

¡Adelante!

Justo en el momento en que empezaba
a encontrar oscuridad
está en el sol de mi ciudad.
Justo en el momento en el que la resignación
consumía cada día mi ilusión.

Apareces tú y me das la mano,
y sin mirarme te acercas a mi lado,
y despacito me dices susurrando
que escuche tu voz.

Adelante por los sueños que aún nos quedan.
Adelante por aquellos que están por venir.
Adelante porque no importa la meta.
El destino es la promesa de seguir.
Adelante.

Justo en el momento
en que empezaba a sospechar
que la ilusión me abandonó sin avisar.
Justo en el instante en que empezaba a olvidar,
a atreverme, a imaginar, a inventar.

Apareces tú y me das la mano,
y sin mirarme te acercas a mi lado,
y despacito me dices susurrando
que escuche tu voz.

Adelante por los sueños que aún nos quedan.
Adelante por aquellos que están por venir.
Adelante porque no importa la meta.
El destino es la promesa de seguir.
Adelante



El mes de noviembre es un mes de recuerdos, pero sin olvidar su carácter también cabe que le demos una connotación más alegre. Hace unos días escuché esta canción, que es muy alegre, o al menos así me lo ha parecido a mí. Y pensaba en nuestros hermanos difuntos, en cuyas semblanzas he estado trabajando en estos últimos meses. Yo creo que ellos, como todos los miembros de la Familia Salesiana, estarían muy contentos con el ¡Adelante por los sueños que aún nos quedan!

ÍNDICE

1. Retiro3-8
2. Formación.....8-17
3. Comunicación.....18-22
4. El anaquel.....23-38

Revista fundada en el 2000

Edita y dirige:

Inspectoría Salesiana "Santiago el Mayor"

Avda. de Antibióticos, 126

Apdo. 425

24080 LEÓN

Tfno.: 987 203712 Fax: 987 259254

e-mail: formacion@salesianos-leon.com

Maqueta y coordina: José Luis Guzón.

Redacción: Segundo Cousido y Mateo González

Depósito Legal: LE 1436-2002

ISSN 1695-3681

RETIRO

LA UNIÓN CON DIOS en el salesiano

0. INTRODUCCIÓN

Marcos Mellado

Desde siempre, las religiones han buscado la unión con Dios. Es claro en las religiones místicas, que lo consideran uno de sus fines. Las religiones históricas, por su parte, pretenden el cumplimiento de una ética particular y la posibilidad de que un Dios personal irrumpa en la historia del hombre; es el modo de hacer posible la unión con Dios. Las religiones del Libro también pretenden esa inquietud de unión con Dios por medio de las pautas que establecen los libros sagrados.

Esto también es claro en nuestra religión cristiana. Jesucristo es modelo de hombre comprometido en la historia de su tiempo desde su vivencia de unión con el Padre. Entre los seguidores de Jesús, y a lo largo de toda la historia del cristianismo, encontramos místicos que viven la unión con Dios en múltiples situaciones diversas. También místicos en la acción, sobre todo en las últimas etapas de la historia.

Entre nosotros es posible encontrar a personas unidas a Dios en la más desbordante actividad. Místicos en el trabajo, trabajadores en la contemplación. Y, particularmente, se puede ver que la acción evangelizadora se sustenta en la mística, que el esfuerzo exterior se mantiene en virtud de la unión con Dios. Esto es así porque sólo puede anunciar a Dios quien lo ha encontrado en su propia vida, quien lo ha experimentado como la clave de su existencia.

Aquí debemos encuadrar a D. Bosco. La “unión con Dios” es una expresión de espiritualidad que define su persona. Basta pensar en D. Ceria y su libro clásico, “D. Bosco con Dios”, reeditado en los últimos años.

D. Bosco es un hombre que ha fundado una familia religiosa que vive del Reino y para el Reino. Una familia religiosa que ha producido místicos y santos camino de los altares. Pero una familia que trabaja siempre, y que en estos momentos parece ser que sufre una crisis en lo que al trabajo se refiere. Da la impresión de que el mucho trabajo impide la dedicación suficiente y adecuada a la oración.

Es posible que nos falten maestros de vida que nos enseñen a vivir unidos a Dios, mientras nos metemos de lleno en la acción educativo-pastoral que demandan las obras concretas en que nos encontramos. Juanito Bosco, desde el sueño de los nueve años, tuvo una “Maestra”; fue Élla, llena de Espíritu, la que pudo comunicar y enseñar vida espiritual.

La “unión con Dios” en clave salesiana no supone contraponer trabajo y oración, como dos elementos separados de la vida. En espiritualidad salesiana hay que hablar de “unión con Dios en el trabajo”.

1. UNIDOS A DIOS POR LA ORACIÓN

Muchos movimientos eclesiales han creído que sólo se hacía oración cuando la mente se concentraba en Dios únicamente, cuando se pensaba en Dios. Y suponían, además, que cuando la mente se concentra en una cosa no puede prestar atención a otra. Según esto, cuando la actividad de la mente se concentraba en una cosa no podía atender a otra; de este modo no se podía orar y trabajar al tiempo. Así, ni siquiera eran posibles las jaculatorias o dardos de amor a Dios, pues la persona metida en un trabajo ‘profano’ no podía salir de su ocupación para dedicarse a algo sagrado.

Sin embargo, también en la historia de la espiritualidad cristiana tenemos testimonios que hacen compatible la oración con otras actividades, pues la persona humana puede conjugar su múltiples capacidades en la unidad de su persona. Así, Santa Teresa nos recuerda cómo, cuando se apaga la luz podemos mantener en la mente a los compañeros que teníamos a pesar de que estemos a oscuras; por su parte, Carlo Carretto nos cuenta cómo un conductor de coche, que va pendiente de conducir, puede también atender a su amigo copiloto aunque no le esté siempre mirando.

En el Cantar de los Cantares encontramos la explicación de este rasgo de la espiritualidad cristiana: “Yo duermo, pero mi corazón vela”. Y es que la unidad de la persona hace posible que el corazón del que duerme pueda estar unido a Dios mientras duerme. Santa Teresa lo expresó de otro modo: “orar no es pensar mucho, sino mucho amar”, o en expresión más completa: “orar es pensar en Dios amándole”. De este modo, amor y pensar de la persona no se oponen sino que se complementan.

La persona que sabe centrar su vida es capaz de este estilo de oración, que piensa en Dios y trabaja desde él al mismo tiempo. D. Bosco lo vivió de modo eminente y nos lo deja como herencia. Acojámosla agradecidos.

2. UNIDOS A DIOS POR EL AMOR

La primera carta de S. Juan ofrece algunas expresiones que fundamentan bien lo que queremos decir: “el que ama (al hombre) conoce a Dios, porque Dios es Amor”. Es decir, que quien ama conoce a Dios, que para conocer y unirse a Dios basta amar, sin necesidad de dedicarse a elucubraciones extraordinarias del entendimiento. El hombre que ama, en el mismo momento en que ama, no necesita de otros actos de su mente para conocer a Dios.

D. Bosco estaba unido a Dios hasta cuando dormía. En sus sueños veía los corazones de sus hijos y luego les comunicaba todo lo que de ellos había visto. D. Bosco, cuando oraba, pasaba los nombres de sus hijos con mucho amor delante de Dios. Don Bosco pedía por sus hijos en la oración, porque les amaba inmensamente. Eso era orar de verdad.

Y estos actos de oración y de amor le hacían permanecer en Dios y a Dios en él. D. Bosco se sentía unido a Dios cuando amaba a sus 'biricchini', cuando trabajaba por ellos, cuando se sentía unido a ellos. Y D. Bosco se sentía unido a Dios cuando oraba por sus chiquillos y cuando se entregaba totalmente a ellos con su intensa actividad .

D. Bosco no podía separar a Dios de los jóvenes. Cuando vivía por y para los jóvenes, se sentía unido a Dios, como cuando oraba directamente por ellos. La vida de D. Bosco fue un acto de amor a Dios y, en el mismo acto, conocía a Dios y se unía a los jóvenes.

D. Bosco estaba unido a Dios cuando estaba con sus jóvenes. Se pudiera decir que los jóvenes eran, para D. Bosco, su Dios. D. Bosco veía en sus chicos al Dios que se le presentaba para ser amado.

En D. Bosco, por tanto, la unión con Dios se realiza en un amor muy específico, los jóvenes.

3. UNIDOS A DIOS POR LA LIBERTAD

Estamos orgullosos de este rasgo que poseemos, la libertad. Sin embargo, no es sólo un atributo humano, es expresión del Dios que nos ha creado y salvado. El Dios bíblico es el gran liberador y la libertad.

Así, del mismo modo que cuando uno ama se deja llevar hasta el Dios Amor, también cuando uno ejerce su libertad llega hasta el Dios Libertad.

Por ello, la educación en la libertad es un modo de facilitar la unión con Dios. D. Bosco sabía que educar a los jóvenes en auténtica libertad suponía acercarlos a Cristo, hombre libre y Dios liberador. Además, la educación a la que D. Bosco educaba procedía de Dios y llevaba hasta Dios.

Si Cristo es libertad, siempre que eduquemos en la libertad educaremos en Cristo. No se puede romper a Cristo, ni se puede temer la educación en la libertad. Cuando educo a un joven en la libertad, lo estoy educando en la unión con Dios, porque Cristo es Dios y Dios es libertad.

Posiblemente pensamos que, al educar, se puedan separar estos valores del evangelio: oración, amor, libertad; y que, además, hay que educar en la unión con Dios. Sin embargo, en salesiano, las cosas no son así; en salesiano, todo esto se realiza simultáneamente y en unidad, a través de las acciones concretas con que se va tejiendo la vida del joven. Al mismo tiempo que, con adecuada programación, educo en valores, estoy educando en la unión con Dios a la que conducen dichos valores.

4. UNIDOS A DIOS POR LA ALEGRÍA

En otras ocasiones hemos hecho notar la sutil diferencia entre felicidad y alegría, que, por otra parte, no se pueden separar. La felicidad se viviría en lo más hondo de la conciencia, mientras que la alegría sería más externa y bulliciosa. Pero, en

este momento, vamos a considerar unidas estas dos realidades humano-cristianas-salesianas.

El discurso del Monte, las Bienaventuranzas, nos ofrece el fundamento para lo que queremos decir. “Felices...”, “Dichosos...”, “Bienaventurados...” son expresiones de la alegría y de la felicidad. Son felices-alegres los pobres, los que trabajan por la paz, los misericordiosos, los limpios de corazón, los perseguidos por causa de la justicia,... La vivencia de esas realidades producen la felicidad sólo porque expresan la vida de personas unidas a Dios y al Reino de Dios por el que están comprometidos.

Si D. Bosco y Madre Mazzarello hicieron desembocar la santidad en el estar alegres, es porque copiaron su santidad del discurso del Monte. La persona alegre-feliz está unida a Dios en la práctica de las virtudes humano-cristianas señaladas por Jesús y que D. Bosco actualizó en el Oratorio.

Se suele hablar del Oratorio de Valdocco como ‘parábola’ o ‘icono’ al que hacer referencia. En el Oratorio los jóvenes vivían la felicidad-alegría, hasta el punto que alguno llegó a decir: “lo más bonito que yo he visto en mi vida es a D. Bosco”. El modo de estar de los jóvenes y de D. Bosco en el Oratorio era, al mismo tiempo, alegre y ‘extática’; la vivencia concreta de las virtudes producía en los jóvenes y en D. Bosco la alegría y la unión con Dios. Sin estos dos elementos unidos se hubiera perdido la quintaesencia del Oratorio, de la santidad salesiana.

Animémonos a ser santos salesianos. Animémonos a ser felices en el trabajo salesiano. La alegría no nos separa de Dios, sino que nos une a Dios.

5. UNIDOS A DIOS POR LA CRUZ

No es fácil mantener la unión con Dios cuando las cosas se ponen cuesta arriba, cuando las dificultades parecen ahogarnos. D. Bosco tuvo que asumir muchas veces la cruz concreta que le iba llegando y, de esta manera, mantener la unión con Dios.

La lista de adversidades, dificultades, problemas... por las que pasó D. Bosco es inmensa; pudiera haberle abrumado y alejado de Dios. Él mismo dice: “nadie puede imaginar las repugnancias internas, descorazonamientos, oscuridades, desilusiones, amarguras, ingratitudes que afligieron al Oratorio durante 20 años”.

No obstante, D. Bosco también en estas circunstancias vivía la unión con Dios. De hecho, D. Bosco enseña a sus hijos a hacer mensualmente el “ejercicio de la Buena Muerte”, a experimentar con serenidad en sus vidas la ‘buena muerte’, la extrema de las negatividades que se pueden tener. Morir cada mes para vivir siempre unido a Dios podría ser el significado de este ejercicio mensual de bien morir.

Es cierto que D. Bosco supo gozar de las alegrías que trae la vida en múltiples ocasiones; D. Bosco, pobre de solemnidad, sabía gozar de los pequeños placeres de la vida y valorar lo que tenía: el vino que compartía se convertía en el mejor vino del mundo, la amistad concreta con las personas era motivo de gozo en los encuentros.

Y también es cierto que este campesino y sacerdote piemontés sabía calibrar el alcance de tantas luchas y fatigas que trae la vida. El realismo de su

personalidad no ofrece un testimonio fuerte de vida unida a Dios también en las penas; el ejercicio del “bien morir” le favorecía la unión con el Dios creador y salvador. Esa experiencia es otro rasgo de la espiritualidad salesiana que nos ha legado.

6. UNIDOS A DIOS POR EL TRABAJO

Resulta sabido, en la espiritualidad salesiana, que “el trabajo es oración”, que el trabajo salesiano es uno de los modos de estar unido a Dios y de orar.

Pero no sólo el trabajo es oración, ni éste separado del resto de los cauces de la unión con Dios (amor, libertad, alegría, cruz). No idolatremos el trabajo. El salesiano no sólo es un gran trabajador; también es un gran amante, y un gran orante, y un hombre alegre y una persona moderada en todos los aspectos de su vida y un gran crucificado. Todo ello unido, manteniéndose en un difícil equilibrio de estos componentes.

Precisamente la dificultad por alcanzar el equilibrio necesita un guía o maestro espiritual, el Espíritu Santo. Vivir en armonía estos elementos de la espiritualidad salesiana necesita un esfuerzo casi sobrehumano, que el Espíritu vivificador y unificador puede ofrecer.

Es cierto que el Nuevo Testamento nos ofrece varios elencos de los dones del Espíritu Santo. Pero también es cierto que cada santo es un lector original del Evangelio, que revive algunos de sus rasgos con especial fuerza. En D. Bosco se expresan con especial claridad algunos de esos dones, entre los que sobresalen el trabajo y la unión con Dios integrados en una misma persona salesiana. Y el mismo trabajo tiene múltiples expresiones, como aquella, comentada por D. Vecchi de “yo, por vosotros estudio...”

Es importante que descubramos cómo el Espíritu se une a nosotros por medio del trabajo; y desde el trabajo nos impulsa a vivir con armonía el resto de los ingredientes del carisma salesiano. En ellos, vividos con sentido cristiano y salesiano, logramos la unión con Dios indicada por D. Bosco.

7. UNIDOS A DIOS POR LA AUSTERIDAD DE VIDA

Es terminología acuñada en la espiritualidad salesiana: “trabajo y templanza”. La templanza a la que se refiere D. Bosco se puede traducir en sobriedad, moderación, austeridad... En el Occidente actual, necesitado con más urgencia de esto, podría tener también otras traducciones como: superar el consumismo, compartir, ofrecer posibilidades de vida al que las ha perdido, ganarse la vida honradamente con el trabajo, ser feliz con ‘la pobreza y sus amigos’.

Sólo es posible entender este rasgo de la unión con Dios si contemplamos a Cristo humilde, pobre, sobrio,... unido al Padre.

Don Bosco no dejaba disciplinarse, ni ponerse cilicios, ni comer excesivamente poco, ni privarse del sueño adecuado; D. Bosco pedía una vida moderada en todo: comida, sueño, trabajo, diversión, piedad. La moderación era una gran arma ascética y, al tiempo, un arma educativa contra el consumismo y el afán de poseer.

La moderación unía al oratoriano con un Jesús austero, que nunca dejaría que dominasen las cosas a su corazón. Ese dominio que vivía Jesús le mantenía unido a la voluntad del Padre y a la misión por el Reino. Así lo podría vivir el salesiano y el joven, ayudado por el Espíritu, pues no es fácil mantener este equilibrio sin la fuerza de lo alto.

Pero, igual que sucedía con el resto de dones o cauces para la unión con Dios, la templanza o austeridad no puede vivirse en salesiano desligándola de la alegría, las dificultades, el amor y la libertad. Todos estos dones y rasgos de la espiritualidad salesiana hacen posible la unión con Dios, tanto en salesianos como en jóvenes. En particular la austeridad de vida, vivida con fe, facilita el encuentro con Dios, mediante el desasimiento de tantas realidades que nos alejan de Él.

PROPUESTAS DE TRABAJO

- 1.- *Personalmente*, ¿qué pasos-objetivos concretos me pide cada uno de estos rasgos de la espiritualidad salesiana: oración, amor, libertad, alegría, cruz, trabajo, templanza, austeridad de vida?
- 2.- ¿Qué entienden los jóvenes y los educadores seculares de nuestra obra si les hablamos de estos rasgos de nuestra espiritualidad?
- 3.- ¿Con que rasgos nos identificamos mejor?, ¿cuáles necesitan mayor compromiso por nuestra parte?
- 4.- ¿Cómo pienso que vivió D. Bosco la “unión con Dios”?, ¿con qué acciones concretas puede vivirla el salesiano en nuestra obra actual?

El Cristo de los filósofos¹

Olegario González de Cardedal²

Desde que Pascal aludiera por escrito a la profunda división entre el Dios de los creyentes y el Dios de los filósofos, mucho se ha escrito sobre estas dos dimensiones de la única realidad de Dios. El teólogo español Olegario González de Cardedal comenta un libro que se propone romper la disyuntiva entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe, e intenta una lectura previa a ambas: la interpretación filosófica de Cristo que le sitúa en el vértice de convergencia entre Dios y el hombre. Cristianismo y filosofía, pues, es el tema básico del artículo de Cardedal.

El lunes 23 de noviembre de 1654, alrededor de medianoche, estampaba Pascal en su *Memorial* una frase que explicita y anticipa la profunda división del pensamiento moderno en el orden filosófico y religioso: «Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob; no de los filósofos y de los sabios»³.

1. Historia y fe. ¿No podríamos con la misma razón hablar por un lado del Cristo de los creyentes y por otro del Cristo de los filósofos? ¿Dónde está Cristo en su lugar propio: con los sacerdotes en el templo, con los filósofos en el pórtico o con los políticos en la acción? ¿Cuál es la originalidad específica de Jesús: religiosa, metafísica o práctica? ¿A quién toca por tanto interpretarle y a quién pertenece más en propio su realidad?

Durante los tres últimos decenios ha proliferado una literatura que acentúa la dimensión concreta y circunstancial de Jesús, su conexión con el medio social y económico en medio del que vivió. Se ha intentado incluso anexionarle a alguno de los movimientos políticos existentes en Palestina. Se ha llegado a identificarle como líder de grupo en un momento en que aquella región hervía de inquietud ante el poder invasor de Roma⁴.

¹ En *Saber leer*, revista crítica de libros. Nº 19, noviembre 1988

² Olegario González de Cardedal (Lastra del Cano, Ávila 1934) es doctor en teología por la Universidad de Munich, catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca y miembro de la Comisión Teológica Internacional. Es autor, entre otros libros, de "El poder y la conciencia", "Jesús de Nazaret", "España por pensar" y "El lugar de la teología"

³ Pascal, *El Memorial*, editado al frente de sus *Pensamientos* siempre. Cfr. W. Weischedel, *Der Gott der Philosophen. Grundlegung einer philosophischen Theologie im Zeitalter des Nihilismus I-II* (Darmstadt, 1979).

⁴ Cfr. H. Guevara, *La resistencia judía contra Roma en época de Jesús* (Madrid, 1984); R. Aguirre, *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana* (Bilbao, 1987).

En todo caso, la conmoción revolucionaria y descolonizadora, que hemos vivido en los últimos años, nos ha llevado a recuperar la potencia revolucionaria que contenía el mensaje de Jesús y la potencia liberadora de su propia actitud primero y luego de su palabra como fermento de libertad y de justicia. Como consecuencia de esta actitud y situación histórica ha adquirido especial relieve el Jesús de la historia. Incluso la propia terminología usual entre creyentes ha acentuado su procedencia e inserción racial, hablando con preferencia del profeta de Galilea y de Jesús de Nazaret, frente a la terminología clásica en la comunidad creyente, que ha hablado de Jesús el Señor, el Mesías o, con su fórmula equivalente griega, de Jesucristo. Parecían verse contrapuestas dos lecturas: la lectura exterior, que hablaba del Jesús de la historia, y la lectura interior, que hablaba del Cristo de la fe.

El libro que presentamos nos propone romper esa fácil disyuntiva, historia o fe, para intentar una lectura previa a ambas: la interpretación filosófica de Cristo, que le sitúa en el vértice de convergencia entre Dios y el hombre, llevando a cabo la fuerza interna que los inhabita y acerca a ambos: a Dios su propia plenitud, que le lleva a ser hombre; y al hombre su necesidad suprema: poder llegar a existir desde Dios, divinamente.

Con esta perspectiva se cambia en su raíz la fácil alternativa anterior porque se ve la historia como lugar o expresión de la trascendencia, y al hombre en una relación con el absoluto que le hace prójimo y consanguíneo de Dios. Esta es la idea central de nuestro libro: la consideración que de Cristo ha hecho la filosofía, y en especial ese movimiento filosófico, poético y religioso a la vez, que es el idealismo alemán, como momento cumbre del pensamiento moderno y como subsuelo del que han nacido las revoluciones que llegan hasta nuestros días.

2. Cristianismo y filosofía. ¿Pero es posible establecer alguna relación entre filosofía y cristianismo? ¿No está la primera preocupada por el ser y los universales, por el hombre y su naturaleza, mientras que el cristianismo estaría preocupado por el destino particular de Cristo y por la salvación de todos los demás? San Pablo, hombre de tres culturas anudadas en su único corazón, ha formulado para siempre en su carta a los Corintios 1, 10-31, la heterogeneidad que existe entre el judaísmo como religión de la ley, el helenismo con su sabiduría y finalmente el cristianismo con su discurso centrado en la muerte y resurrección de Cristo, que él llama 'el logos de la cruz'.

El evangelio lleva a cabo en sus tres primeros siglos de existencia una gesta inconmensurable: convertir el pensamiento, antes centrado en el ser universal, a una forma de ejercicio que pone la historia como centro; traspasarlo de una contemplación de la naturaleza como origen y centro de la realidad a otra contemplación que pone la libertad de Dios y la creación en el centro; hacer pasar la comprensión del hombre del orden de la naturaleza al orden de la libertad y de la vida como misión. «Hasta Jesús, todas las sabidurías meditaban sobre el destino, sobre la necesidad confundida con la razón. El les ha manifestado su locura. El es lo contrario del destino. El es la libertad, la creación, la vida. El es quien ha desfatalizado la historia»⁵.

⁵ E. Borne, «Jesús devant les philosophes», en *Jesús* (Coll.: Génies et Réalités. París, 1971), págs. 209-230, cit. en pág. 220.

El mundo antiguo y su filosofía han rechazado a Cristo en nombre del destino, de la imperturbable necesidad del orden cósmico, de la ley de un Estado comprendido como unidad política, religiosa y cultural. Para aquella filosofía, la libertad del individuo, la victoria sobre las leyes necesarias, la ruptura de la muerte en la resurrección y la liberación del sujeto individual por el amor, eran realidades impensables porque derogaban lo que ellos consideraban principios supremos: la soberanía de la naturaleza y la soberanía del Estado sobre el hombre. Hay que releer la polémica entre Celso y Porfirio, por un lado, y Orígenes v Tertuliano, por otro, para percatarse de cómo se estaban enfrentando dos mundos absolutamente opuestos⁶.

3. Los retos del cristianismo a la sabiduría griega. El hombre griego, es decir, la filosofía vigente, que no era la traducción total del alma griega, sufre cuatro grandes escándalos ante el cristianismo. Otros niveles de realidad y de esperanza latían en ella que le permitieron ver en la nueva fe una forma superior de existencia y la forma suprema de filosofía. Justino, filósofo de profesión, se convertirá tras rodar buscando la verdad en todas las escuelas filosóficas del Mediterráneo, por considerar que el cristianismo 'es la única filosofía segura y provechosa'⁷. La filosofía griega vigente en los tres primeros siglos del cristianismo tenía respecto de él una secreta afinidad a la vez que una profunda distancia. Es bien significativo que el cristianismo no estableciera conexión con las religiones del imperio y sí, en cambio, la estableciese con la filosofía, por considerar que ésta en cierta manera era una preparación para el evangelio. Esa filosofía iba a sentirse cuestionada en sus puntos neurálgicos. He aquí los retos del evangelio a la sabiduría helénica. «Reto metafísico»: frente a la eternidad de la materia y de la naturaleza, se anuncia la creación y la revelación en el tiempo, por lo cual no es el eterno retorno y la inmutabilidad de los ciclos naturales el centro de comprensión de la realidad, sino una palabra acontecida en un lugar y tiempo concretos.

«Reto teológico»: Dios es algo más y alguien diferente de lo divino. Dios es realidad personal que llama al hombre por su nombre y le confiere una misión, por la que cumple una función en el teatro del mundo (prosopon = persona) y puede sentirse como singular, sagrado e irreductible. Si además se añade que esa relación de Dios con el hombre se ha concretado en la encarnación, entonces la distancia entre el Dios de los griegos y el Dios de los cristianos se extiende hasta el infinito.

«Reto antropológico»: contra toda propensión platónica o neoplatónica, el hombre tiene un alma singular, propia, que nada tiene que ver con el alma del mundo. ¡Cómo se siente herido Plotino ante las afirmaciones de los gnósticos cristianos que reclaman este carácter individual del alma humana! (*Eneadas* 11,9,5). Pero hay otro elemento todavía más escandalizador: la resurrección de los cuerpos. Si el punto de partida de la filosofía platónica era la identificación del cuerpo como un sepulcro para el alma, el impulso esencial de la vida del hombre era escapar al cuerpo y disfrutar de la existencia estricta y exclusivamente espiritual. Sobre la colina del Areópago, Pablo proclamará como buena noticia la resurrección de Jesús y de todos tras él, para irrisión compasiva por parte de sus oyentes.

⁶ Cfr. Stockmeier, *Glaube und Kultur. Studien zur Begegnung von Christentum und Antike* (Dusseldorf, 1983); E. Sánchez Salor, *Polémica entre cristianos y paganos* (Madrid, 1986).

⁷ Diálogo con Trifón 8.

«Reto moral»: a la encarnación de Dios sigue en el mensaje cristiano la * pasión de Dios'. La muerte de Jesús en la cruz incluía dos cosas: el sufrimiento de Dios en carne y la compasión de Dios para con los humanos, de cuya muerte quiere ser solidario para superarla desde dentro. Con ello además se estaba afirmando que el dolor no es un resto absolutamente inasimilable y loco de la realidad, sino que puede ser creador de redención. Frente a la comprensión estética de los dioses en Grecia y a su localización en el empíreo, la afirmación de la muerte de Jesús, como sacrificio solidario y redentor de los hombres en la pelada cumbre del calvario, era algo absolutamente envilecedor e intolerable para un hombre griego.

4. Paideia helénica y humanitas cristiana. Y sin embargo muchos hombres, humildes unos y filósofos de profesión otros, van a trascender su metafísica previa para adherirse por el bautismo al cristianismo como forma de acrecentamiento de su propio pensar y como enriquecimiento de su dignidad moral.

5. El giro de la época moderna. El mundo moderno y en su nombre la filosofía han cambiado el horizonte tanto de la reflexión como de la acción. Han elevado a categorías absolutas la libertad, el hombre nuevo, la apertura permanente al futuro, la esperanza absoluta, la divinización del hombre. Desde esa actitud han recuperado en clave exclusivamente filosófica al cristianismo y a la figura de Jesús como símbolo de humanidad suprema. En Jesús reconocen el anticipo genial de lo que ha sido la victoria del sujeto sobre el objeto, de la libertad sobre la necesidad, de la vida sobre la muerte, del absoluto personal sobre cosmos y tiempo. Como consecuencia se ha invertido la actitud ante Jesús. Si antes era considerado como la antítesis de Sócrates y el antifilósofo por antonomasia, ahora en cambio será reconocido como «el filósofo. Así le llamará Spinoza: 'filósofo perfecto', 'filósofo por excelencia'⁸. Rousseau llegará todavía más lejos en su admiración: «Si la vida y la muerte de Sócrates son las de un sabio; la vida y la muerte de Jesús son las de un Dios»⁹.

El libro que presentamos es la exposición analítica de ese proceso de la razón moderna: la recuperación de Cristo bien en cuanto sujeto de filosofía, considerándole como personaje moral y filosóficamente fecundo, o bien en cuanto objeto filosófico en sí mismo, es decir, realización concreta de lo que es el primer problema metafísico: la unión entre lo Absoluto y lo relativo, el Todo fundante y el hombre fundado, el Creador y la creatura. El libro se divide objetivamente en tres partes: una implícita o aludida solamente, que presenta aquellos filósofos anteriores a la Ilustración para quienes la personalidad de Cristo aparecía con valencia filosófica por haber sido el revelador por antonomasia del ser y de Dios, el que más allá de imágenes había visto a Dios no cara a cara como Moisés, sino 'espíritu a espíritu', el que por tanto había sido capaz de aportar conocimiento y salvación. Hay que releer la correspondencia entre Spinoza y Olden-burg (*Cartas 73-78*) y quedarse sorprendido al ver que considera a Cristo como «boca y palabra de Dios» ('os et vox Dei'), y todo ello con independencia de una confesión cristiana de la que él está lejos.

⁸ Cfr. X. Tilliette, «Spinoza devant le Christ», en *Gregorianum*, 58 (1977), págs. 221-237; A. Matheron, *Le Christ et le salut des ignorants chez Spinoza* (París, 1971); J. Lacroix, *Spinoza et le problème du salut* (París, 1970).

⁹ Profesión del vicario de Saboya, en *Emile ou de l'éducation* (París, Garnier, 1964), libro IV, pág. 380.

Leibniz, Rousseau y Spinoza son los silenciosos precursores de esta recuperación filosófica de Cristo, a quien consideran como el mediador finito entre el Infinito y lo finito, el más significativo modo finito de Dios. Tras ellos vendrá la Ilustración, que mantendrá una visión dualista de Cristo, con una dicotomía que llega hasta nuestros días: por un lado, el maestro de una religión moral, el proponente del evangelio como forma suprema de actitud ética; y por otro lado la «Idea Christi». Lessing va a formular el problema en los siguientes términos: «Las verdades históricas, como contingentes que son, no pueden servir de prueba de las verdades de razón como necesarias que son»¹⁰. Con esta división alternativa se abre lo que él llama * horrible foso* que separa la historia de la trascendencia, los hechos particulares de lo universal, al Jesús judío creyente como tantos otros, y al Cristo reconocido como universal de la vida humana y confesado como Verbo de Dios.

6. El Cristo del idealismo. La parte central del libro está dedicada a exponer las ideas que han animado a los pensadores del idealismo respecto de Cristo, haciendo un salto hasta pensadores de nuestros días que siguen reconociendo el significado filosófico de Cristo. Hemos pasado de la «philosophia Chris-ti» entendida moralmente, tal como la proponía Erasmo, y de las intuiciones de Nicolás de Cusa sobre Cristo como clave de bóveda del pensamiento filosófico al igual que del teológico, a una filosofía rigurosa y estricta que pone a Cristo como centro de la historia, clave de interpretación del ser y revelación histórica del Absoluto. Hegel, Schelling, Fichte, Heine, Hölderlin, Novalis, Schleiermacher; y en nuestros días: Bergson, Blondel, Tillich, Balthasar, Rahner, Nabert, Teilhard de Chardin, J. Santayana¹¹.

El libro está ordenado no por autores, sino por temas, en las cuatro partes siguientes: la herencia; vida de Jesús e idea de Cristo; la exinanición; el Cristo de la historia y el cristianismo histórico. Estos autores suponen dos cosas: la realidad histórica de Jesús como propiedad de todos los hombres y significativa en todo orden a la vez que el giro de la metafísica extendida hasta la antropología. En la *Vida de Jesús* tenemos el relato de unos hechos particulares, pero en la *Idea de Cristo* tenemos afirmada la unión entre particularidad y universalidad, entre lo Absoluto y el tiempo, entre la Divinidad y la humanidad. Es decir, Cristo nos pone ante los esenciales problemas de la metafísica: «el conocimiento de la absoluta identidad de la humanidad y de Dios, la consanguinidad del hombre y de Dios» (pág. 54). En su tenor original la 'Idea de Cristo' significa al Dios-Hombre o al Hombre-Dios, lo eterno en el tiempo, lo originario metafísico unido a lo temporal fortuito, la idea o principio que funda la realidad aparente, el lazo indefectible entre existencia y trascendencia (Jaspers), el tránsito necesario de la esencia a la existencia (Tillich).

Hegel es el gigante que lleva a cabo una metafísica como transcripción de una visión de la fe, integrando la idea cristiana del sufrimiento y haciendo de la cruz de Cristo la clave de la comprensión del ser y de la historia. La negatividad es una fase de la realidad; la muerte es el tránsito hacia la suprema recuperación; el Viernes Santo histórico, como hecho y memoria del acontecimiento particular de la muerte de Cristo, es elevado a categoría absoluta (Viernes Santo especulativo) con la que se comprende

¹⁰ G. E. Lessing, *Escritos filosóficos y teológicos* (Madrid, 1982), pág. 447. El exponente más significativo de la cristología ilustrada es Kant, *La religión dentro de los límites de la mera razón*.

¹¹ El título de la obra de G. Santayana es todo un programa: *The Idea of Christ in the Gospels or God in Man. A critical Essay* (New York, 1946); cfr. H. Gouhier, *Bergson et le Christ des évangiles* (París, 1961), págs. 173-198 («Une christologie philosophique»).

a Dios (realidad de Dios-muerte de Dios-recuperación de Dios en la comunidad), a la historia y al ser mismo. Se ha dicho que el 'logos de la cruz', la estaurología, es la clave de todo el pensamiento de Hegel. La exinanición del Eterno, del Hijo, tomando forma de esclavo, es la revelación definitiva del ser. Jesucristo se convierte así en clave de comprensión de la naturaleza y de la historia. «Toda la historia va a parar a Cristo y procede de él. La aparición del Hijo de Dios es el eje de la historia universal» (Hegel).

Nuestro autor, distinguiendo entre las diversas acentuaciones que Hegel hace en *Fe y saber, Filosofía de la Historia y la Fenomenología*, escribe: «El saber absoluto es una traducción en términos abstractos de lo que se puede llamar la Lógica de la Cruz, esta lógica paradójica a la que Hegel ha dado, indebidamente en opinión de Kierkegaard, derecho de ciudadanía filosófica» (págs. 98-99)¹².

«Encontrar la rosa de la razón en la cruz de la realidad» será su lema, prolongando ideas que tienen en Lutero su origen¹³. La «theologia crucis» (teología de la cruz) de Lutero ha engendrado la «philosophia crucis» (filosofía de la cruz) de Hegel. Y en ello ha visto una tarea eminentemente filosófica, porque nada tiene que hacer el filósofo en el mundo si no es capaz de explicar la alteridad, el mal, el sufrimiento y la muerte. Por eso Platón fue ya más lúcido que cierta Ilustración, la cual, cerrando los ojos a esos problemas, se torna ciega para pensar a fondo el hombre, ofreciéndole capacidad para vivir y esperanza para morir.

7. El teólogo ante la cristología idealista. ¿Qué piensa el teólogo de esa asimilación de Cristo por una doctrina filosófica, al margen de la fe? El tendrá que mantener en alto la irreductibilidad absoluta de Jesús como hecho particular y persona en libertad. Pero a la vez tiene que confesar que ese Jesús es el Verbo de Dios. Por lo cual considera que tantos libros fáciles sobre el Jesús de la historia y su revolución se quedan a mitad de camino porque no son capaces de explicar la universalidad antropológica y salvífica de Cristo. Hay que poder hablar de Jesús de Nazaret y mostrar que es el Verbo de Dios encarnado, el particular inagotable, el universal concreto, porque en él se aestna ei ADSOIUIO aivmo. El teólogo que cree en la encarnación tiene que proponer una idea de Dios que haga pensable la revelación, encarnación y muerte de Cristo; a la vez proponer una idea de hombre que haga posible su extensión hasta el límite, en el que pueda existir como Hijo de Dios y en cuanto tal ser Dios. Aquí radica la fecundidad de la cristología trascendental de Rahner.

Por otro lado, el teólogo reconoce que esos autores quieren tomar absolutamente en serio una serie de textos bíblicos que la teología no siempre piensa con toda la radicalidad necesaria. Hay lo que podríamos llamar un breviario de cristología filosófica en el Nuevo Testamento. Toda la reflexión de Hegel y Hölderlin, de Schelling y Fichte gira en torno al Prólogo de San Juan, a Filipenses 2,6-11 (Himno de la kénosis o vaciamiento de su condición divina para existir en forma de esclavo), a los textos sobre la Sabiduría, al Sermón de la Montaña, al Padre nuestro y Colosenses 1,15-20 (Jesús origen del mundo, por quien consisten, hacia quien se ordenan y quien consume todas las cosas). El teólogo reconoce que esos textos fundan, más aún, exigen una interpretación de Cristo que se extiende hasta el orden metafísico. Si Cristo no

¹² Cfr. E. Brito, *La christologie de Hegel* (París, 1983); Id., *Hegel et la tache actuelle de la christologie* (Namur-París, 1979).

¹³ Cfr. K. Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche* (Stuttgart, 1964), págs. 28-43 («Rose und Kreuz»).

es este universal, no se puede creer en él. A lo sumo podríamos reconocer en él a un judío ejemplar, un profeta eficaz o un revolucionario con suerte. Pero una cosa es la admiración y otra muy distinta es la fe. ¿Qué fue el inmenso esfuerzo de Teilhard de Chardin sino querer entender a la luz de una cosmología contemporánea los textos en que San Pablo afirma que todas las cosas proceden, consisten y se consuman en Cristo?

Y sin embargo la cristología filosófica elimina lo que podríamos llamar la virulencia de la cruz, que la torna inasimilable para cualquier pensamiento humano. Ella no es necesidad del ser, sino expresión del amor de Dios. La encarnación o kénosis no es una fase necesaria de Dios para llegar a sí mismo. La muerte de Cristo en la cruz es la muerte del Hijo en humanidad, que evidentemente afecta al Padre como persona en amor, no como realidad de naturaleza. Sólo un Dios comprendido como Trinidad, que es ya en sí toda plenitud, comunicación y amor con anterioridad a creación y revelación, puede explicar la creación o la muerte de Cristo sin caer en un panteísmo. Esta cristología filosófica tiene su inmenso mérito: ofrecer una lectura en clave metafísica de lo que el creyente vive como iniciativa de gracia y libertad. Responde a una pregunta ingenua: ¿Cómo tiene que ser Dios para poder encarnarse, sufrir, morir y resucitar en Cristo? ¿Cómo tiene que ser para que eso no sea una necesidad metafísica, que le haría dependiente del mundo, y sin embargo sea una posibilidad histórica?

Un teólogo filosóficamente tan bien informado y cristianamente tan lúcido como Balthasar ha escrito: «A partir de la resurrección de Cristo era liberado el núcleo de la dogmática cristiana: Dios es amor; la Trinidad inmanente se revela actuando en la historia, a saber, como ortopraxis de este Dios que entrega su Hijo al abandono y a la permanencia en los muertos. He aquí lo que constituye la representación más alta de Dios: en él (Hegel) coincide la identidad (Dios es todo, la vida eterna) y la no identidad (Dios es muerte, en la medida en que él se identifica con la ausencia de Dios); es de tal forma viviente (de tal manera amor) que puede permitirse el lujo de pasar por la muerte.

Ninguna religión, ningún sistema filosófico, se ha atrevido ni a pensar ni a proclamar nada semejante sobre Dios, el hombre y el mundo. Esta es la razón por la cual el cristianismo es una realidad sin análogos: él no propone una idea, sino un hecho — Jesucristo—, quien en la unidad de la reivindicación (igualdad con Dios), de la cruz y de la resurrección sigue siendo un átomo que no se puede desintegrar. De este hecho depende para nosotros la posibilidad de atrevernos a abordar el ser como amor y todos los existentes como dignos de ser amados; concepción que el aspecto del mundo en manera ninguna nos hubiera podido inspirar»¹⁴.

8. La suprema pasión del hombre. Tras todas las cristologías filosóficas se esconde inexpresado un anhelo que anida en la entraña del hombre: lograr una realización histórica de sí mismo que le haga posible existir con Dios y desde Dios, ser Dios. Que sea real tal presencia divina en la historia, respondiendo a ese anhelo del hombre, eso es algo que desborda toda filosofía. Mas si alguien elevase esa pretensión, mostrando una vida y muerte coherentes con ella, entonces la filosofía tendría que volver la

¹⁴ H. U. von Balthasar, en *Pour vous qui est Jésus-Christ* (París, 1970), pág. 149.

mirada para comprobar en qué medida tal existencia concreta es la realización del anhelo. El cristianismo ha elevado esta pretensión al confesar a Jesús como Verbo Encarnado y como Dios humanado. Con ello propone la suprema provocación al filósofo, porque recoge uno de sus más profundos deseos, pero le responde en una dirección inesperada. El cristianismo afirma no la llegada por conquista del hombre hasta Dios —¡Prometeo, suprema tentación moderna!—, sino, a la inversa, la llegada de Dios hasta el hombre. Por eso el cristianismo implica la incitación suprema y la suprema paradoja para el filósofo. Si la deificación es la primera pasión del hombre, el cristianismo en este sentido es profundamente natural, Dios mediante y mediando conversión¹⁵.

9. Una mirada a España. Un pueblo pierde el tino de su propia historia cuando olvida cuáles son los grandes manaderos de su dignidad: la moral y la religión; y tras ambas, como secreta raíz originaria, la metafísica y la mística. Ante una situación espiritual como la española, que parece haber perdido la confianza en la razón teórica y en lo que fue su savia religiosa a lo largo de siglos, uno no puede por menos de recordar la sentencia de Hegel: «Tan asombroso como un pueblo, para el que se hubieran hecho inservibles su derecho político, sus convicciones, sus hábitos morales y sus virtudes, sería el espectáculo de un pueblo que hubiera perdido su metafísica.»

A una ausencia de ejercitación política durante decenios ha seguido una inundación política. En ella están anegándose los necesarios esfuerzos de un pensamiento metafísico y religioso a la altura del tiempo. Es hora de levar anclas de la trivialización sin horizonte para adentrarse en la mar alta de las últimas cuestiones. Últimas cuestiones que no están lejos de cada uno de nosotros, porque nos son interiores y coextensivas a la acción de cada día y a los problemas de la sociedad, pero que hay que saber alumbrar para que sean luz y alimento de los hombres, tan menesterosos de esperanza como de pan, tan aquejados por dolencias últimas como por dolores inmediatos.

Termino expresando una pena y extrañeza: que el autor no haya mencionado siquiera el nombre de Unamuno, que en el *Cristo de Velázquez* nos dio la más bella traducción poética de la cristología filosófica aquí expuesta, y sin la cual a su vez el poema es ininteligible.

¹⁵ E. Bloch, *Ateísmo en el cristianismo* (Madrid, 1985), propone una cristología prometeica llevada al extremo. Jesús es el hombre que se ha atrevido a ser consustancial con Dios y a suplantarlo al Reino de Dios por el reinado del hombre, al Dios de la esperanza por la Esperanza como único Dios.

Padre nuestro que estás en el chat¹⁶

Ana Clara Valle y Darío Rivarossa

Las nuevas generaciones, que cambian impresiones en Internet, hablan de todo... incluso de religión. Pero ¿quién es su Dios? Puede aparecer como una energía cósmica al estilo de la New Age, o como un Jesús de rasgos devocionales. De los mensajes espigados del “chat”, emergen certezas, dudas y necesidades comunes.

Luisa entra en la habitación, y dice: “Me gustaría aclarar las ideas sobre las distintas religiones: ¿quién tiene la razón?... Pero no me digas que quieres hablar de sexo, como hacen todos”. La conversación se da en Internet, en una de las infinitas *chat line* que permiten entrar en una “habitación” virtual a charlar (*chat*, precisamente) con quien esté conectado en ese momento.

Sabemos que los *chat* se utilizan con frecuencia por motivos muy distintos que el de hablar de religión. Pero existen también “habitaciones” dedicadas a temas de fe, ya estén promovidas por organizaciones católicas, o “laicas”. Y sin embargo las ambigüedades de Internet se dan también en este caso: quien entra en *chat* para debatir sobre Dios –igual que quien lo hace para hablar de temas eróticos-- se presenta a menudo con un nombre ficticio y permanece protegido por el secreto. ¿Quiénes son los jóvenes que recurren a este medio posmoderno para comunicar sus propias ideas religiosas? ¿Qué buscan? ¿Qué encuentran?

Las respuestas hay que espigarlas entre las frases que se intercambian los usuarios de los *chat*. Tarea nada fácil, porque Internet exige mensajes breves, rápidos, llenos de errores y ambigüedades. Y, apenas parece que va a asomar un tema interesante, entra en la “habitación” un amigo, comienzan los saludos, y el tema se va por otros derroteros.

Luisa dice que tiene fe: “Creo en Algo superior”. Después especifica que podría tratarse de un “Dios extraterrestre evolucionado, que nos ha dado la vida”. Francisco, por el contrario, se declara ateo, y “a medida que pasan los días, más me alejo de Dios, si es que alguna vez he estado cerca de él”. ¿Por qué tendría que existir un Dios que crea a los hombres?, se pregunta. “¿Para hacer qué? ¿Para

¹⁶ En Cooperador Paulino, N° 118, marzo-abril 2003. pp 6-9

obligarlos a adorarlo? `¡Si no te portas bien, te mando al infierno!’ Lo imagino con una voz cavernosa...”. Mario tiene fe, “pero no estoy de acuerdo con muchas cosas. Soy católico pero no ñoño. No creo en absoluto en los curas: predicán mucho, pero dan poco trigo. Yo me relaciono con Dios, a mi modo”. “Yo también”, interviene otro. “La fe debería elevar al hombre de la condición animal, y no difundir el odio, como están haciendo los integristas islámicos”. Y comienza una retahíla de insultos contra los inmigrantes musulmanes.

Un aire distinto se respira en los *chat* abiertamente católicos, casi siempre pertenecientes a alguna parroquia o grupo eclesial. Aquí puede ocurrir que un personaje, cuyo *nickname* (apodo) es Abrahán, escribe un mensaje así: “Nosotros podemos dejarnos iluminar, abandonándonos a Dios incondicionalmente. Y él no se hace esperar: no exige cita previa, sino sólo confianza, incluso ante una realidad humanamente contrastante con nuestros criterios. Él nos ama, y esta es nuestra certeza”. No siempre los temas tocan la mística, pero el clima es familiar, se establece un diálogo vibrante entre personas que se conocen o intentan conocerse, o por lo menos participan del mismo tipo de encuentros y manifestaciones.

Si se les pregunta por qué frecuentan este género de *chat* y no otros, responden: “Aquí no hay vulgaridades”, “Encuentras gente más correcta”, “Te haces amigos de verdad”. Algunos de estos foros organizan momentos de oración *on line*. A menudo defienden el catolicismo más tradicional.

“Hay una diferencia neta entre los jóvenes que pertenecen a grupos eclesiales y los demás --sostiene Mario Pollo, profesor de Pedagogía social--. La fe en el Dios trinitario aparece explícitamente sólo dentro de los grupos eclesiales, y se trata de un redescubrimiento, porque hace unos años, incluso ellos tenían una imagen de Cristo bastante desvaída; la catequesis del Papa y las Jornadas mundiales de la juventud han contribuido a poner de nuevo a Jesús en el centro. Por eso estamos asistiendo a una división, por la que la fe cristiana la viven los de “dentro” de la Iglesia y una minoría de los de “fuera”. Mientras que la mayoría de estos jóvenes tienen una religiosidad muy genérica, a pesar de afirmar que creen en Dios. Forman parte de la sociedad que podemos llamar poscristiana: a pesar de estar bautizados no se sienten miembros la Iglesia”.

¿Qué diferencias se dan entre ambas clases de jóvenes? “Por ejemplo, a nivel de proyectos --dice Pollo--. Entre los ‘no pertenecientes’ tenemos dos tipos: los que viven al día, sin pensar en el futuro, y quienes por el contrario, quieren determinarlo con un intento casi prometeico. También entre los ‘pertenecientes’ hay quienes viven al día, pero aquí hay un número muy notable de jóvenes con nueva capacidad de proyectar, tratando de leer en el presente los signos de la voluntad de Dios sobre ellos. Entre ellos están mucho más difundidas las experiencias que expresan gratuidad, amor a los últimos, compromiso activo en lo social y en el voluntariado”.

¿Cómo influyen los *chat*, en la fe de ambos grupos? “Para los ‘pertenecientes’ -- responde Pollo-- el momento fundamental es el del encuentro personal con los otros miembros del grupo. Esto falta en los ‘no pertenecientes’; al contrario,

muchos de ellos han tenido en el pasado experiencias negativas con la Iglesia. Un joven que vive en un grupo donde hay solidaridad, que mantiene buenas relaciones con religiosos o sacerdotes, no se pone ante todo a buscar en *Web*, sino que habla de Dios con las personas que conoce. El *chat* es complementario. Para los otros, en cambio, se convierte en la única experiencia, en un sucedáneo. Pero pienso que por sí solo no es capaz de influir en la vida de fe”.

Quien *chatea*, ¿está planteando tal vez un interrogante de fe que no encuentra respuesta en otras partes? “No es un interrogante real --dice Pollo--. Estos jóvenes normalmente no tienden a compartir esa experiencia. Su fe es sincretista, subjetiva: se dirigen a Dios tal vez por la noche, en lo escondido de su habitación, sin cotejarse con nadie. Incluso el *chateo* sigue siendo una experiencia individual, porque no se dan problemas de relación. Creen en Dios, pero eso no cambia su modo de vivir, que es idéntico al de los que no creen”.

Luego ¿Internet muestra una línea divisoria entre los “chicos de Iglesia” y los que no lo son? ¿Testimonio cristiano por una parte, y falta de compromiso por la otra? No todos los observadores son tan drásticos. El sociólogo Franco Garelli ve perfiles más difuminados: “Se da una notable ósmosis entre lo que los jóvenes viven y su expresión religiosa. Incluso los más ‘comprometidos’ desde el punto de vista religioso, son ante todo jóvenes, y en su modo de pensar y de comportarse reflejan los rasgos culturales reinantes. No podemos decir que las nuevas generaciones tengan una ‘religiosidad spot’; se trata de algo mucho más complejo. Los jóvenes de hoy son buscadores de sentido: menos anclados en certezas, valoran más la dimensión del camino”.

Entre los jóvenes católicos y los no católicos, ¿son más los elementos comunes o los diversificadores? “Se dan ambos. Los elementos comunes se pueden descubrir en el interés por la dimensión existencial, con el deseo de hacer experiencias positivas que demuestren la bondad de las propias opciones. Encontrar respuesta a los problemas de la inseguridad, la necesidad de replantear la identidad en el presente, de vivir momentos de fuerte implicación emotiva. En cuanto a la diversidad, los jóvenes católicos dan realce a la experiencia, pero dentro de una jerarquía de valores. Están abiertos a una dimensión trascendente y al compromiso por los demás.

¿Qué es lo que mueve a los jóvenes a creer? “También aquí, distinguiría entre los jóvenes comprometidos y los demás. Los primeros conciben la fe como testimonio, es decir, como esfuerzo por traducir en estilo de vida las cosas en las que creen. Tales obras se ven como señal de la bondad de la fe que las motiva, una fe más existencial y emotiva que dogmática. No tienen dificultad en manifestarla públicamente porque, dentro de un pluralismo aceptado, ya no constituye un problema para sus coetáneos. Ven la fe como una opción, tal vez entre otras muchas, pero que puede enriquecer su propia escala de valores y las perspectivas de su vida”.

¿Cómo es su relación con la jerarquía de la Iglesia? “Por un lado --matiza Garelli-- se da un gran aprecio por la figura del Papa” y por otros personajes carismáticos o por quien es capaz de testimoniar la fe con el ejemplo o la reflexión espiritual.

Se trata de una generación posideológica, que ya no está contra las instituciones, sino que aprecia a quien sabe hacer propuestas significativas y comprometidas en un lenguaje actual. Por otro lado, no está dicho que se acepten todas las directrices del Magisterio. Hay un buen porcentaje de jóvenes que adopta una postura selectiva, que otorga a la Iglesia cierta confianza de fondo, y al mismo tiempo sigue siendo, al menos en parte, autónoma en algunas decisiones.

¿Y en cuanto a los coetáneos menos “comprometidos”? “Hoy la fe goza de bastante aceptación --dice Garelli--. Son muy pocos los jóvenes que se declaran ateos o agnósticos. La mayoría confiesan tener cierta referencia religiosa, quizá poco “meditada”, pero que les permite mantener un anclaje étnico-cultural. Es mejor tener raíces que no tenerlas. Acaso no se cultiva esa fe, pero a cierto punto puede convertirse en una oportunidad que conviene tener a mano. Porque nunca se sabe, la vida es muy compleja, en cualquier rincón acecha el dolor, la inquietud; y siempre es mejor contar con ese recurso, que cuando menos se piensa aparece y se explicita. Aunque sea entre incoherencias. O mejor: entre eso que parecen incoherencias a los que tienen una formación más adulta, pero no a estos jóvenes, ya que es una fe que responde a las cuestiones que no encuentran respuesta en otra parte”.

En resumidas cuentas, incluso el veinteañero que no va a la parroquia pero habla de Dios en Internet, aunque de forma confusa (“Hasta el año 480 d.C. la Iglesia creía en la reencarnación”, afirma rotundamente un usuario de *chat*), tiene idéntica “maestra de la fe” que los jóvenes comprometidos: la vida. El flujo de ideas religiosas que pasan por la Red, no nace de la Red, sino de las experiencias que afectan a la vida de todos. “Los jóvenes --concluye Garelli-- construyen su fe con elementos muy diversos, pero es una adhesión que responde a cuestiones fundamentales como el sufrimiento, el mal, el sentido de la vida. Y esto es un principio de enriquecimiento”.

En los mensajes de los jóvenes que se encuentran en Internet para “chatear”, emergen los diversos aspectos de su relación con Dios, o con una dimensión religiosa en general. Algunos temas están representados en los “bocadillos” (como los de un cómic) que parten de las fotografías de personas que están al ordenador. En estas páginas, en el sentido de las agujas de reloj: el miedo a la enfermedad, propia o de los seres queridos; la oración, o la confrontación sobre temas de fe, a veces siguiendo rígidamente la tradición; el sentido de la amistad y el placer del diálogo.

El amor de pareja es uno de los temas que los jóvenes afrontan en los *chat* “religiosos”. También se invitan recíprocamente a encuentros de oración.

Además de los *chat* existen también los foros, o sea, sitios de Internet en los que se intercambian opiniones no en directo, sino dejándolos a disposición de todos. Así es más fácil profundizar temas relacionados con la vida eclesial y social.

'La Pasión de Cristo' **Una notable realización cinematográfica¹⁷**

Antes de la exhibición de "La Pasión de Cristo", programada para el Miércoles de Ceniza en EEUU, el 25 de febrero de 2004, ha habido durante un año bastante discusión y controversia por todas partes sobre la película. Esto basado en temores acerca de cómo se realizó la película, así como también en la susceptibilidad en torno a la historia entre cristianos y judíos, y el diálogo actual entre el judaísmo y las iglesias, especialmente en Estados Unidos. Parte de la discusión, sobre todo en un alto nivel, entre teólogos, biblistas y líderes religiosos, se basaba en reportes sobre borradores iniciales de la película.

"La Pasión de Cristo" ha sido un proyecto largamente acariciado por Mel Gibson, el director-actor. La afiliación católica de Gibson y su apoyo al catolicismo tradicional fue otro factor de controversia en las discusiones sobre la cinta.

Las exhibiciones de "La Pasión" en su versión aún no definitiva ofrecieron la oportunidad a líderes religiosos y cristianos relacionados con los medios de comunicación de ver el filme, ofrecer su opinión y dialogar con Mel Gibson. Parecía haber un consenso general de que la película no era antisemita. Algunos líderes y críticos judíos, como Michael Medved, hablaron positivamente de la película. Varios presidentes de organismos del Vaticano vieron un avance del filme y opinaron a favor, incluidos Mons. John Foley, Presidente del Pontificio Consejo para las Comunicaciones Sociales, y el Cardenal Darío Castrillón, Prefecto de la Congregación del Clero, que urgió a todos los sacerdotes a ver la película. El Cardenal Walter Kasper recibió comentarios de líderes judíos y publicó una declaración en que afirmaba que el Vaticano no estaba recomendando la película y que las recomendaciones vendrían de la gente que viera la película completa. Esta fue la postura de muchas autoridades religiosas de los Estados Unidos incluyendo la Conferencia de los Obispos Católicos.

Con respecto al asunto de las relaciones entre judaísmo y cristianismo y al lenguaje explícito sobre los judíos en los evangelios, especialmente en san Juan, es importante caer en la cuenta de que el antagonismo más formal u oficial entre judíos y cristianos apareció en las primeras décadas del Siglo II. Los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas salieron de comunidades judías. El Evangelio según san Lucas subraya fuertemente las escrituras judías intercalando referencias y temas bíblicos a lo largo de todo el texto. El conflicto entre Jesús y los líderes religiosos

¹⁷ Peter Malone (Traducción de Maritza Asencios, r.p. Luis García Orso, S.J. y Ricardo Yáñez)

de su tiempo fue un conflicto dentro del judaísmo, una controversia religiosa acerca del Mesías y de las pretensiones de Jesús. Los discípulos que se hicieron cristianos aceptaron sus argumentos, pero muchos jefes de los sacerdotes y de los fariseos no lo hicieron. Hubo otros conversos como Pablo, que estaba orgulloso de su pasado judío pero que tomó una enérgica postura acerca del discipulado de Jesús como no atado a los detalles de la ley judaica. Dados los siglos de antagonismo y la experiencia de represión y persecución de judíos por parte de cristianos y de comunidades católicas, ha sido muy difícil entrar al contexto histórico del tiempo de Jesús y a la mentalidad de la época.

La larga tradición de los cristianos de acusar a los judíos de ser los 'asesinos' de Jesús también influye en este debate. Mientras la Iglesia Católica pedía perdón en un documento del Concilio Vaticano II (en 1965) por las persecuciones y el frecuente antisemitismo del pasado, y el Papa Juan Pablo II visitaba, el año 2000, el Muro de los Lamentos e introducía su oración personal en una hendidura, seguían debatiéndose asuntos acerca de la muerte de Jesús como parte del plan de Dios y de cómo los jefes de los judíos de aquel tiempo y los romanos, con Poncio Pilato, encajaban en este plan.

Recibí una invitación para ver la película en las oficinas de Icon Films, la productora de Mel Gibson, en Santa Mónica, California, el 24 de octubre 2003. La versión que vimos estaba entonces aún en posproducción. Todavía había que trabajar en los efectos especiales y en la banda sonora. Pude encontrarme brevemente con Mel Gibson después de la exhibición y comentar con él sobre la película. Mi actitud hacia el filme fue muy positiva.

El contexto bíblico

"La Pasión" bosqueja su relato desde cada uno de los cuatro evangelios, por ejemplo, el temblor y la rasgadura del velo del templo de Mateo, el joven huyendo en el momento que detienen a Jesús de Marcos, las mujeres de Jerusalén (aquí, Verónica y su hija) de Lucas y el diálogo con Pilato sobre verdad de Juan. Esta vinculación de acontecimientos en un relato único es el modo en que las historias del Evangelio se recuerdan. Hay algún material que se dedujo de las tardías historias legendarias y de los evangelios apócrifos (la Verónica y su paño, y Dimas el ladrón 'malo').

Una de las dificultades con las que se enfrentan las películas sobre la vida de Jesús, sobre todo de parte de estudiosos y teólogos no versados en las técnicas y convenciones de la narración cinematográfica, es que los filmes a veces tienden a ser criticados y juzgados como si fueran el Evangelio. Sus expectativas se ubican en ese nivel por lo que están más cerca de la condena que de la comprensión del filme. Éste es un peligro con el que también se encuentra *"La Pasión"*. Es necesario repetir que ésta es una película y que por tanto el guión es una 'versión' de las historias del Evangelio sin exigir que el filme sea el Evangelio.

Este uso de los cuatro evangelios significa que hay perspectivas diferentes en cada uno sobre los judíos de ese tiempo. El Evangelio de san Mateo presupone un

conocimiento detallado de las escrituras judías y ve en Jesús a quien viene a cumplir la profecía. De este evangelio provienen las escenas más 'apocalípticas' de su muerte. Marcos y Lucas, en cambio, miran más desde fuera de la cultura judía. Lucas escribe para los lectores conocedores del griego y las maneras romanas de narración. El Evangelio de san Juan, escrito al final del Siglo I, se hace eco de las raíces de la Cristiandad en el Judaísmo pero reconoce la brecha que comienza a insinuarse.

El guión puede combinar los episodios del Evangelio en un relato coherente de la pasión con flashbacks seleccionados de la infancia de Jesús y de su vida en Nazaret (una caída cuando niño, haciendo una mesa en el taller del carpintero, su relación con su madre y su salpicadura de agua juguetona hacia ella cuando se lava sus manos) que son invenciones en el espíritu de los evangelios, el pasado de María Magdalena dónde su persona se funde con la mujer descubierta en adulterio de Juan 8, Pedro y sus promesas de lealtad en la Última Cena. Se inserta un flashback de la llegada triunfal de Jesús a Jerusalén cuando la muchedumbre lo fastidia con preguntas molestas en el camino al Calvario. Hay un desarrollo dramático de personajes como Pilato y su esposa, Simón de Cirene, el centurión, el buen ladrón y el ladrón que insulta a Jesús (bajo la forma de un cuervo que lo ataca). Es interesante el retrato de Satanás, como el Tentador, que aparece inicialmente como un personaje andrógino, con rasgos de mujer pero con voz de varón, tornándose más obviamente femenina conforme la película avanza y apareciendo finalmente en la crucifixión (con una técnica visual que recuerda cuando William Wallace ve a su amada en su ejecución en Corazón Valiente) llevando a un niño en brazos. Una vez más, ésta es una forma imaginativa de mostrar a Jesús siendo tentado y puesto a prueba.

Como en la mayoría de las películas sobre Jesús, se presta mucha atención a Judas. Sus motivaciones no se explicitan en la película. Se confía en el conocimiento que el público tiene sobre Judas. La película retrata su acción en Getsemaní y su desmayo subsiguiente y la devolución de las treinta monedas de plata. Incorpora una secuencia de un grupo de niños encontrándose con Judas y mofándose de él cuando va a su muerte.

El contexto teológico

Los temas teológicos principales que le interesan a los espectadores de películas sobre Jesús son: La humanidad y divinidad de Jesús, y la resurrección de Jesús.

La humanidad y divinidad de Jesús

"La Pasión de Cristo" sigue generalmente el acercamiento que a la persona de Jesús hacen los evangelios sinópticos (Mateo, Marcos y Lucas), una Cristología 'baja', un enfoque inicial en la humanidad de Jesús y un acercamiento hacia el descubrimiento de su divinidad. Cuando la película usa el Evangelio de san Juan como fuente, refleja la 'alta' Cristología de ese evangelio, la presuposición en el

relato de que Jesús es divino y expresa esta divinidad en palabra y acción. El acercamiento sinóptico es visto en los flashbacks anteriores a la Pasión así como en los momentos principales de ésta: la agonía en Getsemaní, Jesús ante el Sanedrín y Herodes, la flagelación y la coronación de espinas, el Vía Crucis y la Crucifixión. El acercamiento de Juan se encuentra en la declaración de Jesús de ser el Hijo de Hombre en su juicio (presente también en los sinópticos) y las discusiones con Pilato sobre la verdad y sobre su reino.

Esto significa que, teológicamente, la película presenta la enseñanza perenne que Jesús, en su persona, era de naturaleza humana y divina.

La humanidad de Jesús se presenta a menudo de una manera llamativa: trabajando en Nazaret, la experiencia del dolor humano profundo en su agonía, azotado, cayéndose en el camino al Calvario, cuando es clavado y su experiencia en la cruz. Se expresa en la dignidad con que enfrenta su juicio, su serenidad con Pilatos y Herodes. La película también resalta la angustia del Jesús humano y el sentido de abandono en su agonía en la cruz, junto con su entrega profunda a la voluntad del Padre.

Mientras que el Jesús del cine es normalmente de figura ligera y delgada, Jim Caviezel es un hombre grande y fuerte, algo robusto, un carpintero creíble y un hombre sólido. Esto hace que el Jesús de la película sea más real que lo usual.

La Resurrección

Algunos comentaristas critican una película que trata la Pasión por su tratamiento exiguo de la resurrección de Jesús. (Ésta era la crítica en los años 60 y 70 a *"Jesucristo Superstar"*). Ya que teológicamente, la Pasión tiene sentido sólo a la luz de la Resurrección.

Si bien la película de Mel Gibson quiere sumergir a su público en la experiencia de la Pasión, la secuencia final es la de la piedra sobre el sepulcro. La piedra rueda y la tumba queda abierta, se ve como caen las telas que cubren las heridas del cuerpo de Jesús y la cámara lo toma de perfil, sentando en la tumba como un preludio a su naciente vida. Éstas son las imágenes con que el público deja la sala. La resurrección, presentada brevemente, es el clímax de la Pasión.

La Eucaristía

Hay flashbacks de la Última Cena durante la Pasión, sobre todo de Pedro afirmando que no negaría a Jesús y de Jesús lavando los pies de los discípulos.

Las escenas de la Eucaristía en la Última Cena insertadas en la crucifixión son una de las fortalezas teológicas de la película. Mientras Jesús ofrece el pan que es su cuerpo, nosotros vemos el cuerpo dolorosamente quebrado y dado por nosotros. Cuando él ofrece el vino como su sangre, nosotros estamos demasiado conscientes del desangramiento, la sangre que vertió por nosotros. Jesús les dice a sus discípulos que no hay mayor amor que dar la vida por los amigos, y vemos eso en plenitud. Él les dice que celebren la Eucaristía para que su pasión y muerte esté presente en medio de ellos.

De esta manera, el guión destaca ambos aspectos de la Eucaristía, la celebración de la comida, la comunión, y el sacrificio de Jesús.

María

María tiene una presencia fuerte en *"La Pasión"*. Ella aparece como una mujer de 40 años, curtida más que bonita. Ella aparece en dos flashbacks. Su porte es serio. Habla muy poco. Con María Magdalena y Juan, acompaña la pasión y el Vía Crucis sin ninguno de los histrionismos con que se caracterizó su personaje en otros filmes, especialmente en *"El Evangelio según San Mateo"* de Pasolini. Se ve cuando ella limpia la sangre de Jesús en el suelo del pretorio después de la flagelación. Ella besa los pies sangrientos. El vínculo entre madre e hijo es sugerido en varias oportunidades más por el contacto visual que por las palabras. Se incluye la petición hecha a Juan para que cuide de María. Después de que Jesús es bajado de la cruz, ella lo sostiene como en el motivo de la Piedad.

La mayoría del público estará satisfecho con el retrato que se ofrece de María. Para aquéllos que encuentran algunas de las representaciones cinematográficas del pasado como postales sagradas o estatuas de yeso apreciarán una María más bíblica.

El contexto cinematográfico

"La Pasión de Cristo" viene tras un siglo de películas sobre Jesús. El cine mudo produjo películas cortas, con sentido instructivo, como *"Del Pesebre a la Cruz"*, el Cristo italiano y la sección del Evangelio de *"Intolerancia"* de D.W.Griffith. Las películas de los estudios realizadas en los años veinte fueron *"Ben Hur"* y *"El Rey de Reyes"*, películas épicas de Cecil B. Mille.

Durante treinta y cinco años, de 1927 a 1961, el rostro de Jesús no se vio en las películas de los grandes estudios de Estados Unidos. Sí se lo vio en numerosos filmes producidos por compañías protestantes norteamericanas. Se lo mostró por partes (una mano, un brazo, sus piernas en la cruz o visto a distancia) en películas como *"El Manto Sagrado"* y *"Ben Hur"* en los años cincuenta.

Después de ese intervalo, Jeffrey Hunter aparecía como *"Rey de Reyes"*, Max Von Sydow en *"La más Grande Historia jamás contada"*. Cuando Jeffrey Hunter habló en *"Rey de Reyes"*, era la primera vez que el público había oído que un actor dijera las palabras de Jesús. Pasolini hizo una impactante versión en blanco y negro en los años sesenta, *"El Evangelio según San Mateo"*, y Rossellini hizo *"El Mesías"* en los tempranos 70. Brian Deacon interpretaba al nazareno en un acercamiento más evangélico en la película *"Jesús"* (que era distribuida en una versión editada para los peregrinos que visitaban Roma para el Jubileo 2000). Esta tendencia alcanzó su punto más alto con *"Jesús de Nazaret"* de Zeffirelli en la segunda mitad de los 70.

Los movimientos de música popular de finales del 60 produjeron "*Jesucristo Superstar*" y "*Godspell*", ambos filmados en 1973.

La mayoría de las películas buscaron presentar un Jesús 'realista' pero muchos de ellos (incluso Pasolini) tomaron los textos directamente del Evangelio como una parte substancial de sus guiones, un uso excesivamente literal de los Evangelios. Zeffirelli, en cambio, empleó el mismo método usado en la construcción de los evangelios, tomando episodios de la vida de Jesús y combinándolos de un modo dramático para lograr una reacción del público. No obstante, debido al uso de actores occidentales, locaciones europeas o americanas, estas películas no conseguían ser tan realistas como pretendían.

Los musicales pusieron en evidencia como la narración en imágenes del Evangelio es más 'estilizada' que 'realista'.

Desde 1988, ha habido numerosos retratos de Jesús: "*La Última Tentación de Cristo*" (1988) que era una versión 'novelada' de los evangelios, "*Jesús de Montreal*" (1988) y "*Man Dancin*" (2003) que eran historias sobre la preparación de una representación teatral sobre la pasión en una ciudad moderna, el Jesús animado en "*The Miracle Maker* (El hombre que hacía milagros —producida por Mel Gibson— " (2000) y la película de Jeremy Sisto como mezcla comprometida de lo humano y divino en el telefilme estadounidense, "*Jesús*" (1999). Más recientemente, se ha producido la imagen de Jesús más norteamericana de que se tenga registro en el telefilme de Producciones Cinematográficas Paulinas, "*Jesús*" (2001, que se estrenará en el 2004) y un Jesús más tradicional en "*El Evangelio de san Juan*", de Philip Saville.

Con esta tradición, "*La Pasión*" llega a las pantallas. Mel Gibson había mostrado ya sus habilidades en la dirección con "*El Hombre sin rostro*" (1993) y la ganadora del Oscar, "*Corazón Valiente* (Braveheart)" (1995).

Una de las intenciones principales del director y su co-guionista, Ben Fitzgerald, es sumergir al público en el realismo de la pasión de Jesús. El actor Jim Caviezel fue escogido para interpretar a Jesús (el único otro intérprete de renombre es la italiana Mónica Bellucci, que personifica a María Magdalena). Caviezel tenía la misma edad de Jesús cuando se rodó la película. Como se mencionó anteriormente, él es un Jesús humano creíble, grande, un obrero fuerte que pudo enfrentar los sufrimientos terribles de la pasión antes de morir.

Entre los aspectos polémicos de la película se encontraba la decisión original de hacer los diálogos en arameo y latín pero sin subtítulos. La decisión del idioma se resolvió y funciona bien. Necesitamos los subtítulos, muchos de ellos son citas de la escritura. No hay distracción en escuchar un anacrónico inglés norteamericano o británico con distintos acentos. En cambio, el público escucha la conversación como era en esos días. ¡Vale la pena recordar que Jesús habló arameo y no inglés!

Una distinción útil para hacer es la diferencia entre 'realismo' y 'naturalismo'. Este último se refiere a hacer que la película retrate la acción como es, las

películas caseras son un ejemplo popular. El 'Realismo', por su parte, es hacer una película que ayude al público a tener una percepción genuina de qué está pasando en la pantalla, como si fuera real. Un número de técnicas cinematográficas, como el estilo de las diferentes composiciones para la pantalla, los tamaños de plano y el ritmo de la edición pueden usarse para dar esta impresión de realismo.

Mel Gibson ha elegido que gran parte de su filme sea 'naturalista'. Él tiene suficiente tiempo disponible y no tiene prisa en quitarnos la imagen de Jesús sufriendo. Quizás varias personas del público encontrarán la flagelación (particularmente en dos partes) como algo difícil de mirar. Con la mayoría de personajes siendo retratados de una manera naturalista, la acción parece auténtica. Sin embargo, Gibson puede usar recursos del cine que alteran la percepción, ayudándonos a comprender que estamos viendo una versión particular de la Pasión, como todos cuando escuchamos los relatos de este pasaje y usamos nuestra imaginación. Él usa la cámara lenta frecuentemente para subrayarnos un momento particular.

Este naturalismo se ve en la confrontación en Getsemaní, en el juicio de Jesús, con la flagelación y la coronación de espinas y, especialmente en el Vía Crucis mostrando como Jesús se esfuerza con la cruz, cae haciendo un ruido sordo por el impacto, es clavado y levantado en la cruz. La estilización se usa en los primeros planos, con diferencias en la iluminación: el azul para Getsemaní, la pálida luz del espacio asfixiante de la corte del Sumo Sacerdote, la amplia luz del día en el Vía Crucis), la presentación de los personajes de acuerdo a la tradición de pinturas cristianas, la iluminación y la composición, el paso de tiempo cuando Jesús cuelga de la cruz, su muerte y la consecuencia apocalíptica, los avisos de la resurrección.

Esto consigue una imagen creíble y una mejor comprensión de la persona de Jesús. Gibson ha utilizado algunos elementos eficaces para reforzar esto. Por ejemplo, en Getsemaní, Jesús es golpeado en el ojo y desde aquel momento y durante el juicio, él usa solo un ojo; pero cuando él puede abrir su ojo herido, Gibson le otorga mucho poder al contacto visual que él establece con Pilato, con su madre y con Juan al pie de la cruz, cuando éste asiente y acepta cuidar a María.

Ya he comentado sobre el uso e inserción de flashbacks.

Dramáticamente, los personajes más familiares del Evangelio son desarrollados brevemente lo que facilita el relato: Pedro, Judas, Pilato, la esposa de Pilato, Simón de Cirene, Herodes y los dos ladrones crucificados junto a Jesús. A Verónica se la presenta cuando ve pasar a Jesús y limpia su cara con su paño. Pero Gibson no nos permite ver el interior del paño, sólo si miramos muy de cerca se pueden vislumbrar los rasgos de la cara de Jesús. Los soldados romanos son crudamente retratados: un comandante sádico dirige el brutal azotamiento, la tropa ebria se mofa e insulta a Jesús por el camino y en el Calvario, y el centurión más compasivo. En toda película de Jesús la figura Judas siempre tiene un impacto dramático poderoso. Las secuencias de la burla frente a un

Judas atormentado y la persecución de los niños hasta su muerte están dramáticamente bien logradas.

"La Pasión de Cristo" ofrece un Jesús naturalista, creíble, cuyos sufrimientos de cuerpo y espíritu son reales. Es muy difícil de predecir el impacto que tendrá el filme en aquéllos que no son creyentes. Para aquéllos que creen, se les presenta el desafío de ver en forma descarnada el dolor y la tortura sobre los que tantas veces hemos leído, pero existe también la satisfacción de experimentar de una manera diferente las conocidas historias del Evangelio.

Ha tenido lugar en Barcelona este mes de octubre esta Semana del Cine Espiritual. Es una bonita iniciativa. A veces preguntamos por películas con contenido para trabajar con los chavales. Bueno, creo que entre estas películas hay una selección muy buena. Al final, también he incorporado la sinopsis de las mismas.

SETMANA DEL CINEMA ESPIRITUAL

- **Lunes 8** a las 20,00 h.: *"Hijos de un mismo Dios"*(2001) de Yurek Bagayevicz (95 min.) , comentario Enric Planas Director Fílmoteca Vaticana.

- **Martes 9** a las 20,00 h: *"El color del Paraíso"*(1999) de Majid Majidi (90 min.), comentario Peio Sánchez, Director de la Setmana del Cinema Espiritual y profesor del Instituto Ciencias Religiosas Don Bosco.

- **Miércoles 10** a las 20,00 h.: *"Solás"* (1998) de Benito Zambrano(99 min.), comentario Manel Bellmunt, profesor del ISCREB y del Instituto Ciencias Religiosas Don Bosco.

- **Jueves 11** a las 20,00 h.: *"Hoy comienza todo"*(1999) Bertrand Tavernier (95 min.), comentario Joan Ferrés, profesor Universidad Pompeu Fabra.

- **Viernes 12** a las 20,00 horas: *"El camino a casa"*(2000) de Zhang Yimou (95 min.), comentario Miquel Porter, profesor emérito Universidad de Barcelona.

- **Sábado 13** a las 21,00 horas: *"La historia verdadera"*(1999) de David Lynch (111 min.), comentario Francesc Grané, profesor Universidad Ramon Llull.

- **Domingo 14** a las 17,00 horas: Estreno en Barcelona *"Teresa, Teresa"* (2003) de Rafael Gordon (97 min.) La presenta y comenta el propio director.

- **Domingo 14** a las 20,00 horas: *"Ararat"*(2002) de Atom Egoyan (116 min.), comentario Ignasi Salvat, profesor emérito Facultad de Teología de Catalunya.

- Las sesiones serán en el cinema Els Lluïsos d'Horta c/Feliu i Codina 7 i 9, la duración aproximada de la presentación, proyección y comentario será de 2,30 h.

- La aportación por sesión será de 3 euros, el abono para las 8 sesiones será de 15 Euros (se entregarán las ocho entradas).
- Taquilla: Els Llúisos d' Horta c/ Feliu Codina a partir del 25 de octubre, lunes a viernes de 18,00 a 20,00 y dos horas antes de las sesiones (el aforo es de 400 personas).
- Información: Tfno. 934 27 73 27 (horario taquilla)
- Las sesiones para escolares han sido programadas previamente.
- Se celebrará una sesión en la Universidad Autónoma de Barcelona.

PRESENTACIÓN DE LAS PELÍCULAS DE LA SEMANA CINE ESPIRITUAL

El abuelo (1998) de Jose Luis Garci, 147 min.



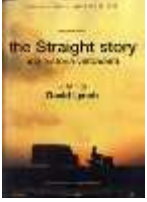
Comienza el siglo XX en una pequeña villa del Norte. Don Rodrigo de Arista Potestad, Conde de Albrit, Señor de Jerusa y de Polán, creía saber lo que era el honor, hasta que regresó de América viejo, casi ciego y arruinado. Con motivo de la muerte de su único hijo, entra en conocimiento amargo de que una de sus dos nietas -Nelly y Dolly- es ilegítima, no lleva la sangre noble de su familia.

Basada en el texto de Benito Pérez Galdós, del mismo título, Garci presenta este melodrama que pertenece a su trilogía en torno a la literatura española. De ella formará parte junto con *“Canción de cuna”* (1994) basada en una obra del dramaturgo Gregorio Martínez Sierra, aunque verdaderamente escrita por su mujer Maria de la O Lejarraga y *“La herida luminosa”* (1996) siguiendo la pieza teatral de Josep M^a de Sagarra.

Como en todas las películas de Garci se basa principalmente en el trabajo de los actores: Fernando Fernán Gómez en don Rodrigo, genial; una convincente Cayetana Guillén en doña Lucrecia; Rafael Alonso realiza una tierna versión del don Pío y Agustín González encarna con acierto la ambición de Senén. La ambientación a cargo de Gil Parrondo nos presenta el entorno en Asturias y resalta el juego de la luz y el color (verdes y dorados).

La versión de Garci nos acompaña en una reflexión que invita a la elección: o el honor o el amor, o la duda o los sueños. Los encuentros del Abuelo con doña Lucrecia, su nuera, nos enseñarán como los caminos del amor, a pesar de los errores, llevan más lejos que los criterios del honor. Y la amistad entre don Rodrigo y don Pío, el viejo maestro también conocido como “el hombre más bueno del mundo”, nos llevará a descubrir cómo la fuerza de la gracia puede convertir un pacto de muerte en un compromiso de vida. Una película donde las referencias cristianas tienen una “presencia callada” y luminosa.

La historia verdadera (1999) de David Lynch, 111 min.



El sorprendente David Lynch nos presenta esta película, que basada en una historia realmente verdadera, toma distancia al resto de sus obras recientes y vuelve a cuestiones cercanas a *El hombre elefante* (1980).

Alvin Straight emprende su particular camino de reconciliación. Lleno de achaques y casi sin poder caminar, decide hacer el largo recorrido en un pequeño tractor cortacésped. Será éste un camino lento, al ritmo de la música de Angelo Badalamenti, lleno de dificultades pero también de encuentros especiales que permitirán a nuestro protagonista ir recuperando la paz del corazón.

Al final, este camino cobrará dimensiones sacramentales y más allá del dolor y el enfrentamiento se abrirá un cielo estrellado donde todas las reconciliaciones son posibles.

El camino a casa (2000) de Zhang Yimou, 95 min.



El viejo maestro del pueblo, Changyu, ha muerto al hacer un encargo lejos de su casa. Y su hijo vuelve desde la gran ciudad encontrándose con el deseo de su madre para que se celebre el funeral al modo tradicional. Esto no sería un inconveniente sino fuera porque el rito exige que el féretro sea llevado a hombros hasta el pueblo durante un largo trayecto en pleno invierno y con todo el recorrido nevado.

Dos mundos entran en choque. El mundo urbano representado por el joven Yusheng y el mundo rural representado por su madre Zhao Di. La eficacia de lo nuevo ha hecho perder el sentido de lo tradicional, la verdad de lo profundo.

El maestro Zhang Yimou nos ofrece este poema sobre el sentido de la vida desde este camino de vuelta a casa. El joven descubrirá el rostro desconocido de su padre, como él ha nacido de una bella historia de amor y como el servicio del maestro ha dejado una huella profunda en muchos. La verdadera herencia será esta historia que recibe como un don sagrado que debe conservar y cuidar.

Hoy empieza todo (1999) de Bertrand Tavernier, 95 min.



El heroísmo esencial es el cotidiano. Daniel es el director de un parvulario en una región del norte de Francia marcada por la desintegración y el desempleo. Allí la educación de los niños exige la atención a una sociedad donde sobreviven sin futuro.

Una tarde la señora Henry va a buscar a su hija Laetitia, pero se derrumba en el patio totalmente borracha. Avergonzada, al recuperarse, huye dejando a su hija y un hermanito abandonados. El director y las maestras tendrán que asumir un servicio extra poniendo a prueba hasta donde entregan sus vidas. Además se toparán con una administración política marcada por el escepticismo, que se mueve más desde intereses personales que desde las necesidades de las personas.

Para reflejar mejor la situación el director combina los actores profesionales con los personajes reales (sobre todo niños y sus padres) así como el propio entorno natural. El guionista Dominique Sampiero es un profesor del centro que cuenta la historia de sus propias vivencias. Así pues, Tavernier nos ofrece una mirada comprometida en torno al mundo de la educación. *«Yo soy director de cine, no soy quien tiene las soluciones. Sólo puedo mostrar las cosas que me duelen, que me perturban, que me impactan... Puedo filmarlas, iluminar ciertas cosas... y cuando se hace eso, uno espera obtener resultados».*

Esta forma de ver la vida y la profesión como servicio y como misión nos invita a una reflexión sobre los motivos profundos que llevan a entregarse a los otros. Además, a pesar de las dificultades siempre se pueden encontrar nuevas posibilidades. La fiesta final marcada por las botellas de colores es un signo de una esperanza que invita a seguir empezando todos los días.

Solas (1998) de Benito Zambrano, 99 min.



En la ciudad de Sevilla llega una mujer (María Galiana) que tendrá que convivir en el pequeño apartamento de su hija María (Ana Fernández), mientras su irascible marido (Paco de la Osa) está hospitalizado. Allí conocerá la desesperación de su hija, a la vez que entablará amistad con un solitario anciano que vive al lado (Carlos Álvarez Novoa).

De esta historia mínima se sirve Benito Zambrano para presentarnos la historia de una mujer admirable. Un primer acercamiento podría pensar que se trata de una mujer sometida a su déspota marido. Pero lo cierto es que se trata de una portadora de vida y de resistencia. Su presencia se convierte en una fuerza de renovación para su hija y en alegría para el viejo vecino. Un personaje que nos habla de cómo la gracia de los pequeños puede mover el mundo.

La ducha (1999) de Zhang Yang, 90 min.



Da Ming (Pu Cun Xin) es un hombre de negocios de una ciudad llamada Shenzhen, que vuelve con su teléfono celular a cuestras al baño público de su familia en su ciudad natal, Beijing. Su regreso se debe a que él piensa erróneamente que su padre ha muerto. Su progenitor, el maestro Liu (Zhu Xu) y su minusválido hermano menor Er Ming (Jiang Wu) son la contrapartida de Da Ming. Y el contraste entre ellos es notable. Er Ming se encarga del fuego, de las toallas y de jugar con el agua y los clientes. Ambos limpian el lugar al

atardecer. Da Ming se ve enfrentado con las tradiciones de su familia y las dos culturas chinas se contraponen en ambas miradas.

El símbolo del baño y del agua nos habla de la vida y la comunidad, de la amistad y de lo sencillo. El idiota, como tanta veces en la tradición literaria y cinematográfica, es el que mejor sabe el camino. Y así la vida de Da Ming se irá transformando para afrontar los compromisos y cambios que se avecinan. Y, aunque parezca difícil, en medio de las dificultades es posible cantar “*¡O sole mio sta 'nfronte a te!*”.

Los miserables (1998) de Bill August, 128 min.

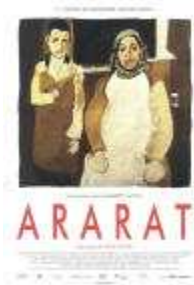


La obra de Víctor Hugo cuenta con numerosas adaptaciones cinematográficas, hasta ocho hemos identificado. Las más recientes, obras comercialmente exitosas, han sido realizadas por Robert Hossein (1982), Bille August (1998) y Josee Doyan (2000). Hemos elegido la segunda de ellas tanto por la solvencia de su director (recordemos que Bille August tiene en su haber la oscarizada y admirable *Pelle, el conquistador* y adaptaciones literarias como *La casa de los espíritus*) como por el buen hacer de sus intérpretes.

Liam Nesson será el expresidiario convertido por un par de candelabros de plata, al que el obispo ha perdonado diciéndole: “Jean Valjean, mi hermano, desde ahora eres un criatura nueva”. Geoffrey Rush será el obsesivo policía Javert que perseguirá incansable al protagonista. Y la mismísima Uma Truman (ahora en un papel opuesto a las dos entregas de Kill Bill de Tarantino) hará de una Fantine víctima y a la vez madre de Cosette (Claire Danes).

La vieja historia romántica nos servirá para realizar una reflexión a fondo sobre el misterio del perdón. Aparecerá su origen trascendente y gratuito, la necesidad de su acogida con decisión y autenticidad, pero también la dificultad de perdonar desde uno mismo cuando se vive desde el cierre y la negación de Dios y los otros. Todo ello nos ofrece un argumento de consecuencias tremendamente actuales.

Ararat (2002) de Etom Egoym, 116 min.



¿Puede existir la felicidad personal después de ser superviviente del genocidio? Atam Egoyan tratará de abordar este tema desde el recuerdo de la limpieza étnica padecida por el pueblo armenio y llevada a cabo por el gobierno otomano durante la I Guerra Mundial (1914-1918). Tras la desaparición de más de 800.000 personas, como armenio superviviente, el director se plantea como hacer memoria y construir futuro desde semejante pasado.

Para ello contará una historia en doble plano temporal. Por una parte, el encuentro en la aduana de dos personajes: un joven llamado Raffi, (David Alpay) que vuelve a Canadá con una película de 35 mm y un secreto, y el funcionario policial (Christopher Plumier) que sospecha de la verdad de la declaración del joven. Ambos con sus vidas rodeadas de personajes en búsqueda de la felicidad.

Por otra parte, la película que debería contener imágenes complementarias de un film sobre el holocausto con imágenes de las ruinas y testimonios de supervivientes, forma parte de un proyecto en que colabora la madre del joven (Arsinée Khanjian) y que cuenta la historia de un pintor que nos dejó un cuadro, imagen del sufrimiento, y que misteriosamente tienen que ver con un icono de María y el Niño.

¿Deberá abrirse en la aduana la película para comprobar su contenido? Y allí se cruzarán el sufrimiento heredado y la historia que los personajes tienen por delante.

El color del paraíso (1999) de Majid Majidi, 90 min.

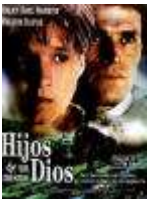


Mohammad es un chico ciego que estudia en un instituto especial de Teherán. Con la llegada de las vacaciones espera que su padre le lleve de nuevo a su pueblo, en el Irán rural. El padre ve a su hijo como una carga y una maldición y quiere librarse de él, pero a la vez sus hermana y su entrañable abuela le esperan con ilusión.

La historia se presenta como un duro enfrentamiento entre el mal que se ha apoderado del padre y la bondad y la sencillez de Mohammad que con sus manos busca a Dios y con sus oídos escucha su voz.

Majad Majidi nos regala este film transparente en cuanto al color y las formas, dramático en cuanto a las consecuencias del mal y creyente en cuanto a las posibilidades que abre Dios cuando cuida de sus criaturas.

Hijos de un mismo Dios (2001) de Yurek Bogayevicz, 95 min.



En otoño de 1943 las tropas nazis entran en Cracovia. Una familia judía, viéndose condenada a muerte, esconde a su hijo Romeo (el famoso Haley Joel Osment), de once años, en un saco de patatas, que es enviado a un pueblo rural donde se refugia. En casa del granjero Gniecio, el chico es acogido junto con sus dos hijos. El sacerdote local (Daniel Dafoe) está al tanto de la procedencia del pequeño y le protege. Pero en el pueblo otros tienen distinta disposición. Lo cierto es que la tragedia que envuelve el mundo llegará también a los pequeños.

Romeo encuentra apoyo en un grupo de niños entre los que se encuentra el pequeño Tolo (Liam Hess) que quiere parecerse a Jesús e invita a todos ellos a ser sus discípulos. El paralelismo entre el drama del pequeño pueblo y la vida de Jesús se va acentuando. Hace falta abrir un camino de reconciliación en aquella historia rota y compartir el destino del pueblo judío.