

Si el grano de trigo no muere... **In memoriam de D. Vecchi**

Acaba de fallecer Don Vecchi, nuestro Rector Mayor. Después de un duro bregar en la Congregación y contra su enfermedad ha regresado a la Casa del Padre. En él -como en todos los hermanos-, aunque tengamos que reconocerlo con dolor, se cumple a la perfección aquello que dicen nuestras Constituciones: "La esperanza de entrar en el gozo de su Señor ilumina la muerte del salesiano. Y cuando un salesiano muere trabajando por las almas, la Congregación alcanza un gran triunfo" (C 54).

Juan Edmundo Vecchi Monti nació en Viedma (Argentina) el 23 junio 1931. Conoció muy pronto a los salesianos y toda su vida ha sido una entrega generosa a la Congregación. De él se ha dicho estos días: "Quien lo ha conocido puede dar testimonio del gran impulso espiritual que lo ha animado y lo ha hecho entusiasta y optimista.

Don Vecchi ha sido, sin duda, el rasgo de unión más sólido y unido entre la espiritualidad convencida y testimoniada, y la acción pastoral entre los jóvenes, coherentemente salesiana, convencido de que solamente se puede transmitir a Cristo a los jóvenes, si uno es místico, si se cree en Aquél que da ánimo e identidad.

Don Vecchi ha añadido siempre al binomio espiritual y pastoral, el testimonio de la vida religiosa y comunitaria salesiana. Comunidades fidedignas, espirituales y comprometidas pastoralmente, son la manifestación fructífera de aquel amor de Dios a los jóvenes del que los salesianos profesan ser "Signos y portadores". Don Vecchi ha creído siempre en esto hasta el punto de que el tema del CG25, por él

convocado, ha puesto en estrecha relación los tres componentes: testimonio de la espiritualidad, vida comunitaria y acción entre los jóvenes.

El octavo sucesor de Don Bosco ha sido también hombre de comunicación, ámbito pastoral en el que ha creído fuertemente y al que ha dado un gran impulso. En el programa de su sexenio como Rector Mayor la dimensión de la comunicación ha atravesado transversalmente todos los ambientes y se ha concretado, entre otras cosas, en la renovación y el relanzamiento de las 52 ediciones del Boletín Salesiano.

Don Vecchi fue, sin duda, un gran trabajador, un hombre de fe, espejo fiel de la lectura carismática de Cristo que el Espíritu Santo confió a Don Bosco. Hombre de escucha, atento a la cultura moderna, creyó en la posibilidad del encuentro entre fe y cultura, laicidad y religiosidad. Con gran capacidad de captar el núcleo de las cuestiones, pero respetuoso con los puntos de vista de los demás, fue un animador con ideas claras, abiertas, compartidas, capaz de trazar, con optimismo, nuevos horizontes y de dar impulso a un nuevo proyecto establecido.

Desde la perspectiva de la Cuaresma que se acerca tenemos la firme convicción de el grano de trigo tiene que morir para dar fruto, de que nuestra vida se prolonga más allá del espacio y tiempo humanos y de que la última palabra, sobre todo para aquellos que creemos en la Resurrección de Jesús, la tiene la esperanza, la tiene la alegría y la consumación de nuestras vidas. Descanse en paz Don Vecchi.

ÍNDICE

1. Retiro.....4-15.
2. Formación.....16-24.
3. Comunicación....25-31.
4. El anaquel.....32-37.
 - No hay queso...32-34.
 - ¿Será verdad?...35-37.

Maqueta y coordina: José Luis Guzón.

RETIRO

JESÚS de NAZARET, HOMBRE-PARA-LOS-DEMÁS

Agustín Iglesias, sdb

SUMARIO

Ante la urgencia de una Nueva Evangelización, la llamada a optar preferencialmente por los pobres, la persistencia de estructuras y mecanismos generadores de pobreza y degradación, y la validez de areópagos propios de la acción misionera de algunos carismas, la reflexión tiene como objetivo ampliar horizontes, señalar criterios de fidelidad y abrir a perspectivas de compromiso que den respuesta a los nuevos problemas del mundo de hoy (cf. VC 73).

O. Introducción

Si no conociéramos tan de memoria el Evangelio, si nos acercásemos a él por primera vez, lo que más nos llamaría la atención sería, seguramente, lo siguiente:

- *el ser Jesús plenamente de Dios y para Dios,*
- *y el ser plenamente de los hombres y para los hombres.*

Dos palabras pronunciadas por Jesús arrojan una gran luz sobre su ser y su hacer:

- *la palabra Abba, que designa el modo típico de relación de Jesús con Dios,*
- *y la palabra Reino, que se refiere al modo de concebir Jesús la vida y la historia de los hombres.*

Son dos vocablos íntimamente relacionados, hasta tal punto, que podría afirmarse que

- *Reino explica la razón de ser Dios Abba,*
- *y el ser Dios Abba explica la razón de ser del Reino.*

Los dos vocablos, Abba y Reino, se unen en la expresión Reino de Dios, y responden a la doble pregunta que se plantea desde el seguimiento:

- ¿A qué debemos prender el corazón?
- ¿Hacia dónde orientar la vida?

1. *La opción fundamental de Jesús*

*Jesús no fue un teórico. Fue un hombre de acción. No fue simplemente un hombre bueno; fue un hombre comprometido. Los sinópticos lo presentan como un hombre "simbólico": integrado, no "diabólico": disperso. Sus energías físicas, psíquicas, intelectuales y volitivas convergen en un punto, algo que El percibe y vive con la **pasión de una causa**, tan intensamente, que, en algún momento, sus parientes piensan que no está en sus cabales. (cf. Mc 3,20) En lenguaje psicoantropológico podríamos llamar a **la causa de Jesús**, su opción fundamental. Y sabemos que la opción fundamental nunca es algo periférico, accidental. Tampoco lo fue para Jesús. En El constituyó un rasgo esencial de su persona; fue como la más honda estructura personal en la cual se articulaban todos los demás rasgos de su personalidad.*

□ *¿Qué le pasaba a Jesús para vivir tan apasionadamente?; ¿cuál era su obsesión? Hacer la voluntad del Padre. "Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado y llevar a cabo su obra". (Jn 4,34). La obra que Dios quiere, la que Jesús tiene en la mente y en el corazón, lo que constituye **su causa**, tiene un nombre: **Reino o Reinado de Dios**, una palabra auténtica de Jesús que, con toda certeza, constituía el núcleo de su obsesión. "El Reino de Dios fue la causa de la que Jesús habló, con la que Jesús soñó, por la que se expuso, se arriesgó, fue perseguido, condenado y ejecutado". (L. BOFF, Testigos de Dios en el corazón del mundo.)*

→ *Sin la perspectiva del Reino es imposible conocer realmente al Jesús de la historia y la historia de Jesús. En él resulta evidente que la salvación, es "homosalvación". Por el sacramento de la "humanidad" se revela Dios y se salva el hombre.*

□ *¿Qué es lo que Jesús tenía en mente cuando hablaba del Reino de Dios?*

Jesús, inmerso en la cultura de su pueblo, no da definiciones; describe utilizando símbolos y parábolas; por lo tanto, dirá:

El Reino de Dios es semejante

- a la semilla que cae en **tierras diversas**,• al campo de **trigo** en el que crece también la **cizaña**,
- a la levadura que hace que la **masa** fermente,• a un banquete al que **todos son invitados**,• a una red barreadera que recoge **toda clase** de peces,
- a un **tesoro** escondido, o una **perla** de gran valor por los que vale la pena **venderlo todo**

Intentando definirlo desde nuestra mentalidad grecolatina, podríamos decir que:

→ *El Reino de Dios es la situación de la humanidad en la que la voluntad de Dios no encuentra obstáculo para realizarse, el proyecto de Dios hecho*

realidad histórica, Dios mismo que se hace presente.

Esta fue la pasión de Jesús, lo que unificaba su vida, el núcleo de su obsesión, su opción fundamental, su causa: que Dios reine.

Y si es verdad que “Tanto amó Dios al mundo que le entregó a su Hijo unigénito” (Jn 3,16); también lo es que el Hijo vino al mundo para que todos tengan vida en plenitud. Por eso, Jesús toma partido por los hijos e hijas de Dios en los que ha fracasado el proyecto divino:

- los **pobres**, a quienes bendice en contraposición con los ricos, los hartos y alabados por el mundo, (cf. Lc 6,20-25), y con los que se identifica (cf. Mt 25, 40.45);
- los **arruinados humana y religiosamente**: los inobservantes e ignorantes, los etiquetados como pecadores y los publicanos; todos aquellos a los que las barreras religiosas han marginado y llevado a la convicción de que para ellos no hay salvación posible. Para todos ellos tiene Jesús una palabra de consuelo y una acción liberadora;
- las **mujeres**, socialmente excluidas del reconocimiento de su dignidad humana;
- los **niños** a los que Jesús acoge e incluso propone como modelo (cf. Mt 18,2);
- los **paganos**, que oirán de Jesús palabras de elogio (cf. Mt 8,10; 15,28) y no son excluidos del Reino (cf. Mt 18, 11);
- los **ricos deshumanizados** a los que quiere hacer salir de sus falsas seguridades. (cf. Lc 12, 14) advirtiéndoles que el dinero o es fruto de injusticia, o causa de codicia y nuevas injusticias (cf. Lc 16,9) y lleva, incluso, al olvido de Dios (cf. Lc 16,13). Jesús les ofrece la liberación de la esclavitud de las riquezas;
- los **religiosamente satisfechos**, que creen tener méritos ante Dios, y, presumiendo de una santidad falsa, desprecian a los aparentemente pecadores. También a estos intenta Jesús sacarlos de su ceguera.

*En todas partes y situaciones, practica la pastoral de la búsqueda de los “extra-
viados”, dispuesto a dejar 99 ovejas cuando falte una sola; a todos hay que anunciar el Reino. “Recorría todas las ciudades y aldeas, enseñando en sus sinagogas, anunciando la buena noticia del Reino y curando toda dolencia y toda enfermedad” (Mt 9, 35).*

➔ *Mientras en tiempo de Jesús se pensaba que la única manera de hacer presente el Reino era a base de excluir, Jesús muestra que el Reino se hace a base de incluir, sin que falte nadie, porque sólo así Dios es Padre de todos.*

2. La actuación de Jesús

2.1. Ante la marginación religiosa y social.

En los sinópticos, (Mt 8, 2-4; Mc 1,40-45; Lc 5, 12-16) aparece la figura de un

*leproso que se acerca a Jesús y le pide que lo limpie. Dice Marcos: "Se le acercó un leproso y le suplicaba de rodillas: 'Si quieres, puedes limpiarme'. **Compadecido**, Jesús extendió la mano y lo **tocó** diciendo: 'Quiero, queda limpio' ".*

*En Israel los leprosos eran el caso extremo y el prototipo de la marginación religiosa y social (Lv. 13,45 ss). Apartados del trato humano, arrancados de la propia familia, eran personas aniquiladas a las que se prohibía el contacto humano. Pues, a pesar de eso, el leproso se acerca a Jesús y Jesús **se hace próximo** al leproso, **lo toca**, y, actuando así, le **devuelve su dignidad** de persona.*

→ ***Es contrario a la voluntad de Dios, marginar a alguien en nombre de una ley.***

2.2. Ante la muerte

*Mateo (9, 18-19. 23-25), Marcos (5, 21-24. 35-42) y Lucas (8, 40-42. 49-55), narran la invitación de Jairo hecha a Jesús para que vaya a curar a su hija gravemente enferma. Jesús accede. Al llegar a la casa la niña ha muerto. La Ley dice: "Quien toque un cadáver cualquiera, así como huesos humanos o un sepulcro, quedará impuro siete días". (cf. Nm 19,16) Jesús se acerca a la niña, **la toma de la mano** y **la restituye a la vida**, ajeno a las burlas de los pesimistas que, en su papel de llorones, consideraban la situación como irremediable.*

→ ***La actuación de Jesús invita a poner remedio a situaciones límite, que no hay que dar por definitivas e insuperables.***

2.3. Ante una situación desesperada.

*En el camino hacia la casa, los sinópticos (Mt 9, 20-22; Mc, 5,25-34, Lc 8, 43-48) relatan el episodio de la hemorroisa. La pérdida de sangre, igual a pérdida de vida, suponía impureza legal que prohibía todo contacto. Sabía muy bien aquella mujer, "que había gastado toda su fortuna intentando su curación", que la única posibilidad de salir de su situación humillante era aceptar la alternativa que ofrecía Jesús. Por eso, toma la decisión de **aproximarse** a El y **tocarle**.*

*Y, con ese contacto, aireado por Jesús, la mujer se siente **corporalmente curada** y **socialmente rehabilitada**.*

→ ***Cuando fallan los recursos humanos, Jesús es la solución. Pero hay que acercarse a él, hasta tocarle.***

2.4. Ante la segregación por el pecado

En tiempo de Jesús se admitía la relación entre pecado y castigo.

*a) Mateo, Marcos y Lucas relatan el caso de un **paralítico**, un no querido, un castigado por Dios por algún pecado oculto. (cf. Jn 9, 2). ¿Tenía fe en Jesús? Probablemente ni en Dios, al menos en el Dios de los "sabios y*

entendidos" "Viendo Jesús la fe de ellos, dijo al paralítico: 'Confía, hijo. Tus pecados están perdonados". Es explicable la reacción de los maestros, como lo es también el asombro de todos al ver que el inválido-pecador recobra el movimiento y su dignidad de hijo de Dios a partir de "la fe de los que lo habían llevado ante Jesús".

→ ***La fe en Jesús no permite desentenderse de la increencia deshumanizante y paralizante de los demás.***

En el mundo en que se mueve Jesús, se llama también pecadores a los que ejercen un oficio o una actividad juzgada pecaminosa. En la tradición evangélica aparece claramente uno de estos oficios, el de recaudador de impuestos (Mt 9,10 y par.) y posiblemente también el de prostituta (Mt 21,31; Lc 15,30).

b) Jesús llama a Leví (Mc 2, 14-17 y par)

El pasaje de Marcos pone de relieve la conducta escandalosa de Jesús: compartir la mesa es ofrecimiento de paz, de simpatía, de confianza, de fraternidad; se comparte la mesa y se comparte la vida. Y Jesús comparte su vida, come, bebe y hace fiesta con aquellos que la sociedad condena. Le llamarán "comilón" "borracho", y "amigo de pecadores". (cf. Lc 7, 34).

Pero, él "ha venido a llamar a los pecadores", (cf. Mt 9, 13), y, por eso, no los desprecia, no los humilla, no los condena: les ofrece el Reino. (cf. Jn 8, 3-11).

→ ***Jesús deja en claro la gratuidad del amor de Dios, un amor abierto y benevolente.***

Una mujer conocida como pecadora por la gente de la ciudad, se acerca a Jesús, invitado a un banquete(Lc 7,36-50).; le lava los pies con sus lágrimas, se los seca con sus cabellos y se los unge con perfume. Dada su condición, aquella mujer contaminaba con sola su presencia. Por eso, el fariseo Simón se decía: "Si éste fuera profeta, conocería qué clase de mujer es la que le está tocando, una pecadora". (v. 39)

Jesús reprocha al puritano Simón y defiende a la mujer; no entra en el juego de los que, teniéndose por justos, intentan sofocar la más noble de las realidades humano-divinas, el amor nacido del dolor.

→ ***El Reino de Dios no pasa por la simple adhesión a unas verdades o la observancia puritana e intimista de unas normas; no se mide por la ortodoxia sino por la ortopraxis; se encarna en gestos de amor y servicio.***

2.6. Ante el rechazo por etnia y sexo

Jesús y la samaritana (Jn 4,5-30).. Sin entrar en el mundo simbólico del evangelista, hay que reconocer que la escena encierra cierta carga dramática: -1° porque la mujer es samaritana y Jesús judío. -2° porque dialogar con una mujer era en cierto modo degradante. -3° porque el diálogo tiene lugar junto a un pozo. Este tipo de escenas junto a un pozo podían acabar en boda. (cf. Gn 24)

*Por eso la extrañeza de los apóstoles, reacios a admitir lo que están viendo.(v. 27) Jesús **salta toda barrera** y habla con la mujer hasta despertar en ella el deseo del “don de Dios” que la convierte en portavoz de la Buena Noticia ante su gente.*

→ ***La buena noticia del Reino es ofrecida a todos y a todas, en un diálogo de aproximación cordial, sin catalogaciones despectivas y humillantes; sin temeridad ni ingenuidad; con tacto, mente abierta y corazón limpio.***

2.7. Ante la situación de riqueza.

Zaqueo, jefe de publicanos y rico (Lc 19, 1-6). Todo el episodio está articulado sobre el “ve”.

• *Zaqueo, no consigue ver, pero, es visto por los otros y es visto también por Jesús.*
Los otros lo ven mal, antes del encuentro con Jesús e inmediatamente después. “Al ver esto, todos murmuraban” (v. 7) Jesús lo ve de otra manera.
• *Los otros lo ven como avaro, usurero, ladrón, y lo desprecian.. La mirada de Jesús es distinta: no se queda en lo superficial del hacer o del tener; penetra en lo profundo del ser, y, donde otros no llegan, descubre a un hijo de Abrahán.*

A Zaqueo, prisionero de una estructura que él mismo contribuye a perpetuar, no le preocupaban los pobres; sólo tenía curiosidad por ver a Jesús. Pero, al recibirlo “muy contento” en su casa, quedó ganado por Él y decidió “dar la mitad de sus bienes a los pobres y devolver cuatro veces más a los que ha defraudado” (v. 18). En un instante, Zaqueo rompió con el dinero y con todo aquello a lo que estaba tan apegado a favor de los demás. Aprendió lo que todos tenemos que aprender: en cuanto dejamos al Señor entrar en nuestra casa, algo cambia radicalmente a nivel personal y social. La mirada de Jesús, sin prejuicios ni anatemas, su palabra y su trato cercano liquidaron al rico injusto y recrearon al hombre justo y honrado.

→ ***Quien opta por la causa de Jesús no es excluyente, no discrimina a las personas por su situación; ve en todos hijos de Dios; sólo desea que le abran las puertas al Señor.***

*El Reino de Dios resuena para **los pobres** como Buena Noticia (Lc 4, 18-21) y para **los ricos y poderosos** como juicio y llamada a la conversión. (Lc 6,24-26). Por eso, la actuación de Jesús no se dirige sólo al necesitado físicamente o psicológicamente; también al necesitado de perdón, al necesitado de Dios.*

3. La opción de la vida religiosa

*Un religioso es un cristiano que hace una **opción de vida personal y carismática**. Para que esa opción sea evangélicamente sólida, tiene que ser “**seducida por Jesús**”*

*y su causa". Quizá tengamos como más tematizada la dimensión voluntarista y menos la dimensión agraciada. Pero el seguimiento de Jesús no es sólo ni primordialmente un asunto de opción personal; tiene, como **origen** y **fundamento** permanente, la **seducción**. Es Jesús, el Señor, quien llama y atrae, quedando el llamado **atrapado** (cf. Flp 3, 12) por haber sido **elegido**, (cf Ef 1,4), y **habitado** por los sentimientos, la mentalidad, la inteligencia. de Cristo.(cf. Flp 2, 5), por lo que relativiza todo lo demás. (cf. Flp 3, 7-8)*

*Quedarse en la estructura de la opción personal **voluntarista** puede llevar a elegir las parcelas en las que actuar con desprecio de otros espacios que claman por ser evangelizados.*

*La Vida Religiosa, es un **carisma profético**:*

- *Surge de la indignación ante la realidad humana desquiciada y rota,*
- *desencadena mecanismos de sensibilidad y de voluntad,*
- *se hace compromiso por transformar las dolencias y enfermedades históricas.*

*Pero, debe **pasar del nivel indignado-voluntarista, al nivel apostólico-seducido** que sabe de **abnegación** por la que:*

- *no escapa de los lugares de pobreza material, física, psíquica y moral;*
- *pero tampoco se desentiende de los lugares de soberbia o despiste cultural, de hartura de bienes materiales, de increencia en la abundancia.*

*Lugares todos, en los cuales la **opción seducida** urge a pronunciar palabras de anuncio y de denuncia, a realizar los signos del Reino, desde el testimonio del hombre nuevo fundado en Cristo.*

4. La actuación de los religiosos

La actuación de los Religiosos, coherente con la opción personal seducida, está motivada por "cuatro grandes fidelidades:

- *fidelidad a Cristo y al Evangelio;*
- *fidelidad a la Iglesia y a su misión en el mundo;*
- *fidelidad a los hombres y ,mujeres de nuestro tiempo:*
- *fidelidad a la vida religiosa y al carisma del propio Instituto"(Cf. R.P.H., 13; VC 110)*

4.1. Fidelidad a Cristo y al Evangelio

Que "los pobres son herederos del Reino" es una afirmación que forma parte de la revelación. Por eso, ir a los pobres es ir a la fuente del Evangelio que es la "norma normans". Y mientras el mundo siga su curso, los Religiosos tendremos que ir siempre a los pobres de cada época y de cada contexto cultural.

*Pero la complejidad de la vida moderna nos impide ser simplistas. Y si hemos descubierto a Jesús realizándose desde una opción conscientemente asumida por el **Reino de Dios**, no podemos interpretar su mensaje, ni leer su actuación, desde un genericismo desencarnado y etéreo, pero tampoco desde un particularismo selectivo y excluyente. “Dios no cambia, como tampoco cambia la figura de Cristo y la esencia de su Buena Noticia. Esta única Palabra resuena- debe resonar-, de una forma siempre nueva, según los tiempos y lugares, según la fisonomía irreplicable de los destinatarios y de su contexto histórico-social¹”.*

- *El programa de Cristo es claro: que “los ciegos vean, que los cojos anden, que los sordos oigan, que los leprosos sean limpios, que los muertos resuciten y que los pobres sean evangelizados”. (cf. Mt. 11, 4-5).*
- *Y es claro el encargo confiado a los doce: “anunciar el Reino, curar enfermos, resucitar muertos, limpiar leprosos, expulsar demonios”. (cf. Mt 10, 7-8; Mc 3, 14-15)*

El que opta por seguir a Jesús deberá pelear la causa de Jesús en los lugares, situaciones y personas en los que el Reino de Dios no está presente.

4.2. Fidelidad a la Iglesia

P.C. (13) declara que "todos los religiosos deben amar a los pobres en el corazón de Cristo".

O.F.I.R. (14) estimula a los religiosos a “un mayor acercamiento a los más empobrecidos y necesitados, a quienes el mismo Jesús ha preferido siempre, a los cuales dijo haber sido enviado y con quienes se ha identificado”.

PUEBLA (31-39) presentó, desde el contexto del tercer mundo, “los rostros de los pobres “en los que deben reconocerse los rasgos sufrientes de Cristo, el Señor, que nos cuestiona e interpela:

- rostros de niños, golpeados por la pobreza desde antes de nacer, por obstaculizar sus posibilidades de realizarse a causa de deficiencias mentales y corporales irreparables; los niños vagabundos y muchas veces explotados de nuestras ciudades, fruto de la pobreza y desorganización moral familiar;
- rostros de jóvenes, desorientados por no encontrar su lugar en la sociedad; frustrados, sobre todo en zonas rurales y urbanas marginales, por falta de oportunidades de capacitación y ocupación;
- rostros de obreros frecuentemente mal retribuidos y con dificultades para organizarse y defender sus derechos;
- rostros de subempleados y desempleados, despedidos por las duras exigencias de crisis económicas y muchas veces de modelos de desarrollo que someten a los trabajadores y a sus familias a fríos cálculos económicos;
- rostros de marginados

¹ Cavadi A.. *Ser profetas hoy. La dimensión profética de la experiencia cristiana* (Santander: Sal Terrae, 1999) 32.

y hacinados urbanos, con el doble impacto de la carencia de bienes materiales, frente a la ostentación de la riqueza de otros sectores sociales;• rostros de ancianos, cada día más numerosos, frecuentemente marginados de la sociedad del progreso que prescinde de las personas que no producen.

*El Documento de SANTO DOMINGO, (163-178), añadía **nuevos rostros de pobreza**. V.C. (75) enumera algunos de ellos: "rostros desfigurados por el hambre, rostros desilusionados por promesas políticas; rostros humillados de quien ve despreciada su propia cultura; rostros aterrorizados por la violencia diaria e indiscriminada; rostros angustiados de menores; rostros de mujeres ofendidas y humilladas; rostros cansados de emigrantes que no encuentran digna acogida; rostros de ancianos sin las mínimas condiciones para una vida digna.*

*La Exhortación Apostólica V.C. (96-99), bajo el epígrafe "algunos areópagos de la misión", nos introduce en el ámbito habitual donde algunos carismas de Vida Religiosa desarrollan su acción misionera: el mundo de la **educación** y de la **cultura**, con un tercero añadido que incide en los anteriores: el mundo de los **medios de comunicación**.*

O.F.I.R. (14) enumera unas formas de "pobreza a gran escala que afecta a individuos y sociedades enteras", y denuncia "el hecho de que la sociedad humana esté organizada para producir y reproducir esas formas de pobreza".

Tal situación "es fruto de mecanismos que, por encontrarse impregnados no de humanismo, sino de materialismo, producen... ricos cada vez más ricos, a costa de pobres cada vez más pobres "(Juan Pablo II, Discurso inaugural de Puebla III, 4).

→ *La Vida Religiosa no puede desentenderse ni de los pobres, ni de las estructuras que generan situaciones de pobreza material y moral.*

4.3. Fidelidad a los hombres y mujeres de nuestro tiempo

*En el cuarto mundo, producto del primero, resuena la voz de los **nuevos pobres**: los toxicómanos, los delincuentes, los sin-techo, los enfermos terminales, los alcohólicos, los que viven en soledad, los fracasados, los marcados por experiencias dolorosas o negativas, los menos atrayentes, los inmigrantes, las víctimas de la violencia, las familias rotas, los modernos y los posmodernos en lo que tienen de negativo...*

*El primer mundo es también el mundo de los "pobres opulentos", ricos de cosas y vacíos de valores evangélicos. En ellos resuena la voz de **la increencia** traducida en indiferencia o palabra elegante, escéptica; individuos y grupos empeñados en construirse a sí mismos prescindiendo de Dios o contra Dios.*

→ *El clamor de estas voces no puede dejar insensibles a los seguidores de Aquel a quien se le "conmovían las entrañas" al contemplar las multitudes*

que *“vagaban como ovejas sin pastor”*. (Mc 6,34; Mt 9,36).

La cultura, la ciencia, la tecnología, los medios de comunicación, necesitan también ser iluminados por los valores del Evangelio, por lo que “la vida religiosa no puede hurtarse de esos campos sin revelar una trágica miopía”.(M. Acevedo)

Pablo VI escribió: “Es preciso evangelizar la cultura, no de una manera decorativa, sino en profundidad, hasta sus mismas raíces”(E.N. 20).

"Se evangeliza cuando se transforman, con la fuerza del Evangelio, los criterios de juicio, los valores determinantes, los puntos de interés, las líneas de pensamiento, las fuentes inspiradoras y los modelos de vida vigentes que están en contraste con la Palabra de Dios y el designio de salvación ". (E.N., 19)

→ *Una postura de simpatía por el mundo moderno, al que Dios ama y para el cual “Jesucristo es el mismo ayer, hoy y siempre”* (Hb 13,8) *prohíbe ignorar los ámbitos de degradación cultural y la necesidad de una palabra y una acción evangelizadora, sea o no aceptada.* (cf. Hech. 17, 16-34).

4.4. *Fidelidad al carisma propio.*

“Es asombroso contemplar la maravillosa variedad de familias religiosas que enriquecen a la Iglesia y la capacitan para toda obra buena” (PC 1; cf. LG, 46; EN 49; MR 14b; RPH 5-6; VC. 5-12).

*"Evidentemente la caridad cristiana no excluye a nadie: pero el **carisma de Don Bosco** tiene un amor de predilección por **los jóvenes** y por **las clases populares**".* (D. Viganó en *V.R. -Monográfico sobre D. Bosco-*, Marzo 1988).

• *A D. Bosco le horrorizaba el espectáculo de **la juventud** perdida, instrumentalizada; optó por ellos porque sabía muy bien que, durante la juventud se forma la personalidad y se configuran las actitudes de la vida posterior. Por eso, hizo de los ambientes de su actuación: laboratorios de “honrados ciudadanos y buenos cristianos”.*

• *Para los agraciados con el carisma de D. Bosco, **los jóvenes** son el gran espacio para proseguir **la causa de Jesús**. Cerrarse a ellos, cerrarles las puertas, es una forma de suicidio carismático.*

• *Y, con los jóvenes, **el pueblo sencillo** que necesita ser sostenido en la fe en el contexto de las nuevas idolatrías. El ejemplo de D. Bosco nos habla de abandono de la aristocracia intelectual, y evoca cercanía, respeto, formación en la fe.*

5. **A modo de conclusión**

La misión desgarrada.

- a) Es, por un lado, un valor por el que se opta sobre todo lo demás: el Reino de Dios. Pero, al mismo tiempo, significa limitación; no se puede encarnar más que dentro de un contexto concreto.
 - b) Más que con un gesto episódicamente heroico, se realiza con un estilo de vida. No importa si lo que se hace es fácil o difícil. Importa que sea una tarea de la que uno se hace responsable y que se constituye en criterio que juzga la coherencia de una vida entregada a la causa de Jesús dentro de un cuerpo apostólico.
 - c) Jesús realizó su tarea en circunstancias diversas, siempre concretas, no guardándose para sí, sino dándose. No sólo es importante lo que hace, sino también, inseparablemente, cómo lo hace: en obediencia al Padre; en pobreza, despojado de su yo; en amor virginal, abierto a Dios y a los demás.
- **Siendo un hombre-para-los-demás *“pasó por la vida haciendo el bien y curando a todos los oprimidos por el diablo”* (Hch, 10,38).**

FORMACIÓN

RELIGIÓN Y FE, EN LOS CIEN AÑOS DE *RAZÓN Y FE*² Introducción

El título de estas páginas quiere ser una parodia del nombre con el que nació esta revista hace ahora cien años. La parodia busca insinuar que, si la revista naciera hoy, quizá no se llamaría como se llamó entonces, sino como el presente artículo.

No pretendo con eso abogar por un cambio del nombre de la revista, que no tendría sentido. Sólo quiero poner de relieve que *la fe se encuentra muchas veces frente a tareas históricas que van cambiando con los tiempos*. Y esas tareas adquieren con frecuencia la forma de una dualidad, que parece imposible de armonizar en el momento en que se plantea el problema. La historia de la fe cristiana muestra además cómo esos problemas se han resuelto bien cuando de entrada se apostó por ambos polos del dilema, con el ánimo de no sacrificar ninguno, como en el caso paradigmático de divinidad y humanidad en Jesús.

La fe se ejercita así como seguridad de que la respuesta existe, aunque ahora no la tengamos. Y en apuesta por que podemos encontrarla.

Cuando nació esta revista, la cultura de la Modernidad experimentaba una seria dificultad en los dos miembros «razón y fe», sobre todo si el primero se concretaba en esa provincia de la razón que es la ciencia. Creo que **Teilhard de Chardin** (al margen de las afirmaciones concretas que se le puedan discutir), fue el verdadero profeta de esa actitud creyente que apuesta por la existencia de la armonía, y busca luego las formas y caminos que llevarán a esa síntesis. Teilhard puede parecerse al profeta que llevó hasta la tierra prometida, sin entrar él en ella. Hoy nadie cree que razón y fe (ni siquiera ciencia y fe) constituyan un dilema insuperable, salvo algunos pocos ilustrados dieciochescos que, por su historia personal o nacional, acaban de descubrir hace poco la Ilustración, cuando el mundo está ya preocupándose por sus límites y su «dialéctica»³).

Otro ejemplo: hacia los años sesenta, con el descubrimiento cultural del carácter epistemológico de la praxis humana, el dilema «razón y fe» se escoró hacia el dilema marxismo y cristianismo. Hubo cristianos que, al margen de sus posibles errores particulares como en el caso de Teilhard, apostaron también por la existencia de una posible armonía y por la necesidad de buscarla (permítaseme citar como profeta el nombre del olvidado **Giulio Girardi**).

Estos ejemplos sirven para aclarar el título de mi escrito. Derrotada la razón moderna por sus mismas realizaciones y por la muy discutible reaparición de «lo sagrado», uno de los grandes problemas del siglo XXI va a ser el de la fe cristiana y las religiones de la tierra. Los ejemplos puestos ayudarán a entender que no es pretensión de este artículo dar ya la solución al problema, sino más bien poner en juego esa actitud creyente que apuesta de entrada por la

² J.I. GONZÁLEZ FAUS, *Razón y fe* (diciembre 2001) 355-367.

³ Según el conocido título de Horkeimer y Adorno (*Dialéctica de la Ilustración*) que queda como una de las obras imprescindibles del pasado siglo.

compatibilidad de ambos extremos del problema, sin necesidad de sacrificar nada de la identidad de cada uno, como en el caso central de Jesucristo «plenamente Dios, plenamente hombre».

Tal actitud creyente se arriesga como Abraham a «salir de su casa y de su parentela» en busca de esa promesa. Como salía el místico antaño en busca del Dios desaparecido: «salí tras ti corriendo y eras ido»...

Tendrá por eso este artículo la forma de pequeñas tesis o enunciados, que intentan sólo iluminar por donde me parece que discurre el camino buscado.

Primera tesis

LA primera tesis ha quedado ya formulada en esta introducción: *la necesidad de esa apuesta por una doble fidelidad (a las religiones de la tierra y al cristianismo), similar a la apuesta que hacía esta revista hace un siglo, de fidelidad a la razón y a la fe.*

Debe quedar claro que la distinción entre religiones y fe obedece sólo a la pretensión mimética que he dado a mi título. No presupone (en un sentido más o menos barthiano) que sólo el cristianismo es fe, y lo demás religiones. Al contrario: estoy seguro de que existe auténtica fe en muchas religiones no cristianas, y a veces falta en muchos que nos llamamos cristianos. Pero a pesar de eso, a lo largo de este escrito, usaré la palabra fe para referirme al cristianismo, y el término «religiones» para las demás corrientes religiosas del planeta.

Hecha esta aclaración, en el resto del artículo voy a enunciar algunas tesis más.

Segunda tesis

El problema «religiones y fe», es un problema exclusivamente cristiano.

Las demás religiones de la tierra tienen planteado —¡evidentemente!- el problema de su convivencia en un mundo globalizado. Y habrán de encontrar en sus propias fuentes los fundamentos y los modos de esa convivencia, porque se juegan en ello casi toda su credibilidad. Este será un problema *ético o humano, común* a todos.

Pero creo que sólo al cristianismo le plantean las demás religiones un problema *teológico*. Porque sólo el cristianismo se encuentra en su interior con ese dilema de la afirmación, por un lado, de que Dios «quiere que todos los hombres se salven» (donde «todos los hombres» debe significar hoy no sólo todos los individuos, sino también todas las culturas). Y por el otro lado con la afirmación rotunda de que Jesucristo es «el único Nombre por el que todos somos salvados».

Esto hace que el verdadero problema de «religiones y fe» no sea propiamente el problema del «diálogo interreligioso» (al que dedicaré las tesis siguientes y que han puesto de moda los norteamericanos), sino el de «una teología de las religiones no cristianas». Creo que, en este sentido, los planteamientos de J. Dupuis son de mucha más envergadura y sitúan mejor el problema que algunos teólogos norteamericanos, demasiado inmediatistas a mi modo de ver. De aquí se deriva una nueva tesis.

Tercera tesis

El diálogo de las religiones es, en realidad, «un acto segundo».

Uso la expresión «acto segundo» en el mismo sentido en que la usó Gustavo Gutiérrez cuando, en los comienzos de la teología de la liberación, escribía que la teología es propiamente «un acto segundo». No en el sentido estúpido de que se le dedique menos tiempo, sino porque la teología cristiana, o brota de una vida y una praxis, o no es en realidad teología.

Cuando hablan del diálogo interreligioso, algunos parecen imaginar como una especie de «parlamentos teológicos», donde teólogos de diversas religiones se sientan para ponerse de acuerdo. Estas mesas de diálogo son en realidad unas entelequias inexistentes, nacidas en despachos universitarios más que en la realidad vivida. Si algunas veces han sido útiles (como en algunos casos del diálogo ecuménico intracristiano), fue para tratar problemas y asuntos *muy concretos y particulares*, pero no sobre el contenido global de una confesión. Y serán inútiles si no han venido precedidas por una praxis y una vida, en las cuales hombres de diversas religiones (de diversas «comunidades humanas de base» diría **A. Pieris**), han convivido juntos, han aprendido a amarse luchando juntos, llorando juntos, compartiendo derrotas y victorias y defendiéndose unos a los otros.

Escribí una vez, con un mal juego de palabras, que el diálogo interreligioso sólo podía ser el resultado de una «dia-praxis». Y tengo la sospecha de que, por ejemplo, con los encierros de inmigrantes (musulmanes en su mayoría) en la parroquia católica del Pino de Barcelona, para reclamar la legalización de inmigrantes ilegales, ha habido más diálogo interreligioso que en muchos de esos foros de intelectuales antes aludidos.

Permítaseme otro ejemplo, a pesar de la longitud de la cita. Su protagonista es **Ramón Buxarráis**, obispo dimisionario de Málaga y actualmente capellán de prisiones en Melilla. Pues bien, en un periódico melillense, el 27 de noviembre del 99, explicaba Ramón la siguiente anécdota nacida a raíz de la visita a tres presos «aislados», árabes los tres, en la cárcel de Melilla. En aquella situación de sufrimiento había aparecido en la conversación el tema de la oración, y Buxarráis había escuchado este tipo de respuestas. «rezare cuando sea mayor y salga de aquí»; «yo no sé rezar»; «cuando era niño rezaba, pero ahora se me han olvidado las oraciones». Les prometió entonces llevarles un libro de oraciones islámicas en su próxima visita.

Y la narración continúa: «Cuando bajaba del monte María Cristina... donde está la cárcel, me dirigí a la mezquita central. Allí., hay un vendedor con su pequeña mesa, sobre la que tiene expuestos libros relacionados con la fe islámica. Alrededor de la mesa había cuatro o cinco hombres... Cuando me acerqué me di cuenta de que todos se sorprendían: ‘¿Qué hacía allí un cura?’ ‘¿A qué iría?’...»

‘Por favor’, dije, ‘¿me vende tres folletos de las oraciones diarias islámicas para unos presos musulmanes?’ Entonces me pareció que tanto el vendedor como los demás ‘espectadores’ quedaron más sorprendidos todavía. Cuando saqué el portamonedas del bolsillo, dispuesto a pagar las 600 pts. que costaban los folletos, el musulmán que parecía más culto, mejor vestido y acomodado, me coge la mano diciéndome con respeto: ‘¿de ningún modo, señor! Esto lo pago yo. ¿Dónde se habrá visto que un cristiano compre folletos de oraciones islámicas para presos musulmanes? Esto lo pago yo’. Pero me resistí y pagué los folletos. Entonces, entre emocionado y admirado, me dijo: ‘usted, señor, en adelante tendrá en mi corazón un lugar de respeto y aprecio».

Por supuesto, una golondrina no hace verano. Pero puede indicar algo de él. Sólo cuando este tipo de episodios sean lo normal, y no susciten ni admiración en unos, ni quizá recelo en otros eclesiásticos más «oficiales», sólo entonces el diálogo podrá nacer como un fruta madura. *Comenzar pues hablando del diálogo interreligioso, me parece que es empezar la casa por el tejado.* Y este falso comienzo quizá da razón de frecuentes pistas falsas, en las

teologías que hablan sólo del «diálogo» interreligioso. Una de esas pistas falsas es la que señalo en la siguiente tesis.

Cuarta tesis

Al hablar de las condiciones del diálogo se confunden con demasiada frecuencia las actitudes dialogales con los contenidos del diálogo.

Las actitudes en un diálogo no pueden ser de ningún modo absolutistas y, en cambio, los contenidos tienden necesariamente a serlo, porque en toda verdad hay una pretensión de absolutez, mayor aún cuando se trata de una verdad religiosa. Renunciar a esa pretensión absoluta de los contenidos sólo puede llevar a que el diálogo no tenga lugar, por ejemplo, entre cristianos, hindúes y musulmanes, sirio entre unas versiones «aguadas» de esas religiones, que de ningún modo pueden representarlas. Un cristiano no debe ir al diálogo abandonando su fe en la universalidad de Cristo para facilitar las cosas, como no debe acudir un musulmán abandonando su pretensión de que Mahoma es la última revelación de Dios, ni un hindú abandonando su convicción de que la historia es pura apariencia y mentira. Más aún, y por poner un ejemplo que algunos han utilizado, serviría de poco que un cristiano ofrezca de entrada su disposición a aceptar que Mahoma podría ser también una encarnación de Dios: porque esto para el musulmán no sería una concesión sino una blasfemia, y para el hindú (desde su concepción de los «avataras») sólo sería una obviedad que no concede nada.

La verdadera ética del diálogo está en *que la pretensión de absolutez de los contenidos no se refleje nada en las actitudes*, porque entonces no haría más que encubrir la pretensión de absolutez de las personas. Las actitudes dialógicas sólo pueden ser el amor a las otras religiones, la disposición a aprender de ellas, a respetar la pretensión de absoluto de las otras religiones, a tratar de comprenderlas. Disposición incluso a abandonar los propios contenidos absolutos si, a lo largo del proceso, aparecieran como infundados; y esto aunque la propia fe le dé a uno la seguridad de que eso no ocurrirá. Pero sí podría ocurrir que esos contenidos se purifiquen o se reformulen de modo que su pretensión de absolutez se muestre más abierta o más comprensible (⁴).

En este contexto, puede ser un excelente test para todas las religiones el preguntarse *cómo sus mismos contenidos absolutos facilitan la adopción de unas actitudes abiertas y no absolutistas*. El cristianismo debería profundizar aquí en el significado de la «recapitulación de todo en Cristo», en el significado universal de la categoría del Reino y del don del Espíritu y, sobre todo, en el dato de que su universalidad radica sobre todo en ese «universal invertido» que es el anonadamiento y la cruz de Jesús. Después retomaremos un poco más estos puntos.

Quinta tesis

⁴ Permítaseme añadir que el principal defecto de la *Dominus Iesus* no está tanto en sus formulaciones, sino en esa actitud de falta de amor a los de fuera que trasluce todo el documento. Y precisamente en un problema en el que lo primero que habría que invocar es la disposición de Pablo de llegar a «ser anatema por sus hermanos judíos», o la conocida advertencia de san Agustín: «no se entra en la verdad más que por la puerta de la caridad».

Para una teología cristiana de las religiones y para la convivencia entre ellas, no se trata en realidad de hablar de «las religiones» en abstracto, sino de conocerlas en concreto. Y quizá también de un esfuerzo de «doble militancia» en los casos en que Dios pueda llamar a ella.

Esta tesis no parece brotar sólo de las actitudes requeridas para un verdadero diálogo. Lo que pretendo afirmar aquí es que, para un cristiano, tal invitación brota precisamente de los contenidos «absolutos» de su fe. De la seguridad de que lo absoluto para él es Jesucristo y no el cristianismo. Y de que, precisamente porque Dios ha dicho su Palabra decisiva en Jesucristo, el cristiano acepta la necesidad de que Jesús «se vaya para que venga el Espíritu». Esta aparente contradicción no es una mera agudeza mental. Y espero que se vea más clara cuando enuncie las dos tesis siguientes.

Digamos para comentar la tesis presente que los casos del benedictino **Henri Le Saux** ⁽⁵⁾ con el hinduismo, o de **A. Pieris** con el budismo son precursores en este punto. Sólo desde dentro se percibe entonces lo que hay de verdad en el otro, así como los límites de esa verdad y las vías de integración y de corrección. Por lo que toca al Islam (tan necesitado sin duda de «ilustración» y en algunos casos de purificación) es evidente sin embargo que el verdadero Islam tiene muy poco que ver con la versión que da de él la simpleza de la política norteamericana, tan necesitada hoy de un enemigo absoluto que le permita desarrollar su cultura de la violencia, y que supla al comunismo desaparecido. Sobre todo cuando ese mismo país financia y exporta sectas infinitamente más peligrosas y más «talibanas» que el Islam, pero dóciles a la política del imperio. El cristiano nunca debe olvidar que pertenece a su propia fe la confesión de que «Dios ha hablado de mil modos y maneras en otros tiempos» (cf. Heb 1,1).

Esta afirmación no se refiere sólo al Antiguo Testamento. Santo Tomás admitía con mucha mayor radicalidad de lo que hoy se hace, la pluralidad de revelaciones de Dios. Y la Biblia no sería ni la mitad de lo que es sin el influjo sabiamente aceptado y discernido de las religiones circundantes de Israel.

Sexta tesis

Hasta ahora, casi todos los intentos de diálogo, y casi todas las teologías de las religiones por parte de teólogos cristianos, han estado lastrados por los mismos defectos que arrastra la cristología tradicional. Estar centrados casi totalmente en la encarnación y no en la Cruz y la Pascua.

No es este el momento de declarar más esos defectos de la cristología occidental. Permítaseme remitir para ello a la obra de **J. Moingt** ⁽⁶⁾, que es magistral en este punto, aunque pueda tener sus límites por otro lado.

Yendo pues a lo que ahora nos interesa, Santo Tomás admite tranquilamente la posibilidad de otras encarnaciones porque lo contrario supondría afirmar que una creatura como es la humanidad de Jesús absorbe totalmente la divinidad, «quod est impossibile» (III,

⁵ Ver lo que digo sobre él en mi contribución a la obra de «Cristianismo y Justicia», *Universalidad de Cristo, universalidad del pobre*, pgs. 113-115

⁶ *El hombre que venía de Dios*, Bilbao 1995, sobre todo el primer volumen.

q.5 a. 7). Quizás es eso mismo lo que hoy se quiere afirmar cuando se escribe que «Jesús es el Cristo, pero Cristo no es sólo Jesús». Y es cierto que Tomás parece hablar de la posibilidad de otras encarnaciones en sentido simultáneo a la de Cristo. Pero parece que el argumento debe valer «a fortiori» en sentido sucesivo.

Y sin embargo, y en contra de lo que suele decirse, no creo que esté aquí lo central del problema. Lo decisivo de la encarnación cristiana no está en que sea única, sino en que es «anonadamiento» (*kenosis*: Fil 2,7) y en que sólo queda realizada en la Resurrección cuando Jesús «se va». No hay universalidad de Cristo sin el anuncio del Reino y sin la fórmula del cuarto evangelio: «cuando sea levantado, todo lo atraeré a mí mismo». Como escribía Pablo VI, «solamente el Reino es absoluto y todo el resto es relativo» (7). Tampoco hay universalidad de Cristo sin la desaparición de Jesús que implica el don del Espíritu «sobre toda carne». «Os conviene que yo me vaya para que venga el Espíritu que os conducirá a la plenitud de la verdad» (cf. Jn 16, 7.13). Estas formulaciones cambian radicalmente la idea de una universalidad que se derivaría sólo de una noción abstracta de encarnación como la que ha sólido manejar la cristología occidental («*assumptio naturae humanae in personam divinam*»). Ha de quedar muy claro que, si Jesucristo es universal, no lo es por ser hombre (ni varón) ni por ser occidental (¡mucho menos! pues Occidente no es universal, y Jesús fue asiático), sino por ser «un maldito» (Gal 2, 13).

Ahora bien: el anonadamiento de Dios en Cristo se prolonga en la pasión de Dios en la historia y en todos los condenados de la tierra (Mt 25, 31ss), un dato que el catolicismo oficial es reacio a considerar. Y la desaparición de Cristo por la Resurrección es la condición de que Dios «recapitule en El todas las cosas», y se refleja en el asombro de los primeros Apóstoles al constatar que «también a los gentiles ha sido dado el Espíritu Santo» (Hchs 10, 45). Otro dato que el catolicismo oficial parece poco dispuesto a aceptar.

Desde estas consideraciones pienso que se entrevé (aunque todavía no sepamos bien el cómo) que la distinción clásica entre «inclusivismo» y «pluralismo» con la que se ha planteado hasta hoy el problema de las religiones es una distinción absolutamente insuficiente para un cristiano. El cristiano debe ir a la búsqueda de un pluralismo que esté cristológicamente fundado. Digamos que fundado en una forma nueva de inclusivismo: que no deriva de la idea abstracta de encarnación, sino de la unicidad de la Cruz y de la Resurrección. Porque podrá ser que se prediquen de otros otras encarnaciones. Pero *lo que nunca se ha predicado de nadie más es una encarnación kenótica y que termina en la Resurrección* (8).

Séptima tesis

En la medida en que la figura de Jesús es recuperada frente a una idea abstracta de encarnación, la cómoda solución del teocentrismo recobra a la vez una dosis de verdad y una necesidad de importantes matices.

El teocentrismo tiene de entrada una apariencia de verdad porque en definitiva es a Dios al que buscan todas las religiones a través de sus caminos y sus verdades. Pero, en mi opinión, se revela en seguida insuficiente, porque no hay noción más dispar ni que haya sido fuente de más oposiciones en la historia de la humanidad, que la idea de Dios. Cristianismo,

⁷ *Evangelii Nuntiandi*, n. 8.

⁸ El único reparo que yo pondría a la a la benemérita obra de J. Dupuis es la ausencia de una seria teología de la Cruz con todas sus implicaciones.

judaísmo e islamismo difieren en realidad en la noción de Dios (a pesar de que ese Dios sea el mismo para los dos primeros). El hinduismo de los Upanishads puede tener, en su noción de Dios, muchos rasgos comunes con la experiencia griega, incluso aunque en aquellos se trate de una experiencia más auténticamente religiosa y en estos de una intuición más filosófica. Pero la idea de creación (y de realidad) que deriva de esa noción de Dios parece poco compatible con la que deriva de la idea cristiana de Dios (incluso aunque el cristianismo llevara a cabo su gesta —no exenta de altos peajes— de inculturarse en la filosofía platónica).

Estas y otras constataciones parecidas llevaron hace va muchos siglos a la conocida parábola de los ciegos y el elefante que muy recientemente actualizó entre nosotros **Javier Melloni** ⁽⁹⁾: los ciegos que iban tocando a un elefante de modo que el que tocaba los colmillos aseguraba que el elefante se parecía a una gran zanahoria, el que tocaba una oreja aseguró que el elefante era como un gran abanico, otro tocó la trompa y aseguraba que el elefante era como una maza de mortero, el que tocó la pata comparaba al elefante con una columna, y el que tocó la cola aseguraba que el elefante era como una cuerda. En resumen: ninguno supo dar razón de la verdadera forma del animal ⁽¹⁰⁾.

Esta parábola es muy verdadera, también para un cristiano, si es cierto aquello en que tanto insistía K. Rahner: que después de su revelación, el Misterio sigue siendo Misterio. O si vale la afirmación paulina de que los creyentes sólo vemos «como en un espejo y borrosamente» (1 Cor,13,12). Es pues un elemento absolutamente válido y que nunca puede ser olvidado en la convivencia de las religiones.

Pero aquí puede resurgir la distinción anterior entre actitudes y contenidos del diálogo. Por válida que sea la parábola, no cabe negar que hay algo particularmente específico de la forma del elefante (la trompa y los colmillos en nuestro caso, por comparación con las patas y la cola etc.). Y es indudable que cada religión pretende que aquello que ella «toca» de Dios es precisamente *lo más decisivo*: los colmillos o la trompa. Esa pretensión ha de ser aceptada como legítima en la convivencia religiosa. Legítima incluso aunque no se la tenga por verdadera.

Lo decisivo para el cristiano

Ahora bien: para el cristiano lo decisivo de Dios tal como aparece en Jesús son estos dos rasgos: el binomio Cruz Resurrección (que no se ha predicado de nadie más a lo largo de la historia de las religiones), y «la narración». Una rápida palabra sobre cada uno para concluir.

A. - Sobre *el binomio Cruz Resurrección* ya ha dicho bastante este artículo. Me limitaré ahora a completar lo dicho con un argumento de autoridad:

«Toda la doctrina de la encarnación corre el riesgo de pasar por alto la cuestión que de verdad tenemos planteada si nuestro ejercicio teológico se centra en el inútil intento de reconciliar intelectualmente las naturalezas divina y humana de Jesús. En lugar de esto, la encarnación

⁹ Cf. *Los ciegos y el elefante. El diálogo interreligioso*. Cuadernos «Cristianismo y Justicia» n. 91 Barcelona 2000.

¹⁰ Tomo la parábola del libro *The teaching of Buddha*, editado en francés e inglés por la «Bukkyo Dendo Kyokay», Tokio 1981 (14ª ed). pgs. 148-119. X. Melloni la cita del sufí Rumí en la versión cinc da de ella E. Galindo en *La experiencia del fuego*, Estella 1994, p. 243-44. La amplitud de las fuentes puede dar idea de la extensión y la importancia de la parábola.

ha de entenderse como el escandaloso acuerdo (alianza) entre Dios y los esclavos, encarnado en Jesús, que se puso de parte de los no-personas como signo y prueba de su naturaleza divina. Esta alianza que es una singularidad del cristianismo es precisamente el punto esencial del kerigma»⁽¹¹⁾.

B.- *Sobre la «narración»*. Jesús no dio clases ni escribió tratado alguno sobre Dios. Esto lo reconocen los cristianos, de Aquél a quien confiesan como «la Palabra» o la revelación de Dios. Jesús reveló a Dios hablando en parábolas y en su propia praxis. No reveló atributos metafísicos, sino actitudes de Dios. El ser eterno, inmenso o infinito pueden ser atributos del dominio común. Pero las actitudes del Dios cristiano no lo son. Estas sólo pueden predicarse con la narración y no con el razonamiento.

Por eso los evangelios entretejen, por un lado, la narración de la práctica de Jesús, a la cual da él aquel significado tan conocido: si se lanzan demonios en nombre de Dios, es señal de que «está cerca (el Reino de) Dios». Y, por otro lado, la narración de sus parábolas: donde puede entrar, por ejemplo, la acogida al pródigo (que además revela la dureza de corazón del hermano mayor); o la preferencia hacia aquel que corre el riesgo de invertir sus talentos, frente al miedoso que los entierra... Son estas actitudes, y no los atributos de Dios, las que provocan la innegable conflictividad de Jesús⁽¹²⁾.

El Dios anonadado y el Dios que es narrado. Estos dos puntos son lo que el cristiano debe aportar desarmadamente (pero como irrenunciables para él) al encuentro entre las religiones. En mi opinión, estos dos puntos no afectan para nada a lo que antes llamé «actitudes no absolutistas en el diálogo», sin que por ello necesiten mermar la absolutez de los contenidos.

No me alargo porque pretendo esbozar un programa, más que desarrollarlo. Pero de las dos tesis anteriores se sigue, para mí, una conclusión muy importante con la cual terminare.

A modo de conclusión

En el encuentro y convivencia de las religiones, el cristianismo no podrá hablar de la universalidad de Cristo si la separa de la universalidad del pobre que aquella fundamenta. El «hablar de Dios después de Auschwitz» (hoy tan pecadoramente olvidado por nosotros los europeos que fuimos los interpelados a ello), se prolonga en el hablar de Dios en el otro Holocausto de más de 2000 millones de seres humanos sacrificados en nombre de nuestro progreso económico. Siempre que el cristianismo olvide esto, su discurso sobre las religiones de la tierra abocará a malentendidos insolubles o a logomaquias estériles.

Pero si el cristianismo consigue no olvidar ese rasgo tan suyo, entonces sucederá que *la teología de la liberación se encuentra con la teología de las religiones* y del diálogo interreligioso, y acontece entonces aquello que el salmista rezaba tan bellamente: «la misericordia y la fidelidad se encuentran, la justicia y la paz se besan»⁽¹³⁾. La espléndida

¹¹ A. PIERIS, *Liberación, inculturación, diálogo religioso*, Estella 2001, p-225.

¹² Sobre el carácter teologal de las parábolas, vale la pena el artículo de HERMANN J. VENETZ, *Der Gott der Gleichnisse Jesu: Mitten im Alltag neue Horizonte* En «Bibel und kirche» 54 (1999), 19-22.

¹³ Es conocida, por ejemplo, la evolución de hombres como P Knitter a quien el contacto con la teología de la liberación ha ido haciendo evolucionar desde posiciones más radicalmente pluralistas y de una cristología discutible, a posturas cada vez más matizadas. Y eso que me queda cierta duda de si Knitter sólo ha incorporado a su reflexión sobre el diálogo interreligioso los elementos de la praxis como lugar epistemológico,

referencia al «ecumenismo de los mártires», hecha por Juan Pablo II en Ucrania, puede ampliarse a las relaciones entre las religiones como «ecumenismo de los crucificados». Las víctimas de la tierra son de todos, y son quizá lo único que puede unirnos a todos.

Esta es la razón por la que cabe pensar que el futuro del cristianismo está sobre todo en Asia, donde ese programa se vive cada vez con más intensidad, a pesar de ser aquél el continente donde el cristianismo es más minoritario. Ahí puede estar el gran desafío del futuro.

propios de la teología de la liberación, pero en cambio ni ha incorporado tanto los elementos cristológicos (como los del “Pueblo Crucificado”), cote supo recoger, por ejemplo, la Asamblea de Puebla en sus números 31 ss.

UN VIAJE AL CINE EN 21 ARGUMENTOS¹⁴

¿Hasta qué punto son originales los argumentos cinematográficos? Lo son en cuanto nos remiten a los orígenes, se muestran nuevos, acabados de inventar, formando parte de este encadenamiento de todas las historias que sugiere la imagen platónica de la semilla inmortal. Más allá del reduccionista concepto de adaptación, el cine interesa como el arte que ha tomado el relevo fabulador y que ha sabido dar una nueva dimensión a todos los relatos. Los filmes se inscriben en una serie limitada de argumentos que provienen de alguna obra emblemática y fundacional (de la literatura, del teatro, de la tradición oral) que ha proporcionado una estructura temporal, una forma de narrar, a la que las mejores películas de todo tiempo y país se han acogido con una fértil creatividad.

A la busca del tesoro

JASÓN Y LOS ARGONAUTAS

Todo relato implica movimiento, y el viaje a la búsqueda de un objeto precioso es quizás el primero de todos ellos. Su formulación más clásica proviene del mito de Jasón y los argonautas en pos del vellocino de oro, y si nos resulta tan familiar es porque toda la narrativa aventurera ha tomado su patrón. La naturaleza del objeto precioso puede variar y trivializarse —riqueza, microfilmes, armas secretas—, pero su función dramática, de los viajes de Simbad a las aventuras de Bond o Indiana Jones, es siempre la misma: inducir al desarrollo de este itinerario. Otros viajeros buscan un tesoro intangible, un objeto de contemplación: las naturalezas incontaminadas de Herzog o Boorman y el misticismo espacial de “2001” o de “Solaris”, aportan a la épica del viaje un trascendente umbral de acceso a los tesoros del espíritu.

El retorno al hogar

LA ODISEA

El regreso de Ulises a Ítaca supone el gran relato sobre el retorno del ex combatiente a un hogar desorganizado en su ausencia. Su prolífica encarnación cinematográfica remite a las historias urbanas sobre excombatientes —como el ciclo del Vietnam— o en el fronterizo territorio del western. “Centauros del desierto”, de John Ford, plasma bajo los rasgos de John Wayne un Ulises errático, que inspira a Wini Wenders otra contemporánea reescritura de este mismo tema en “Paris, Texas”. La universalidad del mito (11(1 tiene frotite— ras: de la Europa medieval de “El retorno de Martin Guerre” al Japón fantasmagórico de los “Cuentos de la luna pálida”, el tema odiseico se constituye en uno de los grandes hitos del cine, que encuentra en esta historia la mejor forma de mostrar la dialéctica entre hogar y viaje, entre memoria y olvido.

¹⁴ Un resumen de la más detallada guía que Jordi Balló y Xavier Pérez ofrecen en “La semilla inmortal. Los argumentos universales en el cine” (Anagrama, Barcelona 1997, pags. 42-45).

La fundación de una nueva patria

LA ENEIDA

El más importante de los viajes colectivos es aquel en que un grupo encabezado por un líder se en-camina a la conquista de una tierra prometida. La “Eneida” muestra que en este viaje no sólo hay enemigos exteriores, sino también interiores: los que impiden la cohesión de la propia comunidad de pioneros. De “La caravana de Oregón” a “Horizontes lejanos”, el western recrea el itinerario histórico del pueblo americano en busca de la tierra prometida, siempre con los obstáculos, las crisis y las condiciones heroicas ya imaginados por Virgilio. Ese canto épico —que se reproduce en filmes fundacionales de muchísimos países— tiene también sus lecturas críticas, las de “Las uvas de la ira”, “América, América”, o “La puerta del cielo”, en la que la tierra prometida no aparece como territorio del bienestar, sino como umbral de los infiernos.

El intruso benefactor

EL MESÍAS

Siempre a la sombra ineludible del relato mesiánico por excelencia —la historia de Cristo— el intruso benefactor toma en el cine perfiles tan diversos como los de líder del pueblo oprimido —“Espartaco” o “Gandhi”—, de ambiente salvador providencial —“La lista de Schindler”— o de dinámico vengador justiciero —de Robin Hood a El Zorro. Se encarna en el pistolero casi ultra-terrenal que interpreta Alan Ladd en “Raíces profundas” y en el “Jinete pálido”, de Clint Eastwood, y puede tener también naturaleza extraterrestre, como demuestran “Superman” o “ET”. Son siempre personajes llegados a una comunidad en crisis para encabezar su salvación, en una misión que una vez concluida obligará habitualmente a su partida, con la esperanza de un nuevo retorno.

El intruso destructor

EL MALIGNO

La visita del maligno se constituye en la inversión del relato mesiánico: una comunidad plácida es asaltada por la presencia del Mal. El grupo necesitará de una alianza heroica para acabar con el intruso, que dejará, sin embargo, un poso de contaminación. Es el argumento favorito del cine de terror, con los monstruos del expresionismo germánico, del cine americano de la Universal, o de las fantasías inglesas de la Hammer. La visita destructora puede venir del espacio alienígena, nacer, en forma de insecto gigante, en el desierto postatómico de los años cincuenta o atacar, en forma de escualo, a una plácida comunidad turística. Su llegada puede también servir a Bergman para crear la alegoría medieval de “El séptimo sello”, o a Hitchcock para dotar de densidad metafísica los ataques arbitrarios de “Los pájaros”.

La venganza

LA ORESTÍADA

Desde su primera formulación dramática en la “Orestíada”, sabemos que toda venganza se fundamenta en una violencia anterior, en una afrenta de sangre. Por ello el vengador genera una cierta comprensión hacia sus actos, y puede, como Orestes, obtener finalmente el perdón. Un argumento ideal para espacios predemocráticos, donde aún no reina una ley escrita, como en los filmes de piratería, —tradición iniciada en “El pirata negro”— o en el paisaje caótico del western. El motivo de la venganza crea una encrucijada moral, la de los personajes de Fritz Lan en “Furia” o “Los sobornados”. Otras veces, el vengadores un modelo de obsesiva conducta antisocial, que encuentra en algunas heroínas femeninas —“La novia vestía de negro”, de Truffaut, “Ángel de venganza”, de Ferrara- una irreductible fortaleza dramática.

La mártir y el tirano

ANTÍGONA

Este motivo argumental, que enfrenta un poder sin piedad a una voz joven que se rebela, y que tuvo en “Antígona” su mejor plasmación clásica, encuentra en el juicio de “Juana de Arco” una fructífera reformulación cinematográfica.

LOS VIEJOS RELATOS QUE SE CUENTAN EN LAS PELÍCULAS

La firmeza de la heroína enfrentada al poder de los hombres es uno de los grandes motivos visuales del cine, en una galería de mujeres dignas que incluye a Joan Crawford en “Johnny Guitar” o Anna Magnani en “Roma, città aperta”. Defensora de los inocentes, esa figura femenina piadosa es frecuente en el cine político; en “Los caníbales”, de Liliana Cavan; en “El viento”, de Souleymanne Cissé, o en “Las hermanas alemanas”, de Von Trotta, la radicalidad de Antígona y su soledad se asocia directamente a la opresión de un estado policial.

Lo viejo y lo nuevo

EL JARDIN DE LOS CEREZOS

El argumento de la decadencia -tratado de forma decisiva en obras de Chejov, especialmente en “El jardín de los cerezos— alude al traumático contraste entre el esplendor de una época pasada y la irresistible llegada del progreso. “El gatopardo”, de Visconti; “El cuarto mandamiento”, de Welles “El salón de música”, de Satyajit Ray; “Qué verde era mi valle”, de Ford. Muestran la variedad de contextos geográficos y sociales en que el argumento puede desarrollarse.

El mismo cine ha sido objeto de la recreación de esta decadencia, en filmes como “El crepúsculo de los dioses”. Otras películas han centrado sarcásticamente esta destrucción de grupos sociales agónicos, como “El ángel exterminador”, de Buñuel o “La grande bouffe”, de Ferreri, obras cumbres del nihilismo y la desesperanza.

El amor voluble y cambiante

EL SUEÑO DE UNA NOCHE DE VERANO

He aquí un argumento de comedia coral y amorosa, que en su más popular concreción shakesperiana —“El sueño de una noche de verano”— presenta la oposición entre el racional mundo diurno y el bosque nocturno de los deseos y los sueños. En ese espacio de tránsito, y en las pocas horas de una noche, el sentimiento erótico se muestra mudable y caprichoso.

Desde la melancólica sobriedad de “Sonrisas de una noche de verano”, de Bergman, hasta las más aceleradas comedias de Hollywood (“La fiera de mi niña”, “Historias de Filadelfia”), el argumento sigue un sinuoso circuito sentimental, en donde el orden es desmantelado para ser reconstruido. Este itinerario encubre, a veces, lecturas políticas: el mundo de fiestas claroscuras que creó el Renoir visionario de “La regla del juego”, cuyo pálpito se hace sentir en “Belle époque”, un breve paréntesis de felicidad dionisiaca.

El amor redentor

LA BELLA Y LA BESTIA

En los cuentos de hadas, el amor puede ser un mágico purificador de impulsos monstruosos: el motivo de “La bella y la bestia” apela a ese proceso de redención a partir del secuestro de una doncella por parte de una criatura temible que a través del amor se manifiesta en toda su bondad. El cine actualiza el romanticismo de la historia en un filme clave como “King Kong”, pero también lleva el tema a una atrevida perspectiva erótica en “La bête” de Walerian Boroweyck.

La solidaridad de la bella hacia el monstruo, enfrentados ambos a la sociedad más convencional, ha sido también motivo de grandes películas del cine fantástico contemporáneo, como “Drácula”, de Francis Ford Coppola, o “Eduardo Manostijeras”, de Lim Burton, o la adaptación animada de Walt Disney, que constituyen una lectura antixenófoba de saludable éxito.

El amor prohibido

ROMEO Y JULIETA

El mito de “Romeo y Julieta” extiende su doble poderío dramático —seguimiento paralelo de la fuerza impulsiva del amor y de las leyes sociales que lo condicionan— basta configurar el argumento amoroso por antonomasia. Esa vitalidad de los amantes juveniles enfrentados a sus progenitores aparece en todo tiempo y país, sea en adaptaciones literales de Shakespeare o en la libre reescritura de “West Side story” o de “Los Tarantos”, que aportan nuevas formas de tabú, basado en la trivialidad y el racismo. El obligado desenlace trágico genera un aire de necrofilia sublime que se instala también en otras historias sobre amores prohibidos, como “Abismos de pasión”, de Luis Buñuel, que da a este relato una dimensión erótica más allá de lo real, emparentada con el “amour fou”.

La mujer adúltera

MADAME BOVARY

Motivo decimonónico por excelencia —universalizado por Flaubert en “Madame Bovary”—, el adulterio femenino encuentra un terreno abonado en el melodrama, potenciado por el “star-system” (Greta Garbo en “Anna Karenina”) que presenta heroínas tentadas a romper el orden burgués a través del cumplimiento del deseo sexual. Mujeres que sufren este dilema, como

las protagonistas de ‘Breve encuentro’, de Lean; ‘Madame De...’, de Ophuls, o ‘Fontane Effi Briest’, de Fassbinder. Otro filme de Lean, ‘La hija de Ryan’, y las variantes orientales del tema firmadas por Satyajit Ray, por Mizoguchi o por Zhang Yimou -desarrollan el motivo de la mujer sometida al poder del marido, en escenarios opresivos donde la ley viene salvaguardada por la severidad de una comunidad cerrada.

El seductor infatigable

DON JUAN

La figura de Don Juan se convierte en prototipo idóneo para las historias de seductores libertinos, que realizan un viaje por todas las mujeres para enfrentarse muchas veces a un desenlace moral lleno de desencanto. Al margen de las adaptaciones literales de ese mito — normalmente más aventureras que trágicas—, el cine ha mostrado en el nihilismo exacerbado de ‘El Casanova’, de Fellini, o en ‘Las amistades peligrosas’, de Frears los límites de esta andadura hacia la destrucción. El mujeriego seductor realmente trascendente tiene ribetes trágicos: o bien se arrepiente, como en la obra maestra ‘Si no amaneciera’, o bien es víctima de la hipocresía social que condena al ‘American gigolo’, de Schrader.

La ascensión por el amor

LA CENICIENTA

Aunque ‘La Cenicienta’ parezca una historia de bondad recompensada, lo cierto es que la heroína pasa de la pobreza al esplendor a través de una boda. Éste es un riquísimo argumento para el cine: se encuentra en clave de cínica comedia sobre cazafortunas (pensemos en ‘Medianoche’, explícito título alusivo a las campanadas del cuento), en clave gótica en el suspense hitchcockiano de ‘Rebeca’, y en clave musical en el ciclo que va de ‘La calle 42’ a ‘Cantando bajo la lluvia’. Esa Cenicienta que asciende socialmente puede ser directamente imaginada como una prostituta ‘Pretty woman’, pero tal condición permite también una lectura social, crítica y desencantada, la que hace Fellini en ‘Las noches de Cabiria’, o Mizoguchi en ‘Vida de O’Haru’, filmes en los que no hay lugar para la regeneración.

El ansia de poder

MACBETH

Shakespeare concibió la historia de ‘Macbeth’ como un proceso imparable de ascensión y caída: un hombre que llega al poder a través del crimen y que se ve obligado a seguir matando hasta quedar convertido en una figura patética y solitaria, a menudo atrapada en el remordimiento. El cine de gánsters se constituye en una perfecta plasmación de este motivo argumental: aparece en ‘Scarface’ y en ‘El enemigo público’, en ‘Al rojo vivo’ y en ‘La ley del hampa’, y es reformulada desde una explícita concepción isabelina en la trilogía de Coppola sobre ‘El padrino’. El esquema de profecía - ascensión - soledad - destrucción sirve también a la megalómana trayectoria hacia la soledad de ‘Ciudadano Kane’.

El pacto con el demonio

FAUSTO

El cine se diría un invento fáustico, y el argumento del pacto demoníaco le sirve en multitud de contextos. El pacto con el diablo nazi ha generado títulos clave del cine fáustico como “Mephisto”, de Szavo, y “La caída de los dioses”, de Visconti. En clave más intimista, el motivo de las malas compañías crea las inquietantes relaciones de “Extraños en un tren”, “El sirviente”, “El amigo americano” o “Lunas de hiel”. Más allá del extraordinario “Fausto” literal de Murnau, el pacto explícito con el demonio desde una perspectiva abiertamente fantástica permite a Brian de Palma su mejor obra, el musical “El fantasma del paraíso” y a Federico Fellini su delirante “Tobey Dammit”, películas donde el pacto del artista para conseguir fama y poder lleva a la fatalidad.

El ser desdoblado

JEKILL Y HYDE

A Robert Louis Stevenson debemos una feliz concreción literaria del tema del doble, generado en su relato por un experimento científico. Su historia de “Jekyll y Hyde” ha sido prolíficamente llevada al cine, permitiendo incluso saludables variaciones, humorísticas como “El profesor chiflado”, de Jerry Lewis. En el territorio del terror, este argumento sobre la dicotomía entre el ser civilizado y su instinto animal se da también en “La mujer pantera”, en las historias de “El hombre lobo”, y en los psychthrillers sobre la esquizofrenia fundados por “Psicosis”. Una, variante del argumento recrea historias sobre dobles idénticos con “caracteres opuestos, motivo fértil en el campo de la comedia (“Pasaporte a la fama”), en el del cine de aventuras (“El prisionero de Zenda”) u otra vez en el fantástico (“Inseparables”).

El conocimiento de uno mismo

EDIPO

El “Edipo” de Sófocles —sin duda, la primera investigación policíaca de la ficción occidental constituye un modelo para aquellas indagaciones que acaban llevando al detective a descubrir el mal en su propio interior. Este personaje es habitual en el thriller, al estilo de policía esquizofrénico de “So dark night” o en historias épicas como el viaje a Marte del protagonista amnésico de “Desafío total”, que acaba descubriendo la responsabilidad de su propio pasado. El motivo permite asimismo fantasías colectivas de autoculpabilización por parte de un país entero, como en los filmes norteamericanos sobre la muerte de Kennedy, la argentina “La historia oficial”, la polaca “El hombre de mármol” o la alemana “La chica terrible”. En todas ellas, como en Edipo, la culpa colectiva es redimida por una acción de búsqueda individual.

En el interior del laberinto

EL CASTILLO

Motivo esencial de la ficción contemporánea —plasmado en “El castillo”, de Kafka—, el deambular del hombre por un universo de centro inaccesible es el único argumento original que nos ha dado el siglo XX. El cine lo ha visualizado miniaturizando al individuo frente a un mundo inabordable. Es el eje de muchas películas de Hitchcock, como “Con la muerte en los talones”, y de investigaciones sobre una realidad que se revela hermética, como el “Blow up”, de Antonioni. Ese hermetismo es también el del engranaje social: la academia militar de “El joven Torless”, la burocracia de “Qiu Ju, una mujer china”, el infierno tecnológico de “Tiempos modernos” y “Brazil”, o la carretera sin principio ni final de “Punto límite cero”, todos ellos castillos laberínticos de la contemporaneidad.

La creación de vida artificial

PROMETEO Y PIGMALIÓN

El tema de la materia inanimada que cobra vida a través de una intervención tecnológica constituye una rica fuente argumental para el cine. La novela de Mary Shelley “Frankenstein” plantea por primera vez el mito prometeico desde una óptica contemporánea, y exige, a la llegada del cinematógrafo, su obsesiva traslación al celuloide. Pero la ciencia prometeica puede acabar convirtiendo la creación en un mundo de autómatas, como Fritz Lang insinúa en “Metrópolis”. El auge contemporáneo de la biocibernética vuelve a alimentar ese argumento en la fundacional “Blade runner”, mientras que el tema paralelo de Pigmalión —la obra artística que cobra vida— está en el origen de fantasías como “Laura”, “Jannine” o “La mujer del cuadro”, obras sobre el deseo fetichista llevadas al extremo por Berlanga en “Tamaño natural”.

El descenso al infierno

ORFEO

El mito órfico del viaje al infierno tiene lecturas cinematográficas en clave figurada, con personajes que buscan a su Eurídice perdida, como el “Frenético” de Polanski o en “Terciopelo azul” de Lynch, donde esta búsqueda supone penetrar en un mundo absorbente y enfermizo. Esta obsesión puede llevar al deseo de la resurrección de la mujer amada, como en “Vértigo”. Pero el mito de Orfeo apela también el infierno del artista a la busca de su inspiración, como el bailarín cantante de “Orfeo negro” el compositor agónico de “Muerte en Venecia”, el atormentado guionista de “El sueño del mono loco”, el poeta maldito de “Orfeo” de Cocteau, o el director de cine de ese filme genuinamente órfico que es “Fellini 8 1/2”.

JORDI BAILÓ
XAVIER PÉREZ

El anaquel

Parte 3: ¡No hay Queso!¹⁵

Porque la respuesta la tienes tú, piénsalo —que ya es un primer paso—

Si es que ya lo había dicho yo, si sólo se preocupan de mirar lo bien que están, la suerte que han tenido... y no miran por el futuro acaba pasando lo que tiene que pasar, ¡que no hay Queso! Se han dado cuenta demasiado tarde Haw y Hem. Ni uno ni otro habían prestado la más mínima atención a lo que se había ido produciendo cada día. No estaban preparados para encararse con la realidad, en seguida Hem gritó: “¿Quién se ha llevado mi Queso?” Los liliputienses seguían sin creérselo, no había derecho, era un atropello a sus derechos. Haw, impávido, no quería oír las quejas de Hem.

Encontrar el Queso no había sido fácil, como tampoco lo había sido pensar el tipo de queso que les haría más felices, dar con el Queso. Para Haw el Queso tenía, a largo plazo, una familia y una bonita casa de campo, mientras que para Hem era convertirse en un Gran Quesero con una casa en lo alto de una colina. Pero lo único que hicieron en ese momento fue contemplar el depósito Sin Queso.

La situación permanecía estática, los dos liliputienses seguían preguntándose y sorprendiéndose de los que les había sucedido, despotricando y desvariando ante tan injusta situación inhumana. Antes de irse a la cama —sin haber comido— y convencidos de encontrar el Queso al día siguiente, Haw escribió este cartel: “Cuanto más importante es el Queso para ti, tanto más debes conservarlo”.

La situación de estos personajillos no nos parece ajena, ¿verdad? A todos —a quien más, a quien menos— nos gusta acomodarnos en las situaciones favorables y seguras. Es algo que hacemos casi sin darnos cuenta, es la tendencia natural, ¿a quién no le gusta lo bueno? Al principio controlamos la situación, pero llega un momento en el que la situación nos ciega y pasa a tener el control. Entonces cambia la situación y nos pasa como a los ratones, nuestra primera reacción es quejarnos contra todo y contra nada —pues no sabemos ni de qué nos quejamos—. Lo de los liliputienses, en todo caso, es la queja por la queja.

Contemplando fríamente la escena de los protagonistas de esta historia

¹⁵ Cf. Spencer Johnson (2001). *¿Quién se ha llevado mi Queso?* Barcelona: Empresa activa. 37-40.

no nos dan ni compasión, el razonamiento lógico de nosotros, que vemos la historia desde fuera, es pensar que ellos se lo han buscado, que hay que saber prever, que el día de mañana esta ahí... —lo mismo que decimos muchas veces sobre los jóvenes y los adolescentes de hoy (fin del excursus)—. Sin embargo, a nosotros que dominamos las situaciones, que perfilamos programaciones, que la cantidad de cosas que tenemos que hacer nos obliga a tener cierto orden en nuestra vida... ineludiblemente nos pasa. Si dejamos de contemplar la historia y nos metemos en ella, sabemos lo que se siente cuando las cosas cambian "sin pedirnos permiso".

La urgencia del cambio de situación parece ser la respuesta necesaria, ya veremos las diferentes formas de reaccionar más adelante, ahora quedémonos con este momento insólito de la sugestiva narración.

¿Alguien va a surgir de la nada y dar respuesta a las preguntas de los hombrecillos? Seguramente no. Ellos han depositado toda su confianza, lo que condicionaba toda su vida en algo pasajero como aquel Queso aparentemente tan prometedor. Les gustaba aquella vida que llevaban últimamente y parece que no hayan vivido otra cosa —que esa "es" y ha sido su única forma de vivir—, que no haya habido nada posterior y que en el futuro toda vaya a ser así.

El grito de Hem —¿Quién se ha llevado mi queso?— suena desgarrador. Suena a injusticia, a desazón, a miedo, a compasión...

Detrás de ese grito surgen las antiguas añoranzas y esperanzas. No todo lo anterior había desaparecido —como parecía en un primer momento—, resurgen los sueños de los liliputienses. Inicialmente el Queso sería un paso previo para realizar sus esperanzas: tener una familia y una casita en el campo era lo que Haw siempre había deseado —hasta encontrar aquel Queso tan especial—, Hem tenía la ilusión de convertirse en un Gran Quesero y vivir en lo alto de una montaña. Esto es lo que pasa por la mente de los liliputienses, lo que realmente siempre habían querido o soñado, por lo que habían llegado hasta allí.

El resultado: un camino prometedor y próximo a la felicidad minado por la arrogancia y la comodidad. Por una actitud cerrada en sí mismos.

Cuando, tristemente, nos damos cuenta de que casi hemos vendido nuestro corazón a algo pasajero nos damos cuenta de lo que siempre hemos buscado y querido, aquello que nos ha llevado a la situación en la que estamos, a la comunidad con la que vivimos, a la labor que desempeñamos... Ciertamente los fundamentos que buscábamos en nuestros comienzos —ya

sean los personales como los carismáticos de nuestra Congregación— se han anquilosado en una situación que ha llegado a pillarnos desprevenidos a pesar de ser tan inminente. Caemos en la cuenta que nos hemos detenido en el camino hacia Aquel a quien realmente buscábamos. Aquel que tiene palabras de vida eterna —según la confesión de Pedro (cf. Jn 6, 68)—, porque es la Palabra (cf. Jn 1, 14), y que puede calmar definitivamente nuestra sed (cf. Jn 4, 10).

Y, sin embargo, a pesar de todo, tiene solución. La primera parte de la solución es la reflexión y el reconocimiento de lo que hemos estado haciendo. Pero no es todo tan fácil, los liliputienses todavía siguen esperando que al día siguiente haya Queso, pero ya han caído en la cuenta: "Cuanto más importante es el Queso para ti, tanto más debes conservarlo", escribió sabiamente Haw, aparentemente más reflexivo que Hem.

Hemos dado un paso, y, como dice el proverbio hindú, «la más larga caminata comienza con un paso». Éste ha sido un paso en el presente, con implicaciones de un futuro que puede ser un pasado original.

¿Será verdad?

OTRO PUNTO DE VISTA SOBRE LOS APAGONES DE DICIEMBRE

LA LIBERALIZACIÓN DEL SECTOR ELÉCTRICO: UN FRACASO¹⁶

La liberalización del sector eléctrico en España se inició por la trasposición de la correspondiente directiva comunitaria, pero como es sabido en cada país se ha aplicado de un modo distinto en función de los criterios políticos de cada Gobierno.

En nuestro país la aplicación de la directiva, fue llevada al extremo, buscando una hipotética liberalización del sector mucho más allá de lo que requería la propia directiva. Concretamente en España, bajo la falsa idea de que una mayor liberalización traerla automáticamente una competencia que beneficiaría a los usuarios, se propicia la ruptura de la estructura clásica e integrada de las empresas y se promueve, de forma acelerada, su fragmentación en empresas separadas de generación, distribución y comercial.

Ello propicia que se pierda la visión global del negocio eléctrico, ya que los viejos modelos de gestión no han sido sustituidos por otros nuevos que ofrezcan garantías de servicio, suministro y calidad.

Por parte de los gestores se establece un cambio de criterio para hacer frente a las nuevas inversiones, buscando que estas se apliquen solamente a aquellos activos que consiguen una rentabilidad inmediata. El modelo de liberalización en España se ha “copiado” íntegramente del que se aplica, o por mejor decir, se aplicaba, en el Estado de California, y hoy todos sabemos los efectos que éste ha tenido.

El objetivo de la liberalización ha fracasado, pues la pretensión de una mayor competencia NO se ha producido:

- Bajo el falso supuesto, de que en nuestro mercado puede intervenir cualquier operador, es el Gobierno quien determina su entrada.
- En el campo de la generación se produce la entrada de nuevos operadores, especialmente por la vía de los cogeneradores, eólicos y otros, pero el dominio del mercado de la generación está en manos de las empresas clásicas, pues aun existiendo un mecanismo de subasta diaria de la energía, son estas las que determinan el precio final en función de los equipos de producción que ofertan en las horas punta.
- Con respecto a la distribución se mantiene el mismo reparto territorial y los operadores son los de siempre, salvo para un reducido grupo de clientes de alto consumo que tienen la posibilidad de establecer contratos con compañías diferentes.
- A la vista de un hipotético mercado liberalizado y en competencia, se produce una

¹⁶ En *Boletín de FIA-UGT para los trabajadores de las empresas eléctricas*.

relajación/olvido en la garantía del suministro eléctrico, dado que el regulador no ha fijado criterios claros al respecto.

- El establecimiento del precio final del producto —kw/h.-. que se sigue fijando por la vía del decreto, mediante su publicación en el BOE, continua manteniendo como referente el uso doméstico, que es el de mayor afectación en este mercado.
- *La liberalización total, prevista para el 2003, con las tarifas de peaje vigentes y los mecanismos de composición de los precios finales, conllevaría un precio del kw/h. más caro que el de tarifa actual para los consumidores.*

NO SE PRODUCEN INVERSIONES EN EL SECTOR

Las interrupciones de suministro que de forma habitual se están produciendo en estas fechas ponen en evidencia que no existen nuevas inversiones y que no se materializan los nuevos proyectos, lo que nos sitúa ante la imposibilidad de ofrecer garantías de suministro en los periodos punta de la demanda. Y también suponen la evidencia de que no se realizan inversiones en el mantenimiento en las instalaciones.

Las Direcciones de las empresas eléctricas han priorizado la gestión especulativa de las inversiones buscando la realización del beneficio a corto plazo, orientando sus inversiones hacia los mercados del exterior y hacia nuevos sectores de actividad, especialmente los tecnológicos, al socaire de “la modernidad” de invertir en nuevas actividades, con supuestas rentabilidades más elevadas y de mayores plusvalías. Los Directivos de las empresas priorizan la puesta en valor de las inversiones con la diversificación y la internacionalización como mejor manera de conseguir elevar la cotización en bolsa de las acciones, que para “ellos” tiene una rentabilidad inmediata mediante la consecución de sus objetivos vía ¡as opciones, blindajes, seguros, etc.

El gran volumen de recursos económicos que maneja el sector eléctrico, junto con los bajos tipos de interés en el mercado, les ha permitido asumir importantes riesgos fuera de la actividad principal, mientras han abandonado la gestión de los mercados tradicionales.

En esa dirección se inscribe la política de reducción de plantillas y la generalización de la subcontratación de todas las actividades, incluso de aquellas que son la esencia del negocio principal, con el resultado que todos podemos comprobar y algunos sufrir.

En los últimos 5 años han sido expulsados de las empresas eléctricas más de 20.000 trabajadores, con formación, experiencia y conocimiento de las instalaciones, siendo sustituidos parcialmente por trabajadores en situación de eventualidad y sin la necesaria formación, lo que también ha provocado un incremento de la siniestralidad laboral.

ES NECESARIO UN MARCO NORMATIVO. TRAS LA LIBERALIZACION

La vocación intervencionista del Gobierno, acompañada de su falta de previsión, hace que hasta la fecha no dispongamos de un Plan Energético Nacional que contemple cual es el parque de generación y las grandes redes necesarias para hacer frente al incremento de la demanda y a las situaciones de emergencia.

Es imprescindible que el Gobierno fije un marco regulatorio claro, que con carácter general

y en el ámbito del Estado posibilite que este sector no provoque nuevos elementos de mayor desequilibrio territorial, al tiempo que se debe despejar las incertidumbres que hoy se esgrimen por parte de los gestores empresariales, como aumento de justificación de sus actuales políticas y en todo caso debe ser el punto de partida para recomponer el sistema eléctrico nacional, hoy cuestionado.

De otra parte es necesario una actuación más rigurosa y firme de las administraciones y urge la puesta en marcha de una legislación que regulen la calidad del suministro en lo relativo a: Interrupciones, capacidades de los equipos técnicos, especialmente los electrónicos, calidad de onda, etc. fijando las características técnicas de interrupción y otros aspectos para evitar la proliferación de micro-cortes y averías técnicas.

La ausencia de un marco normativo sitúa al usuario ante una completa indefensión. Por lo tanto se hace imprescindible la elaboración de un instrumento jurídico que resuelva al menos los siguientes aspectos:

- Garantía de Servicio
- Situaciones de emergencia.
- Calidad de Servicio
- Garantía de oferta territorial.
- Dimensionamiento de la capacidad productiva para hacer frente a puntas de demanda.
- Ampliaciones de potencia y coste de las infraestructuras.
- Penalizaciones y/o indemnizaciones.

Existe una tremenda contradicción cuando se habla del sector eléctrico y se asocia directamente con la idea de mercado libre y en competencia, puesto que no se corresponde con la realidad y por eso señalamos que:

- ~ **Estamos ante un servicio esencial de la comunidad, la energía eléctrica, Que desgraciadamente ha perdido el carácter de servicio público.**
- ~ **En la actividad eléctrica, el volumen más alto de negocio y de precio esta en el segmento de los usos domésticos y paradójicamente este viene fijado por el Gobierno, mediante el BOE.**
- ~ **El consumo medio por habitante se estima en 60.000 pts./año. Siendo 2/3 de esta facturación lo que corresponde a término de potencia e impuestos. Por lo tanto la aplicación de los elementos de la competencia se limita a 1/3 de la actividad productiva.**

Es necesario que el Gobierno regule el caos que se está produciendo en el sector eléctrico, si queremos tener un servicio a la altura de una sociedad moderna y desarrollada, donde el servicio de la energía eléctrica juega un papel fundamental para la economía y la fijación de unos estándares de calidad social.

Madrid, a 18 de Diciembre de 2001.