemos olvidarnos es la «concupiscencia»: un término técnico de la teología para designar las fuerzas instintivas del hombre, cuyo origen y estructura profunda, estudia la antropología moderna sobre la base de numerosas investigaciones.

La teología rabínica distingue entre un instinto bueno y otro malo, que en el hombre se combaten mutuamente.

En el Nuevo Testamento, la concupiscencia tiene una importancia capital cara a la comprensión del pecado por Pablo. Como inclinación al mal, el hombre toma conciencia de la concupiscencia en la oposición a los mandamientos (Rom 7,7-23; Cfr 1,24-32). La concupiscencia es el medio por el que el pecado ejerce su poder inevitable sobre el hombre. Pero mientras para Pablo, ese poder pecaminoso surge en la forma de deseo malo en el interior mismo del hombre, para el evangelista Juan, el deseo malo surge en cierto modo desde fuera, ya que lo despierta el mundo (1Jn 2,16s).

Hay que señalar la importancia del «inconsciente», como elemento constitutivo de la concupiscencia humana.

Para el Concilio de Trento, la concupiscencia viene del pecado, y aunque no es pecado, sí inclina al pecado. Este influjo de la concupiscencia, se encuentra en la misma línea de las consideraciones y datos de investigación del Concilio Vaticano II (GS, 13 y 14).

3. El hombre es uno en cuerpo y alma

El N° 14, nos muestra la «constitución del hombre» comenzando con una afirmación radical: el hombre es «unidad de cuerpo y alma». El Concilio quiere evitar, con

esta afirmación fundamental, toda forma de dualismo griego o pagano. Le importa el hombre tal como es concebido por la teología bíblica.

El hombre es mucho más que un agregado de cuerpo y alma, es una unidad indistinta, sicosomática, un cuerpo animado. «No debe, por tanto, despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar a su propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día. Herido por el pecado, experimenta, sin embargo, la rebelión del cuerpo. La propia dignidad humana pide, pues, que glorifique a Dios en su cuerpo y no permita que lo esclavicen las inclinaciones depravadas de su corazón».

La persona humana, por su «condición corporal», es una síntesis del universo material; y por su «interioridad» supera a este universo.

La importancia de la cristología para la antropología cristiana resulta decisiva: «Y la Palabra se hizo carne» (Jn 1,14). Esta afirmación fue la clave para integrar el cuerpo en la vida cotidiana del hombre, recuperando la carnalidad, el mundo y el sentido de la historia. Rechazando todo dualismo desencarnado y espiritualista.

4. Dignidad de la inteligencia, verdad y sabiduría

La inteligencia no se limita a la investigación del mundo sensible, sino que alcanza además la realidad inteligible, «aunque a consecuencia del pecado esté parcialmente oscurecida y debilitada».

«La naturaleza intelectual de la persona humana se perfecciona y debe perfeccionarse por medio de la sabiduría, la cual atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien. Imbuido por ella, el hombre se alza por medio de lo visible hacia lo invisible».

El hombre tiene su cima en la sabiduría (Cfr. Sab 9,1-6.9.11): «Pues aunque uno sea perfecto entre los hombres, sin la sabiduría que procede de ti, será tenido en nada» (9,6).

«Nuestra época, más que ninguna otra, tiene necesidad de esta sabiduría para humanizar los nuevos descubrimientos del ser humano. El destino futuro del mundo corre peligro si no se forman hombres más instruidos en esta sabiduría. Debe advertirse, a este respecto, que muchas naciones, económicamente pobres, pero ricas en esta sabiduría, pueden ofrecer a las demás una extraordinaria aportación» (GS, 15).

El tema de la persona es de los más difíciles y de los más eludidos de toda la historia de la filosofía. Las razones que han motivado estas dificultades son que, en torno a este concepto, ha acontecido y sigue aconteciendo, alrededor de la persona humana y de su dignidad, la más radical transformación del espíritu humano.

El concepto de persona une la doctrina sobre Dios y la doctrina sobre el hombre. Fruto de la reflexión cristiana, es un elaborado esfuerzo de concebir a Dios. Cuando los concilios ecuménicos, de los siglos IV y V, pretenden explicar el ser y la misión historico-salvífica del Hijo y del Espíritu en sus relaciones con el Padre, se im-

pone el término «persona» frente a los equivalentes griegos de *prósopon* e *hypóstasis*, controvertidos por entonces, siendo los Papas los que más recurren al término latino de «persona», sea en la teología trinitaria, como en la cristología.

Sólo Boecio (480-524) y tras él los pensadores medievales, hicieron del concepto «persona» un término filosófico, que se aplicó cada vez más al hombre. Así, resultó un paso decisivo y a la vez un riesgo, la introducción de la perspectiva teológica en la teoría de la persona. Desde muy pronto, en la escolástica se habló de personas divinas, e incluso, el término persona se aplica más a Dios que al hombre, es decir, el hombre es «homo» y sólo secundariamente persona. Es la persona divina de Cristo la que a la vez que Dios es hombre, y «homo» queda más bien relegado a la natura.

El concepto de persona, en un sentido clásico, forma parte del depósito fundamental del pensamiento y lenguaje comunes al cristianismo. Sin embargo, en nuestra época, se pretende aclarar y profundizar esta tradición cristiana, frente al planteamiento que ha hecho del tema la filosofía moderna. Por tanto, queda abierto un diálogo sobre la persona y su dignidad dentro del pensamiento moderno y también, con el mundo ecuménico e interreligioso.

5. Dignidad de la conciencia moral

El N° 16, reafirma el carácter transcendente y objetivo de la conciencia: «En lo más profundo de su conciencia descubre el hombre la existencia de una ley que él no se dicta a sí mismo, pero a la cual debe obedecer y cuya voz resuena, cuando es necesario, en los oídos de su corazón, advirtiéndole que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello».

Por ello, esta conciencia no crea una moral, sino que percibe los valores, las normas generales y objetivas establecidas por Dios: «La conciencia es el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquélla».

La conciencia llama a un principio de vida: «el amor de Dios y del prójimo». «La fidelidad a esta conciencia une a los cristianos con los demás hombres para buscar la verdad y resolver con acierto los numerosos problemas morales que se presentan al individuo y a la sociedad».

«No rara vez, sin embargo, ocurre que yerre la conciencia por ignorancia invencible, sin que ello suponga la pérdida de su dignidad. Cosa que no puede afirmarse cuando el hombre se despreocupa de buscar la verdad y el bien, y la conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado».

6. Grandeza de la libertad

El N° 17 de la *Gaudium et spes*, intenta ofrecer un punto de partida para el concepto de libertad: La «orientación del hombre hacia el bien», con el peligro que tiene

el ensalzar el uso de la libertad individual para hacer cualquier cosa, con tal que de-leite, aunque sea mala.

La libertad tiene un valor por sí misma, sobre todo, cuando se basa en la fe: «La verdadera libertad es signo eminente de la imagen divina en el hombre. Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión» (Cfr. Eclo 15,14s).

Con estas expresiones, el Concilio quiere dejar claro la estrecha relación existente entre las nociones de persona y de libertad. Si el hombre es un sujeto que quiere ser responsable, esta responsabilidad presupone la libertad, y entonces ambos conceptos, persona y libertad, se implican mutuamente.

La libertad del ser humano se convierte en una actitud primordial: «buscar espontáneamente a su Creador y, adhiriéndose libremente a éste, alcance la plena bienaventurada perfección».

La dignidad del hombre, como imagen de Dios, requiere «que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por una convicción interna personal y no, bajo la presión de un ciego impulso interior o de mera coacción externa», como puede ocurrir con determinados medios de comunicación social.

«La libertad humana, herida por el pecado, para dar la máxima eficacia a esta ordenación hacia el Creador, ha de apoyarse necesariamente en la Gracia de Dios: Jesucristo Bendito».

El ser humano ha sido hecho por Dios con polvo del suelo, y modelado a su imagen y semejanza (Cfr. Gn 1,26s. y 2,7). Por tanto, si pensamos y creemos que el hombre ha sido hecho a imagen del Creador según Cristo, entonces, la mujer y el varón se encuentran llamados, en el ejercicio de su libertad responsable, a conformarse a su semejanza, bajo la acción animadora del Espíritu Santo, que recuerda y dinamiza nuestro «destino de origen»: ser hijos de Dios y hermanos de Jesucristo. En consecuencia, tanto el hombre como la mujer, han de procurar los medios adecuados para hacer posible esta realidad, «con eficacia y esfuerzo crecientes».

7. Cristo, el hombre nuevo

El mejor comentario al N° 22 de la *Gaudium et spes*, es el N° 22, un texto que ha de ser leído y releído, y que siempre encierra algo nuevo, que uno no se apercibió en la lectura anterior.

Los números 18 al 21, que tratan del ateísmo y de la actitud de la Iglesia ante este fenómeno, dan paso al N° 22, en donde se pone con relación a Cristo todo lo que hasta ahora se ha dicho.

La cristología es el fin y el inicio de la antropología (Karl Rahner). Cristo es el nuevo Adán, la imagen escatológica de Dios. «En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor. Cristo, el nuevo Adán,

en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona» (Nº 22, párr. 1º).

La humanidad entera ha sido asumida de algún modo por el Hijo. Esta afirmación, se encuentra inspirada en la gran tradición de la Iglesia, pero el concilio da un paso adelante con relación al plano ontológico en el que se movieron los padres de la Iglesia, al resaltar el plano existencial y cotidiano de la vida humana: «El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido en cierto modo con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado» (Nº 22, párr. 2º).

En Cristo «la vida y la muerte se santifican y adquieren nuevo sentido».

«El hombre cristiano, conformado con la imagen del Hijo, ... recibe las primicias del Espíritu (Rom 8,23), ... Urgen al cristiano la necesidad y el deber de luchar, ... e incluso de padecer la muerte. Pero asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección».

Este es el gran misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles. Por Cristo y en Cristo se ilumina el enigma del dolor y de la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad. Cristo resucitó; con su muerte destruyó la muerte y nos dio la vida, para que hijos en el Hijo, clamemos en el Espíritu: Abba! ¡Padre!».

8. Cristo y el hombre en otros documentos conciliares

El fenómeno humano puede considerarse bajo diversos aspectos, tanto en la filosofía como en la teología. El Concilio Vaticano II acoge estas orientaciones contemporáneas, con el fin de construir una visión cristiana del hombre, basada en la Palabra de Dios y en plena correspondencia con la Misión de la Iglesia en medio del Mundo.

Los textos principales, además de los ya expuestos (GS,12-22), podrían ser los siguientes: GS, 23-39; Lumen gentium (LG), 40; Nostra aetate (NA), 5; Dei Verbum (DV), 2; Ad gentes divinitus (AG), 7. En estos números, podemos ver al hombre creado por Dios, destinado a ser imagen y semejanza del Creador, pero deformada su imagen a causa del pecado. En Cristo el hombre es recreado, es la Nueva Creación que recapitula la primera creación en Adán. No es Cristo quien se explica por Adán, sino que es Adán (el hombre viejo), el explicado y trascendido por Cristo (el Hombre Nuevo).

Este Hombre Nuevo aparece bajo las siguientes perspectivas:

- a) Es un Hombre inmerso en el mundo: la salvación es ofrecida por Dios en este Hombre, Jesucristo, de un modo «histórico».

- b) Cristocentrismo de la antropología: es imposible construir una antropología integral, sin tener en cuenta la dimensión cristológica del hombre.
- c) Libertad del hombre frente a la llamada de Dios: la historia de salvación es la respuesta del hombre a la llamada del Creador, siendo responsable del mundo y de los hombres ante Cristo.
- d) La persona, en su dignidad humana (concepto fundamental de esta visión): es la que se compromete en un diálogo filial con el Padre y fraterno con los hermanos.
- e) Importancia de la dimensión social del hombre: la persona y la comunidad se encuentran en una precedencia recíproca, una no puede darse sin la otra.

9. Conclusión

El ser humano es equilibrio (días de sol y de lluvia) y relación: encuentro de naturaleza, cultura y espíritu. Ser hombre es amar y practicar la justicia; es aceptar y asumir el misterio del ser y la nada, del bien y del mal, de la vida y de la muerte y, sobre todo, el gran misterio del Amor: el misterio de Dios, Padre misericordioso, que nos invita en Cristo, a vivir la libertad de los «hijos de Dios», no para nosotros, sino para los demás a ejemplo de Jesucristo.

«No podemos invocar a Dios, Padre de todos, si nos negamos a conducirnos fraternalmente con algunos hombres, creados a imagen de Dios. La relación del hombre para con Dios Padre y la relación del hombre para con los hombres sus hermanos, están de tal forma unidas que, como dice la Escritura, «Quien no ama no ha conocido a Dios, porque Dios es Amor» (1Jn 4,8). «Nosotros sabemos que hemos pasado de la muerte a la vida, porque amamos a los hermanos» (1Jn 3,14).

«Así se elimina el fundamento de toda teoría o práctica, que introduce discriminación entre los hombres y entre los pueblos en lo que toca a la dignidad humana y a los derechos que de ella dimanar» (NA, 5, párr. 2º).

El hombre cristiano, está llamado a vivir y a testimoniar la utopía de la dignidad humana, imagen de Dios, que se hace presente plenamente mediante la «conversión» (metanoia), y por ese sentirse amado por Dios, sin límites en Cristo. Es esta imagen de Dios en la persona humana, la que guía y da al hombre y a la mujer, la enorme riqueza del ser cristiano y de sus distintas formas de serlo en medio de la comunidad y del mundo, mediante la entrega sincera de uno mismo a los demás (GS, 24).

Sólo así, de esta manera, construimos cada día el reino de Dios y aprendemos a conocer al Cristo de los «hombres abrasados».

¿Nueva distribución de los curas o reforma estructural y de talante?

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Colectivo «Clubenitos»

Desde hace meses, el mundillo de los curas de la Diócesis de Zaragoza anda en conversaciones a propósito de la distribución del clero. El Consejo del Presbiterio, con la anuencia del Arzobispo, optó por mayoría, en su sesión celebrada el 30 de abril de 1998, lanzarlo durante este curso como tema de análisis y ello ha provocado que se reflexionara sobre el mismo en las diferentes reuniones sacerdotales y que se hayan ido elaborando propuestas en orden a mejorar la actual organización eclesial. También nosotros, como grupo de curas que nos reunimos mensualmente, hemos dedicado parte de nuestras sesiones a dilucidar sobre el asunto.

El por qué de esta inquietud

Dentro de diez años el número de sacerdotes menores de 75 años en nuestra Diócesis se habrá reducido a la mitad, y de ellos cerca de las dos terceras partes habrán superado ya los 60 años. Estas cifras, manejadas por el Consejo Presbiterial, no dejan de ser inquietantes para una organización eclesial que pivota fundamentalmente en torno al clero. Si éste falla, toda la estructura amenaza con venirse abajo. Y estadísticamente todo apunta a que el clero, si no se halla en vías de extinción inmediata, sí que ha experimentado un profundo envejecimiento y disminución numérica y está a las puertas, en nuestra Diócesis, de una drástica reducción. Ello va a originar una inevitable redistribución del mismo que si quiere producir efectos benéficos tendrá que ir mucho más lejos que una política eclesial de cubrir huecos. En esta nueva organización habrá que tener en cuenta no sólo lo que el cura ha venido realizando hasta el momento o lo que le están pidiendo normalmente los actuales «practicantes», los que frecuentan el templo, sino lo que demanda una pastoral actualizada que tenga en cuenta la situación de los hombres y mujeres de nuestra sociedad y no sólo la de los que se juntan el domingo en misa.

La acumulación de tareas a la que nos ha conducido y conduce la disminución de «efectivos» clericales está desbordando a muchos sacerdotes, está potenciando la figura del cura que tiene que hacer de todo aunque no esté capacitado para muchas cosas, les está agobiando e incluso enfadando. Es, por tanto, cada vez más necesario, clarificar su ministerio y papel. Es indispensable, además, que muchos curas no tengan que afrontar la última etapa de su vida activa con el desasosiego de pensar que, en lugar de irse progresivamente liberando de tareas, van a tener que asu-

mir más y más cargos debido a la falta de efectivos. Es preciso, por consiguiente, descansar y relajar a los sacerdotes de más edad, combinando esto con el facilitar que gocen de un papel reconocido que les haga sentirse útiles; reanimar a los sacerdotes de edades intermedias para que, en lugar de ir teniendo cada vez más como referencia la jubilación, recobren las ganas de afrontar los nuevos retos de la sociedad y sientan que su horizonte creativo no quede aplastado por el inmovilismo organizativo; animar y acompañar a los sacerdotes jóvenes para que no se encuentren a la intemperie dentro de un esquema de organización pastoral y sacramentalista que han podido ir recibiendo en sus años de formación e irlo heredando de sus predecesores al asumir sus tareas parroquiales.

Vivimos en una Iglesia que todavía continúa siendo muy clerical, es decir, muy centrada en la figura y papel del clero. Y eso, a nosotros los sacerdotes que hemos redactado este escrito, no nos gusta. Por ello, a la hora de pensar en una nueva distribución del clero, vemos de todo punto necesario que antes de proceder a la misma queden muy claras las opciones globales en que encuadrarla. Frente al esquema clero-laicos, esquema que potencia la separación de estamentos, favoreciendo el poder de unos frente a la sumisión de la inmensa mayoría, nosotros, que tenemos muy presente el modelo de Iglesia como Pueblo de Dios, proponemos la opción por el de comunidad-ministerios, es decir, por una Iglesia conjunto de creyentes seguidores de Jesucristo, hijos de un mismo Padre y animados por su Espíritu, que se organiza como comunidad de personas que están al servicio unos de otros y del mundo desde diferentes responsabilidades, incluidas las que competen al obispo, entre ellas la del servicio a la unidad en torno a Jesucristo.

Optamos porque estas responsabilidades nos lleven a nosotros a animar comunidades y no a convertirnos en meros funcionarios que nos dediquemos fundamentalmente a sacramentalizar, a decir misas. Optamos por la integración y no por la separación estamental, de ahí que nos inclinemos a proponer la importancia de potenciar equipos no tanto sacerdotales sino interministeriales. Optamos, asimismo, por descargar al clero de funciones que no son precisamente suyas y por asumir criterios pastorales que no se centren únicamente en la demarcación parroquial sino que tengan en cuenta las características de movilidad y de aldea global en el área de la comunicación social.

Y antes de proceder a nuevas distribuciones es fundamental reconocer que el clero es muy diverso, tanto en edades, como en capacidad de movilidad geográfica así como en cuanto a sus capacidades personales, intelectuales, animadoras, etc. Somos personas y no puras fichas intercambiables. Se han cometido errores, en ocasiones bastante dolorosos, a la hora de su distribución y, por ello, es preciso reducirlos al máximo, para lo cual el mejor camino es siempre el de reconocerlos. Entre los errores cabe destacar el del mantenimiento, durante años sin fin, de las mismas personas en cargos de gran responsabilidad en nuestra Iglesia Diocesana. La sensación real de inmovilismo unida a la de minusvaloración del resto de los sacerdotes, o incluso desconfianza hacia sus capacidades o cualidades per-

sonales, ha hecho mucho daño y producido mucha desazón. Desgraciadamente esto no parece ser tenido en consideración por quienes en nuestra Diócesis toman las principales decisiones.

Nuestro deseo no es el de administrar la agonía en el presente sino prepararnos para el futuro. Unas estructuras nuevas no se hacen funcionar de hoy para mañana. Un esfuerzo para seguir en la vieja dirección resuelve pocas cosas y para poco tiempo. Rezar por las vocaciones como «única» actitud es no respetar la autonomía de las realidades temporales. Hablar con palabras abstractas so capa de realismo (con estos bueyes hemos de arar, sin decirnos cuántos son los bueyes en realidad y qué significa en este caso eso de arar) no es una forma seria de presentar el problema. Se precisan datos y descripción y cuantificación de las actividades en que se piensa. No sólo hay que distribuir el escaso y en muchos aspectos envejecido clero, sino contar también y sobre todo con los seglares.

El esquema de trabajo de la comisión permanente

La Comisión Permanente del Consejo Presbiteral elaboró un documento de trabajo en el que empieza por afirmar que «el tema de la distribución del clero no se afrontaría en su verdadero sentido si se tratara sólo como un problema exclusivo del clero». Más adelante destaca el hecho de la «acaparación de funciones eclesiales que en este momento mantenemos los sacerdotes como tareas propias», llegando a la conclusión de que «en general podemos afirmar que tenemos una Diócesis clericalizada». El Documento presenta una serie de aciertos que creemos oportuno poner de relieve:

No se trata de poner seglares para sustituir a sacerdotes y hacer las mismas cosas que se hacían, sino de impulsar acciones pastorales con otro significado y alcance.

Es urgente reducir el número de cargos pastorales posibles y no descargar en la misma persona una variada gama de nombramientos.

No mantener una estructura pastoral propia de tiempos de abundancia de sacerdotes.

Economizar recursos en la estructura pastoral y discernir unas opciones pastorales prioritarias.

Los principios de solidaridad (sentir el respaldo de los demás) y disponibilidad. Este último principio lo entiende como sentirse responsable de la totalidad, aunque más tarde habla de «disponibilidad para tareas y ambientes difíciles».

No son admisibles diferencias escandalosas en la atención pastoral a las parroquias y a otros sectores cuantificada en medios personales y materiales.

El grupo de parroquias como área de trabajo pastoral más adecuada que una sola parroquia.

Buscar las personas que mejor puedan trabajar juntas en una zona y alentar nuevamente en la Diócesis el espíritu de los equipos pastorales, formados por sacerdotes y seglares.

Los planteamientos arciprestales o de zona han de tocar también la estructura y no limitarse a unos objetivos comunes o a determinadas actividades a realizar juntos.

Evitar la permanencia excesiva e indeterminada en el cargo pastoral.

Necesidad de una presencia pastoral extraparroquial por la que podamos incidir en ámbitos de la vida de las personas que de ningún modo tienen cabida en nuestras parroquias.

En algunos sectores especializados (enseñanza, universidad, delegaciones diocesanas, medios de comunicación social) se hace más evidente la posibilidad de que los cargos sean ocupados por seglares.

Nuestras propuestas

Tras señalar los aspectos que consideramos positivos en el documento que venimos citando, queremos aportar igualmente algunas reflexiones que hemos llevado a cabo. Lo hacemos a través de esta revista para que el debate no se desarrolle únicamente entre los sacerdotes sino que salga a la luz pública eclesial como cuestión importante que afecta al futuro de nuestra Diócesis. Desde esta perspectiva apuntamos y proponemos lo siguiente:

Si se parte del deseo de llegar a una nueva distribución del clero, creemos que la reorganización que se lleve a cabo debería servir para una nueva evangelización desde la vivencia coherente de una Iglesia Pueblo de Dios. Conviene, no obstante, aclarar el tipo de evangelización, ya que se suele abusar de este concepto; aclarar hacia dónde queremos ir como Iglesia en nuestra tarea pastoral de anuncio y vivencia del Cristo muerto y resucitado por todos.

La redistribución del clero tiene que estar ligada a la reestructuración eclesial. Centrarnos únicamente en los sacerdotes nos puede mantener en el centralismo clerical que venimos criticando. Es toda la Iglesia la que se juega su futuro. Es la estructura eclesial la que está en el centro del problema; una estructura que debe ser, también ella, fiel al espíritu evangélico, no existiendo para sí misma con pretensiones de atrapar a sus miembros sino recompuesta para mejor atender a la vida de las personas.

La Iglesia debe ser lugar de sanación, no de tensión enervante. La queremos como madre buena y acogedora, cercana a sus hijos, comprensiva, estimulante,

siempre dispuesta a renovarse, a reorganizarse para mejorar, para facilitar la vida de todos sus componentes y no para echar encima más tareas y normas. Si se plantea la distribución del clero desde perspectivas organizativas más frías, o si cunde esta sensación a causa de los errores cometidos en el pasado, se llega a asustar a las personas, a sembrar una preocupación negativa, especialmente entre los sacerdotes de más edad y con menor capacidad de adaptación.

La reorganización o nueva distribución de los dedicados a la pastoral no es una tarea fácil ni se soluciona con ligeros retoques. En ella se halla implicada toda la comunidad cristiana. Ello no obsta para que, entre los que se pueden consultar para analizar sus aportaciones, figuren incluso técnicos en organización, ni convendría dejar de lado el obtener una información apropiada acerca de cómo se organizan otras confesiones religiosas, los misioneros, etc.

Antes de tomar decisiones importantes conviene realizar una serie de análisis para disponer de datos fidedignos que nos encuadren adecuadamente la cuestión a resolver. A modo de ejemplo proponemos los siguientes:

- Análisis de la situación actual de los que viven su compromiso activo en el campo de la pastoral: seglares, sacerdotes, religiosos y religiosas.
- Análisis prospectivo de la estadística de todas estas personas.
- Dada la importancia central concedida tradicionalmente a la figura y actuación de los sacerdotes, convendría realizar un análisis de lo que los curas venimos realizando hasta ahora, con especial atención a detectar sus tareas funcionariales, así como de lo que se le pide al cura por parte de la gente.
- Análisis de lo que demandaría una pastoral actualizada.

Aunque de lo dicho hasta ahora se desprende como algo obvio, no queremos dejar de señalar que es fundamental la intervención de los seglares, en pie de igualdad con los sacerdotes, en el análisis de la situación y en la elaboración de propuestas organizativas.

Habida cuenta de los profundos cambios estructurales y culturales que se han venido produciendo en nuestra sociedad y que tienen su repercusión en la vida de la Iglesia y en su función evangelizadora, convendría reflexionar ampliamente sobre la vida y estado de vida de los sacerdotes y posibles candidatos a serlo (que «no podrían servir a los hombres si permanecieran ajenos a la vida y condiciones de los mismos», Concilio Vaticano II: Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros, número 3), sobre el papel del cura y de su ministerio, así como el de los restantes agentes de pastoral (seglares y religiosos).

En línea con lo potenciado en el Documento del Consejo Presbiteral, nosotros también proponemos los equipos interministeriales integrados por sacerdotes y seglares, con amplio reparto de responsabilidades entre ambos y evitando, claro está,

cualquier intento de «monaguillismo». Habría que evitar, al mismo tiempo, las insolidaridades y los agravios que puedan producir las comparaciones entre las tareas de los diferentes equipos.

Si la parroquia ha constituido hasta ahora la plataforma fundamental de evangelización, las condiciones de vida actuales, que incluyen una gran movilidad por parte de los ciudadanos, están exigiendo, ya desde hace bastante tiempo, nuevas plataformas de actuación. Habría que potenciar, por consiguiente, las tareas «transversales», es decir, el trabajo pastoral con personas funcionalmente semejantes (por su profesión, desplazamientos, horarios, etc.) y no limitarnos en gran medida a las «geográficas», como en el caso de las parroquias. Siguiendo esta línea, convendría potenciar las Delegaciones Diocesanas que, por su misma naturaleza, tienen cómo ámbito la totalidad de la Diócesis, dedicando personas, tiempo y recursos de todo tipo a las mismas y favoreciendo su renovación en métodos, actuaciones y personas.

Es conocida la gran preocupación que existe en amplios sectores dirigentes de nuestra Iglesia a causa de la escasez de vocaciones, tanto para el sacerdocio como para otros estilos de vida consagrada. Ello contrasta, curiosamente, con el gran desarrollo de las organizaciones no gubernamentales, incluidas las de inspiración o dependencia eclesial, cuyos efectivos humanos (y, más en concreto, los juveniles) han aumentado considerablemente en los últimos años. Creemos, por tanto, imprescindible proceder a la revisión de la pastoral vocacional, especialmente la de las vocaciones al sacerdocio: no estaría de más interrogarnos acerca del sentido de la vocación o llamada, la imagen del clero que se difunde a través de las campañas vocacionales, la formación en el Seminario en cuanto a la preparación para el desempeño del ministerio sacerdotal y al papel del clero, la oferta de vida alternativa, las condiciones que se exigen, etc.

Por lo que respecta a la pastoral misionera, nosotros creemos que hay que potenciarla sin más dilaciones, participando en ella los dedicados a la pastoral que reúnan las cualidades adecuadas, sean o no sacerdotes. Es preciso favorecer, por un lado, la acogida a todas aquellas personas que se acercan a nuestras instalaciones, pero, al mismo tiempo, tenemos que salir de nuestros recintos en que fácilmente nos instalamos y acercarnos solidariamente a la realidad de la gente, sin pretensiones expansionistas sino como gesto y actitud normal en quienes nos decimos seguidores del Jesús que vivió en medio de la realidad de sus conciudadanos, no imponiéndose sino poniéndose al servicio de los mismos.

A nuestra actuación en el acompañamiento de pequeños grupos, especialmente en el de militantes presentes o futuros, es fundamental añadir nuestra tarea de acercamiento a grupos sectoriales, especialmente a los situados en la amplia zona de marginación, y también a los grandes colectivos. Convendrá dotar de adecuados y suficientes encargados de pastoral a aquellos centros como el cementerio, los hospitales y la Basílica del Pilar, por citar algunos ejemplos, que son visitados por gran cantidad de personas o que incluso en ellos discurre una parte importante (por la si-

tuación de crisis personal que lleva consigo) de la vida de mucha gente. No conven-
dría descuidar sino todo lo contrario la calidad necesaria de los que celebran y orga-
nizan sacramentos de gran resonancia social y de bastante afluencia, como primeras
comuniones, bodas e incluso las celebraciones de Confirmación. Y cada vez adque-
re una importancia mayor la evangelización que puede realizarse a través de los me-
dios de comunicación (prensa, radio, televisión, internet...). Resulta desazonador
comprobar el apretado corsé en el que se mueven o han sido colocados los que in-
tentan desarrollar la evangelización desde estos medios y la escasa utilización de sus
múltiples posibilidades.

La distribución del clero y de los demás agentes de pastoral conviene que se
haga igualmente teniendo presente el beneficio que puede suponer para todos la
potenciación de centros «piloto» en el terreno pastoral. Con esta denominación nos
referimos a centros que ofrezcan servicios especializados de diferentes tipos y que
puedan servir de referencia o modelo para extender un estilo pastoral más ade-
cuado a la realidad del mundo actual. Así, por ejemplo, podrían desarrollarse cen-
tros piloto en el campo litúrgico, en el que se avanzaran nuevos estilos pastorales
y celebrativos con jóvenes y niños, disminuidos, etc., centros culturales con confe-
rencias y debates sobre las grandes y pequeñas, pero relevantes, cuestiones del
momento y del futuro, centros piloto en el terreno ecuménico para el diálogo y acer-
camiento confesional y con el mundo del agnosticismo y ateísmo, etc. Estos cen-
tros podrían empezar por recoger y analizar las diversas experiencias pastorales
que se realizan por desgracia aisladamente y sin coordinación ni difusión en dife-
rentes puntos de la Diócesis.

Algunas propuestas más acerca de los curas

Si hasta ahora nos hemos dedicado a resituar la distribución del clero dentro
de la más importante y englobante del conjunto de las personas que llevan adelante
la pastoral de la Diócesis, permítasenos que, para terminar, digamos algo centrado
fundamentalmente en los sacerdotes, dada nuestra condición de tales y que el moti-
vo que ha provocado esta reflexión ha sido nuestra posible futura redistribución.

Empezamos por recordar algo obvio pero a veces, en determinadas prácticas
hacia nosotros, algo olvidado: nuestra condición de personas y de ciudadanos sobre
la que se apoya nuestra dedicación al ministerio sacerdotal. En el terreno económico
a veces parece como si se nos considerara como una especie de ángeles que no tie-
nen necesidades o, por el contrario, se nos llega a acusar incluso de peseteros, tal
vez porque muchos tenemos que ir sumando de aquí y de allá pequeñas cantidades
para que todas juntas alcancen al menos unos mínimos. Creemos que, para evitar es-
to, habría que asegurar a todo el clero una retribución digna, la cual en estos mo-
mentos podría situarse en torno a las 150.000 ptas. mensuales, y caminar con paso
decidido hacia la superación de las marcadas diferencias económicas actualmente

existentes entre sus miembros. Es preciso también retribuir dignamente a cuantos agentes de pastoral ejerzan su dedicación a la evangelización como «liberados» para esta tarea. El conjunto del Pueblo de Dios, por su parte, tiene derecho a exigir a estas personas (sacerdotes o no) el cumplimiento adecuado de las responsabilidades que les ha encomendado, igual que tiene la obligación de velar para que cuenten con los recursos necesarios para el desarrollo de su misión y para que puedan llevar una vida digna.

Los sacerdotes, al igual que el resto de los ciudadanos, debemos tener derecho a la jubilación a partir de los 65 años, con todos los beneficios que ella tiene que suponer, incluido el de disponer de suficientes recursos económicos y el de ser liberado de la obligatoriedad del trabajo profesional. A partir de esa edad hay que reconocer el carácter voluntario de la colaboración que cada sacerdote quiera dedicar a las tareas pastorales y dar gracias por la gran aportación que con su trabajo y dedicación vienen ofreciendo estos sacerdotes al conjunto de la Iglesia. En este aspecto puede ser especialmente interesante y beneficioso favorecer la labor de los curas mayores en la pastoral con la 3ª y 4ª edad, servicios auxiliares y labor de asesoramiento (consejeros, redactores de sus memorias o experiencias pastorales...).

Pensamos que no conviene presionar a los sacerdotes «religiosos» para que cubran los huecos que dejamos vacantes los seculares. Ellos tienen su propio carisma y hay que favorecerlo teniendo, además, en cuenta el enriquecimiento que con ello añaden a la Iglesia Diocesana. Su implicación es, por otra parte, especialmente importante en la pastoral de Enseñanza y en la Sanitaria, incluso en la dirección de prácticas como los Ejercicios espirituales y en la potenciación de los diversos estilos de espiritualidad.

Finalmente, aunque no en último lugar por su importancia, ya que la cuestión de la que hemos partido es la de la distribución del clero, no estará de más recordar con el Concilio Vaticano II que «si es cierto que los presbíteros se deben a todos, de modo particular, sin embargo, se les encomiendan los pobres e indigentes con los que el Señor mismo se muestra unido y cuya evangelización se da como signo de la obra mesiánica» (Decreto sobre el ministerio y vida de los presbíteros, número 6). Favorecer la evangelización de los empobrecidos debería ser, por tanto, el principal criterio a tener en cuenta en la nueva distribución de las personas dedicadas especialmente a la de pastoral y, especialmente, de los sacerdotes.

Observación final

No queremos terminar este breve artículo sin manifestar nuestro temor de que una vez más se nos haya pedido un esfuerzo de reflexión y de presentación de propuestas a los sacerdotes ante una cuestión importante y que luego, dada la magnitud del problema que sale a relucir en cuanto se profundiza en el mismo, todo se que-

de en el olvido o en agua de borrajas. A punto de entrar en el mítico 2.000, deseáramos ser tomados en serio y no como a una pandilla de colegiales a los que hay que entretener cada cierto tiempo con tareas para hacer en casa o entre ellos. Es imprescindible tomar las decisiones oportunas que requiere esta situación, teniendo muy en cuenta las sugerencias que desde la base se están realizando.

No estamos ante cuestión baladí, ni tampoco ante un problema de curas o de mera distribución de tareas. Todos los temas indicados anteriormente son síntomas de una Iglesia necesitada de repensarse muy en serio a sí misma y de profundizar acerca de su papel en la sociedad de nuestro tiempo, acerca de la indispensable corresponsabilidad entre sus miembros traducida en una nueva organización, una nueva mentalidad, un nuevo talante pastoral. Que no se nos pida como curas, repetimos, «administrar la agonía», porque creemos en el Cristo vivo y no agonizante. Y si no se nos sabe pedir más que eso, mejor será que los responsables asuman evangélicamente sus limitaciones y dejen paso a otros que puedan abrir nuevos horizontes dejándose llevar por el soplo del Espíritu que nos impulsa a ir siempre más lejos en la construcción del Reino de Dios.

Itinerario de vida cristiana según Teresa de Jesús

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Antonio Mas Arrondo

Presentan estas páginas un esbozo de lo que será (D.m.) un trabajo más amplio acerca del programa de vida cristiana elaborado por Teresa de Jesús al final de su vida. Limitada por su condición femenina y no habiendo gozado (ni sufrido) formación académica alguna, no pudo ver realizado en vida el deseo de publicar sus escritos para que su experiencia ayudara a otros. Arrinconado muy pronto su pensamiento, no pudieron hacer lo mismo con sus obras —aunque algunos lo intentaron—, publicadas por Fray Luis de León (1588). Encumbrada por méritos propios a la santidad, el barroco la trasladó al reino de la fantasía, convirtiendo anécdotas en categorías, haciendo de la virtud meta inalcanzable. El terreno quedó libre para la hagiografía. Ella, que quiso ser santa de las gentes y guía de pecadores, se convirtió en elixir de privilegiados, truncando en buena medida su máxima aspiración: *allegar almas a Dios*.

Pocos son los años transcurridos desde que Pablo VI la declarara Doctora (1970), es decir, modelo de vida y también de doctrina para toda la Iglesia. Apenas hoy comenzamos a darnos cuenta de aquella histórica decisión que tanto bien hará a la Iglesia del futuro. Desea este artículo unirse a los trabajos de quienes pretenden devolver al Pueblo de Dios lo que la historia les hurtó. ¡Estamos frente a una santa de la religiosidad popular! Pasen y vean o, por mejor decir, pasen y vivan.

Seguiremos como matriz el libro de madurez llamado *Castillo Interior*, escrito en 1577. La idea central que recorren sus páginas trata de presentar un itinerario de vida cristiana, tomando el símbolo del castillo como núcleo que engloba todo: cada persona es un castillo habitado por Dios. Siete son las moradas que nos llevan hasta la habitación principal donde habita el rey. Al escribirlo de prisa, apenas insistió en las primeras cuatro moradas, aspectos sobre los que había reflexionado y escrito abundantemente con anterioridad, deteniéndose en las tres últimas, máxima novedad y genialidad de la obra. De las cuatro primeras nos legó en el Castillo el armazón que deberemos completar con lo ya explicado en otros dos de sus libros, *Vida* y *Camino de Perfección*.

Sugerencias para entender el itinerario

Con frases cortas haremos algunas indicaciones para entender el itinerario de vida teresiano: Las moradas son siete, pero hagamos cuenta que son muchas más. Se pueden experimentar al mismo tiempo varios aspectos de diversas moradas, por

ejemplo: se puede estar en el conocimiento propio de la primera morada y vivir experiencias de oración propias de las quintas. No es bueno quedarse siempre en la misma morada, hay que pasear por ellas.

Desea que, si Dios quiere, lleguemos a las séptimas moradas. En las moradas se puede avanzar o retroceder, aunque en las últimas haya un poco más de seguridad. Se pasa de una morada a otra cuando toda la persona vive todas las características de esa morada y después de un tiempo pasa del todo a la siguiente. Son acumulativas, la oración vocal, la meditación en los misterios de Cristo, la Humanidad del Señor, el conocimiento propio fuente de la humildad y otros, no se olvidan ni se dejan nunca, incluso en las posteriores. No son una escalera, al pasar a la siguiente no olvidamos la anterior. Habrá facetas para conservar siempre, la oración de meditación, el conocimiento de Jesucristo tal y como nos lo relatan los evangelios. Este camino espiritual no es adecuado para quienes busquen únicamente recetas espirituales. Más bien está indicado para aquellos que conservando su libertad y desarrollando la creatividad, busquen sus caminos entre las muchas posibilidades que ofrece cada paso. El secreto está en poner los ojos en las octavas moradas del cielo, — reino que pretendemos alcanzar—, el centro de uno mismo y de Cristo.

La Humanidad de Cristo da la impronta exacta a esta propuesta espiritual que nos hace Teresa de Jesús. Pasar de una morada a otra es obra del amor de Dios misericordioso y la libertad del hombre cooperando con Él. Movernos con alegría y libertad entre las moradas visitándolas todas. El itinerario de vida reproduce el llamamiento que Cristo hizo a los discípulos para que le siguieran, desde que los llamó al principio hasta el encuentro con el resucitado pasando por la cruz. La explicación de cada morada contiene: la correspondencia con el seguimiento de Cristo por parte de los discípulos; la experiencia de Teresa; la forma de oración adecuada a ese paso; la transformación personal o crecimiento de las virtudes y la acción.

Primera morada: Somos un castillo habitado por Dios

A poco que dé rienda suelta a su imaginación, el lector podrá concebir en su interior la imagen de un castillo. Lo configuran murallas, almenas y el foso que lo rodea. Muros adentro siete grandes moradas diferentes, cada una con multitud de habitaciones le conducirán hasta la morada principal en la que vive el rey. Suéñelo de tal belleza que lo pueda comparar con un diamante lleno de luz y hermosura. El mismo rey en persona ha cursado orden de invitarle a visitar la habitación principal ya que dice querer ser su amigo, aunque puede declinar la invitación quedándose a la intemperie. El rey de este castillo tiene por norma invitar, nunca obligar a nada.

Nadie debe darle mayores indicaciones acerca de cómo imaginar el conjunto para que así pueda libremente configurar los detalles en su imaginación proyectando todos sus deseos. Sí he de advertirle que no lo sueñe lleno de escaleras en lo alto de un monte; podría transmitirle la falsa idea de no merecer la pena dada la complejidad del ascenso. Por el contrario, el rey ha encargado a alguien que le lleve de la mano hasta la morada principal y el mismo rey garantiza que saldrá a buscarle. Dice estar

dispuesto a abrir nuevas estancias y a modificar lo necesario para que Vd. se encuentre a gusto.

El castillo somos cada uno de nosotros y el rey es Dios. Somos un castillo habitado y estamos invitados a entrar en él. Aquí radica la dignidad de cada persona, por haber sido creada y criada cada día por el amor misericordioso de Dios que quiere comunicarse personalmente. Queda invitado a entrar en el castillo, sabiendo que el rey del castillo le ha llamado personalmente a conocerle y vivir con él. Habiéndonos creado a su imagen y semejanza en Cristo, sería lástima no responder a su invitación. Nos negaríamos a nosotros mismos la posibilidad de conocernos. Al adentrarnos en la vivencia religiosa tenemos una idea previa de Dios. No importa la que sea, el rey irá descubriendo quién es conforme avancemos en el proceso. Jesús de Nazaret llamó a los discípulos uno a uno. A nosotros se nos llama en principio a todos por haber sido creados a su imagen.

Desde muy pronto Teresa niña tuvo una especial sensibilidad religiosa, jugando a construir ermitas y escapando de casa a tierra de moros dispuesta con su hermano a perder la cabeza por Dios. En su casa abundaban las imágenes religiosas, a las que sería tan aficionada más una buena biblioteca del padre junto a la gran afición de la madre por las novelas de caballería (novela rosa de la época) que, junto a las vidas de santos, se leían frecuentemente. Habitó esta morada en los primeros años de su vida. Se sintió muy pecadora por no haber sido fiel al llamamiento que le hizo Dios y jamás abandonó ni la oración vocal ni el conocimiento de sí misma, propios de esta morada.

El tipo de oración de la primera morada es la vocal, sobre todo el Padrenuestro, por ser la que nos enseñó Jesús. Ésta y otras oraciones vocales han de ser dichas con el corazón y los labios para que así se conviertan en principio y llegada de la plegaria cristiana. Incluye la litúrgica, en especial la Eucaristía, el Ave María y otras, siendo el primer camino para adentrarnos en la meditación. Si nos acostumbramos a hacerla bien llevamos camino seguro de avanzar a la morada siguiente. Todo aquello que sugiera el misterio de Dios y nos acerque a Él debe ser tenido en cuenta: la contemplación de la naturaleza, la lectura de buenos libros, la oración ante imágenes, etc.

El proceso pide desde el principio una decisión firme de adentrarse en el misterio de Dios, en lenguaje teresiano *determinada determinación*. De estos comienzos decididos depende en gran manera el no sucumbir a la primera de cambio.

Junto a la decisión el conocimiento propio. Dedicar tiempo a pensar en nosotros, en nuestra vida pasada y actual. Será bueno avisar desde ahora que nunca podremos dejar de intentar conocernos, incluso en las moradas posteriores, porque sólo aquel que se conoce verdaderamente, sin falsedades ni máscaras, sabe la realidad de sí mismo. Trataremos por todos los medios posibles de ser veraces con nosotros mismos, sin ocultarnos nada, sin tapujos, porque únicamente la verdad nos hará libres. Este conocimiento personal, en consecuencia, no nos cierra al mundo de la psicología; al contrario la respeta y admite. Pero también la coloca en su justo lugar, sa-

biendo de antemano que nunca podremos conocernos del todo si no nos conocemos en Dios, en quien hemos sido creados. Proponemos aceptar la psicología en todo aquello que pueda ayudarnos para saber de nosotros mismos, sin caer en el psico-logismo.

En cuanto a la acción, la persona deberá renunciar a todos aquellos comportamientos que le alejen totalmente de Dios (pecado mortal) según lo que enseña la doctrina de la Iglesia en cuya comunión queremos progresar. Nada más y nada menos, recordando al viajero que el itinerario espiritual de Teresa está pensado para pecadores. Por lo demás nada debe cambiar. Únicamente llenarlo del sentido religioso que pretendemos llevar. Bueno será empezar a utilizar con frecuencia los remedios y auxilios que ofrece la Iglesia, en particular el sacramento de la Reconciliación.

Imaginemos también, para terminar, que somos un jardín, un huerto de bellas flores donde Dios viene a pasear cada día para su propio goce y satisfacción. Bien estará que se halle dispuesto y preparado para recibir tan insigne visita, cortadas las hierbas malas, regadas las flores, preparada la belleza de tan rica variedad. En los comienzos de esta apasionante aventura nos costará bastante aderezarlo; habrá que regarlo con cierto esfuerzo a fin que el jardín haga las delicias del visitante. Incluso puede ocurrir que lo hayamos tenido tan descuidado que dé pena verlo. No importa. Gradualmente el jardín se irá preparando para recibir la visita de Dios de modo que pueda pasearse por él y deleitarse como en casa propia. Poco a poco el dueño tomará tanto cariño al huerto de su amor que Él mismo se encargará de regarlo y llenarlo de belleza. Cuando comprenda nuestra disposición y alegría por recibirlo. Si así los hacemos ya hemos decidido en la vida no vivir en la periferia del castillo.

Textos bíblicos: Juan 14,2: muchas moradas; Proverbios 8,21: Dios se deleita con los hombres; Génesis 1,26-27: creados a imagen y semejanza; Juan 5,2-8. Textos teresianos: Moradas primeras; *Camino de Perfección* cc. 24-25

Segunda morada: Seremos perseverantes en el conocimiento de Jesucristo

En la primera, Dios nos llama a todos por haber sido creados a su imagen en su Hijo Jesucristo. En la segunda, el llamamiento a la historia de amistad se realiza de modo particular e intransferible. Reproducimos en nuestras vidas la misma llamada que en su día se hizo a los apóstoles cuando Jesús los llamó uno a uno para que le siguieran. Al decirles venid y veréis dónde vivo y lo que hago, el Señor les convocaba a conocerle seriamente. El conocimiento amoroso de Cristo será el asunto central de la segunda morada.

Teresa empezó a vivirla relativamente pronto. Pasó de una imagen de Dios temor, a un Dios más cercano, al descubrir a Jesucristo en la primera adolescencia. Es la morada que durante más tiempo habitó y la que jamás olvidó. Fueron años de incertidumbres, dudas, momentos de piedad y de abandono de la oración, años de enfermedades graves que le llevaron a un colapso que casi acaba con ella en la sepul-

tura. El progresivo conocimiento amoroso del Señor le iba afianzando, no sin recaídas y dificultades. Alguna vez, el Señor la visitaba más de cerca llenándola de consuelo. Desconocemos con exactitud las fechas de su proceso en estos primeros pasos.

El gran descubrimiento de la segunda morada tiene como protagonista a Cristo, camino, verdad y vida, imagen de Dios que nos lleva de la mano a la trascendencia. Para eso hay que conocerle y amarle, pero no de cualquier manera sino desde su Humanidad, como los apóstoles, quienes descubrieron en Él primeramente un hombre normal y corriente. Por eso para Teresa de Jesús no hay más solución que meditar durante años (salvo gracia especial de Dios), e ir conociendo las palabras y gestos de Jesús a través de la Palabra de Dios, en especial los evangelios, porque donde Jesús habla, come, mira, anda, se sienta o se levanta, está hablando, comiendo, mirando y andando el mismísimo Dios. Más aún, Teresa cayó en la trampa, como muchos cristianos de hoy, de obviar a Jesucristo como hombre, creían que bastaba con el misterio de Dios o dejar la mente en blanco. Gracias al cielo cayó en la cuenta de que sin Jesús que nos lleva de la mano no hay acercamiento posible a Dios.

Por meditación entendemos discurrir con el entendimiento los misterios de la vida, muerte y resurrección del Señor. Al contrario que otros espirituales de su tiempo, el programa de vida señala el tema de meditación para cada día de la semana. Creo que seremos fieles a su pensamiento si meditamos un cuarto de hora al día la Palabra de Dios que la Iglesia propone para cada día de la semana. Así lo intuyó el siglo pasado el gran teresianista san Enrique de Ossó. Meditar significa representarnos en la imaginación, o apoyados en una imagen que despierte nuestro fervor que estamos con Jesucristo para, a continuación, leer detenidamente el texto del evangelio hasta llegar a integrar en nosotros los gestos, las palabras y actitudes del Señor haciéndolas vida propia.

Ya desde el principio será bueno que no pasemos los quince minutos en hacer obrar el entendimiento, sino que después de unos minutos de meditación, dejemos las palabras y nos empleemos en amar, sobre todo advirtiéndole que nos mira, *mire que le mira*. Sin esfuerzo iremos aprendiendo a contemplar además de meditar. Una frase teresiana lo resume todo: *Pues tornando a lo que decía de pensar a Cristo a la columna, es bueno discurrir un rato y pensar las penas que allí tuvo y por qué las tuvo y quién es el que las tuvo y el amor con que las pasó. Mas que no se canse siempre en andar a buscar esto, sino que se esté allí con El, acallado el entendimiento. Si pudiere, ocuparle en que mire que le mira, y le acompañe y hable y pida y se humille y regale con El, y acuerde que no merecía estar allí.* (Vida 13.22)

En cada morada vamos adquiriendo y consolidando algunas de las virtudes que caracterizaron la vida del Señor. En la segunda mucho habrá que crecer en la virtud de la perseverancia. Son tantas las cosas que nos distraen, haciéndonos perder la costumbre de orar quince minutos al día, que bien pronto podemos abandonar el camino emprendido y volver a los arrabales del castillo. En caso de distracción recurramos a la lectura de un libro, de la naturaleza o de una imagen. Todo con tal de no cejar en los quince minutos de oración diarios. La perseverancia encontrará de nue-

vo su fundamento en el Hijo, que pasó por la vida haciendo el bien cargado de trabajos y dolores (*Exclamación 3*).

Además de la perseverancia, o fidelidad, el que comienza a ser siervo del amor ha de aprender a vivir como su Señor una vida austera. La virtud de la pobreza dará alas a la libertad alejando las tentaciones del mundo que presentan el honor y la reputación personal consolidada en la riqueza, como máxima aspiración de la vida. En lenguaje teresiano *desasimiento*. Progresiva desvinculación de todo lo que pueda separarnos de Dios, incluida la ideología de la sociedad capitalista que tiende a mezclar la fe cristiana con los valores del capital: riquezas, honores, vivir con más de lo necesario, compaginar status social con el pesebre y la cruz, todo casamiento de contrarios. Al fin, legitimaciones diversas, mediocridades supremas, a veces bendecidas con incienso. Si al menos perseveramos en seguir a Cristo hombre, configurándonos con Él, iremos descubriendo el engaño del demonio disfrazado en ángel de luz.

Y, por último, nada de extraordinario en cuanto a la vida que llevaremos. Haga lo mismo cargando de sentido lo que ya hacía. Si dispone de tiempo suficiente colabore como voluntario en alguna de las múltiples actividades que la sociedad requiere y también la Iglesia necesita.

Busque a otros siervos del amor que quieran seguir un camino espiritual como el suyo al objeto de ayudarse mutuamente. Ninguna estructura es requerida, basta con conversaciones informales donde los seguidores de Cristo, desde su experiencia, se ayuden a crecer en el amor a Cristo. Desde muy pronto intuyó Teresa la necesidad de tener maestros de ciencia y experiencia que le asesoraran, lo que no fue obstáculo para que se reuniera un grupo de cinco personas, que *al presente nos amamos en Cristo*, varios de ellos seglares, hombres y mujeres, a quienes acudía con frecuencia. Hagamos lo mismo y de modo informal busquemos con quien *hacernos espaldas*.

Textos bíblicos: Jn 14, 6 y 9; 15,5; Lc 15.16. Textos teresianos: Moradas segundas; *Vida* cc. 11-13; 8,5; *Camino* 2; cc. 8 y ss.; 22.

Terceras moradas: Decidimos con la ayuda de dios seguir a Jesucristo con perfección

El relato del joven rico se presenta como paradigma de la tercera morada (Lc 18, 18-30). Entiende Teresa que los apóstoles, tras haber conocido y amado a Jesús, hubieron de tomar la decisión de renunciar a todo para seguirle. Esto es lo que pretende reproducir la tercera morada. Interpreta el evangelio en el sentido de que hubo un tiempo entre la primera llamada del Señor, el posterior conocimiento y amor a su persona, y la decisión de algunos a dejar todo.

La decisión de seguir a Jesucristo acaeció en la vida de Teresa cuando tomó la determinación de hacerse religiosa. Hubo de volver a esta morada cuando reconoció la equivocación de haber dejado la vida de oración. Nunca abandonó la tercera morada en el crecimiento de la virtud de la humildad.

Nada cambia en cuanto a Dios. Aquí seguimos conociendo a Jesucristo a través de su Humanidad. Lo hacemos con el esfuerzo y perseverancia que aprendimos en las segundas. El que quiere seguir a Cristo ha de hacerlo en todas sus facetas. Por ello en las terceras dedicaremos bastante tiempo de oración a meditar la pasión y cruz del Señor. También el pasaje del joven rico. Los siervos del amor han de aprender por experiencia cómo el discipulado arrastra el seguimiento de Cristo en cruz. Es posible que en algún momento de la meditación lleguemos a experimentar la presencia de Dios.

Llegados a esta morada nos consideramos buenas personas, incluso buenos cristianos. Así nos vemos y así nos pueden ver los demás. Cristianos practicantes, que van a misa los domingos, cumplen las enseñanzas de la Iglesia, aprovechan bien el tiempo, hacen obras de caridad, ayudan a sus prójimos en lo que pueden, etc. Después de haber perseverado, tras haber pasado las pruebas de las segundas moradas, nos parece que no haya nada que cambiar. Ha llegado el momento de decidir seguir adelante buceando en el interior del castillo, o quedar satisfechos donde estamos. Si así lo decidimos no hay miedo de llegar a las moradas donde habita el rey. Si por el contrario continuamos, toparemos con la exigencia del evangelio de seguir a Cristo con perfección, como pide sin éxito el mismo Señor al joven del evangelio. Tengo para mí que quienes han llegado a las terceras moradas están satisfechos en general con su vida, aunque advierten que no han entregado todo. Algo se reservan para sí. Las terceras moradas pretenden desenmascarar los falsos ropajes con que nos vamos vistiendo para disimular. Contentos por haber llegado a ser buenos cumplidores de las normas, obviamos lo más elemental: seguir a Jesucristo como es y no como quisiéramos que fuera, un Dios a nuestra medida.

La transformación personal consiste en la adquisición de la virtud de la humildad, fundamental en el pensamiento teresiano. Entiende por humildad el *andar en verdad*, es decir, el andar en el Dios de Jesucristo. Dicha virtud se fundamenta en el conocimiento propio iniciado en las primeras moradas. Sólo es humilde el que se conoce sin trampas. Habrá que escudriñar el interior para que las lagartijas no oculten las falsas intenciones que ocultan nuestros actos. Ha llegado el momento de descubrir las motivaciones profundas, no vaya a ser que el honor, la riqueza o el poder enmascaren las decisiones de la vida. Y el que se conoce bien, sabe de sus miserias y limitaciones. Además, la humildad, fundada en el conocimiento personal de la intencionalidad, pondrá la persona en disposición de comenzar a abandonarse en la voluntad de Dios. Tal como somos, sin engaños, la humildad hará que podamos decidir seguir a Jesucristo, cada uno según su estado.

En cuanto a la acción exterior la persona ha de considerar su estado de vida, o vocación. En lo demás seguimos lo mismo que en las anteriores.

Textos bíblicos: Mt 19,21; Mt 19,27; Mt 6,10; Lc 18, 18-30; 22,42; Salmo 111; 118. Textos teresianos: Moradas terceras.

Cuarta morada: Jesucristo nos ensancha el corazón

Llegados a este punto quiere el Señor llevar el alma donde halle reposo tras haber tomado la decisión de seguirle. Jesús llevó a un grupo de discípulos al Tabor, úni-

co lugar donde el Señor gozó (*Relación* 36). Estando allí se cumplió el dicho del salmista: se les ensanchó el corazón (*Salmo* 118,32). La cuarta morada introduce en la experiencia del Tabor al tiempo que prepara la persona para la conversión total de las quintas moradas.

En la experiencia de Teresa sucedió que durante la meditación, casi sin darse cuenta, le surgía un sentimiento de ternura hacia Dios, muy profundo. Lo experimentaba como un don gratuito de Dios; sin embargo podía percibir que ella colaboraba bastante para que esto sucediera. El ver lo poco que era, la ingratitud que había tenido con Dios, quien tantas veces le había llamado a dar el tercer paso sin ella decidirse, el saberse amada por Él sin medida pensando en los sufrimientos que había tenido que soportar..., todo junto, a veces, provocaba desde el interior unas lágrimas de alegría, un consuelo y agradecimiento tan grandes que quedaba embelesada.

Estamos en las moradas que harán de gozne entre las ascéticas y las místicas. Las moradas ascéticas, las tres anteriores, se caracterizan porque en ellas la persona ha de colaborar bastante con la gracia de Dios que quiere comunicarse al alma. Debe hacerlo mediante el esfuerzo de la meditación, el crecimiento de las virtudes y las pequeñas acciones y compromisos que vaya adquiriendo. En las tres hemos aprendido a conocer y amar al Dios de Jesucristo. Ahora, casi imperceptiblemente, comienzan a vivirse experiencias, llamadas «sobrenaturales» en el lenguaje teresiano, es decir, aquellas que es imposible conseguir sólo con nuestro esfuerzo. Se abre un nuevo paisaje para las moradas que nos restan, menos trabajoso, donde Dios se comunica con fuerza, tomando él mismo las riendas de la relación, concediendo muchos dones que repercuten al instante en la transformación de nosotros mismos.

Empezaremos a ver recompensando el esfuerzo de las tres moradas anteriores y estaremos en condiciones de prepararnos a vivir el paso decisivo de las quintas moradas. Comenzaremos a vivir regalos de Dios que nunca antes hubiéramos podido soñar. Comprobaremos que valía la pena desear la aventura hacia el centro de uno mismo.

Seguimos en la cuarta morada en la oración de meditación de los misterios de la vida de Cristo. En el momento más inesperado sucederán dos cosas novedosas: los llamados *contentos*, y los *gustos*. Los contentos tienen relación con la alegría que nos producen muchas cosas de la vida como encontrar un viejo amigo, superar un trance difícil, hacer un buen negocio, etc. Precisan de nuestro esfuerzo por la meditación. Los habitantes del castillo, memoria, entendimiento y voluntad, que suelen distraerse por los arrabales, escuchan el silbo del pastor que les llama desde la habitación principal de las séptimas moradas, el centro del alma, donde habita lo más profundo del ser humano y Dios. Las potencias se recogen, de ahí que se denomine a esta experiencia como *oración de recogimiento*. Produce paz y suavidad en lo muy interior, algo más hondo que el corazón, pudiendo llegar a decir que alguien nos ha ensanchado el alma. Esta sensación de satisfacción no debe buscarse nunca. Sobreviene cuando Dios quiere, la mayor parte de las veces estando el alma totalmente descuidada.

Un paso adelante serán los llamados *gustos* (oración de *quietud*) al toparnos de repente con una alegría inesperada. Será la misma experiencia anterior, pero con mayor conciencia de que Dios quiere comunicarse secretamente con la persona y le da el regalo de llevarla al monte a disfrutar de su intimidad. El amor comienza a encenderse cuando la voluntad queda prendada de unirse con su Señor. Al estar la voluntad decidida en las terceras moradas, en las cuartas se le hace el don de comenzar a encenderla en amor. Acabamos de entrar en la *oración de contemplación*.

Los efectos transformadores que produce esta oración van todos a costa del mismo Señor. Son los siguientes: Desaparece el miedo al infierno, a una imagen deformada de Dios que nos hace temerle, a perder la salud, a los trabajos que puedan venirnos, a hacer penitencia o sacrificios en beneficio de otros. Se descubre la realidad de lo que ofrece la ideología del mundo, comenzando a considerarlos basura, más en concreto se pierde la codicia por los bienes temporales. Aumenta el conocimiento de uno mismo, crecen todas las virtudes sin advertirlo, la fe se hace mucho más viva y se comienza a estar dispuesto a hacer algo por Dios. Incluso repercute en el propio cuerpo viendo mejorada su salud sin saber cómo.

La acción exterior sigue el curso iniciado en las anteriores moradas: búsqueda de otros que sigan este camino para ayudarse mutuamente desde la experiencia. Recurrir a la ayuda de personas que vayan más adelantados en el camino del amor que puedan ayudarnos a avanzar. Continuar en la vocación a la que Dios nos haya llamado. Procurar no retroceder porque las virtudes aún no están demasiado desarrolladas y las expectativas del mundo tienen demasiados atractivos. Proseguir la colaboración como voluntarios allí donde ya estemos. Añadamos a lo dicho algo propio de la cuarta morada, regla de oro para la acción: «no está la cosa en pensar mucho, sino en amar mucho; y así lo que más os despertare a amar, eso haced» (*Moradas* 4.1.7).

Lecturas bíblicas: La transfiguración se convierte en el paradigma bíblico de esta morada: Lc 9,28-36 y par.; ensanchar el corazón en *Salmo* 118. Lecturas terebianas: Cuartas moradas del *Castillo Interior*. Primera codificación de la doctrina en *Vida* 14-15. La *oración de recogimiento* en *Camino de Perfección* cc. 26-29. La oración de quietud en *Camino* cc. 30-31; concretamente la experiencia del Tabor en *Camino* 31,3; *Relación* 36; *Vida* 15,1.

Quinta morada: entregamos totalmente la voluntad a la cruz de Cristo

En el Tabor los discípulos recibieron abundantes muestras de amor sin apercibirse apenas de la manifestación del Padre al Hijo. La confesión de fe y la experiencia de la transfiguración no bastaron; poco más tarde traicionaron y abandonaron al Señor. Las quintas moradas reproducen en la vida del cristiano la vivencia de la cruz al abandonar del todo Cristo su voluntad en las manos del Padre. Por eso en las cuartas no se ha alcanzado la madurez suficiente en el camino de configuración con Cristo. Hay que entregar la voluntad completamente.

Teresa es consciente, sabe que en su vida sigue habiendo altibajos. Todo empezó en el convento de la Encarnación, mucho antes, tras arduos años de lucha interior. Insatisfecha con ella misma y gravemente desgarrada por dos fuerzas contrarias, Dios y el mundo: *Por una parte me llamaba Dios; por otra, yo seguía al mundo. Dábanme gran contento todas las cosas de Dios; teníanme atada las del mundo. Parece que quería concertar estos dos contrarios (Vida 7,17)*. Llegado el momento decisivo decide, ayudada por la gracia, entregarse del todo a Dios. Ante una imagen de un Cristo muy llagado, recordando la conversión de María Magdalena y de san Agustín, se convierte del todo: *Pues ya andaba mi alma cansada y, aunque quería, no la dejaban descansar las ruines costumbres que tenía. Acaeciome que, entrando un día en el oratorio, vi una imagen que habían traído allí a guardar, que se había buscado para cierta fiesta que se hacía en casa. Era de Cristo muy llagado y tan devota que, en mirándola, toda me turbó de verle tal, porque representaba bien lo que pasó por nosotros. Fue tanto lo que sentí de lo mal que había agradecido aquellas llagas, que el corazón me parece se me partía, y arrojéme cabe El con grandísimo derramamiento de lágrimas, suplicándole me fortaleciese ya de una vez para no ofenderle. (Vida 9,1)*. Desde entonces —cuaresma de 1554—, y durante unos años, su Señor Jesucristo le enseñará una vida nueva, la irá modelando y esculpiendo a su imagen. El encuentro con Cristo no la dejará indiferente, de ahí su autenticidad: cambia a la persona y la vincula a la cruz de su Señor. ¡Algo hay que hacer para ayudar al Crucificado! Seguirá como modelos a Pablo, María Magdalena y Agustín.

Había llegado la crisis de la mitad de la vida, hará balance, deberá alcanzar el fondo del alma, llegar al encuentro con Dios y consigo mismo en el hondón, por el acto de abandonarse totalmente, y desde la entrega, dejar obrar a Dios. La misma vida nos va vaciando a base de desengaños, pero en un momento dado se requiere la entrega total de la voluntad para ser revestidos de nuevo. Desde el desorden de la crisis si uno se abandona en el hondón, se renacerá a una nueva existencia y a un nuevo orden. Tal y como le sucedió a ella, lo primero es vivir la vida, en una actitud verdadera de búsqueda honrada. Tener la *determinada determinación* —dirá ella—, de un Ideal y la firme decisión de la voluntad de que no quede nada por nuestra parte para conseguirlo. Esa misma vida encierra contradicciones, luces y sombras, que no deben ocultarse, sino que deben ser vividos intensamente. Llegados a la crisis de los cuarenta años (salvo gracia especial), de no querer caer en la mediocridad para siempre, la persona debe hacer balance; releer su historia pasada integrando todo, es decir, aceptando lo sucedido. Porque sólo se integra positivamente lo que se acepta, actitud bien diferente de las falsas salidas: proyectar en otros nuestros males y defectos, o resignarnos con lo que pasó. En definitiva, con lo bueno y con lo malo, la crisis se desencadena cuando las contradicciones son enormes y la primera vía de salida consiste en la aceptación de nuestra historia. A continuación Teresa, como creyente, recurre a Cristo y se abandona del todo en el Todo, mientras que, paradójicamente, se sumerge, sin ningún miedo, en lo profundo de su ser, buscando las motivaciones últimas. Diálogo sublime y secreto del que nos llegan afortunadamente bastantes ecos. Silencios y palabras que se intercambia durante años con Cristo. El amor renacido y entregado el uno en el otro hace el resto.

A esta morada llegan muchos más cristianos de los que creemos, aunque a algunas habitaciones sólo llegan algunos. La falta de disposición, la desorientación o el no haber hecho crecer las virtudes suficientemente pueden impedirlo. Y no por culpa de Dios que está deseando darse del todo.

Le sucede a la persona como al gusano de seda que teje la crisálida para encerrarse en ella y morir, renaciendo como una mariposa blanca. La persona se encierra en Cristo para morir a sí misma y renacer a Dios. Sobre todo muere el yo viejo acostumbrado a hacer su voluntad por encima de todo y de todos.

El Tabor nos ha conducido a los últimos momentos de la vida del Señor, la intimidad de la eucaristía y la cruz. Los discípulos le traicionaron al querer hacer su propia voluntad. Por eso ha de rehacer ese camino procurando no equivocarse en momento tan vital. Hay que seguir a Cristo en la cruz hasta cumplir la voluntad del Padre. Al ser la voluntad la potencia privilegiada (el mejor de los habitantes del castillo) porque de ella nace el amor, Teresa dirá que en esta morada Dios conduce al alma a la bodega del *Cantar* para ordenar en ella la caridad, es decir, para enseñarle a amar. Comparar la unión de Cristo con la persona con el matrimonio puede aclararnos. La entrega de la voluntad se parece a dos personas que han quedado enamoradas al verse durante un breve espacio de tiempo. Como en un flechazo llevan camino de ser novios formales, aunque tampoco hay ninguna seguridad. Judas es el mejor ejemplo de ello.

Con la muerte simbólica del yo dejamos espacio para que Cristo lo habite hasta decir con san Pablo ya no soy yo es Cristo quien vive en mí. A este conjunto de vivencias le llamamos *oración de unión* porque ya el alma sabe, aunque sea por muy breve espacio de tiempo, lo que supone estar unida a Cristo. Él mismo comienza a tomar las riendas de nuestra vida. El proceso no se vive en un instante, hay que tener paciencia porque puede durar años. Incluso consumado aún quedarán algunos «gusanos» difíciles de erradicar: la propia estima, amor propio y juzgar al prójimo. Paciencia hermanos.

La transformación personal goza de cambios notables aumentando las consecuencias de las cuartas moradas: cumplir los mandamientos lo mejor que podamos, procurar un mejor conocimiento de nosotros mismos, servir a Dios y al prójimo todo lo que podamos.

La acción sigue en la línea de las moradas anteriores. Únicamente se introduce una novedad fundamental: unos deseos grandes de hacer algo por Cristo que vendrán muy bien si están acrecentados para ser creativos en las sextas moradas. Y para que se vea que la experiencia mística no tiene nada de extraño (como tantas veces se nos ha sugerido), recuerda Teresa que en las quintas moradas todo se resume a los dos primeros mandamientos: amar bien a Dios y al prójimo (cf. *Moradas* 5,3,7)

Textos bíblicos: Predominan tres modelos bíblicos: el *Cantar*, Pablo y la cruz del Señor. *Cantar de los Cantares* cc.2-3, en particular 2,4 y 3,2; Gal 2,20; *Colosenses* 3,3-4; Jn 17,22; Mt 5,48 y 13,44. Textos teresianos de lectura: Quintas moradas; *Vida* cc.8-9; *Vida* 7,17; *Vida* cc. 18-21; *Vida* cc. 23 y ss.

Sexta morada: El deseo de amor insatisfecho

De las quintas a las séptimas se reproduce en la vida del creyente la muerte y la resurrección de Cristo. En las quintas participamos de su muerte, en las séptimas de la resurrección. Entre las dos Teresa coloca las sextas, un momento intermedio que incluye algunas vivencias de Cristo antes de su muerte y aquellas que vivieron los discípulos entre la muerte y la resurrección del Señor. Son las moradas del deseo de amar. Amor insatisfecho al no encontrar la mariposilla reposo seguro. El encuentro con Cristo envía a la Trinidad. Algo ya se había barruntado en las quintas. Desde ahora todo se contemplará en el paradigma trinitario. Hay que advertir que no todas las experiencias de las sextas han de ser vividas por todos los creyentes, siendo gran inconveniencia mezclarlas con experiencias paranormales (no esenciales a la experiencia religiosa, p.e. las levitaciones). Es verdad que algunas sólo las vivirán los privilegiados de Dios que suelen ser más de los que creemos.

Tras ese primer encuentro personal serio de las quintas que coincide con la entrega de la voluntad, Teresa comienza a vivir un fuerte deseo de encontrarse del todo con el Señor. Ha llegado el momento de escucharle, *hablas* (locuciones), verle (*visiones imaginarias e intelectuales*), pasar por el trago de la ausencia de Dios, etc. Toma conciencia por experiencia de ser Dios uno y trino, busca momentos de soledad para la oración, vive fenómenos paranormales (p.e. levitaciones) que desaparecerán en las séptimas y a las que no da ninguna importancia. Está enamorada y comprometida con el Amado. El amor encendido como una centella busca reposo para la mariposa blanca en el *desposorio espiritual*. Fue por entonces cuando cae en la tentación de abandonar la Humanidad de Cristo para rezar a la Divinidad. Tentación en la que siguen cayendo hoy muchos influidos por las religiones orientales. Craso error. La carmelita reaccionó con fuerza al darse cuenta de su equivocación, escribiendo un alegato insuperable a favor de la Humanidad de Jesucristo como único camino hacia el Dios cristiano (*Vida* 22 y *Moradas* 6.7).

Un día, estando un grupo de religiosas reunidas en el monasterio de la Encarnación, surgió la idea de crear un monasterio más pequeño. Teresa aceptó la propuesta y fundaron en 1562 el monasterio de san José, primero de una larga serie. Ya estaba preparada para dar nuevas respuestas a las necesidades de la Iglesia. El deseo de ayudar al Señor que se había fraguado desde la segunda morada, crecido decididamente con la entrega de la voluntad en las quintas, ve ahora el cauce de realización y las condiciones personales para llevarlo a cabo. En dos lugares tiene Teresa depositada la mirada cuando se decide a fundar: el descubrimiento de las Indias y la separación de los protestantes, enseñándonos que no puede haber recreación de la Iglesia sin contar con las grandes encrucijadas de la historia.

Probablemente pocas personas llegarán a vivir con la intensidad de Teresa las sextas moradas. Que nadie se asuste. Si los discípulos las vivieron y Teresa es doctora de la religiosidad popular (ninguno tenía estudios, tampoco ella), bien podemos dar la posibilidad a muchos de devolverles lo que les pertenece. La mentalidad barroca la encumbró tanto y tan mal que dejó de ser modelo de vida convirtiéndola en

objeto de admiración. Se quiere indicar con ello la genialidad teresiana, sin menoscabo para tantos creyentes de poder vivir experiencias similares.

La oración en las sextas cobra una fuerza inusitada, cargada de vivencias múltiples (once capítulos va a dedicarle). Diremos algunas. Al entregar la voluntad se encendió el amor, muriendo el yo viejo; por un instante le pareció atisbar la imagen del Señor. Buscará con ahínco revivir ese encuentro (*Moradas* 6.1) topándose de bruces con la incompreensión de los demás, acusándole de querer hacerse la santa. Tampoco le satisface que hablen bien de ella, porque sabe bien que todo le ha sido dado, vendrán enfermedades, será incomprendida por los confesores... Un cúmulo de dificultades que le afectan profundamente. Dejarán de hacerlo en las séptimas donde la algarabía exterior nunca impedirá la paz interior.

Mientras todo esto sucede la persona siente que Dios la llama desde el centro del alma como un *silbo* o *una cometa que pasa de presto* (*Moradas* 6.2). Le parece que Dios está con ella y envía una centella de fuego que la toca. Pero no puede disfrutarlo, tan rápido como viene se escapa. Deseo de amor insatisfecho, *pena sabrosa, pena deleitosa*, dirá ella. El Amado le lanza llamadas, sabe de su presencia sin poder gozarlo plenamente. ¿Quién, habiendo estado enamorado de otra persona no ha pasado por experiencias similares? Traslademos lo humano a lo divino. Estamos en la mística.

¿Cómo no comprender que el Amado y la Amada puedan hablarse? Será el objeto del capítulo 3. La cosa empezó mucho antes, para ella y para cualquier cristiano. Fácil será de entender. Escuchamos un texto de la Palabra de Dios en la liturgia o a solas. Lo hemos oído mil veces. De repente, un día, una frase nos impacta sin saber por qué. La memorizamos. En el coche o en cualquier otro lugar vuelve una y otra vez a la mente. Pongamos, por ejemplo, que hemos leído o escuchado: «No tengas miedo». La repetimos mil veces porque nos surge. Estoy seguro que me la dicen a mí. Es el primer paso para una locución. Un buen día, por sorpresa, incluso cuando ya la hemos olvidado, la frase sobreviene desde el interior sin que hayamos hecho nada. Estamos ante una locución, *hablas*, les llamará Teresa. En su caso, la mayoría tienen que ver con la Palabra de Dios o con asuntos prácticos: *Yo soy no hayas miedo; ya eres mía y yo soy tuyo; no trabajes tú de tenerme a Mí encerrado en ti, sino de encerrarte tú en Mí; come hija y pasa como pudieres, pésame de lo que padeces, mas esto te conviene ahora; ya sabes el desposorio que hay entre ti y Mí, y habiendo esto, lo que yo tengo es tuyo, y así te doy todos los trabajos y dolores que pasé, y con esto puedes pedir a mi Padre como cosa propia...* Puede haber patologías, cierto, pero ¿debemos suprimir la corriente eléctrica porque dé garrampas?

Veamos brevemente otras dos cuestiones: las visiones intelectuales (*Moradas* 6.8) y las visiones imaginarias (*Moradas* 6.9). Estamos en una habitación con otra persona cuando alguien apaga la luz de la habitación. No se ve absolutamente nada, la otra persona sigue en silencio. Sabemos que está sin verla. Esto es una visión intelectual. Tener la certeza de estar habitados, en compañía del Señor, sin ver nada. Incluso esa persona que no veo puede trasmitirme en silencio su presencia o hacerme entender algo de ella sin palabras, o con ellas. Ninguna de estas cosas son necesarias para vivir el bautismo, pero puede suceder si Dios lo quiere.

Las visiones imaginarias tienen su origen en la oración desde la iconografía. Ya indicamos en la primera morada que Teresa rezaba apoyada en imágenes diversas. Si una imagen, la de Cristo, la miramos muchas veces, al final se graba en la imaginación. Cerramos los ojos y la vemos grabada en la mente. Nos pasa con las personas que tratamos habitualmente, mucho más con las que queremos. Podríamos describir su figura sólo con verla en la mente. De improviso, esa imagen fija de Cristo (*imagen muerta* dirá Teresa) esculpida a lo largo de los años cobra vida, le enseña las manos, otro día el rostro, al final hace que *yo le viese del todo*. Duda si será verdad, no encuentra quien la entienda. Comienzan las visiones imaginarias, viendo en su interior la imagen de *Cristo vivo* que le habla (puede seguirse el proceso en *Vida* 28-29). Naturalmente es una gracia de Dios pero ¿no habría algún modo de ayudar a la gente que tiene devoción a las imágenes religiosas para que, si Dios quiere, pudieran acceder a esta experiencia tan subida? Insisto, estamos ante una doctora de la religiosidad popular de consecuencias imprevisibles.

Las experiencias mencionadas, y otras que no podemos glosar, transforman a la persona por dentro sin apenas esfuerzo por su parte. El Dios de Jesucristo le va mostrando el camino del amor que, evidentemente, no puede quedar sin consecuencias prácticas. Descubre más su miseria, crece la humildad, comienza a aprovechar de verdad al prójimo, desea compartir con otros lo que Dios hace con ella, le entran ganas inmensas de hacer algo. Ya es capaz de crear monasterios, los ojos puestos en el Amado y en la situación de la Iglesia y la sociedad.

Textos bíblicos: Ex 3,2; He 9,3; Jn 4,7-13; *Cantar de los Cantares*, 3,2-3. Textos teresianos: Moradas sextas; *Vida* cc. 18-22; 24 y ss.; 36-40; leer también las *Relaciones*.

Séptima morada: resucitados en Cristo, esclavos del amor.

Los primeros caminantes del itinerario descubrieron la tumba vacía y creyeron que Cristo vivía y volvería. La fuerte experiencia del encuentro cambió sus vidas. Perdieron el miedo, recibieron una paz que no puede dar el mundo, el fuego de amor encendido (Espíritu Santo) los lanzó a la misión, se hicieron esclavos de los hombres, cooperadores de Cristo. Empezaban a ser santos. Recomenzaban la aventura. Se equivocaban también. María, la Virgen, acompañaba el proceso. Estaban en las séptimas moradas.

No conozco otro caso en la Iglesia de alguien que, como Teresa, nos haya legado la cima de la experiencia espiritual de cuatro formas diferentes y complementarias: el relato autobiográfico del matrimonio espiritual (*Relación* 35); su codificación doctrinal (séptimas moradas); expresión poética del acontecimiento (*Poesía* 8); y dos retratos del Cristo recién resucitado visto en el interior y que ordena pintar (Toledo y Burgos).

En 1571 irrumpen las visiones de la Trinidad con fuerza desconocida hasta el momento. Lo que tenía adquirido por fe lo comprueba por experiencia. Desde ahora a Cristo se le contemplará en el paradigma trinitario. Distingue las personas divinas,

El Padre y el Hijo le hablan, adquiere un conocimiento nuevo del Espíritu Santo. Manda pintar las tres figuras por separado para rezar desde ellas: El Espíritu en forma de mancebo rodeado de llamas (todas perdidas). También manda pintar la Virgen que ve en su interior muy parecida a la de un cuadro que le había regalado una condesa, punto de apoyo para la oración a María (monasterio de san José). Por fin, comprende a Juan evangelista: las tres Personas vendrían a morar en el alma. Recibe la comunión de manos de san Juan de la Cruz y escucha que ya es esposa de Cristo (1572; tenía 57 años). Ya está casada, consumado el matrimonio, el Esposo la ha llevado a vivir a su casa que es su propia alma.

Lejos de permanecer inactiva (falsa imagen de la mística teresiana) está volcada en la acción. El encuentro con el resucitado pide obras, obras, obras, como los apóstoles, como las primeras mujeres testigos de la tumba vacía, como los mártires. Escribe cientos de cartas (la mayor parte perdidas), las páginas más sublimes del *Castillo*, muchas anotaciones íntimas (*Relaciones*), escribe el libro de las *Fundaciones*, para disfrutar de una santa en acción, manual del cooperador de Cristo donde se conjugan magistrales doctrinas con compras de casas, desencuentros con personas, cosas materiales y místicas juntas. Funda monasterios de manera incansable, vislumbra la posibilidad de evangelizar en África y América. Marta y María caminan juntas, se acaban los dualismos. Toda su vida es acción y oración. Ella es acción, la misma, oración.

Se da en ella la paradoja de malvivir de joven y vivir al máximo de mayor. Llena de achaques en su juventud, el encuentro con el Amado la transforma. Algunos males perseveran, pero es tan fuerte el amor que no puede estar quieta. Y todo ello con una paz que nace del centro, morada del rey a quien está unido en *continuanza*. Fuera del castillo puede haber guerras, la paz desde el centro no se la quita nadie. Se ve como una María Magdalena, una *pobre miserable* salvada por el Amado. Está viviendo su bautismo a tope y quisiera *allegar* muchas almas a esta historia de amor y libertad (*señorío*, le llamará). Vive de modo permanente en presencia de las *tres Personas y la Humanidad*, escribirá poco antes de morir (lo hace en 1581 muriendo en 1582; cf. *Relación* 6). Al final de su vida la Humanidad de Cristo, configuración con el Esposo.

Leamos, sin miedo, las séptimas moradas y deseemos vivirlas para ser útiles a la Iglesia y la sociedad. Presentaremos una breve guía de lectura. El capítulo primero explica cómo antes de la consumación del matrimonio, quiere Jesucristo presentar a la familia (perdón por la expresión), es decir la Trinidad. Lo hace en el otro cielo, el centro del alma. La mete en su morada para que descubra por experiencia que las tres Personas son una sustancia y un poder y un saber y un solo Dios viendo cumplido el evangelio: *vendría Él y el Padre y el Espíritu Santo a morar con el alma que le ama y guarda sus mandamientos* (Jn 14,23). Dios uno y trino dan vida al alma desde la habitación principal.

El matrimonio con Cristo se consuma en el capítulo segundo: A otras personas será por otra forma; a ésta de quien hablamos se le representó el Señor, acabando de comulgar, con forma de gran resplandor y hermosura y majestad, como después de resucitado, y le dijo que ya era tiempo de que sus cosas tomase ella por suyas, y él

tendría cuidado de las tuyas, y otras palabras que son más para sentir que para decir. (Moradas 7.2.1). Ya no se pueden separar, ya hay más seguridad (no toda) de que nada ni nadie dividirá lo unido, prenda del cielo o consumación total. Se vive lo que dijo Jesús al despedirse: «que sean uno como nosotros somos uno: yo en ellos y tú en mí» (Jn 17,23). Máxima unidad en la diferencia, yo en ti y tú en mí, culmen tere-siano. Nuestras cosas son del Señor, Él se preocupa de todo; las nuestras son las suyas. Es decir, hacer realidad la salvación que Él aportó por la cruz y resurrección. Total despreocupación de mis asuntos, el Esposo se encarga de ellos, total preocupación por su único asunto: allegar almas a Dios. De ahí nace la paz inmensa como la que dió a los apóstoles al resucitar. Resuena el eco del *Cantar* tan querido a Teresa: mi Amada para mí, yo para mi Amado.

El capítulo tercero explicará los *efectos* que el matrimonio produce: la mariposilla blanca ha encontrado reposo y trastocado la persona: vive en el olvido de sí al pasar del narcisismo a la proexistencia; un deseo de padecer grande sin que nada la inquiete, le da igual que hablen mal; enorme deseo de servir a Jesucristo; ningún miedo a la muerte; *desasimiento* grande de todo; memoria y ternura continua del Señor; casi nunca hay sequedad; todo pasa en silencio, sin ruido, un gozo sereno; desaparecen los fenómenos paranormales y algunos *arrobamientos* y *vuelos de espíritu* que tenía en público.

Todo el itinerario tiene una finalidad: la acción para ayudar al crucificado. Poned los ojos en el crucificado para imitarle en el mucho padecer (capítulo cuarto de las séptimas): *Poned los ojos en el Crucificado y haráseos todo poco. Si Su Majestad nos mostró el amor con tan espantables obras y tormentos, ¿cómo queréis contentarle con sólo palabras? ¿Sabéis qué es ser espirituales de veras? Hacerse esclavos de Dios, a quien, señalados con su hierro que es el de la cruz, porque ya ellos le han dado su libertad, los pueda vender por esclavos de todo el mundo, como él lo fue; que no les hace ningún agravio ni pequeña merced. Y si a esto no se determinan, no hayan miedo que aprovechen mucho, porque todo este edificio —como he dicho— es su cimiento humildad; y si no hay ésta muy de veras, aun por vuestro bien no quedará el Señor subirle muy alto, porque no dé todo en el suelo.* (Moradas 7.4.8). Ha quedado hecha eucaristía, ofrenda permanente.

Ahora se entiende la primera morada: Estamos creados a imagen de Cristo muerto y resucitado. Somos un icono de Dios, un bello retrato sacado al vivo en Cristo. Si nos dejamos encontrar por Él, nos conocemos del todo al vernos retratados. Lo explica la mejor poesía de la santa, única en que Cristo se dirige a ella. Para aprender de memoria, se convierte en la mejor oración contra la depresión:

Alma, buscarte has en Mí

Alma, buscarte has en Mí,
y a Mí buscarme has en ti.

De tal suerte pudo amor,
alma, en mí te retratar,

que ningún sabio pintor
supiera con tal primor
tal imagen estampar.

Fuiste por amor criada
hermosa, bella, y así
en mis entrañas pintada,
si te perdieres, mi amada,
Alma, buscarte has en Mí.

Que yo sé que te hallarás
en mi pecho retratada,
y tan al vivo sacada,
que si te ves te holgarás,
viéndote tan bien pintada.

Y si acaso no supieres
dónde me hallarás a Mí,
No andes de aquí para allí,
sino, si hallarme quisieres,
a Mí buscarme has en ti.

Porque tú eres mi aposento,
eres mi casa y morada,
y así llamo en cualquier tiempo,
si hallo en tu pensamiento
estar la puerta cerrada.

Fuera de ti no hay buscarme,
porque para hallarme a Mí,
basta sólo llamarme,
que a ti iré sin tardarme
y a Mí buscarme has en ti.

Octavas moradas: de la navidad resucitada

Quien aquí llegare memorice los siete pasos, pasee con holgura por las siete moradas, visite habitaciones no descritas, advierta que puede avanzar y retroceder y sepa que sólo pasará de una morada a otra cuando todos los aspectos de cada paso se hayan convertido en experiencia reiteradamente vivida. Crea quien aquí llegare de la mano de Jesucristo, no haber hecho otra cosa que prepararse para vivir con plenitud el bautismo. Siendo el sacramento primero de la iniciación cristiana, contiene en germen lo esencial de la vida cristiana, dado por pura iniciativa amorosa de Dios, aunque con demasiada frecuencia el agua no traspase la epidermis, dejando el cristianismo al cultivo de ideólogos y huérfano de siervos del amor, para recelo de increyentes.

Nos queda la vida para configurarnos con Cristo. A-Dios.

La pastora rural: una asignatura pendiente

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Jesús Jaime Navarro

La apertura de la sociedad rural hacia el exterior ha llevado a creer a algunos que nos encontrábamos ante la disolución de la sociedad rural y su integración en las formas de vida urbana. Si nos fijamos en las apariencias externas relativas al trabajo, la diversión, el equipamiento de la vivienda, el vestido, las compras, etc, no se puede negar que se está produciendo una cierta homogeneización con lo urbano favorecida por la radio, la televisión y los grandes almacenes. Cuando se observa los jóvenes de los pueblos en su forma de vestir, en sus gustos musicales, en sus movidas de fin de semana..., apenas se encuentran diferencias con los jóvenes de los barrios de las grandes ciudades, fuera de su adscripción a alguno de los modelos juveniles: rockers, pijos, heavys, punkies, ... La presencia de los medios de comunicación en todos los hogares y en todos los lugares, hace que los valores y pautas de comportamiento se generalicen en todos los ambientes.

Pero a nada que se profundice y se vaya más allá de las apariencias, se observará que *en el mundo rural hay un entramado de práctica, relaciones, ideas y símbolos que no son comparables con los de los habitantes urbanos*¹.

Desgraciadamente parece prevalecer la opinión de aquellos que no ven diferencias entre lo rural y lo urbano, entre el pueblo y la ciudad. Esto tiene serias consecuencias.

En el seno de la Iglesia —que refleja lo que ocurre en la sociedad— prevalece esta forma de pensar a juzgar por su práctica pastoral: la iglesia carece de una praxis pastoral propiamente rural. Así lo confirma la III Semana de Teología de Cataluña sobre «Ciutat i ruralia: teologia i pastoral» (celebrada en septiembre de 1998) cuando afirma que «la pastoral rural es una asignatura pendiente» y que a menudo se planea la pastoral rural en la ciudad².

Es fácil constatar cómo se trasladan formas de hacer de la ciudad a lo rural sin tener en cuenta su especificidad. En los organigramas pastorales de nuestras dióce-

¹ GUAR PÉREZ, José, «La crisis del mundo rural aragonés: dificultades y esperanzas», en *Revista Aragonesa de Teología*, nº 2 (1995), pp. 91-100.

² «Problemática del mundo rural: los agentes del cambio en el mundo rural», en *Rev. Aragonesa de Teología*, nº 3 (1996), pp. 79-86.

sis y vicarías se habla de áreas, de grupos, de coordinación entre unos y otros «pensando» que esto es igualmente válido para una parroquia de ocho mil, de cinco mil, de mil, de quinientos o menos de doscientos habitantes.

Se trasvasan los modelos organizativos de una diócesis, de una vicaría, de una Delegación Diocesana a cada parroquia, aunque esta tenga menos de quinientos habitantes. Así cada parroquia tendrá que tener un equipo de liturgia, de Caritas, de catequesis, de pastoral de la salud, de pastoral juvenil, de animación misionera, de animación vocacional, etc. A su vez estos equipos tendrán que abarcar el equipo de lectores, el equipo de animación musical, el equipo de animación litúrgica..., el equipo de atención primaria, el equipo de animación comunitaria rural, el equipo de atención a inmigrantes, el equipo de sensibilización, el director, el coordinador de zona... Quizá puede parecer exagerado pero no lo es cuando se reciben las convocatorias para tal reunión específica.

Esta situación está creando en los agentes pastorales una sensación de malestar porque no se llega a todo; deja mal sabor porque si no se va o se participa en tal acción siempre hay alguien que recuerda que no ha ido nadie de esa parroquia o del Arciprestazgo.

También crea agobio porque «siempre somos los mismos los que tenemos que ir a todo», «los que estamos en todo». Y tiene el peligro de implicar a un gran número de personas en mantener unos «tinglados», en estar ocupados siempre fuera y no tener tiempo para estar y acompañar a las personas.

Tenemos que estar atentos a la observación y denuncia de Medard Kehl cuando al señalar los déficits de la vida eclesial afirma que la mayoría de los agentes pastorales están en el mantenimiento de las estructuras, «tinglados», que no llenan (coordinadoras de coordinadoras para coordinar no se sabe qué, podríamos decir nosotros):

«La proclamación eclesial normal, es a menudo para ellos (los cristianos de las generaciones jóvenes y medias) demasiado superficial, demasiado activa, demasiado poco enraizada en los estratos profundos del alma. En la vida parroquial habitual no se sacia apenas su hambre de autoexperiencia y autoencuentro, de meditación y mística. Casi todas las energías de nuestros colaboradores fijos en las parroquias se emplean en la estructuración parroquial y en la catequesis, muy valiosas ambas, no quedando a menudo tiempo y energías suficientes para la pastoral personal. Se queda corto el diálogo propiamente pastoral, en el cual podamos tratar con calma los miedos y las ansias de cada uno. Nuestra liturgia les resulta a muchos en exceso ritualizada y formalizada, y no es raro que se celebre contra reloj, no quedando tiempo para que surja una atmósfera tranquila, meditativa e incluso solemne»³.

² en «Catalunya Cristiana», 17 de septiembre 1998, p. 7.

³ MEDARD KEHL, *¿A dónde va la Iglesia? Un diagnóstico para nuestro tiempo*, Sal Terrae, Santander 1997, p. 50.

En este mismo sentido JJ Fauconnet denuncia la tentación de muchos sacerdotes de sentirse inútiles, que *«tratan de ser sacerdotes para todos y de insertarse en la pastoral diocesana: tratan de contribuir a ella con muchas realizaciones, pero es raro que ello les aporte muchas satisfacciones personales y algún reconocimiento, ya que son empujados a promover cosas que dejan indiferentes a la mayor parte de los parroquianos»*⁴.

En ocasiones parece que caminamos paralelamente: los agentes de pastoral preocupados, muy preocupados, en unas cuestiones muy nuestras y la gente con otras preocupaciones totalmente distintas, como si fuesen dos mundos, dos realidades que no tuviesen nada que ver. Y ni en la catequesis, ni en la liturgia se produce ese encuentro, esa iluminación, esa profundización que reclama el corazón de las personas.

Todo esto nos está pidiendo en la Iglesia una seria reflexión sobre lo que estamos haciendo y hacia dónde nos conduce. Reflexión «iniciada» en los Congresos *«Evangelización y hombre de hoy»* (1985), *«Parroquia Evangelizadora»* (1988), y en los diversos *Sínodos Diocesanos*. Pero seguimos constatando una distancia entre la teoría y la práctica. Las afirmaciones sobre la necesidad de la evangelización son claras y rotundas, pero la organización de la iglesia, sus estructuras y acciones siguen perpetuando una pastoral de mantenimiento.

El compromiso colectivo de la evangelización, que reclamaba el Congreso de Evangelización, requiere *«una revisión profunda de actitudes y estructuras eclesiales»*⁵.

La compleja situación que está viviendo el mundo rural está reclamando una Pastoral Rural Misionera. Es necesario que todos los agentes pastorales del mundo rural (vicarios, sacerdotes, laicos, religiosos, movimientos...) ayudemos, colaboremos a fraguar una seria Pastoral Rural Misionera que ayude a los diversos agentes pastorales que trabajan en el mundo rural a ir abriendo procesos evangelizadores en los distintos ambientes rurales. Forjar, fraguar una Pastoral, no de gabinete sino en la vida. Para ello hay que reflexionar, elaborar, hacer, revisar.

Este ha sido un objetivo del Movimiento Rural Cristiano en los años 91-93 en los que organizó varios cursillos de Pastoral Rural Misionera con la intención de «ayudar a Fragar una Pastoral Rural Misionera con unas opciones, unos objetivos marcados, una pedagogía evangelizadora... que inicie procesos, cree materiales de trabajo, viabilice nuevos espacios evangelizadores, haga militantes... de forma que vaya configurando un laicado adulto comprometido desde la fe en las diversas realidades de los pueblos del mundo rural»⁶. Y sigue siendo una de sus aportaciones a la Iglesia en este momento.

⁴ FAUCONNET, J.J., en *Prêtres Diocésains*, 1348, de abril de 1997.

⁵ Congreso «Evangelización y hombre de hoy». Documento final. Edit. de la Conferencia Episcopal Española, Madrid, 1986, p.543.

⁶ «Pastoral Rural Misionera», publicación del Movimiento Rural Cristiano, 1992.

Con el fin de contribuir a esa reflexión, que debemos hacer entre todos, quiero señalar unas actitudes que son fundamentales si queremos trabajar en esta línea de Pastoral Rural.

1. Optar por el mundo rural

Una de las primeras características de esta Pastoral Rural Misionera es *que sus agentes pastorales amen a su pueblo, se inserten en su pueblo, opten por su pueblo*. Dificilmente se puede trabajar en un proyecto pastoral si no se cree en él, si no se quiere, si no se ama a las gentes a las que se dirige. Es muy difícil iniciar una pastoral rural si no se da una clara opción por lo rural.

Desgraciadamente esto no se da en muchos agentes pastorales. Algunos van al pueblo de paso (por unos meses, por un año...): «Como no voy a estar el próximo curso...». Otros siguen teniendo sus modelos de referencia, sus comunidades, sus grupos, en la ciudad, porque «en el pueblo no se puede hacer nada», «se aburren y necesitan ir a la ciudad» (en ocasiones esto es una bonita excusa para no estar en ninguno de los dos sitios ni aquí, ni allí, aunque siempre intentando dar la impresión de vivir muy ocupados). Los antiguos padres espirituales alertaban contra la *acedia*, aquella «dolencia» que lleva a creer que en otro lugar se estará mejor.

Por el mero hecho de encontrarse en el mundo rural, o por haber nacido allí, o porque así han venido las cosas, no implica que haya una opción. La atención a este mundo rural pide algo más que una simple presencia en él, pues hay presencias que, en realidad, son lejanía, indiferencia, resignación, mal menor, y hasta amargura y hostilidad.

El agente de pastoral tiene que encarnarse, entrañarse en su pueblo hasta que sienta, sufra y goce con lo que siente, sufre y goza el pueblo. Es la actitud, el camino que señalaba el Concilio Vaticano II cuando afirmaba: *«los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo»* (G.S. 1).

Es la ley central de la revelación cristiana representada en la economía de la encarnación. Dios entra en la historia y la asume, se hace carne en un pueblo concreto, en un lugar y en una época concreta, «pasando como uno de tantos».

Optar es preferir, es asumir todo el mundo rural, amarlo, conocerlo cada vez más, para amarlo y servirlo cada vez mejor. Optar por el mundo rural significa optar por ser y vivir en el pueblo, como un ciudadano más, como casado con este pueblo y esta tierra, con lo que conlleva de amor y presencia activa.

Esta opción es la que va creando conciencia de pueblo, va creando lazos de solidaridad con las personas con las que se convive hasta correr la misma suerte (Ex. 32,11-14; 31-32).

⁷ Congreso «Evangelización y hombre de hoy», 1985.

En esta línea se situaba el Congreso de Evangelización cuando en sus conclusiones afirmaba:

- 1ª. *«Al contemplar al hombre rural: trabajador sufrido, amante de la tierra, contemplativo de su vida y su trabajo, acogedor y hospitalario, desconfiado y abatido muchas veces, de rica sabiduría popular y sencillos conocimientos, de una religiosidad fuerte popular, devocional y costumbrista, en una incertidumbre humana y económica cada vez mayor, tenemos la suerte de ofrecer y compartir con este pueblo el Evangelio de Jesús y renovamos y alentamos esta opción por el mundo rural. Opción que necesita ser sostenida y alentada por el obispo y animadores de cada diócesis.*
- 2ª. *Esta opción apostólica nos pide a todos los evangelizadores del mundo rural saber vivir con el pueblo y caminar con él, en una encarnación gozosa, vivida desde el Señor, de entrega generosa y gratuita, en pobreza y sencillez de vida. Encarnación que necesita alimentarse en una honda experiencia de contemplación» (Congreso Evangelización, 1985).*

La opción sigue al ver, al conocer: «he visto la opresión de mi pueblo y he decidido bajar a liberarlo» (Ex. 3,7ss); «he visto al mundo rural y he decidido ir, estar, compartir sus luchas, sus esperanzas». La opción es consecuencia del amor; el que ama, opta. La pastoral del mundo rural —como todas las pastorales— brota del amor al pueblo al que han contemplado.

2. Aprender a mirar al pueblo

Una de las dificultades con las que se encuentra el evangelizador que opta por el pueblo es el empezar a hacer sin haber averiguado la tierra que se pisa. Es decir, se encuentra con que hay que poner en marcha la catequesis, la liturgia... («la pastoral de funciones»). Y ocupados en seguida por las «funciones», ya no hay tiempo material ni tiempo psicológico para ir averiguando la historia, la verdadera alma de ese pueblo y el «bocado proporcionado» que para su alimento necesita.

Para no caer en este peligro de empezar a hacer sin haber averiguado la tierra que se pisa es preciso *aprender a mirar*, «saber mirar a un pueblo», «descubrir sus reacciones, interpretarlas desde la historia... hacer memoria de su historia... aprender a diferenciar niveles de conciencia, progresos en la fe de los diferentes grupos que exigen luego una respuesta diferenciada... Aprender a recoger, retener y guardar en el corazón»⁸.

«Constatamos que a muchos de nuestros planteamientos pastorales les falta base de conocimiento objetivo de la realidad social y de las motivaciones de los hombres para quienes decimos trabajar. Por ello tenemos que empezar por conocer mejor al hombre de hoy, destinatario de la evangelización. Cono-

⁸ FERNÁNDEZ ALÍ, Felipe, «Cursillo de pastoral rural misionera», Movimiento Rural Cristiano, 1992. p. 10.

cerle compartiendo su vida, sus esperanzas y miedos, pero conocerle también a través de estudios sociológicos y psicológicos, así como a través de las interpretaciones más lúcidas de la sociedad y de la cultura actual»⁹.

Para desarrollar una seria Pastoral Rural Misionera es preciso *conocer* el medio donde vivimos. Necesitamos *estudiarle, analizarle*. Y el análisis tiene que ser serio, lúcido y actualizado. Un análisis socio-cultural-político-económico-religioso.

Este conocimiento, mirada, análisis, es lo que va a estar determinando nuestro ser y nuestro hacer (por eso es muy importante una mirada certera, profunda). Es importante que tomemos esto último en serio: pensamos, proyectamos y actuamos desde el análisis que tenemos.

La pastoral rural exige ver la realidad, no darla por conocida. Para ver, hay que acercarse, pasar tiempo cerca, oír, impregnarse y, tal vez, mancharse, reflexionar y, sobre todo, amar.

Hay que saber pasar de la corteza o lo anecdótico y entrar en el corazón del pueblo, en la cultura propia que vive y de la que vive. Esto conlleva tiempo, no se consigue en dos días. Por eso es necesaria una cierta permanencia en los pueblos.

Al analizar uno no se sitúa fuera, sino que se ve implicado en esa realidad, descubre sus propias contradicciones, y desde esa implicación trata de ver las causas y consecuencias. No es un mirar superficial, ni de curioso, sino de persona que mira profundamente: no se queda en echar las culpas a la gente, que si es egoísta, incul-ta, pasota,... sino que ve que detrás de esas cosas vistas hay unos tinglados de economía, de política, de educación (las estructuras sociales), que tienen una influencia tremenda en los hechos analizados.

Este proceso de análisis va desvelando lo que es (análisis), lo que debe ser según nuestras convicciones (objetivos), y desde aquí surge la pregunta: ¿qué podemos hacer?

Podemos constatar que en los últimos años hemos avanzado mucho en la programación pastoral. En todas las áreas, en todos los movimientos, en todas las parroquias y vicarías se programa. Pero cabe hacernos la pregunta *¿esas programaciones responden a los planteamientos de un análisis previo o son simplemente acomodaciones de directrices que vienen de fuera? ¿Las acciones que se proponen surgen como respuesta a un problema detectado o propuesta para conseguir un objetivo, o más bien llegan y se imponen desde fuera?*

Los agentes de pastoral rural tenemos que aprender a mirar como Jesús que descubre la necesidad de las personas (Mc 8,1-8), que va más allá de las necesidades que aparecen a primera vista (Mc 2,1-12). Para ello *debemos iniciarnos en el análisis de la realidad* y, como dice Jon Sobrino, «*despertar de un sueño para con ojos nuevos ver la verdad de la realidad; para con ojos nuevos ver la verdad de los seres*

⁹ Congreso «Evangelización y hombre de hoy», 1985, conclusión 2ª de las cuatro ponencias del congreso).

humanos; para con ojos nuevos ver la verdad de Dios. Y es la contemplación de la realidad la que provoca la reacción de la misericordia»¹⁰.

3. Aprender a mirar como Jesús

La presencia de Jesús entre los hombres y mujeres tiene que ser modelo de nuestra presencia. Jesús está realmente presente entre la gente, siempre cercano a las personas. Se interesa por la vida de los hombres y mujeres. Mira, escucha, atiende, abre su corazón. Su presencia es real, afectiva y efectiva. No se desentiende. Su mirada no es superficial, sino penetrante, llega a la interioridad de la mente y del corazón. Le interesa la persona entera, el hombre y la mujer.

No sólo está presente, interesado y atento, sino que también actúa. Asume todas las legítimas aspiraciones de la gente. Cuando ve en ellas algún desvío las purifica y las ensancha; cuando observa algún error, lo rectifica. Así, con frecuencia dice: «no sea así entre vosotros», «pero yo os digo» (Mt 5-7).

A partir de estas legítimas aspiraciones, Jesús va abriendo nuevos horizontes, más amplios. Habla de vida, y va llevando hasta desear la vida eterna; habla de gozo, pero invita al gozo pleno.

Los movimientos de Acción Católica llamamos a esto Lectura Creyente de la Realidad. Es decir, ahondamos la mirada del análisis para contemplar el misterio de Dios presente en las personas, en la vida de nuestros pueblos, en los acontecimientos de la vida.

Es el momento de profundizar en nuestro análisis o mirada al pueblo para leer qué hay de Dios (como afirmación o negación) en todo eso que estamos descubriendo. Es momento de acoger, contemplar, escuchar... al Señor que está ahí presente, que nos llama a ir más allá, que nos invita a valorar y ver desde los ojos o con los ojos de Dios.

La contemplación de la realidad, lectura creyente, implica:

- a) Escuchar y auscultar a un pueblo para percibir su alma y su corazón, es decir, su conciencia personal y colectiva. Esto supone: estar atentos y vigilantes ante todas las expresiones de ese pueblo; informarse lo más acabadamente posible para conocerlo.
- b) Comprender la realidad, los acontecimientos, tal cual ellos son, con la máxima objetividad posible, sin falsificarlos. Esto exige: analizar la realidad pacientemente en sus diversos componentes, sin presumir conocerla previamente, con la humildad de quien sabe que siempre se pueden alcanzar niveles más profundos de comprensión; penetrar el significado que esa realidad tiene para ese pueblo en esa situación.

¹⁰ JON SOBRINO, *Principio misericordia*, Sal Terrae, Santander 1992, pp 11-28.

- c) Interpretar esa misma realidad desde la luz de la fe, es decir, comprenderla: desde el amor y la misericordia de Dios, con el amor de Cristo, con la luz y la fuerza del Espíritu.
- d) Juzgar y valorar la realidad de ese pueblo, no desde la actitud de un juez, sino de Cristo, para discernir qué es o tiende a ser conforme al Espíritu de Dios el espíritu del mal. Discernimiento que implica: conciencia de que no existe realidad alguna completamente mala o buena sino que es ambivalente; conciencia de que nosotros mismos llevamos los signos de esa ambivalencia y somos partícipes de la debilidad humana y necesitados de perdón. Al mismo tiempo implica: lucidez y fortaleza para manifestar lo que es de Dios o lo que está contra Él; para llamar a la conversión; para obedecer a Dios que habla en la historia¹¹.

También esto tenemos que cultivarlo los agentes de pastoral. Cuando se cultiva esta clave de la lectura creyente de la realidad se va creciendo en una espiritualidad propia del pastor: la caridad pastoral (dimensión que tendríamos que profundizar mucho más, no sólo los movimientos, sino todos los agentes pastorales —que no somos ni monjes, ni religiosos—).

4. Diseñar el proyecto pastoral

Desde la opción por ser y vivir lo rural, desde la mirada al pueblo (análisis), desde la contemplación del pueblo (lectura creyente), que se realiza en equipo, en grupo (no individualmente), hay que pasar al momento importante de *diseñar el proyecto pastoral*.

El proyecto pastoral debe ser hecho en común, no sólo formulado en común. Debe ser pensado en común, en este pueblo y en esta tierra, en estas comunidades, en esta parroquia. Esto significa que hay que contar con las posibilidades reales en fidelidad al Señor y a los hombres.

Mediante el proyecto pastoral la parroquia, el movimiento, el arciprestazgo, individualiza las urgencias, las posibilidades, las prioridades y las líneas de acción con las que ella trata de anunciar el Evangelio en cada situación de la vida.

El proyecto de cada parroquia (o del arciprestazgo) debe interpretar las necesidades de la parroquia, prever las cualidades y número de las personas necesarias, elegir metas posibles, privilegiar los objetivos urgentes, disponerse a la revisión anual del camino analizado, mantener la memoria de los pasos dados. Es un punto de referencia objetivo para todos, sacerdotes y laicos, y para todos los grupos existentes en la parroquia.

Debe tener presente la historia del pueblo y de la parroquia, sus condiciones, su contexto socio-cultural y espiritual. El punto de partida debe ser el análisis de la

¹¹ AA.VV. *De masa a pueblo de Dios*, PPC, Madrid 1982, pp 213-225.

realidad. No se trata de hacer un análisis sofisticado —un gran estudio sociológico— sino de llegar a un conocimiento más profundo del ambiente socio-cultural en el que se inserta la comunidad parroquial, valorando la incidencia de los cambios sociales en el comportamiento y en la vida de las personas que viven en el pueblo.

Formulado el proyecto pastoral hay que pasar a la *programación por objetivos*.

La programación por objetivos es un proceso educativo que lleva un grupo, una parroquia para repensar sus metas, desde la situación en que vive el pueblo al que sirve, para determinar las acciones que le comprometen en su hacer.

Para saber qué pretendemos conseguir aquí y ahora es necesario tener en cuenta: a) lo más necesario (teniendo en cuenta nuestra fidelidad al proyecto del Señor y al pueblo); b) lo más olvidado; c) lo oportuno y lo posible.

Teniendo en cuenta esto ya podemos formular un objetivo. Y pasar a determinar los responsables de las acciones (quién), la metodología que vamos a seguir, los materiales a emplear (con qué), el calendario y el espacio (cuándo y dónde).

La vida y la revisión hacen que el objetivo se vaya reformando (capítulos importantes en todo este proceso son el seguimiento y la revisión).

¿Por qué todo esto?

Porque debemos huir de un doble peligro: a) el riesgo de la rutina, que conduce a repetir gestos y palabras; b) el peligro de un activismo frenético que desemboca a menudo en la arbitrariedad y en la improvisación.

Porque la acción pastoral no es sólo cosa del corazón, es también cosa de la cabeza, y esto requiere método, inteligencia; no basta actuar ocasionalmente lanzando una idea y olvidando después todo. No hace falta discurrir mucho para observar que nuestra praxis pastoral tiene mucho de esto último: se funciona al toque de la última idea, de la última ocurrencia. Trabajar pastoralmente exige paciencia, método, perseverancia. El proyecto y los objetivos escritos resultan utilísimos para verificar sucesivamente las realizaciones y las distancias de la meta.

Conclusión

Si es verdad que «la pastoral rural es una asignatura pendiente» y que a menudo se planea la pastoral rural en la ciudad, cosa que creo, es necesario que todos los agentes pastorales del mundo rural ayudemos a fraguar una seria Pastoral Rural Misionera. Por fidelidad al Señor y a la compleja situación que está viviendo el mundo rural, *la iglesia rural* debe afrontar el reto de elaborar una Pastoral misionera que se concrete en la liturgia, catequesis, oración, Caritas, grupos... La nueva evangelización, de la que tanto se habla, reclama una presencia, un actuar nuevo en el mundo rural. Nos queda mucho por hacer.

FIGURAS DEL CRISTIANISMO EN ARAGÓN

El «Catecismo» de Alda

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

José Estarán Molinero

En Marzo de 1894 el Boletín de la diócesis de Huesca¹ insertaba este anuncio en su sección de bibliografía: «*Catecismo Católico sobre la llamada Cuestión Social por el Excmo S. D. Vicente Alda y Sancho, obispo de Huesca*». Después del anuncio, el Boletín relaciona todo el índice, con detalle. Se trata, sin duda, de una obra de relevancia, que rebasa los límites diocesanos oscenses. En realidad, su repercusión es nacional, considerándose esta obra como una aportación al doctrinario del movimiento católico-social de este país. El «catecismo» es recomendado por el Congreso Católico Nacional de Tarragona (1894) y es, junto con la obra del P. Vicent², uno de los primeros comentarios que con cierto peso se dan en España sobre la «*Rerum Novarum*»³.

Don Vicente Alda, doctor en Teología y Derecho Canónico, había nacido el 23 de Marzo de 1839 en Calmarza (Zaragoza), diócesis de Tarazona. Fue rector del Seminario de su diócesis y penitenciario en Sigüenza con el obispo Benavides, quien al venir a Zaragoza trajo consigo a don Vicente. Arcediano en 1885, en 1886 fue consagrado obispo de Derbe, en realidad obispo auxiliar de la diócesis cesaraugustana. En 1888 fue preconizado obispo de Huesca donde permaneció hasta 1896, año en que toma posesión de su nueva sede, la de Zaragoza. En febrero de 1901 moriría, siendo enterrado en el panteón del Pilar.

Podemos afirmar que, junto con el también canónigo por entonces don Mariano Supervía, fue uno de los pilares en los que se sustentaron las preocupaciones sociales de los católicos aragoneses en los finales del s. XIX. En aquellos años ochenta ya se había distinguido don Vicente por este talante social. El es el promotor en 1885 de las Escuelas Católicas de Obreros que más adelante se transformarán en la Sociedad Protectora de Jóvenes Obreros y Comerciantes, núcleo del catolicismo social zaragozano.

¹ «Boletín Eclesiástico de Huesca», 8 de Marzo 1894, págs. 107 y 108

² A. VICENT: *Socialismo y Anarquismo. La encíclica «De conditione opificum»*, Valencia 1883.

³ Dicho «catecismo» era una obra apetecida por los estudiosos del tema, pero difícil de encontrar. Obligación mía era hacer lo posible para encontrarla. Pues bien, el «catecismo» se encuentra editado: V. Alda: *Catecismo Católico sobre la llamada cuestión social*, Huesca, imprenta de Costanera, 1894. Más adelante, en 1895, se publicará una nueva edición «*esmerada y económica*», con el título *Pequeño catecismo sobre la cuestión social conforme a la Rerum Novarum*. Ejemplares de esta edición se encuentran en la Biblioteca del Seminario Metropolitano de Zaragoza.

Ya obispo de Huesca (1888), mantenía esta tendencia cuando en sus visitas pastorales recomendaba a los fieles y vecinos rurales la aplicación estudiosa a la actividad agrícola o cuando pronunciaba sus anuales conferencias en el Círculo Católico de Obreros oscense. Todo ello le valió por una parte la consideración de unos al ser nombrado senador por la provincia eclesiástica en varias ocasiones, y por otra, el ser motivo de desprecios y desacatos por gentes que no lo aceptaban⁴.

Su catecismo se enmarca dentro del campo intencional divulgativo, ya por el fondo, puesto que es un «*resumen de las conferencias que dimos en el Círculo Católico de Obreros de esta ciudad*», como se indica en el Prólogo, ya por la forma, buscando una estructura dialogante a través de preguntas y respuestas. Siguiendo con el Prólogo, el prelado explicita sus intenciones: «*Nuestras aspiraciones se limitan a que las personas que no cuentan con libros ni tiempo para dedicarse a estudios extensos y profundos, adquieran las nociones más indispensables sobre la llamada **Cuestión social u obrera**, logren defenderse de los perniciosos errores, que se difunden por todas partes, y contribuyan en la medida de sus fuerzas a librar a los pueblos de los gravísimos males que les amenazan*».

A pesar de todo, el libro (150 páginas) es una obra documentada y clara. Alda aporta citas textuales de Gournay, del estadístico Delahaye, de Perin, Ribot, Malthus, de los socialistas utópicos Saint Simon, Fourier y Blanc, de Marx, Engels, Proudhon, Lasalle, Dietzgen, Kropotkin, Reclus, Puffendorf, del Padre Liberatore y de la «*Rerum Novarum*». La claridad es escolástica: definiciones, divisiones, conceptos y descripciones... todas expresan el poso de su formación. Sabe lo que tiene que decir, a quién y cómo hay que decirlo. Siguiendo esa estructura dialogante o, si se quiere dialéctica, la obra toca prácticamente todos los temas de la «cuestión social».

No es la obra de un pastoralista con buenas intenciones; sino la de un teórico fundamentado en la cuestión social, siempre, por supuesto, situado en posicionamientos católicos. Un sencillo repaso al Índice (ver Anexo) puede dar idea de la formación social de nuestro autor y de su puesta al día sobre cuestiones sociales en aquellos tiempos de 1894.

Nuestra tarea será la de mostrar y comentar los párrafos más significativos del catecismo que sintetizan su postura y que muestran al mismo tiempo una cierta novedad por ser un obispo quien los pronuncia en un año como es 1894.

Define la «cuestión social» como «*el antagonismo o guerra creciente que hoy existe entre los pobres y los ricos, los obreros y los patronos. Se llama cuestión social porque afecta profundamente a la organización de la sociedad*».

La definición por más de ser sencilla y escueta no deja de ser clara y acertada. Hace una precisa distinción entre «pobres-ricos» y «obrerros-patronos». En aquellos

⁴ «Boletín Eclesiástico de Huesca», 7 de Febrero 1891. Cuando volvía a Huesca después de haber asistido al sepelio de un familiar fue duramente insultado y ultrajado «*por gentes de aviesas pasiones... enviadas seguramente por los sectarios*». Toda la población de Huesca reaccionó condenando el hecho («El Pilar», 7 de Febrero de 1891).

tiempos, en España todavía no estaba bien delimitado el campo entre pobres y obreros, y ricos y patronos. No había una clara conciencia de clase todavía, como puede comprobarse con la escasa organización política y sindical del mundo obrero. En Zaragoza concretamente había tan sólo dos sociedades de resistencia, la de canteros y tipógrafos, en los finales del s. XIX.

A partir de dicha definición, el prelado organiza su esquema de exposición. Expone primero la situación del obrero, resultado de las doctrinas y prácticas liberales. Pasa luego a analizar, siempre con la cadencia de preguntas y respuestas, *«algunos medios que no resuelven la cuestión social»* (cap. III), tales como los partidos políticos, la «fuerza armada», las ideas malthusianas... En el capítulo IV habla del socialismo y anarquismo. Después de tratar de la propiedad (cap. V), dedica lo restante de su obra a mostrar cómo *«la Iglesia resuelve la cuestión social»*, exponiendo en varios capítulos el posicionamiento eclesial ante cuestiones como el salario, horario laboral, legislación obrera, «meetings», huelgas, asociaciones...etc.

Sobre la situación obrera, transcribe textualmente un párrafo del primer capítulo de la Encíclica, donde se indica que la situación del obrero es extremadamente calamitosa, ya que al desaparecer los gremios el trabajador se encuentra desamparado y a merced de la *«inhumanidad de sus amos»* o *«de la desenfrenada codicia de sus competidores»* (pág 9). El liberalismo lo define como *«sistema que, atribuyendo un valor excesivo al interés privado, niega toda intervención del Estado en la vida social»*.

A la pregunta *«¿Puede admitirse este sistema?»*, (se refiere al liberalismo económico), responde: *«No; porque es injusto..., porque es falso..., porque es anárquico... y porque envilece los oficios y es causa de la decadencia de la industria, dejando a merced de la especulación la vida y el salario del obrero, y obligando al patrono a buscar ante todo el más bajo precio y a sacrificar la calidad de los productos»* (pág. 13).

Da un repaso, a continuación, a algunas ineficaces soluciones. Ante la pregunta *«Pueden los partidos políticos dar la solución apetecida?»*, la respuesta es: *«No; porque ni los une el interés social común, ni en las Cortes representan en realidad a todas las clases»*(pág. 24). Y confirma este aserto indicando con Périn: *«En veinte votantes hay diez hombres del campo, cuatro obreros, tres artesanos y tres hombres ilustrados, pudientes y ricos»*, poniendo al descubierto la minoría obrera y la ausencia de intelectuales, *«la parte inteligente de la nación que no tendría un solo representante para defender los intereses de los electores»*. Tenía razón el obispo; era difícil un cambio en estas condiciones⁵.

A propósito del intervencionismo, indica: *«...es necesario que el Estado intervenga siempre que sin su acción pública y legislativa, el socorro no se habría acordado ni la injusticia sería corregida...»*(pág. 27).

⁵ Años más tarde, en 1900, el obrero Isidoro Achón, de la Agrupación Socialista zaragozana hacía un llamado urgente a la clase «intelectual»: *«... abogados, arquitectos, médicos, literatos, periodistas, obreros de la inteligencia, en fin, ¡venid con nosotros! No creáis que recelamos de vosotros porque no vestís de blusa ni llevéis callos en las manos...»* («El Clamor Zaragozano», 3 de Mayo de 1900).

Sobre la fuerza armada comenta que, si en Europa se pueden reclutar *«veintiún millones de soldados, también hay en ella veintitrés millones de obreros...»* (pág. 27).

A las teorías de Malthus opone las de Carey por las que *«la densidad creciente de población equivale a una facilidad creciente de producción»* (pág. 30).

El capítulo IV está dedicado al socialismo tocando también el tema del anarquismo. Sobre el socialismo, después de haber dado breves reseñas sobre los «utópicos» y los «marxistas y colectivistas», expone los «males» que se derivarían de su radical puesta en práctica, de los que entresaco algunos: *«Daría lugar a injusticias por parte de los funcionarios, dueños de fijar las condiciones de vida del trabajador»; «Siendo elegidos por sufragio, los vencedores, desde luego, favorecerían a sus partidarios»; «Nadie querría las ocupaciones repugnantes y peligrosas»; «Dueño el Estado de todas las fuerzas, de toda la propiedad y de todos los medios de producción, ¿en qué vendría a parar la libertad política? ¿cómo se sostendría una enseñanza diferente de la suya?»; «No habiendo intereses particulares que retuviesen al individuo en un país, todos querrían vivir en las ciudades, en tierras feraces, en climas templados, etc»* (pág. 40).

Del anarquismo, denuncia su táctica: *«...la liga debe, por todos los medios posibles, aumentar la desgracia y los sufrimientos para acabar con la paciencia del pueblo y acelerar la emancipación de las muchedumbres»* (pág. 44).

Bajo el título *«La Iglesia resuelve la cuestión social»*, a partir del capítulo VI va exponiendo la alternativa eclesial, tocando aspectos puntuales. En relación con el tema de la retribución del trabajo, el obispo concibe que el mejor medio es *«uniendo a un salario fijo, una prima por la cantidad y una gratificación por la calidad. Así saldrían beneficiados el patrono y el obrero»* (pág. 67). Siguiendo con el tema, introduce un matiz nuevo, la «revisión salarial», cuando dice: *«...para determinar la igualdad de justicia entre el salario y el trabajo manual, hay que mirar, no solamente a la estimación común respecto a la cualidad y cantidad del trabajo, sino también a la duración, del mismo modo que a los precios de las cosas...»* (pág. 72). Da un paso mayor cuando introduce el tema del «salario familiar», contemplándolo bajo el punto de vista moral. Lo hace así: *«¿Pecará el patrón que da el salario suficiente para la sustentación del obrero, pero insuficiente para el mantenimiento de la familia, ya se componga ésta de mujer y numerosa prole, ya no sea tan numerosa?»*. La respuesta a tal pregunta es doble: *«No pecará contra la justicia; porque el trabajo es personal del obrero...»*, pero ciertamente, sí pecará *«contra la caridad y la honestidad»* (pág. 73)⁶.

Especialmente duro es el obispo cuando toca el tema de la riqueza y del lujo. *«Su vida (la de los ricos) es una continua predicación contra la sociedad. ¿Cuántos se*

⁶ Hay que indicar que el obispo se compromete con esta respuesta en un tema que la «Rerum Novarum» lo había tratado de forma ambigua. Por otra parte, esta respuesta ya es un paso en un época en la que no existía ninguna ley laboral. El obispo Alda debió de tener presente la respuesta que el cardenal Goossens recibió del cardenal Zigliara cuando, en nombre del Congreso Católico de Malinas (1891), le planteó la misma cuestión. La respuesta de Zigliara fue: «No pecará contra la justicia, pero sí contra la caridad». Ver C. van Gestel: *La doctrina social de la Iglesia*, Madrid 1964, pág. 277.

preocupan de la misión social de la riqueza?. El olvido de la ley bíblica del trabajo, la frivolidad impertinente de la juventud de nuestros salones, la ociosidad ridículamente atareada de nuestros sportmen y de nuestros clubmen; el fausto provocador de nuestras fiestas mundanas; la ostentación escandalosa y ofensiva de la orgía elegante y del vicio alimentado con seguras rentas... El lujo lo entiende como «el uso de objetos no necesarios ni convenientes y de alto precio, hecho por una persona privada para ostentación y deleite». Por supuesto, lo considera ilícito (pág. 96).

Sobre las huelgas, olvidándose del rechazo fulminante de las mismas, y ante la pregunta *«¿Son malas las huelgas?»*, responde: *«Si son motivadas por injusticia del patrono, no alteran el orden público, ni violan el derecho ajeno, no son malas; tiene derecho a ellas el trabajador y no puede impedirles el poder público»* (pág. 113).

Habla de la prensa, «meetings», horarios; reivindica con rotundidad los días festivos semanales, una legislación laboral sobre, todo la referente al trabajo de las mujeres y de los niños; proclama el derecho de asociación, aprovechando el momento para criticar al Gobierno por el distinto tratamiento que han merecido por su parte algunas asociaciones religiosas; habla de la beneficencia y... hasta de tributos. Precisamente, al hilo de este tema, indica: *«En la imposición de los tributos conviene gravar lo superfluo de los ricos y guardar compasión para el pobre, distinguiendo entre los artículos de lujo y los de necesidad»*. Sigue con el tema con una declaración muy interesante: *«Uno de los mayores tributos que pesan sobre los pueblos es el que se destina al sostenimiento de los grandes ejércitos. Cuanto sea necesario para sostener el honor y la independencia de la patria, hágase; pero pongan los gobiernos su acción y su influencia para que impere la justicia y cese ese homicidio organizado, que deshonra a la humanidad. De este modo, los fondos destinados a fines y previsiones de guerra podrán aplicarse al aumento de la riqueza»* (pág. 129).

El capítulo XII lo dedica a las asociaciones católicas. Destaca claramente su inclinación por el fomento de las Cajas de Ahorro, Sociedades de Socorros Mutuos y Círculos Católicos de Obreros. Especial énfasis pone en la creación de Cooperativas tanto de producción, de crédito como de consumo (pág. 143). Pero donde toma opción decidida es por lo que él llama *«corporación cristiana»*. La citada corporación no es otra cosa más que el gremio, *«asociación entre patronos y obreros de la misma o análoga profesión»* (pág. 145), cuya desaparición es una de las causas de la «cuestión social». Su restauración dará *«múltiples beneficios»* y será camino de solución.

Esta es la obra de Alda. Por encima de opiniones sobre temas concretos, se puede afirmar que don Vicente es persona que ha estudiado la «cuestión social» y las interpretaciones que sobre ella se vierten desde distintos prismas. Alda, además de conocerla, ha tomado conciencia de la presencia de dicha cuestión en la trama de la sociedad en que vive. A este respecto, es muy significativo lo que hemos constatado: Alda nunca confunde a un pobre con un obrero, ni a un rico con un patrono. Aunque tengan una correspondencia, no son lo mismo, y esto es determinante para tomar conciencia de la «cuestión social». Véanse el capítulo dedicado a los *«Deberes de los ricos»* (cap. X) y a los *«Deberes de los patronos»* (cap. VIII); *«Deberes de los pobres»* (cap. XI) y *«Deberes de los obreros»* (cap. VII).

Todo lo expuesto en este catecismo queda recogido en el capítulo XIII y último, «*Recopilación*», y dentro del mismo, después de declarar que «*la explotación del hombre por el hombre es una de las mas grandes iniquidades,*» en el punto 7º, donde manifiesta que la gran solución no es la «*lucha de clases*», sino «*la armonía*» entre ellas: «*Gobernantes y gobernados, ricos y pobres, obreros y patronos, siendo todos hijos de un mismo Padre, que está en los cielos, jamás pueden olvidar que tienen la obligación de auxiliarse unos a otros como hermanos*» (pág. 151).

Esta es la síntesis de un documento excepcional, el «catecismo social» de don Vicente Alda, uno de los primeros comentarios a la Encíclica «*Rerum Novarum*» (1891) con repercusión nacional y publicado en Huesca en 1894.

ANEXO

Por considerarlo de interés, he aquí el Índice General del *Catecismo Católico sobre la llamada Cuestión Social*:

PRÓLOGO

CAPÍTULO I

Qué es la Cuestión Social y sus causas

Cómo se entiende.- Su antigüedad.- Sus causas.- La pobreza no es causa.

CAPÍTULO II

Causas del malestar de los obreros

Cuáles son.- Apostasía de los Estados.- Los gremios.- El individualismo.- La libertad del trabajo.- La libre concurrencia.- Libertad de las máquinas.- La usura.- El monopolio.

CAPÍTULO III

Examen de algunos medios que no resuelven la Cuestión Social

La libertad.- Los partidos políticos.- La tasa legal.- La fuerza armada.- La teoría de Malthus.

CAPÍTULO IV

El socialismo

Qué es.- Socialistas de Estado.- Antigüedad del socialismo.- Autores del socialismo contemporáneo.- Forma actual del socialismo.- Sus fines.- Absurdidad del socialismo.- El anarquismo y sus errores.

CAPÍTULO V

La propiedad

En qué consiste.- No proviene de un contrato.- Ni de las leyes.- Doctrina de los escolásticos.- Pruebas del derecho de propiedad individual.- Acto externo determinativo de la apropiación de la tierra.- Objeciones.- La propiedad por herencia.

CAPÍTULO VI

La Iglesia resuelve la Cuestión Social

Dónde se halla el remedio.- Doctrina sobre nuestra vida y destino.- Sus ventajas.- Remedios aplicados por la Iglesia.

CAPÍTULO VII

Deberes de los obreros

Quién es obrero.- Sus deberes.- El trabajo.- Teoría del derecho al trabajo.- Reglamentación del trabajo.- Modos de retribuirlo.- El salario debido al obrero.- Cómo es justo.- Reglas para su cantidad.- Qué exigen la caridad y honestidad natural.- Cuándo puede darse menor salario.- Teoría del salario de Lasalle.

CAPÍTULO VIII

Deberes de los patronos

Quiénes se llaman patronos.- Sus obligaciones.- Modo de cumplirlas.- Teoría de Carlos Marx sobre el capital.

CAPÍTULO IX

Deberes de los pobres

Origen de la pobreza.- Se distingue de la miseria.- No es deshonrosa.- Deberes del pobre.- Defensa de los establecimientos benéficos.

CAPÍTULO X

Deberes de los ricos

Qué son las riquezas.- Abusos de algunos ricos.- Doctrina de la Iglesia sobre el uso de las riquezas.- Bienes necesarios y bienes superfluos.- Clases de necesidad en los pobres.- Reglas sobre la obligación de dar limosna.- El lujo.

CAPÍTULO XI

Deberes del Estado

Sus atribuciones con relación a la familia.- Deberes generales de los gobiernos.- La instrucción popular.- La enseñanza de las corporaciones religiosas.- Deberes sobre la prensa.- Protección a la propiedad particular.- Las huelgas y cómo han de evitarse.- Los clubs y grandes reuniones de obreros.- Los bienes del alma.- Descanso del día festivo y sus ventajas.- Intervención en orden al trabajo y señalamiento de horas.- Abusos de algunos patronos.- El trabajo de los niños y de las mujeres.- Conveniencia de aumentar los propietarios.- Los tributos.- Debe protegerse la industria interior.

CAPÍTULO XII

Asociaciones Católicas

Qué son.- Sus clases.- Derecho de asociación.- Conducta de los gobiernos con las asociaciones religiosas y obras pías.- Utilidad de las comunidades religiosas.- Es laudable promover las asociaciones católicas.- Cómo han de establecerse.- Asociaciones religiosas en las fábricas.- Asociaciones económicas.- Asociaciones cooperativas.- Cajas de Ahorros, de seguros y de socorros mutuos.- Círculos Católicos de Obreros.- Corporación cristiana.- Debe promoverse por todos.

CAPÍTULO XIII

Recapitulación

Deberes de los gobiernos.- De los súbditos.- De los ricos.- De los pobres.- De los patronos.- De los obreros.- Obligaciones comunes a todos.- La caridad.

COMENTARIO DE LIBROS

Catequesis misionera

Rev. Aragon. Teol. 9 (1999)

Luis Antonio Gracia Lagarda

Secretariados de Catequesis del Sur, **EL PRIMER ANUNCIO EN LA CATEQUESIS**, Huelva, 1998.

Tanto los documentos oficiales como los teóricos de la pedagogía de la fe, distinguen, en un orden lógico, tres etapas del proceso evangelizador: la acción misionera (primer anuncio) que pretende la conversión radical a Jesucristo y su evangelio; la catequesis que es el periodo de iniciación en el entender, celebrar y vivir en la comunidad eclesial la adhesión personal a ese evangelio y que tiende a la confesión de fe y al bautismo y, finalmente, la acción pastoral encaminada al crecimiento del creyente.

Pero en la realidad práctica de los países de antigua tradición cristiana, como el nuestro, en que todavía la mayoría de la población ha recibido en la niñez el sacramento del bautismo y luego, por lo menos, ha asistido a una catequesis infantil, es muy difícil hacer esta distinción en el itinerario real de la fe. Por eso con más frecuencia se habla de «actividades con acento». Y entre ellas se insiste cada vez más en el acento misionero que ha de tener la catequesis, sobre todo en su forma más fundamental que es la de adultos, ya que la situación sociorreligiosa del presente obliga a recuperar, dándole el lugar primordial que le corresponde, el primer anuncio que suscita la conversión y adhesión global a Jesucristo y sin la que ni la catequesis ni la pastoral tienen una eficacia real.

Un buen equipo de expertos, al mismo tiempo avezados en la praxis, de las diócesis del Sur, que ya en 1992, en un ejemplar trabajo titulado *La Catequesis Misionera en Andalucía*, definieron unos criterios básicos para una catequesis de inspiración catecumenal con adultos, después de varios años de profunda reflexión, nos ofrecen ahora una buena monografía sobre su realización práctica. Y aunque han hecho el encomiable esfuerzo de orientarse hacia su propia realidad social, religiosa y cultural que describen y analizan con detenimiento y concreción, nos presentan a todos unas pistas muy útiles sobre las preguntas y búsquedas del hombre de hoy, el contenido del kerygma cristiano, el itinerario básico de la situación de increencia a la invitación a la fe, las claves metodológicas para este proceso, el perfil del agente de la catequesis con acento misionero y una propuesta de temas para la precatequesis de adultos como proceso de descubrimiento de la identidad, misión y mensaje de Jesucristo.

Aunque subyace una estricta y actualizada reflexión teológica, bíblica y pedagógica sustentada en los documentos eclesiales más actuales y en las corrientes modernas pero equilibradas de las ciencias religiosas, el haber partido del análisis socio-religioso de la realidad, da a este trabajo un sabor práctico y practicable de gran calado, que puede abrir muchas sugerentes perspectivas para la acción. Pero al mismo tiempo supone una ayuda consistente para la reflexión que siempre debe ser la motivadora de las acciones y de la metodología evangelizadoras.

La lectura, atenta y estudiosa, de este trabajo, además de iluminarnos para la práctica, debería, sin duda, estimularnos a emprender concreciones semejantes para nuestro propio ámbito pastoral. Sólomente el estudio y la reflexión, irán dando vigor a nuestro propio trabajo. Sin análisis concienzudos de situaciones no pensadas, sino reales, —como pueden ser las de Andalucía y Murcia para el libro, y de Aragón para nosotros— seguiremos contando sólo con grandes inquietudes y manejando los consabidos tópicos, pero sin la base para una buena, e incluso eficaz, acción en pro de la evangelización en este mundo descristianizado pero hambriento del sentido profundo de la vida que da el mensaje de Jesús de Nazaret.

Como todo estudio de índole práctica necesita, para ser útil, un complemento propio en que lo descrito se acerque a la más genuina y concreta realidad del agente de pastoral que desea servirse de él. Este trabajo es siempre inexcusable.



UN SERVICIO PARA LA LITURGIA DOMINICAL

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

Solicite ejemplares gratuitos a:



DABAR
Paricio Frontiñán s/n
50004 ZARAGOZA
Tlno. y Faz: (976) 43.96.35

TELÉFONO DEL EVANGELIO



(976) 44.55.66 ó 44.55.55

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

(Precio de la llamada: coste normal)