

¡Vive!

Jesús es modelo y referencia para el cristiano en la vida y en la muerte. En él aprende a morir y a cultivar en su vida actitudes que conducen a una muerte cristiana.

La muerte, como acontecimiento decisivo de la existencia humana, no se improvisa. Hemos de mentalizarnos para asumir el hecho de nuestra propia muerte y prepararnos para una muerte cristiana desde una vida que imita la de Jesús. Hemos de alentar en nosotros la esperanza de la resurrección en un mundo en el que muchos hombres viven cerrados a la trascendencia, como si esta vida fuese la única definitiva. Hemos de vivir como resucitados, como hombres que han pasado de la muerte a la vida, amando a los hermanos (1Jn 3,14). Y hemos de dar signos de vida en una sociedad en la que hay tantos signos de muerte, en forma de guerras, odios, hambre, injusticias e insolidaridad, y combatirlos ayudando a que sus víctimas resuciten a una vida digna del hombre y de la mujer, creados por Dios a su imagen.

ÍNDICE

1. Retiro3-14
2. Formación.....15-22
3. Comunicación.....23-26
4. El anaquel.....27-40

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

Vivir en clave litúrgica

desde un “cántico nuevo”

Adolfo de Lucas Maqueda

El retiro se comienza con la recitación o el canto del salmo 149:

¡Aleluya!
Cantad al Señor un cántico nuevo,
Resuene su alabanza en la asamblea de los fieles;
Que se alegre Israel por su creador,
Los hijos de Sión por su Rey.
Alabad su nombre con danzas,
Cantadle con tambores y cítaras;
Porque el Señor ama a su pueblo
Y adorna con la victoria a los humildes.
Que los fieles festejen su gloria
Y canten jubilosos en filas:
Con vítores a Dios en la boca
Y espadas de dos filos en las manos:
Para tomar venganza de los pueblos
Y aplicar el castigo a las naciones,
Sujetando a los reyes con argollas,
A los nobles con esposas de hierro.
Ejecutar la sentencia dictada
Es un honor para todos sus fieles.
¡Aleluya!

Persona 1: “Alabad a Dios íntegramente, es decir, no sólo alabe a Dios la lengua y la voz, sino también vuestra conciencia, vuestra vida y vuestros hechos” (S. Agustín)

Persona 2: “El hombre viejo canta cántico viejo; el Nuevo, cántico nuevo. En el Viejo Testamento canta cántico viejo; el Nuevo, cántico nuevo. En el Viejo Testamento se hallan las promesas temporales y terrenas. Todo el que ama las cosas terrenas canta cántico viejo. El que quiera cantar cántico nuevo, ame las cosas eternas. El amor es siempre nuevo, porque jamás envejece” (San Agustín)

Persona 3: “Cántico nuevo” porque es el canto de la libertad, canto del Israel libre de la esclavitud.

Persona 4: El “cántico nuevo” es la alabanza que se vive en el corazón de cada uno

pero que se celebra en comunidad... Es la fiesta. Es la celebración que se realiza para glorificar a Dios. Son los signos, los ritos llenos de gozo que el pueblo ofrece al Dios que gobierna los astros y el firmamento. El “cántico nuevo” es la creatividad, la alabanza vivida en la fiesta, es la danza, son los fieles que vitorean con entusiasmo, es la cítara y son los timbales.

Persona 5: El “cántico nuevo” es vivir inmersos en la liturgia, es el modo concreto de vivir en Dios.

Animador del retiro

*Señor, quiero comenzar este retiro con espíritu renovado.
Escucha nuestro canto, sé nuestro compañero de camino,
levanta nuestros corazones, reanima nuestra esperanza,
concédenos la ayuda de tu gracia para guardar tus mandamientos
y agradarte con nuestras acciones y deseos
y a reconocerte en los signos de tu Iglesia, en los hermanos,
en tu Palabra.
Tú que vives y reinas por los siglos de los siglos. AMEN.*

El retiro que presento quiere ser una reflexión de nuestra vida, de nuestras actitudes y de nuestras celebraciones. Pero también quiere ser una puesta en práctica para que la liturgia sea más significativa, activa y participativa.

A modo de introducción diré que la liturgia se encuentra enfrentada en nuestros días con *grandes bloques de problemas*. **El primero** lo constituyen todos aquellos que tienen que ver con el lenguaje que utiliza la liturgia, el cual se ha hecho en nuestra cultura particularmente difícil, ya sean por las palabras, ya por los signos y símbolos que no son comprensibles. **Un segundo** bloque de problemas está relacionado con el carácter comunitario de la celebración litúrgica. Y es que cantidades de individuos se unen en las iglesias tan sólo con lazos funcionales, individuos que muchas veces se encuentran divididos por las tensiones, las oposiciones, el aislamiento, la incomunicación, los diferentes intereses. Una asamblea litúrgica debería ser “una voz”, una “unión” entre todos los miembros. Y **un tercer** bloque sería el que toda celebración tiene de “memoria”, y que como tal vive necesariamente de la tradición. La sociedad de hoy mira más el cambio, la novedad, el no encasillarse, el ir continuamente a la moda. ¿Es posible una liturgia permanentemente inventora, obsesionada por corresponder a los gustos, a las modas y a las curiosidades de cada momento, como alguno pretende?

No voy a explicar ninguno de estos bloques pues no es el objetivo del retiro, pero sí quiero dar a entender que la liturgia es “un problema”, y que por otro lado, nosotros particularmente favorecemos a que sea algo “que no merezca la pena” o que “ha quedado atrás”. La liturgia es la cumbre y el centro de la vida de la Iglesia (cf. SC 2), y todos sabemos que es necesaria para nuestra vida eclesial y religiosa. Pienso que, el problema de la liturgia en nuestra situación es cómo realizar con los medios que le son propios la nueva forma de presencia de la Iglesia en el mundo. Recordaré que uno de los más valiosos servicios que la liturgia ha prestado a la

iglesia y a la cultura es que ha sido una verdadera escuela para el pueblo. En ella ha aprendido a interpretar en clave de salvación los acontecimientos de la historia y a descubrir en la naturaleza la dimensión profunda que la convierte en creación de Dios abriendo paso al símbolo.

Habría, pues, que aprovechar las posibilidades “pedagógicas” de la liturgia para redescubrir su carácter mistagógico, para otorgar a las celebraciones el lugar que le corresponde, para llevar al hombre ante **el misterio** sin lo cual no es posible la opción de la fe ni la vida cristiana.

Para poder sacar todo el “jugo” de la liturgia y poder ser un “homo liturgicus”, como dijo Chenu en su artículo *Antropología de la liturgia*, tendríamos que empezar con unos pequeños objetivos tales como **creer lo que uno hace**, siente y vive en la celebración y en su unión con Dios; **tener coraje** para la admiración ante lo que se está celebrando; **propósito** de cambio de mentalidad; y **dejarse llevar por el Espíritu Santo** y por el Misterio. Puestas estas pequeñas bases de “concienciación” podemos pasar a enumerar unas *claves o pautas prácticas* para vivir una liturgia mejor, aunque sin duda cabrían muchas más.

1. Recobrar el sentido de la celebración

Esta es una “clave” importante. **Celebrar es vivir en plenitud un acontecimiento.** Es actuar todo para dar a un acto solemne toda su dimensión. Y este acontecimiento, que hay que vivir en plenitud, es la salvación que recibimos hoy en Jesucristo. En nuestra religión una celebración plena es un acto total que une al Pueblo de la Alianza con su Dios y lo hace entrar en su vida. Dios nos salva “hoy”. Tal es la Buena Nueva que cada celebración proclama y hace vivir.

Celebrar es tener, también, una actitud de fe, ya que surge de lo más profundo de la persona. La celebración constituye la reacción del sentimiento, la imaginación, la emoción y la dimensión afectiva del hombre a la presencia de Dios en él. El hombre, en la celebración, *habla a su Dios, y deja hablar a su Dios en él*. El hombre tiene necesidad de prorrumpir en cánticos y expresar en gestos corporales la presencia de Dios en su vida. Hoy por desgracia, vivimos en una sociedad pragmática y funcionalizada que ha perdido la sensibilidad lúdica y festiva de la celebración. Recobrar esta dimensión es una exigencia de la renovación de la fe que buscamos en nuestro tiempo.

Si *celebrar* es vivir un acontecimiento, tener una actitud de fe, de fiesta, habría que constatar que existen celebraciones que adolecen de esta falta de preparación, de vivencia personal y comunitaria, de *sentido festivo*. Nuestras celebraciones no hablarán ni serán creíbles si no nos ayudan a encontrar a Dios.

Me gustaría dar unas pautas generales sobre la celebración para un mejor vivir el *acontecimiento* y la *fe*.

- **Una celebración festiva y gozosa.** Es indiscutible que, por diversas causas, nuestras celebraciones resultan aburridas, pesadas, a veces insoportables, sobre todo para los jóvenes. Son un “penoso espectáculo” sin vida y aliciente. Intentemos pues, como sea posible,

celebraciones no estáticas ni frías, sino con símbolos, con movimientos y cantos, que las cosas entren por los sentidos, que haya fiesta, buen semblante en la cara del presidente y ministros, sonreír, expresar, orar...

- **Un nuevo “arte” de celebrar.** Muchos son los que no entendieron la “reforma” litúrgica del Concilio Vaticano II y creyeron que se trataba de pasar de la lengua latina a la lengua popular y arreglar más o menos el presbiterio. Está claro que no se ha entendido que los cambios iniciados por el Concilio reclamaban un “arte” de la celebración. Toda persona que se presenta en público debería ser un “artista” en su forma de actuar, de decir, de hablar. En las iglesias debe haber “novedades” cada cierto tiempo, quizá coincidiendo con los tiempos litúrgicos fuertes: carteles, símbolos, oraciones, juegos de “luces y sonido”... *La liturgia es un lenguaje, un mensaje, por su forma más que por su contenido.* Es la “gran pedagogía” en que aprendemos a darnos cuenta de la falta de Dios, que nos pide darle cuerpo en este mundo.
- **La asamblea necesita ser acogida.** *La asamblea es el lugar de la presencia de Dios* (cf. SC 7). Es un factor importante el que la asamblea sea acogida desde el principio. Se dice que la disciplina y la buena marcha de un colegio está en parte en las entradas y salidas de las clases, o subidas y bajadas al patio, o en los pasillos. El educador está en ellos. Pues bien, también la liturgia juega un gran papel al principio y al final. Que sean bien acogidos, incluso antes de la misa, y sean bien despedidos. Un acercarse a la asamblea, el preguntarles, el “acomodarles”.
- **La fidelidad.** La liturgia tiene sus reglas de juego, y éstas, cualquiera sea el nivel en que se realice, deben aceptarse con todas las consecuencias, pero también con toda la flexibilidad posible. La Iglesia ofrece algunas posibilidades de creatividad, pero dentro de unos límites, en casos previstos, y en elementos que no afectan sustantivamente a la estructura, contenido y símbolos de la celebración. La razón principal de esta legislación es porque la Iglesia desea mantener por encima de todo la fidelidad a un contenido, a una estructura ritual básica, de manera que se evite la arbitrariedad, la anarquía, los particularismos y la heterodoxia. En la celebración litúrgica no podemos limitarnos a expresar *nuestra fe* o *la fe de nuestra comunidad*, sino también y principalmente *la fe de la Iglesia*.

2. Valentía para ser creativos

Quizá sea un contraste el punto sobre la fidelidad con el que ahora expongo sobre la creatividad. Por una parte hay que *respetar la rica herencia de veinte siglos*, a la que no podemos volver la espalda, y por otra no hay que anclarse en unas formas que hoy día son un tanto inconcebibles. La comunidad cristiana, durante dos mil años ha orado su fe ante Dios de una forma, y es lógico que también para

nosotros esto tenga un valor decisivo. En el lenguaje de nuestra liturgia, tanto en sus palabras como en sus gestos y símbolos, hay una carga de *memoria histórica, de referencias bíblicas y patrísticas*, que afectan con fuerza comunicativa a las raíces “de familia”. Cada generación tendría que adaptar más la liturgia a sus características para que todo sea más auténtico, más propio de los tiempos que corren. Unas veces siendo imaginativos y otras veces recuperando gestos y actuaciones que se han perdido, o que las hemos dejado de lado. A esto podríamos llamarlo creatividad. *La celebración litúrgica exige dignidad, belleza* (3 edición Misal Romano, n. 42), *incluso repetición*. No habría que extrañarse que el lenguaje litúrgico sea distinto del que empleamos para otros momentos de nuestra existencia humana y cultural. Lo que hacemos es una acción sagrada que celebra **el misterio de una salvación** que nos comunica Dios.

En una celebración *no es necesario entenderlo todo*. La creatividad no está en explicarlo todo con largas moniciones, por ejemplo. La celebración no se basa para su eficacia necesariamente en la comprensión intelectual de cada uno de sus elementos. El lenguaje de los símbolos es menos racional y más global y profundo, más poético e intuitivo que didáctico. Aquí reside, también, la creatividad, en dejar hablar a otro lenguaje del que no estamos acostumbrados a realizar. Dígase: corales, jóvenes que animen, símbolos y gestos, ambientación, buenos lectores, dramatización, efectos de luz, procesiones y movimientos dentro de la celebración, medios de comunicación social. Sería bueno, que de vez en cuando algunas partes de la celebración las diéramos un “toque nuevo”, “distinto”, dejando hablar a los símbolos. Pocas palabras, y signos claros. Quizá sería imposible realizar esto en todas las celebraciones, pero sí en algunas importantes, al inicio de los tiempos litúrgicos fuertes, o en aniversarios. Propongo algunos ejemplos **para ser creativos** en la liturgia:

- **Potencia los gestos corporales que subrayan el carácter dramático y celebrativo del lenguaje litúrgico.** Extiende o eleva bien los brazos; haz los momentos de *silencio* después de cada lectura, después de la homilía, de la comunión, etc; que salgan *buenos lectores* debidamente avisados y preparados; acercarse a la puerta de la iglesia y despedir allí a los que van saliendo; *reverencias bien hechas*; la *voz clara y fuerte* del presidente en todo momento de sus intervenciones; “cierta coreografía” en los *cantos* en misas con jóvenes; *lavatorio de manos* de vez en cuando; abundancia de agua en un bautizo, incluso siendo por *inmersión*, en definitiva, no siendo pobres al administrar los gestos en los sacramentos...
- **Haz que la asamblea participe (cf. SC 30).** La liturgia es “demasiado estática a los ojos de muchas personas”. A la mayoría les resultaría mucho más interesante la celebración cristiana si se les diera en ella mayor margen de actuación, en su preparación o en su realización. *Que se preparen cantos y se vayan renovando*, que sean ellos los *que lleven el pan y el vino al altar, que lean, que agradezcan, que preparen carteles o ambientación de la iglesia, que ayuden al altar* (monaguillos-as), que se comulgue de vez en cuando bajo las dos especies, que puedan declamar alguna poesía o cantar en el momento de acción de gracias, *que se acerquen hacia el*

presbiterio los que han celebrado algún aniversario reciente, celebren onomásticos, o hayan recibido algún sacramento en el último mes, etc...

- **Favorece los medios de comunicación social en la celebración.** Proyecta filminas o la presentación en power point de la homilía, o para los cantos que la asamblea los vaya leyendo, o incluso, haciendo una “obertura” al inicio de la celebración.

No quisiera parecer utópico. Sé que hay muchos lugares que no tienen medios para realizar esto, o hay diversas circunstancias. No obstante, sería interesante ir formando un grupo de personas para llevar a cabo la realización de la liturgia, y no dejar al “cura” solo en las celebraciones. Él no puede acomodar, vestirse, llevar ofrendas, poner power point, bautizar, cantar..., con la ayuda de un grupo y por turnos se puede ayudar a los fieles a sentirse a gusto, atendidos, y realizar bien sus actos religiosos. También esto lo podemos llevar a nuestras comunidades que adolecen, a veces, de poco “esmero y dedicación litúrgicos”.

3. Los símbolos nos hablan

Como bien sabemos, **el símbolo** es un componente importante y necesario en la vida el hombre. Ha estado presente en él desde siempre y le ha ayudado a explicar el mundo, sobre todo el mundo espiritual. El símbolo tiene una función mediadora entre el consciente y el inconsciente, entre el espíritu y la materia, entre la naturaleza y la cultura, entre el sueño y la realidad, entre la tierra y el cielo. El símbolo une, sostiene una comunidad, un grupo, orienta hacia lo trascendente, hace salir al hombre de sus círculos y entrar en otros, le hacen madurar. Está claro que necesitamos de símbolos para vivir y crecer.

La liturgia se elabora en la base de la realidad simbólica. La liturgia es acción, compromete todas nuestras facultades. No se trata de asistir a un acto litúrgico. La liturgia se realiza normalmente en un determinado lugar, en la iglesia, celebramos las horas del día, cada día podemos participar de la Eucaristía, todos los domingos la comunidad se reúne; celebramos el ciclo del año litúrgico, también los grandes acontecimientos de la vida. En la liturgia el camino y el caminar son valorizados, no sólo en las procesiones, sino también en cada misa en su procesión de entrada, de ofrendas y de comunión. Todas estas realidades nos remiten más allá de aquello que hacemos y vivimos: nuestra acción es acción de Dios, la iglesia es imagen del cielo, el tiempo nos recuerda la eternidad, el camino es nuestra vida, es Cristo mismo.

Más elocuentes son otras realidades como por ejemplo el hecho de que la liturgia sea una acción comunitaria. Las personas que viven aisladas y sufren por eso, son acogidas en la comunidad eclesial (o debería ser así), en la asamblea litúrgica. Esta experiencia les dice que no son sólo los hermanos los que lo acogen, sin el propio Cristo.

La Constitución del Concilio Vaticano II sobre la Sagrada Liturgia “Sacrosanctum Concilium” describe en el n. 7 la liturgia como “el ejercicio del sacerdocio de Jesucristo... mediante signos sensibles”. En el n. 59 la misma Constitución dice

que “los sacramentos... en cuanto signos... no sólo suponen la fe, sino que a la vez, la alimentan, la robustecen y la expresan por medio de palabras y cosas”. En el n. 33 se dice: “los mismos signos visibles que usa la sagrada liturgia han sido escogidos por Cristo o por la Iglesia para significar realidades divinas invisibles”. En el número siguiente leemos: “los ritos deben ser breves, claros, evitando las repeticiones inútiles, adaptados a la capacidad de los fieles y, en general, no deben tener necesidad de muchas explicaciones”. Así la reforma litúrgica postconciliar modificó la liturgia prácticamente en todas sus partes de acuerdo con los principios del Concilio... No obstante, pienso, se dio mucho más valor a la palabra que a los gestos y a la acción.

Enumero ahora unos **elementos que tienen su carga simbólica** y que fácilmente olvidamos, para que así vuelvan a su lugar oportuno.

- Hay una tendencia que verbaliza todavía más los ritos y los gestos con continuos comentarios y explicaciones dentro de la celebración. Son las famosas *moniciones*. Creo que con largas moniciones, y a veces, con cortas estamos “eclipsando” el signo que hacemos. Eso de ir comentando paso a paso lo que se está haciendo para que el pueblo “entienda”, debe irse dejando. Efectivamente, habrá que hacer alguna en su momento adecuado, pero no para todo, y mucho menos con moniciones que parecen prólogos de homilía. Y es que, hay días que hacemos moniciones a la entrada, a la aspersion, al gloria, a todas las lecturas, al aleluya, a la presentación de cada ofrenda, a la paz, al Cordero de Dios, a la comunión, a la bendición final; otras veces, enseñamos en un bautizo todos los pasos que se van dando convirtiéndose eso en una clase; o mismamente en el rezo de laudes y vísperas con larguísimas oraciones después de cada salmo, con unas introducciones que más que ayudar a rezar y a comprender el salmo entorpecen la meditación, el clima de serenidad y silencio. Si explicas, que sea muy breve, y recuerda es mejor dejar hablar al símbolo por sí solo.
- **El Amén final de la Plegaria Eucarística** no es lo que debería ser: la confirmación solemne del misterio de la Nueva Alianza hecha por el pueblo de Dios. Tendría que ser mejor pronunciado, con más fuerza y expresividad. Además, la Plegaria debería ser proclamada sólo por el presidente, y no dejar participar a ninguno de los concelebrantes (aunque esto es facultativo), ni tan siquiera en la doxología final. Es uno el que reza por todos al Padre, es uno el que hace las veces de Cristo.
- **La Eucaristía es una comida**, y como tal hay gestos que están oscurecidos casi del todo: la fracción del pan, que dio el primer nombre a la celebración de este misterio central de nuestra fe, casi no se nota..., y la comunión se reduce a comer “algo que es redondo, blanco, estilizado” que no parece pan, y ni tan siquiera se piensa en dar a beber el vino para los fieles. ¡Se ha reducido el simbolismo de la comida en la celebración de nuestras misas!

- Hay **otros símbolos** que ayudan a la celebración: un cartel, una huellas puestas por el centro de la iglesia, abundancia de flores en un día determinado, otros objetos que tenga relación con las lecturas y las pongamos en un lugar destacado, la ornamentación de la iglesia, los trajes que llevamos, etc...

En definitiva, esto son detalles dentro de toda la realidad simbólica. Lo que importa es que la fe sea el verdadero foco iluminador que permita leer en clave litúrgica, que posibilite tener algo que expresar a través de unas palabras y símbolos concretos. El problema no está en los propios símbolos sino en la capacidad que tenemos de identificarnos con ellos. El símbolo religioso tiene algo para decirme a mi, y cuando me dice algo, también yo puedo decir algo por el símbolo. Mientras pongamos en primer plano lo racional más que el símbolo, y no tengamos una catequesis centrada en lo antropológico-ritualista, los símbolos litúrgicos resultarán pobres, desencarnados, raquíuticos, incapaces de ser expresión viva.

4. No olvides a Jesucristo en la celebración

Puede ser que con tanto símbolo, cuidado externo, ritos o formas, nos olvidemos también de una clave que es central, y es **Jesucristo**, y el dinamismo trinitario de la liturgia. Esto último quizá sea lo más bello y enriquecedor que Cristo que nos ha dado: *meternos en la vida de Dios para que vivamos, ya desde ahora, de alguna manera, dentro de Dios mismo*. Desde el bautismo comenzamos a estar inmersos en la vida de Dios, para vivir, participando, la vida intratrinitaria, como la viven el Padre y el Hijo, hecho hombre, y el Espíritu Santo.

Por otra parte, los apóstoles y los primeros cristianos, más que pensar en *celebraciones litúrgicas*, tenían conciencia de que cuando ellos se reunían, sobre todo para la Fracción del Pan o Cena del Señor, nuestra Eucaristía, Cristo estaba con ellos, presente, con su Iglesia. Era lo que buscaban: que el Señor Jesús estuviera con ellos con una presencia análoga a la que tuvo el día de la resurrección, cuando se hacía presente a las mujeres y sobre todo al grupo de los Apóstoles reunidos en el Cenáculo.

Nosotros también ya deberíamos tener conciencia de que en cada una de nuestras celebraciones Cristo se hace presente. A partir de la Sacrosanctum Concilium (n. 7) podemos hablar de *cuatro presencias reales de Jesucristo* en la celebración: *en la asamblea, en la persona del que preside, en la Palabra de Dios, y en la Eucaristía*, en las especies del pan y del vino. Dentro de la Eucaristía esta cuarta presencia llega a su clímax, pero no debe opacar ni hacer olvidar las otras tres presencias reales de Cristo en la celebración. Si no hubiera celebración de la Eucaristía, en las demás celebraciones litúrgicas permanecen las otras presencias: por medio de asamblea, del presidente y de la Palabra.

Esta presencia de Cristo en las celebraciones litúrgicas no es estática; es **dinámica**. Cristo no sólo está presente en la celebración, sino que está en actividad para vivir con la Iglesia y a favor de ella su obra de salvación, **su Misterio Pascual**, y para hacer que la Iglesia sea Iglesia. La celebración construye

a la Iglesia, la significa y la hace, la vitaliza y va haciendo que corresponda cada vez más a lo que Cristo quiere de ella.

También en este punto quiero dejar unas pautas de actuación que pretenden **llevarnos hacia Jesucristo**.

- El centro de nuestra vida es **Cristo**, por eso valora los momentos en que lo celebramos.
- Da importancia a la **oración personal**, puede ser breve, pero sentida y bien hecha. También la meditación es una buena ocasión para poder acercarse a Dios desde la reflexión, la oración, el “planear y renovar” tu vida día a día.
- **Hazte presente** allá donde Cristo se hace presente: en la eucaristía, en la oración de la Liturgia de las Horas, con el canto, los salmos, las lecturas, junto a toda la asamblea... Vivir sabiendo que Dios está detrás de toda acción, celebración, oración, acto... es irse poniendo en camino *litúrgico*.

5. Educar a la persona en la liturgia

La formación litúrgica no se reduce a enseñar cómo se celebra, o sea, las rúbricas. Se trata de comprender bien la teología de la misma celebración, el “qué” celebramos, el “por qué y para qué” celebramos la Eucaristía, o los sacramentos, o el domingo; **por qué y para qué** hacemos los gestos simbólicos, por qué la celebración se estructura de esta determinada manera, intentando favorecer así la participación del pueblo de Dios.

Educar litúrgicamente es también iniciar en las actitudes fundamentales de la celebración: *la alabanza, la escucha, el canto, la ritualidad de unos gestos determinados* como expresión de sentimiento interior. Educar litúrgicamente es ayudar a hacer nuestra la actitud fundamental de Cristo en la Eucaristía o en la Liturgia de las Horas.

La formación litúrgica, tanto si se refiere a niños como a jóvenes y mayores, a laicos o a sacerdotes (cf. SC 16-19), supone un aprecio creciente de valores como la *comunitariedad* de la celebración, la múltiple y siempre viva *presencia del Señor Resucitado*, el sentido de una comunidad que ora y canta, la sensibilidad ante el misterio que siempre es la celebración litúrgica, protagonizada, antes que por nosotros, por Cristo y su Espíritu.

La formación litúrgica apunta en definitiva a una *personalidad litúrgica*. Esto significa que un cristiano, en el conjunto de su vida, que no sólo es celebración sino también fe, caridad, compromiso y servicio, se siente unificado interiormente por esta clave: *participa de la salvación de Cristo, de su Palabra, de su alimento, de su perdón, de su oración*, y todo eso le sucede en la liturgia para que luego siga viviendo en la misma clave de unión comprometida a Cristo y su estilo de vida.

No hace falta que todos sean especialistas en liturgia. Pero sí somos invitados y urgidos a que todos tengamos una visión vivencial de los diversos aspectos de la vida centrados en nuestra celebración litúrgica, porque en ella sucede nuestro más intenso encuentro con Cristo su salvación, que es compromiso y motor de toda la vida.

El Concilio (SC 15) dijo *que al reformar y fomentar la sagrada liturgia hay que tener muy en cuenta esta plena y activa participación de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria en la que han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano y por lo mismo los pastores de almas deben aspirar a ella con diligencia en toda su actuación pastoral por medio de una educación adecuada.* El espíritu cristiano tiene como principal escuela y como fuente unificadora la participación y la educación litúrgica. Esto es algo esencial, y no sólo algo opcional o facultativo.

Esta educación de la que hablo no es sólo para religiosos o laicos comprometidos, o equipos animadores de liturgia de las parroquias (a ver si funcionan en serio y de una vez, y que tengan su peso específico y no un mero título honorífico), hablo **también de jóvenes y niños.**

- **Los jóvenes**, muchos no están psicológicamente preparados, porque no han ido educándose anteriormente, pero hay otros que sí que trabajan muy cerca de nosotros y nos conocen. A la mayoría de los jóvenes les cuesta poco, por ejemplo, el hacer comunitario, la celebración común, o la escucha detenida de la Palabra, una vez puestos en el camino de la fe. Sería interesante irles enseñando el lenguaje simbólico, la participación en algún acto previamente ensayado, mentalizarles de la riqueza que ofrece una celebración, o la Pascua, o un sacramento, pequeños compromisos que vayan tomando dentro de una parroquia, o grupo, o en relación con su vida. Una pedagogía y oportuna formación litúrgica les resulta a ellos más necesaria que a nosotros. No hay que enseñarles que la liturgia son unos ritos y unas formas de hacer sólo, sino que es un programa de vida.
- **Los niños** hay que conducirles gradualmente hacia una educación litúrgica. Enseñarles desde pequeños, acostumbrarles a una celebración, es un camino ya sembrado para cuando lleguen a jóvenes y adultos. Sería interesante ayudarles a que tengan capacidad de reunirse y celebrar juntos, la escucha atenta de la Palabra, la acción de gracias y la alabanza como actitud para con Dios, el lenguaje simbólico-sacramental por el cual Dios nos comunica su gracia, el iniciarles en la buena lectura y dicción desde un micrófono para que sepan leer bien y sin miedo a la asamblea, el enseñarles cómo ayudar al altar, el que vayan aprendiendo las contestaciones, etc...

Hay muchos medios sencillos y a nuestro alcance para hacer esto posible: *publicaciones de pastoral litúrgica, subsidios, libros, cursos y encuentros, jornadas nacionales*, etc... Todo esto está muy bien, pero personalmente creo que

el medio más eficaz y seguro que promueva esta sensibilidad y vivencia de la que hablamos sea la **misma celebración**.

Una buena celebración va educando en las actitudes justas. La mejor manera de inculcar la importancia de la Palabra de Dios y la necesidad de escucharla es que la celebración sea *buena*; que desde el sacerdote hasta el último, den testimonio de su aprecio a la Palabra por la manera en que la escuchan; que no se improvise el ministerio de su proclamación; que la homilía sea un acto de obediencia a la palabra proclamada; que los gestos exteriores de respeto al libro y al ambón se muestren de modo plástico. Y dígase también esto de todo sacramento, y sobre todo en la celebración eucarística. Una celebración no plagada de explicaciones académicas, sino realizada en toda su pedagogía, es la que desde dentro nos va formando a todos, empezando por los presidentes.

Que estas cinco claves nos ayuden en la vida a formarnos y ser un poco más “homo liturgicus”. Vivir en clave litúrgica dando frescor a lo que hacemos, buscando nuevos métodos, expresando lo que se vive en el corazón es poner una nota en la partitura del “cántico nuevo”.

PARA LA REFLEXIÓN Y EL DIÁLOGO

- ¿Cómo realizamos nuestras celebraciones: las preparamos, las dedicamos tiempo? ¿Se estrenan un cántico nuevo para Dios, cada mañana?
- ¿Damos un ambiente de fiesta y de familia a las celebraciones?
- ¿Qué deberíamos cambiar o añadir para que realicemos una liturgia más participativa?
- ¿Cuidamos los espacios de silencio en nuestras oraciones y celebraciones? ¿Damos cauce a los símbolos?
- ¿Ponemos en práctica los recursos que tenemos para dar calidad a los actos: música ambiental, cantos, proyecciones, acogida de la asamblea?
- El gesto de la fracción del pan, el Amén, el que el pan se parezca a pan... ¿cómo se realiza?
- ¿Hay participación por parte de todos en la tarea litúrgica?
- ¿La oración personal y comunitaria, la Liturgia de las Horas son momentos importantes? ¿Lo realizamos con pausa?
- ¿Dedicamos tiempo a preparar la liturgia del día?
- ¿En nuestros compromisos pastorales facilitamos la educación litúrgica? ¿Facilitamos la participación?

La secularización: una perspectiva histórica¹

1. Introducción

En esta introducción desearía referirme a los precedentes del uso del término «secularización». Antes debe indicarse que se trata de un término que ha tenido una influencia capital en el desarrollo de lo que podría denominarse «ideología occidental moderna». Por acción y por reacción, la modernidad occidental, de manera muy acusada a partir de las últimas décadas del siglo XVII, viene determinada por los diferentes usos que ha tenido este término. Al final de esta exposición, me referiré a lo que sucede en el momento presente con él, a su relativa pérdida de importancia para señalar lo que constituye, desde una perspectiva político-religiosa, el centro capital de la reflexión e incluso de la praxis religiosa y política.

El término «secularización» en un sentido moderno se introdujo en las lenguas europeas a partir de la Paz de Westfalia (1648), que ponía punto final a las crueles guerras de religión, la llamada guerra de los Treinta Años (1618-1648). La Paz de Westfalia diseñó el mapa de Europa que tuvo vigencia prácticamente hasta la Primera Guerra Mundial (1914-1918). El término que por aquel entonces se introdujo, servía para describir la transferencia de territorios que hasta entonces habían estado bajo control eclesiástico a determinadas autoridades políticas. El término «secular» ya era conocido y se utilizaba para indicar la distinción entre «lo secular» y «lo sagrado», es decir, lo que pertenecía al ámbito del cristianismo y lo que pertenecía al ámbito de lo mundano o profano. Cabe señalar que, en el interior de la Iglesia, en el Derecho Canónico, se aplicaba el término «secular» a la clerecía que se encontraba ubicada en una diócesis (bajo el dominio de un obispo), distinguiéndola así de las órdenes religiosas. También se aplicaba el término «secularización» a la dispensa de votos religiosos.

A partir de la Paz de Westfalia, de manera creciente, este término sirve para indicar los variados procesos políticos y culturales que permiten que el control social y la administración del poder pasen de manos eclesiásticas a manos seculares. De una manera muy general, con este término se pretendía poner de manifiesto que la administración de los asuntos de este mundo debía pasar del ámbito de lo sobrenatural al dominio del hombre. Evidentemente, para hacerse cargo de lo que todo eso implica deberíamos referirnos al antropocentrismo que, como es sabido, es un proceso que corre en paralelo con el de la secularización. Aquí sólo lo señalo para que quede claro que, en el fondo, estamos abordando el amplio y polifacético proceso que fue la modernidad occidental.

¹ LLUIS DUCH es monje de Montserrat, Profesor de Fenomenología de la Religión y autor de numerosas publicaciones sobre el hecho religioso. Actas del curso "La propuesta/transmisión de la fe en un contexto de secularización".

2. Definición

Desde antiguo se han ofrecido diversas y, a menudo, divergentes definiciones del concepto «secularización». Todo depende de la perspectiva que se adopte para efectuar la definición, sin olvidar que los prejuicios del definidor también poseen un papel importante en esta cuestión (como en todas las otras).

Antes de ofrecer la descripción que me parece más interesante, desearía referirme a otro concepto con el que, con frecuencia, se le confunde. Me estoy refiriendo al término «secularismo». *Secularización*, sea cual sea el contenido que se otorgue a este vocablo, se refiere a un proceso de decadencia de las actividades y de los modos de pensamiento religiosos, de las creencias, de las instituciones religiosas. Este proceso acontece en paralelo con otros procesos como, por ejemplo, el del antropocentrismo (al cual me he referido hace poco), originándose así cambios más o menos profundos en las estructuras sociales que tienen vigencia en una determinada sociedad.

Secularismo no señala un proceso, sino que es propiamente una ideología. Eso significa que expresamente se propone denunciar y destruir todas las formas de sobrenaturalismo y propone principios no religiosos y, a menudo también, antirreligiosos para organizar la vida cotidiana de individuos y grupos humanos. No cabe la menor duda de que, con una cierta frecuencia, en la práctica, ambos conceptos se confunden, pero es importante, al menos pedagógicamente, saber que indican actitudes bastante diferentes y, en algunos casos incluso, contrapuestas.

Conviene tener presente que el concepto «secularización» también debe distinguirse de otros conceptos más o menos emparentados como pueden ser, por ejemplo, «desacralización», «laicización» y «descristianización». Resulta harto evidente que la definición de secularización se encuentra íntimamente vinculada con la definición de religión. De manera breve y estandarizada podemos definir la secularización como el proceso en el que la conciencia religiosa, las actividades religiosas y las instituciones religiosas pierden su antigua significación social.

Eso significa que la religión se convierte en algo marginal, no central, de la sociedad. A menudo se ha presentado esta problemática (Max Weber) como conectada con un supuesto proceso de racionalización de los modos de pensamiento, las actividades y las relaciones del mundo occidental. En este sentido, la secularización sería algo típico de las sociedades occidentales, que las distinguiría de las sociedades no occidentales. Los partidarios de esta manera de ver las cosas llegan a decir que la secularización de las sociedades no occidentales es el resultado directo de la occidentalización que han experimentado como consecuencia de la «ideología colonial», el imperialismo económico y tecnológico y la desestructuración de aquellas sociedades.

3. Evoluciones del concepto

Esta es una amplia y compleja problemática que aquí me limitaré a señalar sin entrar a fondo en esa tortuosa historia. Inicialmente, como ya lo puse de manifiesto, el concepto «secularización», a partir del consenso obtenido en la Paz

de Westfalia, posee un alcance bastante neutro: indica el paso de bienes territoriales, muebles e inmuebles del dominio eclesiástico al ámbito secular. A partir de aquí, el concepto experimentará diversos procesos evolutivos tanto en el ámbito eclesiástico como en el secular.

En el ámbito eclesiástico, el concepto indicará «la injusta revocación de instituciones y tributos de carácter religioso por el Estado» (Karl Kastner). Sobre todo en el siglo XIX, el vocablo «secularización» se convertirá en la sigla que señalará las diversas etapas y peripecias del contencioso que mantendrá la Iglesia con el Estado liberal. Evidentemente, aquí deberíamos hacer hincapié en la polémica «clericalismo - anticlericalismo», con sus desastrosas consecuencias en forma, por ejemplo, de «guerras civiles». Otro tema de singular importancia en relación con lo que venimos diciendo es lo que significó la Revolución Francesa y sus consecuencias, sobre todo a partir de 1848 (Comuna de París y planteamiento de los movimientos restauracionistas europeos - Juan Donoso Cortés, De Maistre, De Bonald, Burke, etc.)

Muy otro es el significado que adquirió el término en manos de los máximos representantes del pensamiento político y económico de carácter laico. De manera harto genérica puede afirmarse que la secularización constituye la sigla de la *emancipación* cultural que, desde el siglo XVIII, constituye la finalidad del pensamiento progresista europeo. Se ha dicho, creo que con razón, que, en la modernidad occidental, el concepto secularización ha ejercido las funciones de un «concepto ideológico-político» (Hermann Lübbe), ya que, de alguna manera, ha expresado la marcha de esta sociedad en clima de modernidad y de afirmación del sujeto frente a las instituciones tradicionales (Iglesia y Monarquía). Muchas cosas deberían exponerse en torno al término «emancipación» en el contexto de la cultura europea de los siglos XVIII y XIX. En cualquier caso con este término se quiere poner de manifiesto la liberación del ser humano frente al poder opresivo que antaño habían ejercido las Iglesias sobre él. No hay duda de que, en una exposición como ésta, existe el gran peligro de la simplificación e incluso de la caricaturización. Aquí sólo diseñamos una especie de marco general, que permita comprender algo de lo que ha sido la movida historia de la cultura occidental en estos dos últimos siglos.

4. Índices de secularización

No me extenderé mucho en esta problemática. Lo que me parece más significativo es la reducción de la influencia de las instituciones religiosas (eclesiásticas) en relación con los restantes sistemas sociales. Desde una perspectiva sociológica, en Occidente, la religión se ha convertido en un «departamento» del orden social y, de esta manera, ha perdido la influencia que otrora tuvo en todas las manifestaciones de la sociedad. Eso es lo que se ha denominado la «privatización de la religión», la cual se halla estrechamente vinculada con los procesos de secularización de las sociedades modernas en su fase de industrialización. Puede constatarse un indicio efectivo de este estado de cosas en el debilitamiento del llamado «vínculo social» y de sus simbolismos (por ejemplo, los sacramentos) respecto a la adhesión a las normativas emanadas de la institución eclesiástica o, si se quiere expresar de otra manera: la creciente disminución de la pertenencia a

la Iglesia por parte de un número cada día más amplio de habitantes de los países occidentales.

En este contexto, para evitar las simplificaciones excesivas, deberíamos llevar a cabo una aproximación antropológica a las *transmisiones*, es decir, a aquellas palabras, formas de pensamiento, actitudes éticas, técnicas corporales, etc., que permiten que el ser humano se incorpore como miembro activo en una determinada tradición y, de esa manera, vaya identificándose en las distintas etapas de su periplo vital. Todo eso es sumamente importante porque la secularización ha sido posible, tal vez continúa siendo posible, a causa de la fractura e irrelevancia crecientes de los procesos de transmisión que a nivel religioso, político y cultural han tenido lugar, que tienen lugar, en el seno de nuestra sociedad. Referirse a las transmisiones no es algo irrelevante o marginal, sino que constituyen el aspecto fundamental de la constitución del ser humano como tal en un tiempo y un espacio determinados. Vistas las cosas desde esta perspectiva, la secularización puede ser considerada como un proceso de amplias sustituciones o, si se prefiere, como un proceso de invalidación de las antiguas transmisiones por otras de nuevas y, aparentemente, más actuales.

El gran sociólogo alemán Max Weber, cuya influencia ha sido, y todavía es, muy grande en todos los aspectos del pensamiento occidental moderno, puso de manifiesto que el síntoma más elocuente que denotaba la presencia de procesos secularizadores en las sociedades occidentales era lo que él designaba mediante la expresión *Entzauberung der Welt* («desencanto del mundo»). Con esta expresión Weber quería señalar que, en la modernidad occidental, los fenómenos naturales se habían vaciado de sus antiguas significaciones mágico-religiosas, ya que, de hecho, cada vez con un ímpetu mayor, el ser humano se instalaba en su mundo por mediación de actitudes y comportamientos de carácter positivístico y experimental. En este contexto, deberíamos analizar hasta qué punto el cristianismo como heredero de la tradición semita del Antiguo Testamento no propició el mencionado desencantamiento de la naturaleza.

Este es un tema muy importante, al que ahora sólo podemos aludir muy superficialmente. Debe tenerse en cuenta que, entre otras muchas cosas, la tradición bíblica se caracteriza por el hecho de considerar la naturaleza (y los fenómenos que en ella ocurren) como algo neutro, sin connotaciones sagradas, libremente dispuesta al servicio del ser humano, carente de propiedades mágico-religiosas. Esta forma de ver las cosas contrasta radicalmente con el talante pagano (griego), que considera que el universo (*kosmos*), a causa de la inmutabilidad que lo caracteriza, constituye propiamente el ámbito de lo divino. En la religión bíblica, por consiguiente, ya se habría iniciado un proceso de secularización, es decir, de desencantamiento de la totalidad de la realidad mundana (cuestión del monoteísmo).

4.1. Manifestaciones contemporáneas

Resulta harto evidente que, desde hace casi dos siglos, las sociedades occidentales, con grados e intensidades muy variables, experimentan amplios procesos de secularización, es decir, de pérdida creciente de presencia pública de las antiguas tradiciones religiosas. En España, desde el final de la dictadura

(1975), el proceso secularizador se ha acelerado de una manera que no tiene precedentes en el resto de Europa. Un síntoma de ello es la galopante *desafiliación*, que puede observarse fácilmente en el país, incluso en territorios que antaño fueron considerados como muy clericales como, por ejemplo, el interior de Cataluña, Euzkadi y Navarra. Debe añadirse que este proceso de desafiliación no se da en exclusiva en relación con la religión, sino que, de una manera u otra, lo experimentan los restantes sistemas sociales (familia, escuela, política, agrupaciones deportivas, musicales, etc.). Según mi opinión, esta situación no puede considerarse al margen de otro decisivo fenómeno que también ha acontecido en estos últimos veinte o treinta años. Me refiero a la fractura de la *clase de religión* en la escuela. Fractura que está provocando gravísimas consecuencias para el presente y, sobre todo, para el futuro: el analfabetismo religioso, la pérdida de las referencias culturales de la tradición cristiana, la imposibilidad de articular eficientemente el acto de fe.

4.2. Causas

No me extenderé en este apartado, que merecería una amplia aproximación. Me limitaré exclusivamente a mencionar *cinco* causas que, evidentemente, poseen repercusiones diferentes y, tal vez, no son homogéneas entre sí.

- La constitución del sujeto moderno;
- La primacía de «lo económico» en todos los sectores de la vida privada y pública de las sociedades occidentales;
- La fractura de la confianza;
- La constitución de la ciencia (propriadamente, de la tecnología) como razón última y decisiva de lo humano.
- Desde comienzos del siglo XIX, el impacto creciente de los feminismos en todas las áreas de la vida y la experiencia de la cultura occidental.

5. La secularización en otros contextos

Con anterioridad he señalado que la secularización es un concepto típicamente occidental, que se ha utilizado para describir los procesos históricos que han tenido lugar en las sociedades occidentales de estos tres últimos siglos. No es necesario adoptar una posición eurocéntrica para darse cuenta de que, por razones muy diferentes y a menudo francamente reprobables, las restantes culturas mundiales han sufrido las consecuencias de la occidentalización. Eso implica necesariamente que, de alguna manera, también experimentarán procesos de secularización. Sólo algunos ejemplos ya hartos conocidos. El caso de Turquía, la sociedad judía, el Japón y los países del sudeste asiático, China, la India, etc.

6. La secularización en los años iniciales del siglo XXI

En este apartado conclusivo desearía señalar críticamente que los procesos de secularización tal como fueron imaginados hasta los años sesenta y setenta del siglo XX no se han producido o, mejor dicho, no se podían producir. De acuerdo

con algunos ideólogos de la secularización, ésta implicaba necesariamente la desaparición de la religión. Aquí se plantea una cuestión muy compleja y de enorme alcance, que ahora tendremos que simplificar excesivamente.

En las argumentaciones de quienes propugnaban una secularización total («desencantamiento del mundo») de las sociedades occidentales con la consiguiente desaparición de la religión, acostumbraba a «colarse» una grave inconsecuencia lógica, que tenía amplias repercusiones antropológicas. Me refiero al hecho de que no se diferenciaba entre la secularización de los sistemas sociales y la secularización de la conciencia del ser humano.

En efecto, es algo indiscutible que a lo largo de la historia de las culturas humanas se han producido cambios muy significativos en los sistemas sociales a causa de los avances tecnológicos, guerras, invasiones, descubrimientos de nuevas posibilidades operativas, etc. Eso es lo que por lo general se designa con la expresión «cambio social». También resulta evidente que, como consecuencia de ese mismo cambio social, aspectos de la realidad que antaño se creía que estaban bajo la influencia directa de los dioses o de sus representantes en la tierra (reyes, sacerdotes, adivinos), poco a poco se sitúan bajo el imperio del ser humano. Todo eso es obvio e indiscutible.

Hay, sin embargo, un segundo aspecto, que es el decisivo. A pesar de todos esos cambios y sustituciones que han producido los procesos de secularización, ¿se ha secularizado realmente la conciencia humana? ¿Ha alcanzado ésta una situación de claridad, emancipación y autosuficiencia que permite que el ser humano se desvincule de cualquier alteridad (de Dios o del prójimo)? En definitiva, ¿ha superado el ser humano la *contingencia* como «lugar natural» de su paso por este mundo? El vocablo «contingencia» es el decisivo. Afirmar que el ser humano es un ser contingente significa afirmar que tienen que hacer frente a cuestiones como, por ejemplo, el mal, la muerte, la enfermedad, la beligerancia, etc., las cuales, a pesar de todos los cambios sociales que se puedan introducir en el tejido social, a pesar de los múltiples avances tecnológicos, a pesar de unas praxis médicas cada vez más sofisticadas, jamás podrán ser resueltas definitivamente. Eso equivale a decir que la contingencia es el «estado natural» del ser humano y, por eso mismo, resulta insecularizable o, si se quiere, religioso por naturaleza, ya que siempre, a causa de la conciencia de su propia finitud e inacabamiento, podrá sentirse empujado a recurrir a Algo o a Alguien que ponga remedio a su situación precaria de muerte, enfermedad, maldad, guerra, etc.

En los albores del siglo XXI, el concepto «secularización» ya no posee la primacía que poseyó hace sólo unos treinta años. Cuando hoy, por ejemplo, se habla de «retorno de lo religioso», de prácticas meditacionales procedentes de Oriente, de cultos chamánicos, de nuevos cultos, etc., se está reconociendo explícitamente que el ser humano como tal es insecularizable, que su posibilidad religiosa es inextinguible, que el recurso a un «más allá» de su propia humanidad siempre le resulta posible.

A mi modo de entender, el problema del momento actual no gira en torno de la posibilidad o imposibilidad de los procesos de secularización, tal como acontecía en los años sesenta y setenta del siglo XX, sino que la cuestión central viene constituida por la falta de *confianza* que han generado los sistemas sociales que

han operado –y operan– en las sociedades occidentales (y, de manera muy especial, en nuestro país). La confianza es algo esencial para que los seres humanos puedan asentarse convenientemente en su vida cotidiana, para que puedan construir significativamente su espacio y su tiempo. En relación con la religión, esa insustituible función de la confianza es, si cabe, aún mucho más decisiva, porque lo que podríamos llamar «religión viviente» se constituye por mediación de la confianza que inspiran los testimonios que, parafraseando la epístola de San Pedro, dan razones (nos dan razones) para esperar contra toda desesperación. A todo eso cabe añadir, como anteriormente ya indiqué, la pérdida cultural de los referentes cristianos, cuyas consecuencias para el cristianismo de nuestro país aún nos encontramos muy lejos de poder señalar con alguna precisión.

7. Conclusión

En la cultura occidental el concepto «secularización» ha servido de clave explicativa (heurística) de los procesos religiosos, políticos y culturales que, sobre todo a partir del siglo XVII, se han desarrollado en el seno de esa cultura. Según nuestra opinión, en el momento actual, sin embargo, el alcance que debe atribuírsele es bastante menor. Creemos que concretamente da razón de los numerosos y, a menudo, profundos cambios que han intervenido en el marco social, religioso y político de Occidente. Pero sobre todo, a partir de los años ochenta del siglo XX, se ha puesto de relieve que este concepto no resultaba adecuado para expresar lo que acontecía en las profundidades del ser humano. Sencillamente, éste era, como consecuencia de su insuperable situación de finitud y contingencia, indemne a la secularización de su conciencia. Eso equivale a decir que, en la variedad de espacios y tiempos, el ser humano siempre es un posible *homo religiosus*. A pesar de los innegables procesos secularizadores que ha experimentado la sociedad en la que se halla ubicado, siempre puede recurrir a un «más allá» de las posibilidades racionales, tecnológicas y experimentables que son inherentes al desarrollo técnico, económico y cultural de esa sociedad.

En la cultura occidental, la secularización es una herramienta que ayuda a comprender determinados procesos sociales, políticos, religiosos y culturales que se han desarrollado en su seno, pero no cabe la menor duda de que no es apta para dar razón del *misterio* del ser humano en su conjunto.

Bibliografía

- BERGER, P. L., *Para una teoría sociológica de la Religión*, Barcelona, Kairós, 2^a 1981.
ID., *Una gloria lejana*. La búsqueda de la fe en época de credulidad, Barcelona, Herder, 1994
DUCH, L., *Armes espirituals i materials: Religió*. Antropologia de la vida quotidiana 4, 1, Montserrat, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2001.
ID., *Sinfonía inacabada*. La situación de la tradición cristiana, Madrid, Caparrós, 2002.
GIDDENS, A., *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona, Península, 1995.

MARRAMAO, G., *Cielo y tierra*. Genealogía de la secularización, Barcelona-Buenos Aires-México, Paidós, 1998.

MONOD, J.-C., *La querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*. París, J. Vrin, 2002.

TOULMIN, S., *Cosmópolis*. El trasfondo de la modernidad, Barcelona, Península, 2001.

Los jóvenes y la fe: Padre nuestro que estás en chat²

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 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.

² Ana Clara Valle y Darío Rivarossa. Nº 118, marzo-abril 2003. pp 6-9

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 gratitud, 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”.

EI ANAQUEL

Escoger mi vida

José A. GARCÍA-MONGE

- ❑ «Escoger mi vida» va a ser el acto de consciencia libre, fundante, de mi identidad adulta. Nada fácil, por todo lo que supone y acarrea, pero apasionadamente desafiante para pasar de una vida planificada a una vida elegida.

De la vida diseñada desde fuera a la creatividad personal que va dejando la huella cada vez más honda, la vida se nos da escogida; no sólo genéticamente orientada, sino a veces directa y explícitamente prefabricada.

Se encarga un niño, y al nacer se le encarrila en una «vida», se le programa una educación.

Se trata de un andamiaje provisionalmente necesario que ayudará en los primeros pasos del niño o en el acontecimiento adolescente. Desde otra perspectiva tercermundista, al niño que nace se le condena a sobrevivir en una marginación

No sólo hablamos de una cierta dirección genética o del aprendizaje familiar o social. Nuestra vida está programada desde muchas instancias que van desde lo económico, a lo más sutilmente cultural. Nuestra vida está decidida desde el mercado, desde la política de intereses partidistas, la publicidad, la moda decide cómo voy a vestir, la subcultura grupal, familiar, el apellido o el estatus van a decidir casi todo el resto. La empresa, las instituciones de diferentes tipos, la religión.

Los roles sociales tienen también un peso importantísimo en la planificación de mi vida. Se nos restan las posibilidades de creatividad personal, se nos dificulta el ser personas dentro de esos roles, rostros detrás de esas máscaras.

La familia también nos maneja para evitar que nos manipulen,

- ❑ Preguntarse por quién decide mi vida es interrogarse por el *"locus of control"*. no podemos pasar por alto las fuerzas que influyen en mi decisión o decisiones, desde eso que llamamos *inconsciente*.

La consciencia me permite escoger. Me permitirá ser quien soy, ser quien quiero ser.

- ❑ Esta tarea conlleva un diálogo con la realidad. Mi vida no es un acontecimiento individual, aislado, interior, sino una *encrucijada social*, un

diálogo con la realidad.

Las amenazas contra la libre elección de mi propia vida, entre otras muchas, son el *autoritarismo* y la *permisividad*. El autoritarismo es la eficacia invasora de un poder decisorio que me manipula desde fuera. La permisividad, el «laissez-faire», me hurta modelos de referencia que necesito para poder escoger y me abandona al zarandeo de todo viento cambiante.

- ❑ Se trata, como vemos, de un difícil equilibrio: a quién o a qué doy poder para decidir mi vida. La respuesta sana sería: «admitiendo muchas fuerzas que me influyen, reservarme el campo de la decisión a mí mismo. No se trata de decidir ni con dependencias que me suplantán ni con contradependencias que me permiten sólo elegir aquello que agrade al poder o a la autoridad en mi vida».
- ❑ Escoger es un acto arriesgado. El problema de escoger está en el temor al error, a la equivocación, a la culpabilidad que nos acarrearía hacerlo «mal». Los fantasmas que nos asustan en el proceso de escoger, entre otros muchos, suelen ser el deseo omnipotente o la dolorosa realidad limitada. El deseo omnipotente fantasea una total libertad de: somos personas totalmente condicionadas *por*.
- ❑ La realidad equilibrada es que tenemos una modesta libertad *para* escoger.
- ❑ Escoger conlleva percibir, valorar, establecer prioridades, renunciar, elegir y comprometerse con lo elegido. Al escoger algo, estoy eligiendo ser alguien.
- ❑ Para protegernos de escoger nuestra vida y repartir responsabilidades, aprendemos muy pronto a decir «yo tengo, yo debo» en lugar de «yo quiero, escojo y elijo».
- ❑ El camino de la madurez personal va del «yo tengo» y «yo debo» al «yo quiero» y «escojo». Este camino se ve a veces amenazado por algo tan postmoderno como es «me apetece» y «me gusta». El camino a la personalización del elegir recoge muchas pistas, pero prioriza, valoriza, selecciona y decide unificándose con todo el ser. Es verdad que en la vida tenemos una gran necesidad de seguridad, pero esa necesidad de seguridad no nos permite enlazar la vida, no nos autoriza a vivir como niños, con la vida decidida desde instancias parentales.
La vida me invita, como una tarea, a descubrirme a mí mismo.
- ❑ Si no escojo más que vivir, seré vivido y me tendré que conformar con sobrevivir, pensar en la vida, soñar la vida.
El concepto de vino no emborracha, lo que emborracha es la realidad bebida del vino. Llevar el proceso de vivir, desde el útero a la tarea, pasa necesariamente por el acto de escoger.
- ❑ Escoger «mi» vida puede tener varios sentidos: Del «mi vida es mía» (reto, liberalismo y posesividad) dialéctico, al «yo soy mi vida», que conlleva elección y compromiso, hay un camino de maduración. ¿Qué estoy

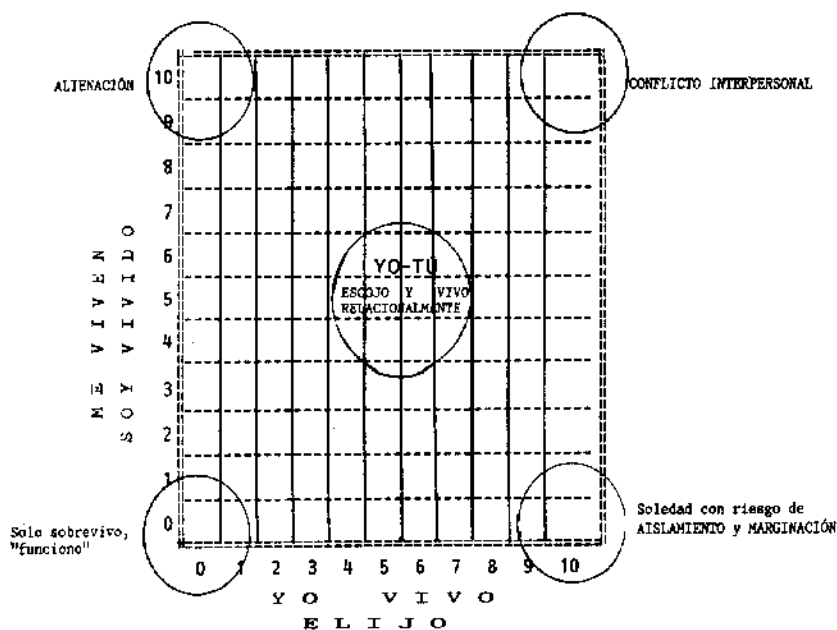
escogiendo al elegir mi vida? Escojo ser mi cuerpo y en mi cuerpo; ser mi sexualidad y en mi sexualidad; ser mi realidad y en mi realidad; ser mis valores y en mis valores; ser yo ante los tus que elijo para verificarme. Ese hilo conductor que irá enhebrando decisiones y conductas para dar razón coherente de mi existencia feliz o desgraciada.

Sabré que en realidad no quepo en mi vida, que soy más grande que mi muerte. Por eso puedo morir vivo e incluso «creer» que, si estoy «vivo», no moriré jamás.

- ❑ Escoger mi propia vida es hacerla habitable. Mi vida será el lenguaje que puede expresar quién soy de verdad yo. Más allá de los roles, más allá de situaciones transitorias, «Vivo sin vivir en mí, y tan alta vida espero que muero porque no muero».
- ❑ El amor hace que pueda vivir sin vivir en mí; el amor es el fuego que mejor quema el ego.
La vida vivida me permite hacer mi autoconcepto; la autoimagen auténtica y mi autoconcepto. Seleccionan mi vida, identificando lo que le es propio y lo que le es ajeno.
- ❑ Mi vida proclamará quién soy yo, y yo decidiré cuál es mi vida.

Sería una actitud equivocada, desde el punto de vista psicológico, negar la realidad que no encaja en mi autoconcepto. Negar aquel aspecto de mi vida que no identifico como mío, en lugar de, paciente y humildemente, cambiar mi autoconcepto para ajustarlo a la realidad. El autoconcepto me ayuda a elegir lo coherente con mi vida, me ayuda a decir simple y llanamente: «yo soy yo».

La dificultad de escoger mi vida en el proceso psico-social, radica



frecuentemente en que nos dejamos "colonizar" por los demás.

- Me voy poco a poco convirtiendo en mera respuesta *a...* o *de...*; no soy una palabra original, única, fundante, de mi identidad.

F. Perls, afirma frecuentemente lo siguiente: «Yo soy yo, y tú eres tú; yo no estoy en la vida para llenar tus necesidades, ni tú estás para llenar las mías. Si por casualidad nos encontramos, será hermoso; si no, no podemos hacer nada». La intuición de fondo es la responsabilidad de ser, libre y conscientemente, autor y fundador cada uno de su propia vida, sin dejarse manipular, colonizar.

Las dos preguntas que me ayudarán a encontrar mi sitio en el cuadro podrían ser éstas: ¿tengo la sensación de estar escogiendo mi propia vida, aun afrontando tensiones con los demás, pero contento conmigo mismo? (situarse aproximadamente del 0 al 10 en la línea horizontal); y ¿me siento invadido por los otros, manejado por sus necesidades, expectativas o deseos?

- Es importante ser yo (escoger mi vida) no solamente por mi propia coherencia, autonomía, libertad y felicidad, si no vivo mi vida, furtivamente viviré la de los demás. Consciente o inconscientemente invadiré a los otros, los manipularé, los suplantaré, para curar la frustración de no decidir mi propia vida autoritativamente. Al escoger mi vida, estoy respetando la elección del otro, la capacidad del otro de ser diferente, de escoger la suya propia.

Nacemos necesitados de todo, y la lenta maduración de nuestro cuerpo nos va a ir permitiendo, poco a poco, pasar de un andamiaje que sostenía nuestra vida al autoapoyo en el cual nuestra vida se sostiene en sí misma.

En el difícil espacio de la familia, podríamos ampliar la «oración gestáltica» en un hipotético diálogo padres-hijos que se expresara de esta forma: «Nosotros, tus padres, somos nosotros; tú, hijo, eres tú. Nosotros no podemos imponerte nuestra vida ni impedirte a ti (joven adulto) vivir la tuya. Puedes hacer lo que elijas. En cualquier caso, no te vamos a proteger de las consecuencias de tu elección y nos vamos a reservar el derecho de protegernos a nosotros mismos de los efectos de tu elección». Soy consciente de que con esta formulación complico y polemizo en el espacio familiar el difícil acto de escoger.

Enseñar a otro a escoger su vida supone haber escogido la nuestra y admitir otros modelos de vida que, sin manipularnos ni utilizarnos, puedan seguir caminos distintos de los propios.

- Escoger «mi» vida supone elegir a qué o a quién quiero dar mi vida. Implica, primero, que mi vida es mía y, segundo, que puedo darla, perderla, sólo si es mía; y al darla me doy, me pierdo y, tal vez gozosamente, me encuentro. Escoger mi vida exige decir SÍ y NO. Decidirse a habitar la propia vida es escoger el camino de ser feliz sabiendo que por la vida pasa el dolor y el gozo.

Escoger mi vida es un imperativo de la persona madura, pero sabiendo que

es relativo a tiempos, crisis, momentos; es importante saber desdramatizar, es elegir sin grandilocuencias.

Escoger es el prólogo de una existencia auténtica.

La obsesión autorrealizadora muchas veces me lleva a erigir un monumento a mi propio yo, y entonces, más que escoger mi vida, estoy escogiéndome a mí, aun a riesgo de no vivir ni vivirme.

El perfeccionismo es una incapacidad de elegir.

Es más fácil comprar en la tienda del pequeño pueblo que en el gran almacén de la ciudad; y, sin embargo, aunque sea más fácil elegir, no por eso es más fácil acertar.

Escoger mi vida supone creer en mí mismo. Esta fe en mi propia persona es necesaria para creer en Dios. En un plano creyente, escoger mi vida está presuponiendo este lenguaje del Dios Creador y Padre; «Hijo, estás equipado por mí para tu vida, pero *sólo* para tu vida. Tienes todo lo necesario para vivir tu propia aventura personal, para ser tú mismo y realizar así mi sueño sobre ti». El dicho rabínico nos recordará que al final de la vida no se nos pedirá cuentas por no haber sido Moisés, sino que se nos preguntará sencillamente por qué no hemos sido nosotros mismos.

Escoger la vida es, en el fondo, elegir el lenguaje y los gestos que van a acarrear más amor desde la propia existencia.

Un planteamiento más adecuado me indica que no tengo más que una vida; el problema no es acertar con la verdadera, sino amar la que tengo y ser capaz de amar desde ella.

9. Veinticinco indicadores de que estoy escogiendo «mi» vida

Estoy escogiendo mi vida:

1. Si soy consciente de las dificultades al intuir mi programación desde fuera y/o desde otras instancias introyectadas o no en mí.
2. Si dedico tiempo, consciencia y energía, a escoger lúcidamente en las encrucijadas, atento a las alternativas.
3. Si asumo el dolor de renunciar. Capaz de cortar cordones umbilicales.
4. Si sospecho que la motivación que me doy no es la única, y posiblemente, todavía no la última.
5. Si dialogo con la realidad histórica, personal y social, interna y externa, recogiendo datos iluminadores.
6. Si sé qué quieren los otros y cómo necesito a los otros.

7. Si puedo frustrar a los otros sin sentirme culpable, como puedo frustrarme a mí mismo sin sentirme desdichado.
8. Si me arriesgo a elegir sin la aprobación del poder o de los poderosos.
9. Si me amo lo bastante para vivir, al menos un trecho de mi existencia, sin el afecto o los premios de los otros.
10. Si sé que mi vida tiene sentido, aunque no lo sienta.
11. Si soy consciente de que al escoger mi vida sólo estoy eligiendo una vida dentro de una comunidad, de un pueblo, de un universo personal, eligiendo con seriedad y sin dramatismos.
12. Si sé que sólo me puedo equivocar al escoger, si no soy capaz de:
primero, escoger lo que amo de verdad; segundo, amar de verdad lo que escojo.
13. Si al escoger lo que me unifica me experimento yendo en el sentido de mi vida.
14. Si al sentirme incapaz de escoger, en lugar de pensar que el problema está todo en el entendimiento, lo sitúo en mis sentimientos profundos y en mi experiencia de libertad.
15. Si me doy cuenta de que al elegir no genero vida, y compruebo que sólo «funciono», entonces sabré que no he elegido vivir, sino sólo hacer cosas.
16. Si, al no experimentar algún tipo de dolor o conflicto, en alguna ocasión intuyo que estoy evitando mi vida situada en esta historia. Elegirla puede ser contracultural.
17. Si soy consciente de que, al pasar por alto mi cuerpo en la elección, no he hecho una elección verdaderamente espiritual.
18. Si al escoger mi vida la percibo como proyecto, proceso, acontecimiento.
19. Si mi motivación última es más fuerte que la muerte.
20. Si me doy cuenta de que, después de elegir, vuelvo constantemente sobre la elección, no asumiendo el riesgo de vivir.
21. Si elijo sin paz, si lo hago con miedo, probablemente sólo estaré eligiendo huir de la vida, liberarme del miedo.
22. Si, de una manera no fatalista, tengo la experiencia de ser elegido. De lo contrario, me será difícil ser contemplativo en mi vida.
23. Si al escoger la vida puedo «confirmar» en la historia personal y política mi elección.

24. Si soy creyente y elijo orientado por las proféticas bienaventuranzas del Jesús de la historia. De no experimentarme así, no encontraré en ella al Cristo de la fe.
25. Si, sin retener posesivamente mi vida, puedo entregarla con libertad a una causa, tarea o Persona.

LAS IDEAS DE LA IGLESIA

Por Juan Manuel DE PRADA/ ABC, 22 de enero de 2005, p.5.

Escribía Chesterton que el catolicismo es «la única religión que libera al hombre de la degradante esclavitud de ser un hijo de nuestro tiempo». Quienes acusan a la Iglesia de no acomodarse a los tiempos no entienden que ser católico consiste, precisamente, en oponerse a la mentalidad dominante, en conquistar un ámbito de fortaleza y libertad interior que, impulsado por la fe, permita nadar a contracorriente. Se repite machaconamente que la Iglesia es una enemiga de las ideas nuevas; machaconamente se la tilda de «carca», «casposa» y otras lindezas limítrofes. Un análisis serio de la Historia nos enseña, sin embargo, que los católicos se han caracterizado siempre por brindar ideas nuevas; y que, por sostener tales ideas, han padecido incomprendimientos sin cuento. Cuando San Pablo, y con él las primeras comunidades de cristianos, se oponían a la esclavitud no estaban, precisamente, «acomodándose a los tiempos». Chesterton destaca que los católicos siempre han vindicado ideas nuevas «cuando eran realmente nuevas, demasiado nuevas para hallar apoyos entre las gentes de su época». Así, por ejemplo, el jesuita Francisco Suárez elaboró una lucida teoría sobre la democracia doscientos años antes de la Declaración de Independencia de los Estados Unidos y de la Revolución Francesa; pero, desgraciadamente, aquella teoría fue formulada con dos siglos de adelanto, en una época en que los monarcas fundaban su tiranía sobre un inexistente Derecho Divino. Los ejemplos podrían multiplicarse hasta el infinito. Cuando, en nuestros días, se caricaturiza a la Iglesia como una enemiga de las ideas nuevas se quiere decir, en realidad, que es -cito de nuevo al autor de El hombre que fue jueves- «enemiga de muchas modas influyentes y gregariamente aceptadas, muchas de las cuales se pretenden novedosas, aunque en su mayoría estén empezando a ser un pequeño fósil. La Iglesia se opone con frecuencia a las modas percederas de este mundo; y lo hace basándose en una experiencia suficiente para saber cuán rápidamente perecen . Nueve de cada diez de las llamadas «nuevas ideas» no son sino viejos errores. La Iglesia Católica cuenta entre sus obligaciones principales con la de prevenir a la gente de incurrir otra vez en esos viejos errores No existe ningún otro caso de continuidad de la inteligencia parangonable al de la Iglesia, pues su labor ha consistido en «pensar sobre el pensamiento» durante dos mil años. De ahí que su experiencia cubra casi todas las experiencias; y, en especial, casi todos los errores».

Las palabras de Chesterton resuenan hoy con una renovada clarividencia. El error principal de nuestra época se resume en una forma deshumanizada de hedonismo que niega la intrínseca dignidad de la vida; así, se han fomentado

prácticas aberrantes, como el aborto, que hoy son cobardemente aceptadas, pero que dentro de doscientos años provocarán el horror y la vergüenza de las generaciones venideras. La idea de defensa de la vida, que los apacentadores del rebaño tachan de vieja, es rabiosamente nueva; vindicarla es un modo -incómodo, por supuesto, pero por ello más excitante- de nadar a contracorriente. Naturalmente, los apacentadores del rebaño procurarán siempre soslayar el debate de las ideas, sustituyéndolo por un ofrecimiento indiscriminado de «modas influyentes» y perecederas. Frente a polémicas profilácticas con fecha de caducidad que no alcanzan el rango de verdaderas ideas, la Iglesia propone una visión humanista del sexo, encauzado por la responsabilidad y no reducido a un mero ejercicio lúdico, trivial y, a la postre, autista. Defender esta idea nueva condena a la soledad y el ostracismo; es el precio -y el premio- que acarrea liberarse de la «degradante esclavitud de ser hijos de nuestro tiempo».

KUHN, THOMAS SAMUEL

La estructura de las revoluciones científicas.

(= Brevarios 213) Fondo de Cultura Económica
Madrid 1987¹², 320 pp.

Título original: *The structure of scientific*



Nos encontramos aquí ante un clásico de la filosofía de la ciencia, obra de una de las mayores autoridades en la materia. Busca, con este libro, dar su versión de cómo sucede el avance en el mundo de la ciencia, mediante las sucesivas revoluciones que transforman lo que él llama “paradigma”, en el que se mueven las investigaciones de la comunidad científica.

Con un estilo cercano y fácil de leer (aunque algunas partes se hacen más difíciles de desentrañar), el autor va tomando ejemplos de la historia de los descubrimientos científicos (la astronomía de Copérnico, las leyes físicas de Newton, las teorías de la relatividad de Einstein) para avalar su tesis principal: **la ciencia avanza mediante periodos de crisis** que la hacen renovarse y contemplar nuevas posibilidades y realidades. Tras cada etapa de “ciencia normal”, en los que las comunidades científicas conservan teorías que les dan seguridad, aparecen “anomalías” que hacen desestabilizarse el edificio (paradigma) tradicional. Nuevos científicos proponen nuevas teorías que pugnan por hacerse un sitio, hasta que terminan convirtiéndose en una nueva “ciencia normal”.

Kuhn ha sido acusado de irracionalidad en lo que se refiere a su tratamiento del modo en que las comunidades científicas aceptan los nuevos paradigmas. En la edición con que nosotros nos manejamos aparece una “posdata”, escrita en 1969, que pretende defender la obra de las críticas que se le hacían. Animamos, asimismo, a buscar ediciones más actuales de esta misma obra, que puedan incluir más réplicas y contrarréplicas, índices, etc.

¿Qué interés puede tener este libro, al margen de la más pura filosofía? Sin querer negar el valor que en sí misma tiene la teoría *paradigmática* de Thomas

Kuhn, ésta ha sido aplicada en muchas ocasiones a otros aspectos del saber, con el fin de **explicar las evoluciones** que también en éstos se dan: teología, historiografía, arte... Siempre es útil estar al tanto de los argumentos que se manejan normalmente para explicar los cambios, las evoluciones que nos rodean. La explicación de Kuhn puede, efectivamente, dejar que desear, en ocasiones, por su posible defensa de la irracionalidad. Pero no es una opinión a desdeñar.

Manuel Carrasco García-Moreno

FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel

Isabel la Católica

Madrid, Espasa Calpe, S.A., 2003

Colección: Espasa-Forum - 622 pp.

El pasado cuatro de diciembre se cumplió el quinto aniversario de la muerte de **Isabel la Católica**, uno de los más grandes personajes que ha pasado por nuestra historia de España. **Manuel Fernández Álvarez**, en decir de quienes saben más, es uno de los mayores y mejores conocedores de nuestra Edad Moderna. Más de cincuenta años de estudio dedicados a este periodo avalan esa opinión. Tenemos, pues, al personaje y al biógrafo perfectos -un cóctel histórico inmejorable- para una gran biografía. De este quinto centenario de la reina **Isabel** y de la excelencia del biógrafo nacieron el deseo de su lectura y, ahora, su invitación a ella.

Posiblemente ningún soberano acumuló en su reinado tantos acontecimientos felices como esta reina: pacificación de la corona, tan turbulenta en los años de **Enrique IV**; expulsión de los moros de Granada, su último reducto; descubrimiento de un mundo nuevo, América, que abría a España unos horizontes insospechados... El autor no oculta su admiración por la reina Isabel y sabe transmitirnos la grandeza de un personaje que, con energía e inteligencia nada comunes, consigue vencer unas dificultades que en principio podían parecer insuperables; una reina que construye un reino vigoroso, próspero y poderoso desde la ruina y el caos que le había dejado su hermanastro rey. Consigue lo que hoy llamaríamos una primera potencia.

Junto a estos logros indiscutibles, hay introspección y estudio psicológico de su personaje como es esa tendencia a inclinarse más hacia la justicia que hacia la compasión o la entereza con que sufre el trágico destino de todos sus hijos, dislocando así todos sus proyectos para el futuro de España. Tampoco son luces todas las que discurrieron por reinado. El autor señala entre las sombras la creación del Tribunal del Santo Oficio -la Inquisición- y la expulsión de los judíos, temas estos discutibles pues fueron recibidas por el pueblo con franca simpatía.

El apéndice, *Recursos y estructuras*, es un acierto más. Con él se completa el conocimiento de este brillante reinado, al hacer una clara y suficiente exposición de la *economía*, la *demografía*, la *estructura social*, la *organización política*... del mismo.

En las primeras páginas del libro, **Fernández Álvarez** nos dice que ha escrito éste con *“ilusión, incluso con pasión. Pues bien, yo quisiera que algo de esa ilusión y*

de esa pasión llegara” hasta el lector. Yo creo que cualquiera que coja en sus manos esta biografía verá como éstas le son comunicadas a medida que adelante en su lectura. Es un libro que todo lector amante de la historia leerá con agrado y provecho.

Ildefonso G^a Nebreda

EN TORNO A LA COMUNICACIÓN

La televisión, la radio, la prensa e internet son parte de nuestra cultura de la comunicación. Sobre estos medios se puede uno documentar en libros técnicos o bien acercarse a ellos desde la experiencia personal de quienes los usan habitualmente. **Paloma Gómez Borrero**, desde una perspectiva casi biográfica, pone a nuestro alcance aspectos interesantes de su profesión como corresponsal de TVE en Roma. **Alfredo Urdaci Iriarte**, sin abandonar los lindes de la autobiografía, se adentra en algunos aspectos técnicos pero sobre todo nos desvela algunos entresijos, oscuros laberintos, que los televidentes ignoramos sobre momentos históricos vividos por él mientras estuvo al frente de los informativos de TVE.

GÓMEZ BORRERO, Paloma

A vista de Paloma

Plaza Janés, mayo 2004. 1^a edición – 271 pp.

Todos, quien más quién menos, hemos contemplado el rostro de Paloma en la pantalla de televisión. Sin llegar a ser una biografía, aborda lo que ella ha vivido en esta profesión de corresponsal en Roma, como parte de su biografía. Con un estilo desenfadado va narrando anécdotas de su infancia y juventud hasta su acceso al mundo del periodismo, sus primeras colaboraciones en *Sábado Gráfico*, *Primer plano*, *Semana*, diversas prácticas y viajes.

Roma fue el primero de sus destinos; allí conoció a un piloto de la aviación italiana, Alberto De Marchis, con quien después se casaría. Desde entonces, Roma es su ciudad de adopción. Comienza a ser corresponsal accidental de TV. Nos narra los acontecimientos acaecidos en 1978 con motivo de las actividades de las Brigadas Rojas, el asesinato de Aldo Moro, la muerte de Pablo VI y la elección y muerte de Juan Pablo I. Se recrea en la elección de Juan Pablo II a quien llama “Huracán Wojtyla”, los diversos viajes acompañándole, tantos que muchos han acudido a ella para pedirle favores de la Santa Sede como si fuera una más del staff del Vaticano. Narra de una manera muy viva el atentado que Juan Pablo II sufrió el 13 de mayo de 1981 y lo hace desde la premura y actividad que suponía poner la noticia al alcance de los españoles desde la TV.

El advenimiento del PSOE nos privó de Paloma como corresponsal del Vaticano y prácticamente de Roma. Sobre este particular pasa casi de puntillas y con mucha elegancia. Pero su capacidad profesional encontró cobijo en lo que ella llama “El palomar de la radio”, desde donde se enfrenta a situaciones de las más variadas, como, por ejemplo, comentarista deportivo.

Su larga estancia en Roma, le ha dado una visión amplia y honda de esta ciudad, “caput mundi”, y a ella le dedica un amén y variado bloque de anécdotas. Termina

su libro con el capítulo titulado “Todos los caminos (de regreso) conducen a Roma”, porque, aunque sus escapadas a España son frecuentes, Roma se ha convertido en “su” ciudad.

El libro se lee casi de un tirón, tanta es la frescura de su narrativa y la abundancia de anécdotas que ha vivido, en especial en sus viajes acompañando al Papa; era ya una más del séquito de nuestro anciano Pontífice. El texto viene acompañado de 37 fotografías, a cada cual más interesante, especialmente tres con Juan Pablo II.

URDACI URIARTE, Alfredo

Días de ruido y furia

La televisión que me tocó vivir

Plaza Janés, enero 2005, 1ª edición – 351 pp.

Urdaci ha sido para todos un rostro familiar por su presencia durante seis años en el Telediario segunda edición, en la que finalizó el 23 de abril de 2004; unos días más tarde abandonaba su puesto como director de Informativos de la televisión pública después de cuatro años al frente de la misma. “Me senté por primera vez en la silla del telediario un día de septiembre de 1998”. Hizo la carrera de periodismo en la Universidad de Navarra.. Antes “crecí y me eduqué en algunos de los años de mi infancia en un colegio de salesianos que había en la calle Aralar de Pamplona”, en donde tuvo como condiscípulo a uno de los más crueles terroristas de ETA, ‘Kantauri’.

Su texto, aunque refleja parte de su biografía, no es como el de Paloma G. Borrero. Como bien titula su libro, va narrando “días de ruido y furia”, los días de televisión que le tocó *vivir*. Lo hace narrando los acontecimientos más importantes que han afectado a la vida nacional.

Inicia sus experiencias partiendo de lo que él llama “Tres idus de marzo”, refiriéndose al 11, 12 y 13 de marzo de 2004, iniciados el 11 con el terrible atentado de Atocha-Madrid. No es simple narrativa de lo acontecido, sino de cómo se vivió desde su puesto de mando, cosa que hizo, como siempre, desde la serenidad, independencia e imparcialidad, algo de lo que siempre dudaría el entonces Partido de la oposición; era tildado de manipular las noticias porque, en realidad, el partido no podían disponer de la TV para manipular los hechos, éste y los ha habido, como ellos querían. Urdaci se defiende exponiendo los hechos con pelos y señales, con nombres y situaciones concretas y verificables. La TV es tan poderosa –el “medio” de los que no leen- que será siempre ese claro objeto de deseo para la voracidad de algunos.

Con la victoria en las urnas del PSOE el 14 de marzo, “el primer día con Zapatero” y “los heraldos de Rubalcaba” afloran los proyectos de linchamiento moral de Urdaci y que se veían venir. Es un capítulo que nos ofrece la clave de los demás que el autor nos irá narrando. Acabar con el responsable de los mensajes, acabar con el mensajero. Algo similar acontecerá con motivo del 11 de septiembre neoyorkino, en el 2001; el telediario de ese día fue el más largo de la historia, hasta que llegó nuestro 11-M 2004, algo que molestó (“¿hasta cuando vamos a

estar con esto de las Torres?") al que ahora es subdirector de Informativos. Molestaba la presencia en las pantallas del "enemigo" americano.

En un capítulo titulado "Nadie es perfecto. 'Un imbécil me dice que tiene una cinta del Concorde en llamas'", Urdaci nos presenta la televisión como un organismo vivo con sus aciertos y errores, éxitos y fracasos. Hay que estar siempre preparado pues "la audiencia nunca llama dos veces" y los errores y fracasos se pagan. Desde esta óptica Urdaci va narrando acontecimientos noticiables de la vida nacional: cambio de ministros, la tragedia de Soria cuando murieron 28 alumnos barceloneses, la explosión de un coche bomba, etc. El menor fallo de este medio informativo que basa su interés en la comunicación inmediata de la noticia, es motivo de convertir al responsable de Informativo en un muñeco de pim pam pum, sobre todo si no es del lado de los que ambicionan disponer de es casi omnipotente medio que es la televisión.

Hechos tan importantes como la huelga sindical de televisión el 20 de junio de 2002, el S.O.S. del Prestige, "el año que Aznar no fue a Galicia" y la guerra de Irak, dan mucho juego no sólo a los responsables de este medio sino a aquellos que están mirando con lupa los posibles fallos de los responsables. En medio de tanta tensión y a veces mezquindad, el capítulo dedicado a "Leticia Ortiz. Una princesa en Torrespaña" es un oasis que tiene en Urdaci un testigo de excepción, un oficioso notario del acontecimiento del año, al menos en lo feliz. Y si hay que ser rectos e imparciales, no duda en abordar "El caso Rodicio" en donde se produce la confusión entre lo público y privado en cuanto a la disposición de fondos.

El caso Pío Moa y la histeria del historiador, el recientemente fallecido, Javier Tusell, pone en evidencia la intolerancia de algunos mitos sagrados ante quienes piensan, con motivos y razones, diversamente de ellos; como se puso en evidencia ante la postura que Urdaci tuvo en la defensa de la Universidad de Navarra, símbolo de digna competencia, cosa que no soportan ciertas corrientes políticas que en el fondo no aceptan competidores. Las tragedias son otro de los puntos que prueban la capacidad operativa de la televisión y son aprovechados los errores para el acoso y derribo de los responsables y de los directivos del medio público. Sobre el particular, Urdaci expone varios casos.

El autor dedica un capítulo más bien técnico y que ciertamente viene bien para los que desconocemos cómo funciona por dentro la televisión. Con este motivo nos presenta varios hechos que hacen más comprensibles las explicaciones técnicas, como son, entre otros las cuotas de tiempo en intervenciones en campañas electorales en TVE y los debates en tiempos de mayoría absoluta, situaciones éstas que ponen de manifiesto el temor a estos debates tratando de imponer múltiples condiciones que hacen imposible un debate abierto y leal.

El penúltimo capítulo justifica el subtítulo de su libro: "días de ruido y furia" pues se explaya en la persecución padecida por el autor y su equipo por aquellos que pronto llegarían al poder. Las presiones de la radio son muchas pero las de la televisión son las de verdad; las que se hacen a posteriori son las más, pero las hechas a priori, que son menos, son las peores y es "todos se venden al poder de la televisión". A Urdaci se le dice que sólo le dejarán en paz si se les deja colocar los mensajes que les interesa difundir; recibe amenazas directas, ("estás lleno de

gasolina y nosotros tenemos la cerilla; la podemos arrojar cuando nos dé la gana”), órdenes éticamente inaceptables, amenazas de concentraciones ante Torrespaña, con ‘Pepiño’ Blanco a la cabeza, portando una pancarta prometiendo “arrastrar su nombre por toda España”. Deciden, embargar su suelo en base a una ingeniería de falsedades,. El último párrafo de este capítulo, el 14, ”la persecución”, concluye con un juicio global de todo lo que ha sufrido: “así es y así lo cuento”...”Y por todo eso he pagado el precio que ellos marcaron al principio”.

El último capítulo, “El relevo” describe el adiós a Torrespaña, el adiós a las ondas, el traspaso de poderes, la paradoja de los nuevos mandos que proclaman “contamos todos”, pero que no queda títere con cabeza en tema de cambios y de programas, colocando a todos los que, sabiendo poco, comienzan y parten como si nada hubiese existido, explicándose así los clamorosos fallos en la transmisión de la boda del Príncipe, que Urdaci titula como la “historia de un fracaso”. Todo lo que recordase al anterior director de Informativos debía ser condenado a la sombra, que no quedara piedra sobre piedra. Orgullosos proclamaron el 12 de septiembre de 2004: “mañana empiezan los telediarios”, un insulto a todos los anteriores profesionales y un bofetón para toda una audiencia mayoritaria. “Era el nuevo estilo, el talante”. En el epílogo de su libro se recopilan brevemente los acontecimientos cercanos a nosotros, con manifestaciones como la del jefe técnico de TVE quien el 14 de marzo le confiesa a Urdaci: “Con el PP esta casa tenía un plan de futuro. Hoy estamos al borde del abismo, en la incertidumbre”. Se perdía cuota de audiencia, las televisiones privadas comenzaban a superar a la pública y se acercaban las autonómicas.

Leyendo este libro que pone al descubierto situaciones que el hombre de a pie ni siquiera intuye, uno se admira del valor del autor que se atreve a contar no sólo hechos, sino citar a las personas por su nombre y apellido, en fechas concretas, demostrando que, cuando la racionalidad y el equilibrio son sustituidos por una ideología excluyente y el odio, se puede caer en el peor de los cainismos.

El libro, que contiene 25 fotografías relacionadas con el contenido del mismo y un índice onomástico de 9 páginas, no dejará indiferente a quien lo lea y no le pesará..