



ETAPA DE REENCUENTROS

Índice

1. Retiro 3 - 13
2. Formación..... 14 - 20
3. Comunicación..... 21 - 29
4. El anaquel.....30 - 49

Revista fundada en el año 2000
Segunda época

Dirige: José Luis Guzón
C\ Las Infantas, 3
09001 Burgos
Tfno. 947275017 Fax: 947 275036
e-mail: jlguzon@salesianos-leon.com

Coordinan: José Luis Guzón y Eusebio Martínez
Redacción: Álvaro Suárez Medina
Maquetación: Xabi Camino
Asesoramiento: Segundo Cousido y Mateo González

Depósito Legal: LE 1436-2002
ISSN: 1695-3681

La animación vocacional

«Reavivar el don de Dios» (2 Tim 1, 6)

Francisco Santos, sdb

1. La vocación religiosa: un modo de vivir

La animación vocacional, no consiste en buscar el modo de “sacar” vocaciones para nuestra congregación, para continuar nuestra labor o para que podamos ser sustituidos con la conciencia tranquila, pasando el relevo, entregando el testigo, impulsando a otros a un camino emprendido o a recorrer un sendero que otros, pioneros, han recorrido anteriormente.

La animación vocacional es un servicio, como toda pastoral, que ayuda a descubrir el modo que Dios ofrece de vivir, al mismo tiempo que habilita a quien la ejerce a vivir motivado, consciente y en permanente búsqueda de su propia identidad vocacional.

Ofrecemos en este retiro unas pautas para la reflexión personal y comunitaria, en clima de oración, sobre la vocación como metodología educativa, estructuración de la existencia y configuración de la persona. La vocación religiosa, con las dificultades a las que se enfrenta hoy, puede llegar a ser un testimonio creíble de fidelidad a Dios y un modelo válido de estilo de vida para tantos que hoy buscan referentes y alternativas para una vida más coherente con aquello a lo que aspiran en su interior.

Desde la fe cristiana, no podemos olvidar que toda vida humana forma parte de un proyecto de Dios que se elabora con, por y en el amor. Vivir la vida como una vocación que se hace modo de vida supone experimentar la fatiga de una búsqueda, una identificación, y una formación conforme al estilo con el que cada persona se siente identificado para vivir su vida: su vocación.

El modelo vocacional, como metodología educativa y formativa, precisamente por ser para la vida, debe ser considerado en relación a la educación, la cultura y los valores. Sin embargo, ante cualquier decisión vocacional, la persona de referencia es lo que cuenta. Desde nuestra perspectiva creyente, Jesucristo es también la clave para entender la vocación. «Si existe una vocación es por referencia a Él. No puede uno sentirse llamado por Dios, descubrir su vocación sin una relación real

con la palabra de Dios por excelencia, con la Palabra que incluye todas las demás palabras de Dios. Jesús es, plena y radicalmente, la Gran Palabra que llama al mundo, el que contiene todo el plan de salvación para la humanidad, al que tienen que remitirse todos nuestros proyectos. Es el lugar y ámbito de nuestras relaciones. Toda opción vocacional acontece en una historia de relación con Jesucristo. Pues de otro modo no sería una opción vocacional relacionada con la palabra de Dios, sino que se quedaría en una simple búsqueda personal en unas circunstancias concretas e inmediatas»¹.

2. La vocación religiosa: terapia espiritual

En la actualidad, la dimensión vocacional en la vida nos preocupa a todos los religiosos, y lo hace a distintos niveles. En este retiro tratamos principalmente los aspectos que favorecen o dificultan la vivencia feliz, serena y profundamente identificada de la propia vocación.

Con respecto al mundo de hoy, la vida religiosa es como una «terapia de shock del Espíritu Santo para la Iglesia»². Este planteamiento debe ser tenido en cuenta a la hora de hablar de animación, de reavivar el don de Dios que hemos recibido, de entusiasrnos con la misión para la que hemos sido llamados. Para ser sal y luz, debemos cuidarnos de no perder sabor y que no se nos apague el candil.

Con respecto a la vida religiosa en sí, la terapia espiritual consiste en que la propuesta de la vocación religiosa que hace toda animación vocacional debe partir del animador animado. No nos saldría del corazón ofrecer a otros lo que para nosotros mismos estuviera siendo una pesada carga llevada o sobrellevada con la sensación de acarrear algo que no nos hace vivir felices. Hay, sin embargo, etapas en la vida del consagrado que pueden provocar extrañeza, desmotivación, infidelidad, desajuste o desenfoque vocacional. Estas situaciones son ciertamente momentos críticos, que pueden afianzar la vocación y motivar una renovación, o si no son bien afrontados, pueden decantarse hacia el abandono de la vida religiosa.

En la medida que sepamos afrontar y orientar nuestros propios itinerarios vocacionales, estaremos legitimados para una propuesta vocacional creíble a otros, y sobre todo para ser desde la propia vida religiosa vivida con pasión por Dios y los jóvenes, el elocuente testimonio de que la vocación encontrada, asumida y cuidada en fidelidad es una buena propuesta para pasar por este mundo a la búsqueda de la felicidad que da plenitud.

Hacer explícita la propuesta vocacional no es importunar con la idea de “entrar” a compartir nuestro estado de vida, sino que consiste en la intensidad profética-evangélica de nuestra vida y en la convicción de nuestro testimonio creíble. Deberíamos revisar nuestra autenticidad religiosa y vocacional como elemento de animación *ad intra* y *ad extra*. A veces, superar la funcionalidad en la que podemos haber encarcelado nuestra vida religiosa, reducida al rol, al empleo o a la profesión, devolviéndola esa pasión por Cristo y por los jóvenes es el desafío y la urgencia más importante para situar la vida religiosa en el lugar que debe ocupar. Los peligros más grandes para la vocación, propia y ajena no son la sociedad y la cultura, sino su efecto en quien quiere vivir diversamente su vida y en un

¹ C. M. MARTINI, *La vocación en la Biblia*, Salamanca 2002, p. 23.

² J.B. METZ, *Las órdenes religiosas*, Barcelona 1988, p. 12.

determinado momento debe reconocer con tristeza que la mediocridad, la inercia, y la falta de significatividad han invadido la vivencia de su vocación.

3. Una realidad de abandonos que nos interpela

La animación vocacional se encuentra con un permanente desafío al interno de la vida religiosa que no podemos soslayar: los abandonos. Es necesario acertar en la valoración de este hecho, en un momento histórico de la vida eclesial y religiosa en que se dan salidas proporcionalmente elevadas y significativas. Nos podrá ayudar en la reflexión la presentación de las cuatro situaciones diversas en las que se articula el proceso de abandono de la vida consagrada³:

-Los que salen después de un proceso serio de discernimiento vocacional que deja claro que ha llegado el momento para ellos de abandonar la vida consagrada.

-Los que salen y no deberían salir. Al hacerlo son infieles a una llamada que sigue estando presente y a una capacidad de respuesta que normalmente les debería permitir continuar en su respectivo Instituto religioso.

-Los que no salen y sin embargo deberían salir y sobre todo no deberían haber entrado. Algunas permanencias en la vida religiosa no son fruto de la fidelidad ni de la felicidad. No son fecundas para la persona y para el respectivo Instituto. Hay salidas que pueden ayudar a mejorar la calidad de la vida consagrada.

-Los que superan las crisis vocacionales y por lo tanto continúan de un modo renovado en la vida consagrada.

Las salidas tienen una significativa influencia en las entradas. Si nos preguntan cuántos han entrado en nuestra congregación en los últimos años, es siempre más cómodo responder — aunque no haya habido muchos candidatos — que si nos preguntan cuántos abandonos ha habido. Sin embargo, esta realidad nos advierte de algo muy importante: una animación vocacional debe tener en cuenta el cuidado de los que ya están dentro como paso previo para hacer propuestas a otros.

4. Animación vocacional como cuidado de los cimientos humanos de un edificio espiritual

Nos gustaría hacer una propuesta global para cultivar la estima vocacional dentro de nuestras comunidades. ¿Qué antropología, qué concepto de persona, tenemos a la base de nuestros procesos de identificación religiosa y vocacional? Este es el primer interrogante que se nos plantea ante las dificultades que padecemos para encontrar nuestro lugar como religiosos en una sociedad indiferente a la religión e increyente en el Dios que anunciamos.

³ La Unión General de Superiores Mayores ha abordado la cuestión y ha reflexionado con la ayuda de expertos llegando a trabajar sobre estas cuatro situaciones diversas. Cf. J.M. ARNAIZ, «Fidelidad y abandonos en la vida consagrada hoy», en UNIONE SUPERIORI GENERALI, *66º Conventus Semestralis. Fidelidad y Abandonos en la vida consagrada hoy*, Litos, p. 5.

Sabemos muy bien que si no centramos nuestra vida en lo esencial, construimos sobre arena. Nuestra vida religiosa entendida como tender a Dios, que nos llama en Cristo, no puede fundamentarse más que en una experiencia personal.

La madurez humana y vocacional no es un estado fijo que se alcanza de una vez para siempre, sino un equilibrio dinámico de todos los componentes de la persona que la mantienen sana psíquica y moralmente creativa en sus opciones, abierta al crecimiento y también al cambio, todas las veces que esto es solicitado por la realidad en que nos movemos y por las metas que uno se propone. Sostener un camino como este nos ayudará a todos a afrontar las crisis de estabilidad y las fases de cambio de manera más constructiva, positiva y creativa⁴.

La madurez de una persona, la madurez del religioso, es un continuo sucederse de etapas de crecimiento, que requieren un trabajo de orientación y progresivo complemento a la vez que se va pasando de una fase a otra. Se requiere integrar las situaciones críticas con las que la persona se enfrenta habitualmente en la vida. Los niveles de madurez a los que nos referimos en cada etapa de la vida son tres: madurez humana, cristiana y vocacional.

Repasar estos conceptos y categorías en este ambiente de retiro es una invitación expresa a la evaluación y confrontación personal en el momento y la etapa existencial en que cada uno se encuentre.

Para la **madurez humana**, es importante cuidar de manera particular la afectividad y el mundo de las relaciones. El conocimiento de sí, de la propia personalidad es un instrumento valioso de comunión verdadera y profunda con los hermanos y una premisa para un camino serio de fe. Muchos elementos se pueden trabajar en la madurez humana: la actitud ante el trabajo, el contacto con la realidad de la vida, la capacidad de sufrir con paciencia las frustraciones, un estilo sobrio de vida, reconocer, discernir y orientar los deseos; también se pueden indicar otros que están últimamente en alza como criterios de madurez humana: la formación para el manejo positivo de la propia soledad y el redescubrimiento del silencio.

La **madurez cristiana**, es decir, la centralidad de la experiencia de fe en la vida del religioso, como encuentro personal con el Señor, y la amistad viva y profunda con Él. Este tipo de madurez es imprescindible en la vida consagrada. El grado de madurez cristiana es evaluable teniendo en cuenta cada momento de la vida de una persona consagrada. Para crecer en ello es necesario una verdadera y profunda formación en la vida espiritual y acompañantes que ayuden a vivir y a proyectar continuamente la vida en el seguimiento del Señor. Los retiros, Ejercicios Espirituales, el acompañamiento espiritual, son los instrumentos que pueden favorecer este camino. Se requiere una experiencia integral de fe, fundada en la Palabra, en los sacramentos y en la comunión eclesial.

La **madurez vocacional**, hoy en día requiere mayor solidez y al mismo tiempo apertura esperanzada al futuro. Se consolida con una formación en el sano equilibrio entre el trabajo y todas las otras dimensiones de la vida, la capacidad de

⁴ Sobre el tema de la madurez es amplísima e interesante la bibliografía actual en temática religiosa. En este caso, seguimos las ideas condensadas en la ponencia de J. RODRÍGUEZ CARBALLO, *Formar a la vida en plenitud para prevenir los abandonos y reforzar la fidelidad*, conferencia en la 67ª Reunión de Superiores Mayores, UNIONE SUPERIORI GENERALI, *Para una vida consagrada fiel. Desafíos antropológicos a la formación*, Litos, pp. 39-61.

vivir en comunidades abiertas, plurales, dinámicas y con sentido de pertenencia, con proyecto común y a la escucha de las aportaciones de las distintas generaciones. Se madura vocacionalmente purificando continuamente las intenciones: los motivos por los que se entra no son necesariamente aquellos por los que se permanece en la congregación.

5. Animación vocacional y valor relativo del yo personal

Cada vez que nos ponemos en contacto con los jóvenes y realizamos el anuncio evangélico, debemos preguntarnos por la imagen de Dios que trasmitimos, cómo anunciamos y cuáles son los rasgos predominantes de nuestro anuncio, de nuestra predicación y sobre todo de nuestro estilo de vida, como manifestación de nuestra fe. De modo particular, esta revisión es necesaria en tiempos como los actuales, de crisis vocacional en Europa Occidental.

Junto a esta atenta, delicada y hasta lenta revisión, debemos también tener en cuenta la situación en la que viven nuestros destinatarios hoy, bajo el influjo de tantos elementos que no podemos dominar del todo, pero que en cierto modo estamos llamados a contrarrestar si de verdad nos importa los jóvenes y son el centro de nuestros desvelos y dedicación pastoral.

«Hoy debemos tener muy en cuenta la situación en que vive el joven enfrentado a la fragmentariedad y la dispersión, con el peligro de la fascinación de lo inmediato y de lo provisional que conduce a una ética individualista y relativista, que limita la búsqueda de los valores y orienta hacia una búsqueda insatisfecha del “estar juntos” sin una dirección clara, ni un proyecto definido. El ambiente lleva a la búsqueda de valores de pequeño cabotaje y a una felicidad a bajo costo. O sea todo lo contrario de lo que tendríamos que ofrecer en la vida religiosa» (Álvaro Rodríguez Echeverría, fsc, Unión de Superiores Mayores).

Cuando del testimonio vocacional se trata, conviene que estemos atentos a la imagen que podemos ofrecer de Dios con el anuncio que realizamos desde el subjetivismo personal. Esta imagen se ve corroborada antes o después, y sustituida, por la imagen del Dios al que servimos con nuestra vida. El testimonio y el anuncio, o es corroborado con la vida, o pierde su valor profético y evangélico. Debemos preguntarnos «si realmente vivimos en contacto con el Dios vivo y verdadero o nos circunscribimos a un compromiso todo lo solidario que se quiera, pero que no se abre a la experiencia teologal del encuentro con Dios»⁵.

6. «Sígueme». La primera y última palabra que Jesús dirige a Pedro

Hay algunos logros, estadios del proceso formativo y maduración vocacional que no se pueden considerar plenamente adquiridos en la Vida Religiosa, y en general en el desarrollo de las personas. «La posibilidad de apartarnos del seguimiento radical de Jesús no desaparece sino con la muerte» (D. Pascual Chávez). Ser conscientes de esto, nos estimula a una atención activa y constructiva para llegar a ser, desde la animación de los procesos vocacionales, plenamente hombres

⁵ Cf. G. URÍBARRI, “Reavivar el don de Dios” (2 Tim 1,6). *Una propuesta de promoción vocacional*, Sal Terrae, Santander 1997, p. 23.

entregados a Dios en la misión salesiana⁶. Algunos puntos, que indicamos a continuación tienen que ser considerados a lo largo de la vida como elementos que contribuyen a una fidelidad en construcción y no como algo que se consigue de una vez para siempre:

- 1) La persona humana crece y asume compromisos en cada etapa de su vida, y lo hace en su totalidad: cabeza-corazón-cuerpo; pasado-presente-futuro.
- 2) La manera en que se desarrollan nuestras relaciones (calidad, modalidades) con nosotros mismos, con los demás y con nuestro entorno tiene directamente que ver con la calidad de nuestra relación con Dios y con la manera en que nos ponemos en relación con Él.
- 3) Los religiosos no representan una especie aparte, diferente del resto de la humanidad. Las crisis están potencialmente presentes a lo largo de toda nuestra vida.
- 4) Todo lo que nos construye como personas – inteligencia, afectividad, cuerpo, lenguaje, historia, etc. – es fruto de la gracia de Dios. Las diferentes fases de la vida, a las cuales nuestra vida espiritual y nuestro compromiso están tan estrechamente ligados, son todas fruto de la gracia de Dios.
- 5) En la vida religiosa, se puede experimentar una ruptura en los momentos de crisis; ruptura debida a una pérdida o separación pasivas, ruptura debida a una crisis procedente del carisma o de la tradición de la propia congregación, ruptura provocada por renunciaciones que sin embargo se habían querido y elegido anteriormente
- 6) En cada una de las grandes etapas de la vida, se hace la experiencia de una crisis de crecimiento; ésta se vive de manera sana según un ciclo de confusión-sufrimiento-amor más maduro. En la vida religiosa, estas fases de la vida presentan características específicas, aunque, en el fondo, compartimos estas experiencias con todos los demás
- 7) Cada persona – cada religioso en nuestro caso – hace su propia lectura de este proceso.

7. Vale la pena traer hijos a la vida religiosa

Una de las reflexiones más dramáticas que alguna vez nos podemos plantear en nuestra vida religiosa es si vale la pena hacer algún tipo de “propuesta explícita” a los jóvenes de vivir y compartir nuestra vocación religiosa⁷. Ante esta cuestión, no estamos sólo planteando la validez de la vida consagrada para otros, sino que en el fondo nos estamos planteando la validez para nosotros de nuestra propia vocación. Aún en el caso de haber tenido que pasar por experiencias de vacío en la propia vivencia vocacional, de sinsentido, el querer salir de esa situación y buscar los medios son el modo de expresar con elocuencia el aprecio que se tiene de la propia vocación, pese a los momentos de mayor dificultad. Este texto sintetiza una postura nada infrecuente.

⁶ Cfr. para este apartado E. MERCIECA, sj, «Retos y medios para las diversas etapas de la vida religiosa», en UNIONE SUPERIORI GENERALI, *66° Conventos Semestralis. Fidelidad y Abandonos en la vida consagrada hoy*, Litos, pp. 103-116.

⁷ Sin ser el tema que abordamos, es interesante la reflexión del estudio de J.M. FERNÁNDEZ-MARTOS, sj, «Fidelidad acosada. Fidelidad cuidada», en UNIONE SUPERIORI GENERALI, *Fidelidad y Abandonos en la vida consagrada hoy*, Litos, pp. 15-46.

«Por desgracia, es mi vocación». Escuché esta expresión una vez, en boca de un consagrado, en relación con su elección de vida, en un momento obviamente difícil. Alguno la definiría probablemente como una expresión triste; se podría decir, en cambio, con algo de audacia, que contiene una fuerza lúcida de reinicio, parecida al impulso hacia arriba que se da cuando se toca fondo. Hay momentos en los que sólo una imagen parecida expresa el valor de una elección nueva del amor ya elegido y luego puesto en discusión. “Por desgracia, es mi vocación”: en la expresión de resignación enfadada podemos comprender la percepción de un vínculo ya indestructible, con todas sus exigencias y en toda su realidad. Casi un amor inevitable»⁸.

Considerar, después de todo, que vale la pena la vida religiosa que llevamos, es un modo actual, en la era postmoderna, de expresar la fidelidad. La auténtica fidelidad no depende de “lo que pueda venir”, sino de lo que yo he decidido, y que cada día renuevo: mi amor fiel al Señor, en la entrega total a mis hermanos. El Señor no nos llamó “hace” 10, ó 20, ó 50 años: nos llama hoy, desde hace 10, ó 20, ó 50 años. La vivencia gozosa de la respuesta a Dios que nos ama y nos llama es la que propicia una respuesta gozosa y plenificante de fidelidad.

Para los jóvenes que con generosidad se entregan al servicio de los demás, lo difícil es asumir un compromiso definitivo, pronunciar un “para siempre”, y para ellos nuestro estilo de vida debería ser una evidencia de la posibilidad de una fidelidad que de por sí, para ser tal pide el “para siempre”.

Es conveniente revisar personal y comunitariamente cómo nos estamos educando en los momentos presentes para una estabilidad cuando todo alrededor cambia, y para el cambio cuando el riesgo más fuerte es la inmovilidad, por temor a un futuro incierto. Ocurre que la fidelidad necesita estabilidad y cambio, y esto hay que entenderlo bien, porque puede parecer una contradicción. Vivir en tiempos de cambios rápidos y continuos, asumiendo una visión dinámica de la persona en las distintas situaciones y etapas de la vida, podemos convencernos de que lo “normal”, también para las opciones en la vida religiosa, es poder cambiar de opción, cuando a uno le parezca que las cosas no salen como lo había planeado. Se puede llegar a interpretar este cambio de opinión como una búsqueda de autenticidad en la propia vida. Esta mentalidad puede estar influyendo mucho, más de lo que pensamos, entre las opciones de por vida, en particular en la vida consagrada. La alternativa a estos cambios no puede ser tampoco el blindaje y el prejuicio ante cualquier cambio.

Se tratará, en definitiva, de buscar el equilibrio entre el permanecer firmemente estables en lo esencial, y al mismo tiempo caminar en actitud de desarrollo y crecimiento.

8. Conclusión: fe, esperanza y amor

La intención de este retiro no es mover a una comprensión acomplejada de la vocación, sino todo lo contrario: vale la pena vivir en fidelidad la propia vocación, reavivando el don de Dios. Este será el mejor modo de animar y vivir animados vocacionalmente.

⁸ G. TRIPANI, *¿Por qué no puedo seguirte ahora? Momentos de prueba y formación permanente*, San Pablo, Madrid 2005, p. 157.

«Un árbol es sano y vigoroso cuando tiene raíces que se hunden en la profundidad oscura de la tierra; cuando su tronco se proyecta hacia las alturas, recibiendo la savia que la raíz le ofrece, y propiciando en sus ramas el surgimiento y maduración de sus frutos. Sin la raíz de la fe que e remite a un pasado histórico concreto y real, sin el tronco de la esperanza que nos lanza hacia el futuro, y sin los frutos del amor, siempre presente, seremos un árbol seco, que más convendría cortar y utilizar para leña o dejar simplemente que se pudra» (D. Pascual Chávez, a los Superiores Mayores, 2006).

Sólo si asumimos la propuesta de una vida consagrada verdaderamente (sin abismos entre el ideal imaginado y el real vivido) evangélica y profética para nuestro tiempo, podremos dar motivos a nuestros hermanos y dárnoslos a nosotros mismos, para vivir hoy el seguimiento del Señor a través de una vida obediente, pobre y casta.

La persona en su misterio, no consiente ni buscar ni aplicar una fórmula infalible para evitar crisis y decisiones dolorosas, pero sí podremos acompañar y sentirnos acompañados siempre hacia un camino de verdad y de libertad, para que el seguimiento de Cristo no se reduzca a un barniz exterior y extraño a nuestra vida más profunda, sino que siga siendo su principal motivo, la razón última de nuestra esperanza, por la cual podamos repetir con confianza y amor: “sé bien en quién tengo puesta mi confianza” (2 Tim. 1, 12).

Para reflexionar y compartir

1. En qué etapa de la vida nos encontramos y cómo afrontamos la animación en la propia vocación.
2. Qué actitudes podríamos desarrollar para manifestar nuestra vivencia vocacional.
3. Qué imagen de vida religiosa ofrecemos a nuestros colaboradores y destinatarios.
4. Cómo lograr que nuestra vida religiosa sea más evangélica y más profética.
5. Hasta qué punto el seguimiento de Cristo motiva todo nuestro hacer

LA ANIMACIÓN VOCACIONAL: «REAVIVAR EL DON DE DIOS» (2 TIM 1, 6) (Síntesis)

Óscar Bartolomé

La vocación religiosa es un modo de vivir, que no consiste en buscar el modo de “sacar” vocaciones para nuestra congregación. La animación vocacional es un servicio, como toda pastoral, que ayuda a descubrir el modo que Dios ofrece de vivir, al mismo tiempo que habilita a quien la ejerce a vivir motivado, consciente y en permanente búsqueda de su propia identidad vocacional.

Desde la fe cristiana, no podemos olvidar que toda vida humana forma parte de un proyecto de Dios que se elabora con, por y en el amor. Vivir la vida como una vocación que se hace modo de vida supone experimentar la fatiga de una búsqueda, una identificación, y una formación conforme al estilo con el que cada persona se siente identificado para vivir su vida: su vocación. Sin embargo, ante cualquier decisión vocacional, la persona de referencia es lo que cuenta. Desde nuestra perspectiva creyente, Jesucristo es también la clave para entender la vocación.

La propuesta de la vocación religiosa que hace toda animación vocacional debe partir del **animador animado**. No nos saldría del corazón ofrecer a otros lo que para nosotros mismos estuviera siendo una pesada carga llevada o sobrellevada con la sensación de acarrear algo que no nos hace vivir felices. Hay, sin embargo, etapas en la vida del consagrado que pueden provocar extrañeza, desmotivación, infidelidad, desajuste o desenfoque vocacional. Estas situaciones son ciertamente momentos críticos, que pueden afianzar la vocación y motivar una renovación, o si no son bien afrontados, pueden decantarse hacia el abandono de la vida religiosa. En la medida que sepamos afrontar y orientar nuestros propios itinerarios vocacionales, estaremos legitimados para una propuesta vocacional creíble a otros, y sobre todo para ser desde la propia vida religiosa vivida con pasión por Dios y los jóvenes, el elocuente testimonio de que la vocación encontrada, asumida y cuidada en fidelidad es una buena propuesta para pasar por este mundo a la búsqueda de la felicidad que da plenitud.

Hacer explícita la propuesta vocacional no es importunar con la idea de “entrar” a compartir nuestro estado de vida, sino que consiste en la intensidad profética-evangélica de nuestra vida y en la convicción de nuestro testimonio creíble.

La animación vocacional se encuentra con un permanente desafío al interno de la vida religiosa que no podemos soslayar: los abandonos. Y es que tenemos que tener en cuenta que la madurez humana y vocacional no es un estado fijo que se alcanza de una vez para siempre, sino un equilibrio dinámico de todos los componentes de la persona que la mantienen sana psíquica y moralmente creativa en sus opciones, abierta al crecimiento y también al cambio, todas las veces que esto es solicitado por la realidad en que nos movemos y por las metas que uno se propone.

Sostener un camino como este nos ayudará a todos a afrontar las crisis de estabilidad y las fases de cambio de manera más constructiva, positiva y creativa.

La madurez de una persona, la madurez del religioso, es un continuo sucederse de etapas de crecimiento, que requieren un trabajo de orientación y progresivo complemento a la vez que se va pasando de una fase a otra. Se requiere integrar las situaciones críticas con las que la persona se enfrenta habitualmente en la vida porque se madura vocacionalmente purificando continuamente las intenciones: los motivos por los que se entra no son necesariamente aquellos por los que se permanece en la congregación.

«La posibilidad de apartarnos del seguimiento radical de Jesús no desaparece sino con la muerte» (D. Pascual Chávez). Ser conscientes de esto, nos estimula a una atención activa y constructiva para llegar a ser, desde la animación de los procesos vocacionales, plenamente hombres entregados a Dios en la misión salesiana. En la vida religiosa, se puede experimentar una ruptura en los momentos de crisis; ruptura debida a una pérdida o separación pasivas, ruptura debida a una crisis procedente del carisma o de la tradición de la propia congregación, ruptura provocada por renunciaciones que sin embargo se habían querido y elegido anteriormente. Por eso, en cada una de las grandes etapas de la vida, se hace la experiencia de una crisis de crecimiento; ésta se vive de manera sana según un ciclo de confusión-sufrimiento-amor más maduro. En la vida religiosa, estas fases de la vida presentan características específicas, aunque, en el fondo, compartimos estas experiencias con todos los demás

Una de las reflexiones más dramáticas que alguna vez nos podemos plantear en nuestra vida religiosa es si vale la pena hacer algún tipo de “propuesta explícita” a los jóvenes de vivir y compartir nuestra vocación religiosa. Ante esta cuestión, no estamos sólo planteando la validez de la vida consagrada para otros, sino que en el fondo nos estamos planteando la validez para nosotros de nuestra propia vocación. Aún en el caso de haber tenido que pasar por experiencias de vacío en la propia vivencia vocacional, de sinsentido, el querer salir de esa situación y buscar los medios son el modo de expresar con elocuencia el aprecio que se tiene de la propia vocación, pese a los momentos de mayor dificultad.

Considerar, después de todo, que vale la pena la vida religiosa que llevamos, es un modo actual, en la era postmoderna, de expresar la fidelidad. La auténtica fidelidad no depende de “lo que pueda venir”, sino de lo que yo he decidido, y que cada día renuevo: mi amor fiel al Señor, en la entrega total a mis hermanos. El Señor no nos llamó “hace” 10, ó 20, ó 50 años: nos llama hoy, desde hace 10, ó 20, ó 50 años. La vivencia gozosa de la respuesta a Dios que nos ama y nos llama es la que propicia una respuesta gozosa y plenificante de fidelidad.

Es conveniente revisar personal y comunitariamente cómo nos estamos educando en los momentos presentes para una estabilidad cuando todo alrededor cambia, y para el cambio cuando el riesgo más fuerte es la inmovilidad, por temor a un futuro incierto. Ocurre que la fidelidad necesita estabilidad y cambio, y esto hay que entenderlo bien, porque puede parecer una contradicción. Se tratará, en definitiva, de buscar el equilibrio entre el permanecer firmemente estables en lo esencial, y al mismo tiempo caminar en actitud de desarrollo y crecimiento.

Así pues, vale la pena vivir en fidelidad la propia vocación, reavivando el don de Dios. Este será el mejor modo de animar y vivir animados vocacionalmente.

Para reflexionar y compartir

1. En qué etapa de la vida nos encontramos y cómo afrontamos la animación en la propia vocación.
2. Qué actitudes podríamos desarrollar para manifestar nuestra vivencia vocacional.
3. Qué imagen de vida religiosa ofrecemos a nuestros colaboradores y destinatarios.
4. Cómo lograr que nuestra vida religiosa sea más evangélica y más profética.
5. Hasta qué punto el seguimiento de Cristo motiva todo nuestro hacer.

La secularización de la sociedad española

José Manuel Caamaño López⁹

A finales de diciembre, la Conferencia Episcopal Española hacía público el documento «Orientaciones morales ante la situación actual de España». El documento consta de tres partes: en la primera se echa una mirada sobre la situación actual de España en la que se observa una fuerte oleada de laicismo; en la segunda se plantea la responsabilidad de la Iglesia ante esta situación; en la tercera se hacen una serie de precisiones acerca de determinados temas que se juzga de mayor actualidad. El objetivo de este trabajo se limita a hacer un comentario sobre el tema de la secularización a la vista del documento.

El año 72, en el umbral de un Sínodo de los obispos alemanes, el teólogo Karl Rahner publicaba un libro traducido al español con el título *Cambio estructural en la Iglesia*¹⁰, traducción que omite dos conceptos significativos que sí están en el original alemán¹¹, el concepto de «tarea» (obligación) y el de «oportunidad» (*kairós*), con lo cual la traducción completa sería *Cambio estructural en la Iglesia como tarea y oportunidad*, que nos da a entender ya la importancia del significado de ese cambio estructural para la vida misma de la Iglesia. No en vano al inicio de la primera de las tres partes que componen el libro, Rahner afirma lo siguiente: «La situación de los cristianos de hoy y, por tanto, de la Iglesia, es la de la transición de una Iglesia de masas en concordancia con una sociedad y una cultura profana homogénea, a una Iglesia como comunidad de los creyentes, que en una opción personal y libre de fe se colocan también a distancia de la mentalidad y del comportamiento ordinario en el entorno social, y que encuentran y caracterizan de un modo peculiar la fe propiamente teológica, quizá justamente en y por una relación crítica frente a su sociedad y a los poderes dominantes en ella»¹². Lo que quiere decir —y hoy resulta más evidente que nunca— es que la Iglesia ha pasado de estar apoyada en una sociedad cristiana homogénea (Iglesia de masas) a ser una Iglesia constituida por cristianos con una opción de fe personal, clara y consciente, que tendrá que saber ejercer su misión en una sociedad frecuentemente adversa o indiferente a sus propuestas o valores, sin identificaciones con determinadas corrientes ideológicas, sino con actitud crítica frente a todas ellas.

Es fundamental, por tanto, ese cambio estructural que pasa por la aceptación de entenderse como el comienzo de lo que el mismo teólogo alemán llamaba «pequeña grey», que no es reducirse al nivel de lo que algunos entienden como gueto o secta, sino a la realización de los valores auténticamente cristianos que plasman el mensaje evangélico en medio de los avatares del mundo.

La nueva situación no es fácilmente asumible, algo que podemos comprobar en todas las declaraciones que se están proclamando en los últimos tiempos, pero no

⁹ Publicado en *Razón y fe*, 1.303 (2007) 341-350.

¹⁰ *Cristiandad* (trad. de A. Alemany), Madrid 1974.

¹¹ Herder Verlag KG, Friburgo de Br. 1972.

¹² *Ibid.*, pp. 30-31.

se debe tan sólo a la temerosa pérdida de presencia o poder por parte de la Iglesia, sino también a la poca capacidad argumentativa que tienen algunas ideologías dominadas por ciertos «prejuicios» de carácter «pseudo-ideológico» no siempre evidenciables en la situación actual. A lo largo del presente estudio analizaremos algunos de ellos al tenor de la Instrucción Pastoral de la Conferencia Episcopal Española titulada *Orientaciones morales ante la situación actual de España* (OMSAE).

Orientaciones pastorales

Si nos centramos en el análisis de los aspectos más formales del documento, podemos observar que consta de tres partes precedidas de una introducción y clausuradas por una conclusión. En cierto modo, dichas tres partes responden al método propio de la moral social, sobre todo a partir del Concilio Vaticano II (CVII), sintetizado en *ver*, *juzgar* y *actuar*, a veces entremezcladas a lo largo de la Instrucción, algo lógico también debido al círculo hermenéutico e interdependiente en el cual se insertan.

Así, en una primera parte titulada «*Una situación nueva: fuerte oleada de laicismo*» se hace un análisis de la situación actual señalando los precedentes y las causas más importantes de esta situación. A continuación, la segunda parte titulada «*Responsabilidad de la Iglesia y de los Católicos*» nos ofrece unos criterios que se deben tener en cuenta a la hora de valorar esa situación evitando soluciones equivocadas y centrándonos en lo verdaderamente esencial del mensaje cristiano. Y por último, bajo el epígrafe «*Discernimiento y orientaciones morales*» la Conferencia Episcopal Española (CEE) hace diversas precisiones sobre algunos de los temas de más actualidad, entre ellos el de democracia, bien común, libertad religiosa, terrorismo, nacionalismo y caridad.

Se trata de un documento aprobado —según palabras de Mons. Fernando Sebastián y de Juan A. Martínez Camino¹³— por una práctica unanimidad moral. Así, de los 73 obispos que participaron en la votación, 63 votos fueron a favor, 6 en contra, 3 abstenciones y 1 voto nulo. Se puede decir, por tanto, que a pesar de lo espinoso de los temas tratados, hubo realmente una fuerte voluntad de consenso y equilibrio, algo evidente en la confluencia de la divergencia de las posturas de sus principales redactores: Fernando Sebastián, Adolfo González Montes, Eugenio Romero Pose y Juan Antonio Martínez Camino. Parece ser que también esto fue motivo de decepción para muchos, que esperaban afirmaciones rotundas de la CEE sobre la unidad de España calificándola de bien moral intangible, cosa que no se ha hecho. Más bien se ha pretendido evitar confrontaciones de las cuales ya somos testigos día tras día. Por ello pudimos oír las quejas de Mons. Cañizares diciendo que se había silenciado el documento.

Lo primero que hay que tener en cuenta es que se trata de una «Instrucción Pastoral», es decir de unas directrices dirigidas a los miembros de la Iglesia y a la sociedad en general, válidas para realizar su vida en la situación actual. Es la continuidad, por tanto, del relanzamiento de la Iglesia local realizado por el CVII y concretado sobre todo desde Pablo VI en adelante. La CEE aplica los principios de la única Iglesia de Cristo y su mensaje, a la concreta realidad española. Se trata además de unas «orientaciones morales», lo que quiere decir que no se establecen

¹³ «La unidad de España, elemento básico del bien común», en *ABC*, 4-12-2006.

más principios doctrinales, sino que se trata ahora de «hacer un juicio pastoral prudencial, a la luz de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), acerca de coyuntura sociopolítica preocupante y acerca de determinadas cuestiones concretas especialmente necesitadas de esclarecimiento en este tiempo»¹⁴.

La tarea realizada por la CEE en este texto forma parte, por tanto, de la misma misión de la Iglesia, de su deber de anunciar el mensaje de Jesús en la coyuntura de las situaciones sociales concretas. En el artículo ya citado de Fernando Sebastián y Martínez Camino se dice que «los obispos cumplen con su obligación de ayudar a los católicos a responder a sus obligaciones de caridad social respecto de la patria y de la convivencia, en coherencia con su fe y en comunión eclesial», al tiempo que prestan un servicio a toda la sociedad «aportando al debate público los argumentos de un ejercicio autorizado de la razón moral iluminada y fortalecida por el Evangelio». Ello es consecuencia de la inserción de los cristianos en el seno mismo de la sociedad, con las mismas obligaciones y derechos que los demás seres humanos que componen, en palabras de *Gaudium et Spes* (GS), la gran «familia humana». Es en medio de ella donde los obispos sienten el deber de ofrecer su «aportación al discernimiento que hoy es necesario hacer» (OMSAE, 4). Por tanto, ya de entrada, hay que reconocer que, si bien los obispos reconocen — en conformidad con toda la DSI— la autonomía de la actividad política, no así su desvinculación de la reflexión moral, son realidades independientes pero inseparables, dado que de lo que se está tratando es de la vida del ser humano y se toman decisiones que afectan a su misma realización vital.

Con lo cual no puede absolutizarse aquella afirmación de Proudhon que decía: «Es cosa admirable el ver de qué manera en todas nuestras cuestiones políticas tropezamos siempre con la teología», que Otros han expresado con la famosa frase «con la Iglesia hemos topado». Pueden darse disposiciones amorales en política, pero en este texto se afrontan problemas que conciernen al bien mismo de los seres humanos y, por tanto, tiene una palabra que decir la ética y la teología. Es más, casi podríamos decir que sin ética no existe política¹⁵, al menos una política ajena a meros intereses ideológicos o personales, algo concretado recientemente en la ley de la autonomía y dependencia, reflejo de un auténtico valor humano, la protección y promoción de los más vulnerables.

No se va a hacer aquí un recorrido pormenorizado del documento ni una síntesis del mismo, cosa que, por otro lado, puede hacer cada quien leyéndolo por sí mismo; tampoco vamos a detenemos, al menos no directamente, en cuestiones tan controvertidas como la moralidad o no de diversas leyes actuales como la del matrimonio homosexual, el divorcio o la Reproducción Humana Asistida, sino que nos detendremos en el análisis de las cuestiones más importantes que en él se señalan desde la moral social y el contacto con nuestra realidad y en especial del tema de la secularización.

El problema de la secularización

Hace ya un tiempo, Manuel Chaves se hacía eco de unas palabras de diversos miembros eclesiásticos que afirmaban que el Partido Socialista tenía poco menos que una «hoja de ruta para laminar a la Iglesia Católica», es decir, que el Gobierno

¹⁴ *Ib.*

¹⁵ J. M. MARDONES, *Recuperar la justicia. Religión y política en una sociedad laica*, Sal Terrae, Santander 2005, p. 148.

estaba siendo esclavo del «fundamentalismo laicista y el totalitarismo agnóstico»¹⁶. Las preguntas que podemos hacernos son las siguientes: ¿hasta qué punto ocurre esto?, ¿la secularización actual es efecto de una situación política concreta o tiene su raíz en una tendencia de carácter más global? Dejamos por ahora al margen las distinciones entre secularización o laicidad y secularismo o laicismo.

El caso es que desde que el PSOE entró en el Gobierno ha tomado una serie de medidas y leyes que parecen chocar con los principios, costumbres y tradiciones de la Iglesia Católica, de modo que ha explotado todo un movimiento dentro de la propia Iglesia que se siente amenazado y que percibe un intento de cambiar radicalmente la vida social y los valores de los españoles¹⁷. Es un movimiento que se ha expresado de diversas maneras y por diversos medios. Por eso, los obispos comienzan afirmando que «nuestra historia reciente es más agitada y convulsa de lo que sería deseable» (OMSAE, 5). Un ejemplo de ello lo ven en la tan problemática «ley de la memoria histórica», que según está elaborada parece que, más que reconciliar, lo que hace es abrir viejas heridas de la guerra civil y avivar sentimientos encontrados.

El caso es que uno de los fenómenos principales en relación con la religión es el aumento de la secularización, tema del que los obispos se hacen eco. Y es que en nuestro país, este proceso sí ha encontrado resonancia, cumpliendo en parte algunas de las predicciones de las teorías de la secularización de autores como Thomas Luckmann o Niklas Luhmann, a pesar de que a nivel mundial y global debemos hacer muchas reservas debido al aumento del pluralismo, como lo llama Peter Berger¹⁸ y a la aparición de nuevas formas de religiosidad bajo lo que Gules Kepel¹⁹ llamó «revancha de Dios», como pueden ser los paradigmáticos casos del Pentecostalismo protestante y el Islam²⁰. Pues esta tendencia global encuentra su excepción en Europa y, por supuesto, también en España.

La excepcionalidad de Europa y España

Es dato conocido que en Europa se ha producido un descenso notable de las prácticas religiosas o incluso de la adscripción a una determinada religión. En España, por ejemplo, ha disminuido la práctica religiosa a ritmo de un 1 por 100 anual, desde 1981. Según una encuesta del CIS del año 2005, en respuesta a la pregunta «¿cómo se declara?», de los algo más de 45 millones de habitantes en España, el 79,8 por 100 decían ser católicos, el 11 por 100 no creyentes, el 4,9 por 100 ateos y el 2 por 100 creyentes de otra religión. Esto a nivel global de nuestro país, dado que si nos centramos en los jóvenes se ha bajado en una década desde el 77 al 49 por 100 de los que se declaran católicos, según pudimos ver en el Informe *Jóvenes 2005* de la Fundación Santa María. Más desastroso es aún cuando la pregunta es si se es practicante o no.

Junto a esto hay que tener también en cuenta que el proceso de secularización en Europa no es tampoco del todo cierto, dado que se apuntan fenómenos de recuperación individual al margen de la religión institucionalizada e incluso de

¹⁶ *El País*, 30-10-2004.

¹⁷ J. M. MARDONES, *oc.*, p. 245 (cf. también para algunas ideas que siguen a lo largo del presente estudio, sobre todo en las pp. 245-253).

¹⁸ P. BERGER, «Globalización e religión», en *Encrucillada* 142 (2005) 32-46; P. BERGER, *Para una teoría sociológica de la religión*, Barcelona 1981.

¹⁹ G. KEPÉL, *La revancha de Dios*, Anaya, Madrid, 1991.

²⁰ No en vano un obispo católico exclamaba lo siguiente hace años: «¿Qué ha traído la democracia a Chile? ¡Pornografía, prostitución y protestantismo!»

búsquedas de la trascendencia expresadas en formas no religiosas (Luc Ferry). Se ve por tanto un alto grado de descontento con la cultura predominante y con la llamada por U. Beck «sociedad del riesgo», que lleva a la búsqueda de seguridad más allá de las propias insuficiencias.

Es una sociedad, por tanto, que en cierto modo refugia su deseo de plenitud en la búsqueda de nuevas sensaciones. No es extraño que se haya llegado a hablar por ello de la «sociedad de sensaciones»: «sea libre, elija lo que quiera».

Los obispos afirman que en España «se va implantando la comprensión atea de la propia existencia: “si Dios existe, no soy libre; si yo soy libre no puedo reconocer la existencia de Dios”». Ciertamente es que a continuación matizan que muchas veces no se percibe con tal explicitud intelectual, aunque siguen diciendo que se trata del problema radical de nuestra cultura, «el de la negación de Dios y el de un vivir como si Dios no existiera» (n. 9). Realmente podemos decir que el ateísmo, al menos en su forma teórica, es prácticamente insignificante, en gran parte porque —como decía el denominado postmoderno G. Vattimo— ya no estamos en el clima «ilustrado», positivista o marxista, que permita ser ateo «por razones», sino que la tónica general es más bien la de un pensamiento de «desfundamentación» (R. Rorty). Quizá el problema más importante, más que la secularización, es el de no saber dar razones de la propia increencia, lo que lleva también a otra de las grandes cuestiones que merecerían una atención especial como es la «indiferencia religiosa» o el agnosticismo.

En una sociedad que hemos denominado «de sensaciones», es cierto lo que dice el documento de que el mal radical es que el ser humano quiera ser dueño absoluto de todo (n. 10), de dirigir la sociedad a su gusto absolutizando la propia libertad. Sólo es válido lo experimentable, lo que el ser humano puede hacer con sus manos.

Es lo que algunos han llamado, con un trasfondo bíblico, «jugar a ser dioses», construir un mundo al antojo de cada quien, pero que realmente acaba en un vacío sin el necesario fundamento para ser felices.

Se trata además de un proceso que se ve favorecido por múltiples factores, entre los cuales los obispos señalan los siguientes: el rápido enriquecimiento, la multiplicidad de ofertas para el ocio, el exceso de ocupaciones, el desarrollo técnico y científico, la escasa formación religiosa, la debilidad moral, etc. (n. 14). Y es en este momento cuando el documento hace una autocrítica: «cuando hablamos de las deficiencias de nuestra sociedad nos incluimos a nosotros mismos» (n. 15). Ahora bien, ¿a quién se refiere con ese «nosotros mismos»?

Para contestar a esta cuestión hay que remitirse a otro documento que aparece citado en esta misma Instrucción y que fue publicado el pasado verano bajo el título *Teología y secularización en España. A los cuarenta años del CVII*. En él se hace mención de lo que los obispos denominaron como «secularización interna», refiriéndose a que en el origen de la secularización están «algunas propuestas teológicas deficientes relacionadas con la confesión de fe cristológica» e «interpretaciones reduccionistas» del Misterio (n. 4). Se refiere con ello a diversas corrientes teológicas y a diversos autores que se apartarían de las enseñanzas del Magisterio en materia de dogmática y moral creando una gran confusión entre los propios cristianos. La pregunta que se han hecho muchos es obvia: ¿es la secularización consecuencia de la pluralidad en la forma de comprender el único Misterio y su manifestación, o está su raíz en la defensa del monolitismo o del

pensamiento único? Pero más al fondo que esa cuestión, que más bien parece situarse en los debates intrateológicos, podríamos preguntarnos lo siguiente: ¿hemos sabido responder los cristianos a los nuevos retos que la sociedad nos plantea? Vistas las circunstancias, quizá habría que responder que no del todo.

La confrontación entre Iglesia y Estado en España

Todo este proceso de secularización provoca posturas enfrentadas en nuestro país, recelo en unos y satisfacción o incluso apoyo en otros. Bastantes obispos, y así lo refleja el documento que tomamos como base, ven en la actitud del Gobierno una verdadera ofensiva laicista contra la Iglesia y el catolicismo. Dice el texto que «vuelve a manifestarse entre nosotros una desconfianza y un rechazo de la Iglesia y de la religión católica» bajo el signo de un viejo «anticlericalismo» (n. 16). Se trata de un laicismo que se enfrenta con valores hasta ahora fundamentales de nuestra sociedad. Dicen los obispos que se revisten de democracia temas tan esenciales como el laicismo, el relativismo moral, el estudio libre y sin valor de la religión, el matrimonio homosexual, el divorcio exprés, el aborto, la investigación con seres humanos o la implantación de la educación para la ciudadanía (n. 18). En definitiva, se estarían abandonando temas de un patrimonio moral y espiritual que tanto nos había costado conseguir y que tenían un valor inestimable (n. 19). Ello provoca que el tono de voz y las acusaciones desde ambos lados rocen a menudo lo esperpéntico.

Para diversos autores, esa estrategia del Gobierno le sirve muy bien como coartada ante su impotencia en los aspectos de carácter económico, dado que «si en la economía no se puede mover un dedo, movamos toda la mano en las cuestiones morales»²¹. La cuestión pasa a ser de tipo ideológico, una ideología que necesita decirse a sí misma que es de la izquierda, plural, abierta, y en la que, en principio, la religión no forma parte de sus pretensiones. Es la única salida para afianzarse en el poder ante la incapacidad de responder a las necesidades más básicas en otros sectores de la vida social. La sensación de encontrarse en una persecución laicista, unida al elevado nivel de secularización, aflora en declaraciones eclesíásticas de tipo visceral.

Martin Patino, en un artículo de hace cierto tiempo, recordaba la reacción de los 41 obispos españoles reunidos en Roma el 1 de enero de 1870 en vísperas del Concilio Vaticano I, ante la noticia del proyecto de matrimonio civil que el Gobierno español de entonces pensaba enviar a las Cortes. Decían los obispos que «el matrimonio civil jamás será entre católicos otra cosa que un inmoral concubinato o un escandaloso incesto»²². Haciendo un paralelo, ¿podemos decir que la confrontación viene tan sólo del hecho de leyes concretas que con el tiempo pueden ser aceptadas, o se trata más bien de cuestiones de fondo que tienen que ver con la presencia pública de la religión y con su manifestación en la esfera social? Es probable que nos encontremos más bien ante lo segundo, ante un Gobierno que necesita votos a toda costa pretendiendo conseguirlos con una publicidad de valores aparentemente plurales, y una Iglesia que no ha sabido situarse aún en una sociedad cada vez más de sensaciones pero también de vacíos.

²¹ J. M. MARDONES, *oc.*, p. 250.

²² *El País*, 5-11-2004.

Yo no creo que pueda decirse que la Iglesia quiera convertirse en eso que J. J. Tamayo ha llamado «cuarto poder», al lado del ejecutivo, legislativo y judicial²³. Es más, en la línea marcada por el CVII, los obispos afirman con rotundidad la autonomía del orden temporal, de las instituciones. GS 36 lo decía del siguiente modo: «Si por autonomía de la realidad terrena se quiere decir que las cosas creadas y la sociedad misma gozan de propias leyes y valores, que el hombre ha de descubrir, emplear y ordenar poco a poco, es absolutamente legítima esta exigencia de autonomía». Este texto aparece de nuevo citado en la nota 5 de este documento. Ahora bien, lo que no se acepta es que se construya una sociedad independiente del Creador; y se exige que, al menos, se les deje vivir y manifestar sus propias convicciones en la línea del mensaje evangélico que, necesariamente, tiene una dimensión pública.

El problema está en cómo buscar el lugar en condiciones a veces desfavorables, en esa nueva esfera que José Casanova llamó la «esfera de lo social»²⁴, amorfa, compleja, situada entre lo público y lo privado, donde no resulta fácil encontrar un espacio. Por más que se quiera, no se puede tratar de ser una forma de religión que ceda sin más a movimientos laicistas, ni tampoco que se retorne como beligerancia intolerante, sino encarnada plenamente en el mundo y que acepta el reto de ser crítica con las limitaciones de la secularización para que las sociedades no se idolatren convirtiéndose ellas mismas en una nueva religión²⁵.

Los obispos dicen algo que es fundamental tener en cuenta: «Católicos y laicistas tenemos, en algunas cosas, diferentes puntos de vista. Nuestro deseo es ir encontrando poco a poco el ordenamiento justo para que todos podamos vivir de acuerdo a nuestras convicciones, sin que nadie pretenda imponer a nadie sus puntos de vista por procedimientos desleales e injustos», «sin privilegios ni discriminaciones de ninguna clase» (n. 21). Por tanto, la Iglesia se presenta a sí misma como garante de un determinado orden social, pero tampoco quiere aceptar su reclusión en la esfera de lo privado ni reducirse tampoco a un cierto «denominacionismo» de tipo norteamericano, de disolución de la identidad del sujeto, dado que la comunitariedad es algo esencial de la vida cristiana.

En definitiva, podemos decir que no se trata de que la Iglesia tenga el monopolio de la moral, pero tampoco los Gobiernos de turno, sino de que desde el respeto a las distintas opciones se busque el camino que favorezca la propia realización de los miembros de la sociedad. No se trata de posturas de tipo defensivo o de enfrentamiento por la sostenibilidad de determinados principios morales, sino de crear las condiciones básicas para que cada quien pueda realizar sus propias opciones personales. Ni la Iglesia ni los Estados tienen una función primariamente moral, sino que mientras la primera se encarga de la vivencia de unas determinadas creencias, los segundos tienen el deber de favorecer las condiciones necesarias para que las varias instituciones existentes tengan cabida en el ámbito común de lo social, y para ello no pueden olvidar que la religión, además de ser un hecho personal y subjetivo, es también un hecho social y comunitario que constituye una parte integrante del bien común de la sociedad. Así lo dice Adela Cortina: la ciudadanía «exige una base de igualdad tal que les permita llevar adelante sus planes de vida, siempre que no impidan a los demás hacer lo propio; no cortarles a todos por el mismo patrón, sino garantizar esa igualdad cívica desde la que pueden desarrollar libremente sus proyectos vitales».

²³ *El País*, 6-4-2006.

²⁴ J. CASANOVA, *Religiones públicas en el mundo moderno*, PPC, Madrid, 2002, p. 67.

²⁵ J. I. GONZÁLEZ FAUS, «Religiones y ciudad secular», en *Razón y fe*, 250 (2004) 113-129.

El interés por los apócrifos, fenómeno mediático²⁶

Juan Manuel MARTÍN-MORENO, SJ²⁷

1. De compras en «El Corte Inglés»

Ayer cené en un VIPS con un buen amigo que reside en Canadá y está de paso por Madrid. En cada mesa del restaurante había un pequeño mantelito de plástico con publicidad de un DVD sobre El Código da Vinci. Me quedé impresionado de que literalmente hasta en la sopa tuviese que encontrarme con la campaña publicitaria que acompaña la difusión del libro, de la película y los DVD subsiguientes.

En los días anteriores a la última Navidad, me di una pasada por la sección de librería de «El Corte Inglés» para hacer un elenco de libros de ficción sobre Jesús: descubrimientos escandalosos, conjuras del Vaticano para ocultar la verdad, pretendidas revelaciones en códices enterrados²⁸... Aparecen allí arqueólogos honestos, clérigos malvados, crímenes, conjuras...

Por supuesto que no me he tomado la molestia de comprar esos libros ni de leerlos. Me he limitado a hojearlos en las estanterías, ver los índices y fijarme en los subtítulos, que son muy significativos. Sugiero algunos nombres para que los lectores se hagan una idea de la bazofia a la que me estoy refiriendo.

Uno de los libros más recientes es *La conjura del Nazareno*²⁹, «una apasionante historia que conduce al lector hasta el secreto más celosamente guardado de nuestra era».

El secreto de María Magdalena³⁰ viene acompañado de un encantador epígrafe: «Lo que no contó El Código da Vinci». El autor quiere chupar rueda del éxito conseguido por Dan Brown, al tiempo que promete ya desde la portada que va a ser más escandaloso todavía. En esta línea, el famoso Priorato de Sión promete succulentos refritos³¹.

Si Leonardo da Vinci le resultó rentable a Dan Brown, ¿por qué no intentar introducir variantes creativas? La ecuación Dante cambia «código» por «ecuación» y reemplaza a Leonardo por Dante, otra figura italiana de renombre universal³².

²⁶ Publicado en *Sal Terrae*, 95 (2007) 589-601.

²⁷ Profesor en el Seminario «San Luis Gonzaga». Jaén (Perú). <jmmoreno40@gmail.com>.

²⁸ M. FORAN, *Los elegidos*, Ediciones B, Barcelona 2005.

²⁹ Lloyd C. DOUGLAS, *La conjura del Nazareno*, Via Magna, Barcelona 2006.

³⁰ K. LONGFELLOW, *El secreto de María Magdalena*, La Factoría de Ideas, Arganda del Rey 2006.

³¹ J.M. THIBAUUX, *El priorato de Sión*, Roca, Barcelona 2004.

³² J. JENSEN, *La ecuación Dante*, La Factoría de Ideas, Arganda del Rey 2004.

La novela Jesús y María³³ lleva un interesantísimo subtítulo: «Lo que la Biblia trató de ocultar». Está dedicada «A los curas que tanto nos han mentado». Recuerda las publicaciones satíricas anticlericales de la época de la República, tales como «El Frailazo».

El puzzle de Jesús³⁴ se nos presenta como «una novela apasionante sobre la figura más influyente y enigmática de la historia».

Pero no tienen por qué ser siempre figuras extranjeras las que se dediquen a la noble tarea de denunciar los apañes vaticanos. Los españolitos reivindicán también su colaboración. Así, por ejemplo, en *La palabra de Qumrán*³⁵ es un arqueólogo español el caballero andante que protagoniza la intriga en torno a una momia aparecida en una de las cuevas y que durante todo el libro amenaza con ser la momia de Jesús. En realidad, en España ya nos habíamos adelantado a este género literario con los ocho volúmenes de *El caballo de Troya*, un gran éxito editorial en lengua española, pero que no ha conseguido la difusión internacional de *El Código da Vinci*.

Otras novelas especulan acerca de los discípulos de Jesús. El reciente descubrimiento de un osario supuestamente perteneciente a Santiago, «hijo de José y hermano de Jesús», excita la imaginación de un autor para novelar aventuras de la primera comunidad cristiana en los días prerrevolucionarios antes del levantamiento contra Roma³⁶. El hecho de que se haya demostrado la falsedad de tal osario es un pequeño detalle irrelevante.

La presencia de todos estos títulos en las estanterías de «El Corte Inglés», adonde tantos otros libros querrian llegar y no llegan nunca, revela por una parte la rentabilidad de dicha literatura y, por otra, los criterios selectivos empleados por la sección de librería del más importante centro comercial español.

La fórmula química utilizada en todos estos libros es la mezcla de ficción y de datos históricos en una proporción indeterminada. El género literario «novela» es claramente un género de ficción en el que el autor tiene todo el derecho del mundo a dejar volar su imaginación con toda libertad. Sobre la ficción inventada por el autor los historiadores no tienen nada que decir, como no tienen nada que opinar sobre la trama de Alicia en el país de las maravillas.

Pero en ocasiones el autor se arroga objetividad histórica en frases generales. En una página introductoria, titulada «FACT», Dan Brown afirma que «todas las descripciones de obras de arte, arquitectura, documentos y rituales secretos en esta novela son ciertos». En este mismo número de *Sal Terrae* se puede encontrar un artículo en el que se verá con claridad cuán lejos de la verdad está la pretensión de historicidad. Pero el hecho de mezclar la historia y la ficción sin determinar los límites entre una y otra es una manera cómoda y fácil de dar gato por liebre al lector incauto.

³³ E de ORBANEJA, *Jesús y María. Lo que la Biblia trató de ocultar* Ediciones B, Barcelona 2005.

³⁴ E. DOHERTY, *El puzzle de Jesús*, La Factoría de Ideas, Arganda del Rey 2004.

³⁵ M. HERNÁNDEZ ARBIOL, *La palabra de Qumrán*, Editorial Club Universitario, Valencia 2004.

³⁶ R. INGERMANSON, *La señal sagrada*, Via Magna, Barcelona 2005.

2. Los fundamentos exegeticos de la literatura-ficción

Junto con este tipo de literatura barata de mínimo valor histórico, tenemos que considerar otro tipo de literatura escrita por autores serios y bien documentados que involuntariamente proporcionan munición a muchas de las desmedidas pretensiones de la literatura barata (no nos referimos precisamente a su precio en euros). En ocasiones, alguna de las novelas citadas contiene referencias a estos exegetas profesionales, profesores muchos de ellos en importantes universidades norteamericanas. Por ejemplo, el libro de E. Doherty, *El puzzle* de Jesús trae a manera de prefacio una cita de R.W. Funk, fundador y copresidente del *Jesus Seminar* que dice:

«Como historiador, no sé con seguridad si Jesús existió de verdad o si es poco más que el producto de alguna imaginación hiperactiva. En mi opinión, no hay nada sobre Jesús de Nazaret que podamos saber sin sombra de duda. En la vida mortal que tenemos sólo hay probabilidades. Y el Jesús que los eruditos han aislado en los evangelios antiguos, evangelios que están hinchados de voluntad de creer, quizá al final no sea más que otra imagen que sólo se limita a reflejar nuestros propios anhelos».

El estudio del Jesús histórico se encuentra actualmente en una tercera fase muy interesante que se ha dado en llamar *Third Quest*, o «tercera búsqueda», en contraste con las otras dos búsquedas anteriores. La primera búsqueda terminó en el escepticismo más absoluto acerca de lo que podíamos llegar a saber sobre Jesús. Las dos búsquedas subsiguientes, especialmente la tercera, se muestran mucho menos escépticas.

Esta nueva fase es multidisciplinar y se abre a los datos aportados por la arqueología, la crítica textual y literaria, la antropología cultural. Mientras que las dos búsquedas anteriores estaban casi monopolizadas por autores alemanes, cuya ideología coincidía con el protestantismo liberal, la tercera búsqueda tiene una base mucho más amplia e incluye a autores de distintos países y confesiones: luteranos, anglicanos, agnósticos, postcristianos, católicos o judíos. Mérito de esta tercera búsqueda es haber fijado unos criterios de historicidad para valorar los hechos y dichos atribuidos a Jesús en las fuentes más antiguas.

En este mercado común de erudición histórica y literaria se da una interacción entre autores creyentes, afiliados a alguna de las iglesias cristianas, con otros agnósticos o postcristianos. Entre los autores más reconocidos podemos distinguir a un sacerdote católico, J.P. Meier, autor de una espléndida obra inconclusa sobre Jesús como judío marginal, o un anglicano como J. Dunn, que ha comenzado una magnífica obra de síntesis que ya ha visto publicado su primer volumen: *Jesus remembered* («El Jesús recordado») ³⁷.

Muy curioso es el grupo de exegetas norteamericanos que se han constituido en un grupo de trabajo llamado *Jesus Seminar*, en cuyas reuniones votan con bolitas de colores sobre la mayor o menor verosimilitud histórica de determinados textos evangélicos.

³⁷ J.D.G. DUNN, *Jesus remembered*, Eerdmans, Grand Rapids, Mi, 2003. Aún no ha sido traducido al español, pero desde aquí animo a los editores a que se embarquen en la traducción de esta voluminosa obra, que es para mi gusto una de las contribuciones más actuales y más lúcidas acerca de la tradición sobre Jesús.

Entre algunos de sus participantes cabe destacar una mezcla de hipercriticismo hacia los evangelios canónicos y una increíble ingenuidad y permisividad a la hora de dar por válido todo lo referente a los evangelios apócrifos.

Se usan dos varas de medir claramente diferentes. Sobre los evangelios canónicos hacen pesar una nube de sospecha, a pesar de que contamos con cientos de manuscritos griegos, muchos de ellos del siglo segundo, y una decena de traducciones muy antiguas a otras lenguas como el latín, el copto, el siríaco, el armenio o el georgiano. En cambio, hacia los evangelios apócrifos, que en ocasiones constan de un único manuscrito tardío y ni siquiera en la lengua original, hay una actitud permisiva y complaciente.

Un ejemplo claro sería el modo dogmático y acrítico con que Crossan fecha las fuentes apócrifas, otorgando la máxima antigüedad a supuestas primeras ediciones de los evangelios de Tomás o de Pedro. En momentos, uno cree encontrarse con un dogmatismo mayor que el criticado por el propio Crossan en la tradición eclesial. Desgraciadamente para él, no ha conseguido en absoluto convencer a la mayoría de los estudiosos.

3. El Sitz im Leben de los exegetas

Por eso, sin negar la competencia de algunos de estos autores, como J.D. Crossan o Burton Mack, hay que denunciar el fenómeno mediático al que han contribuido las agendas ocultas que les mueven.

Tienden así a acusar a los exegetas creyentes de falta de objetividad. Dicen que los creyentes no se acercan a los textos bíblicos imparcialmente, sino que tienen propensión a interpretarlos de una manera favorable a los dogmas o a las tradiciones eclesiales a las que pertenecen.

Pero hay que reconocer que nadie se acerca a los textos sin algún tipo de agenda. Por eso a mí me inspiran más confianza los que se acercan con una agenda reconocida y confesada que los que se acercan con agendas ocultas. Hay, de hecho, exegetas que se acercan a los textos bíblicos buscando interpretaciones originales que les hagan famosos, o interpretaciones escandalosas que vendan más ejemplares. A veces el móvil puede ser la inquina contra la tradición eclesial que se desea desprestigiar, o el deseo de adaptarse a las ideas o prejuicios de moda en el mundo cultural del entorno. Estos móviles pueden influenciar los resultados de la investigación no menos que el encuadramiento eclesial de los exegetas confesantes.

Mucho se ha hablado del contexto existencial en el que se escribieron los textos bíblicos, el famoso Sitz im Leben. Pero no menos interesante es estudiar el contexto existencial de los exegetas, que condiciona radicalmente sus lecturas de los textos. Me gustaría un día escribir más detenidamente sobre el Sitz im Leben de los exegetas.

Quizás el caso más notable es el de Burton Mack, quien a partir de la hipotética fuente Q ha desarrollado un ataque frontal contra el evangelio de Marcos. Pretende Mack haber encontrado en la fuente Q una forma de cristianismo primitivo no adulterada todavía por las cristologías y los dogmas. Oigámosle a él directamente en una larga cita:

«Lo que tiene de notable el pueblo de Q es que no era cristiano. No veía a Jesús como un Mesías o como el Cristo. No tomaba sus enseñanzas como una crítica severa al judaísmo. No consideraba su muerte como un suceso divino, trágico o salvador. Y no se imaginaba que se había levantado de entre los muertos para gobernar un mundo transformado. Pensaba, en cambio, que era un maestro cuyas enseñanzas le permitían vivir con entusiasmo en tiempos turbulentos. Por tanto, no se reunía a rezar en su nombre para reverenciarlo como un dios o para cultivar su memoria mediante himnos, oraciones y rituales. No formó un culto del Cristo como el que surgió en las comunidades cristianas con las que están familiarizados los lectores de san Pablo. El pueblo de Q no era cristiano: era el pueblo de Jesús [...].

En Q no se insinúa ningún grupo selecto de discípulos, ningún programa para reformar la religión o la política del judaísmo, ningún choque dramático con las autoridades de Jerusalén, ningún martirio por la causa, y mucho menos un martirio con sentido salvador para los males del mundo, ninguna mención de una primera Iglesia en Jerusalén. La gente de Q, sencillamente, no se veía cumpliendo una misión para los judíos o, si vamos al caso, para los gentiles. No estaba allí para transformar el mundo o iniciar una nueva religión»³⁸.

En el fondo, este intento de Mack pretende construir una hipótesis sobre el terreno endeble de otra. A partir de la hipótesis de un documento escrito que sirvió de fuente a Mateo y Lucas, Mack y otros pretenden delimitar al alcance de dicho documento, fijar las etapas redaccionales por las que pasó, delinear la teología subyacente a partir de dicha reconstrucción, describir la naturaleza de la comunidad para la que se escribió, y acabar diciendo que se trata de un cristianismo radicalmente distinto del que aparece en los otros evangelios.

Como advierte Rodríguez Carmona, «todo lo que se construya sobre esta base (hipotética) comparte su carácter hipotético. De ahí que con estos cimientos sólo se pueden construir edificios con poca altura, de una o dos plantas, pues sobrecargar la construcción es entrar en el campo de la exégesis-ficción, peligro que, desgraciadamente, no es infrecuente»³⁹.

En realidad, frente a estas hipótesis es fácil responder que si el cristianismo de Q fuese tan diverso del de los sinópticos, ni Lucas ni Mateo habrían utilizado esta fuente al escribir los suyos. Si la comunidad de Q era tan radicalmente distinta de las comunidades paulinas, como pretende Mack, ¿cómo es que Lucas incluyó en su evangelio el documento emblemático de esa comunidad heterodoxa? El uso que presuntamente hicieron Lucas y Mateo de Q es la mayor garantía de que ni la teología ni la imagen de Jesús ni la comunidad portadora de ambas eran tan radicalmente diferentes ni contrarias a la tradición canónica.

4. La manipulación de los evangelios gnósticos

Una pieza importante en la campaña mediática a la que nos referimos es la rehabilitación de los evangelios apócrifos a partir de los hallazgos de Nag Hammadi, en que aparecieron algunos de los evangelios gnósticos que habían

³⁸ B.L. MACK, *El evangelio perdido*, Martínez Roca, Madrid 1994, pp. 14-16.

³⁹ A. RODRÍGUEZ CARMONA, «La Fuente Q en el estudio de los evangelios de Marcos, Mateo y Lucas», en (A. Vargas Machuca [ed.]) *La Fuente Q de los evangelios* (Reseña, 43), Verbo Divino, Estella 2004, p. 50.

estado perdidos largo tiempo⁴⁰. Se trata de textos importantes para conocer la literatura de grupos marginales cristianos a partir del siglo segundo. Son interesantísimos para los expertos en este tipo de literatura, pero «infumables» para el lector medio de hoy, que sería incapaz de leer uno de estos evangelios de principio a fin sin caer presa de un aburrimiento mortal.

Por eso, lo que se difunde al gran público no es la lectura directa de estos textos, sino una presentación maquillada de determinados textos sueltos, presentados de forma que el lector se sienta identificado con ellos. Esta tarea de maquillaje y travestimiento de las ideas gnósticas a gusto del hombre de hoy muestra la gran habilidad de los expertos en estas tareas⁴¹.

Porque en realidad el gnosticismo está en el polo opuesto de la sensibilidad del hombre y la mujer actuales. Su platonismo difícilmente encaja con el materialismo y consumismo de quienes devoran este tipo de literatura. La exaltación actual de la sexualidad y del culto al cuerpo chocan frontalmente con el desprecio de lo corporal y de lo sexual que caracteriza al gnosticismo. El pretendido feminismo de estos evangelios se ve en ocasiones contradicho por algunos textos que desagradarán profundamente a cualquier mujer de hoy.

Por ejemplo, dice el evangelio apócrifo de Tomás en su dicho conclusivo: «Simón Pedro les dijo: “Que se aleje María (Magdalena) de nosotros!, pues las mujeres no son dignas de la vida”. Dijo Jesús: “Mira, yo me encargaré de hacerla varón, de manera que también ella se convierta en un espíritu viviente, idéntico a vosotros los hombres: pues toda mujer que se haga varón podrá entrar en el reino del cielo”».

Frecuentemente se suele exaltar a los evangelios gnósticos sobre los canónicos alegando que nos presentan la imagen de un Jesús más humano, que se corresponde mejor con el Jesús de la historia y con la sensibilidad del hombre secular de hoy. Y, sin embargo, si hay una cosa absolutamente cierta, es que el Jesús de los evangelios gnósticos es mucho menos humano que el Jesús de los canónicos⁴².

La ideología gnóstica a partir de su espiritualismo platónico no acepta que el Verbo se haya encarnado realmente, ni que esa encarnación tenga un valor salvífico. Por eso la salvación no consiste en la resurrección de los cuerpos, sino en la liberación final de este cuerpo corrompido que es un sepulcro.

En el caso más extremo, los docetas llegan incluso a afirmar que Jesús no tuvo un verdadero cuerpo humano, sino sólo una apariencia de cuerpo. El Verbo habría abandonado el cuerpo de Jesús antes de la crucifixión, por lo cual Jesús no murió

⁴⁰ La presentación más actual en español de la realidad de los evangelios apócrifos se puede encontrar en H.-J. KLAUCK, *Los evangelios apócrifos. Una introducción*, Sal Terrae, Santander 2006. Es una buena síntesis del tema, y el criterio de evaluación nos parece muy ponderado.

⁴¹ La brevedad de este artículo impide que podamos entrar más a fondo en el análisis de la teología gnóstica. Para un estudio más completo puede resultar útil la obra de P. JENKINS, *Hidden Gospels. How the Search for Jesus Lost its Way*, Oxford University Press, Oxford 2001.

⁴² Dan Brown deja caer en su libro que el canon de la Iglesia se debe a la autoridad de Constantino, y que los evangelios gnósticos son más antiguos que los canónicos y presentan a un Jesús más humano. Dichas afirmaciones han sido refutadas en varias publicaciones, a las cuales puede acudir el lector: X. ALEGRE, *Jesús, Judas, da Vinci*, Cuadernos Cristianisme i Justícia, n 142, Barcelona 2006, pp. 26-27; B. SESBOÛÉ, «El código Da Vinci» explicado a sus lectores, Sal Terrae, Santander 2006, pp. 67-77; B.D. EHRMAN, *Truth and fiction in The Da Vinci Code*, Oxford University Press, Oxford 2004, pp. 74-94.

realmente. Precisamente esta doctrina gnóstica fue la que le llegó a Mahoma, y para el Islam Jesús no pudo haber muerto crucificado.

Una de las cosas que más reprochan los Santos Padres a los gnósticos es precisamente su desprecio por lo corporal y su rechazo del valor salvífico de la salvación. Los Padres repiten contra los gnósticos: *Caro est cardo salutis* («La carne es el quicio de la salvación»).

Por eso en el fenómeno mediático de los apócrifos llama la atención el modo en que Dan Brown y otros autores han podido falsificar tan totalmente la realidad histórica, hasta el punto de pretender que los evangelios gnósticos nos presentan un Jesús más humano, más de recibo para la mentalidad secularista de hoy.

El elemento del gnosticismo que subrayan casi universalmente sus propagandistas⁴³ es que se trata de un pensamiento alternativo, no sometido a ninguna censura doctrinal ni comunitaria. Al rechazar la doctrina tradicional mantenida por una jerarquía, y ante la ausencia de apoyos en la tradición, recurre a revelaciones secretas supuestamente más profundas, propias de personas más espirituales. El gnosticismo tiene un tufillo de elitismo intelectual que considera que el hombre se realiza más por el conocimiento que por el amor y la entrega de su vida.

Se contrasta la revelación hecha a los apóstoles con la revelación hecha a la Magdalena, que sería según ellos una doctrina más profunda. Frente a la doctrina común tradicional, se exalta la religión individual a la carta, hecha de descubrimientos y revelaciones personales. No hay que recurrir a ninguna tradición eclesial comunitaria, porque cada uno puede recibir su revelación personal secreta y elaborar con técnicas de *bricolage* su propia reconstrucción de elementos religiosos, logrando así una religión individualista que, eso sí, tiene un solo adepto: su inventor.

5. El dramatismo de los rollos escondidos

Parte del atractivo que ejercen algunos de estos evangelios es el de haber estado escondidos. El escondimiento da dramatismo a las implicaciones de secretos, represiones persecuciones e intrigas. Los relatos de tesoros enterrados nos llevan a pensar falsamente que todo lo que ha estado escondido es necesariamente valioso. El interés mediático para el gran público aumenta si tanto la acción de su ocultamiento como la de su descubrimiento son lo más dramáticas posible. Queda muy bien que haya algún asesinato o alguna conspiración para ocultar los hallazgos.

El hecho, por ejemplo, de que los rollos de Qumrán tardaran tanto (casi cincuenta años) en acabarse de publicar alimentó el bulo de la existencia de algún tipo de conspiración para ocultar algunos supuestos hechos explosivos que podrían dañar mucho la imagen de la Iglesia. Ahora que ya está todo publicado, es evidente que difícilmente podían dañar la imagen de la Iglesia unos escritos que son anteriores todos ellos al nacimiento de la propia Iglesia.

⁴³ La gran propagandista de la modernidad de la religión gnóstica es Elaine PAGELS. cf *Los evangelios gnósticos* Crítica, Barcelona 1987².

Pero todo eso es ya agua pasada. Nadie se preocupa ahora de desmentir las teorías conspiratorias en tomo a Qumrán, que se han desmentido a sí mismas. Eso sí, los inventores y propagadores de los bulos ya se han embolsado suculentas sumas de dinero procedentes de su oportunismo y de su capacidad manipuladora de los media. ¿Quién les va a pedir ahora la restitución por daños y perjuicios?

La actual manipulación de los evangelios gnósticos reedita la misma saga de los rollos de Qumrán. Es sólo cuestión de tiempo el que pierdan la atención de los focos escénicos. La atención de los media es muy voluble. En seguida pasan página. Por eso podría aplicárseles el dicho: «Siéntate a la puerta de tu casa y verás pasar el cadáver de tu enemigo».

Pero no todos los que estudian los evangelios gnósticos son investigadores oportunistas, de esos que hacen coincidir la publicación de sus escritos con la Semana Santa o la Navidad para multiplicar las ventas. Queremos reconocer aquí también la abnegada labor de tantos arqueólogos, paleógrafos, historiadores y exegetas que con seriedad y profesionalidad, y sin agendas ocultas, nos ayudan a recuperar páginas interesantes de la historia y la literatura del cristianismo antiguo y mejorar nuestra comprensión de las crisis por las que ha ido pasando.

Santiago Guijarro se pregunta por las razones del éxito editorial de la literatura anticristiana. Para comprenderlo hay que sentar a la cultura occidental en el diván del psicoanalista. «La creciente desconfianza en la Iglesia, el deseo de liberarse de una tutela que se percibe como limitadora de la propia libertad, o la necesidad de rebelarse contra normas y marcos de convivencia opresivos, no son ajenos a la recepción que han dispensado los lectores a la re-construcción de los orígenes del Cristianismo esbozada en la novela de Dan Brown».

La deslegitimación de los fundamentos históricos del cristianismo que están en las raíces de la cultura europea occidental viene a aliviar la crisis de identidad de Occidente, que se ha desarraigado a sí mismo de sus propios orígenes:

«Esta forma de representar los orígenes del cristianismo tiene el efecto de borrar uno de los elementos que constituyen la identidad colectiva de las sociedades occidentales. Si el cristianismo fue una invención, entonces podemos prescindir de él a la hora de construir nuestra identidad como sociedad emancipada de toda tutela. En este sentido, la recepción de El Código da Vinci es un fenómeno social relacionado con la reciente discusión acerca de la mención de las raíces cristianas en la Constitución europea. El Occidente post-cristiano quiere borrar de su memoria compartida sus orígenes cristianos, y la mejor forma de hacerlo consiste en estigmatizarlos».

Algunos de los evangelios recientemente recuperados nos eran conocidos fragmentariamente sólo a través de las citas de los Santos Padres que trataban de desautorizarnos. Lo curioso es que al recuperar esos textos hemos podido comprobar que los Santos Padres fueron muy fieles a la hora de citar a sus adversarios. En parte, esta escrupulosidad en sus citas se debe a la honestidad de los Padres, pero también se debe a una estrategia que sigue siendo hoy válida. La mejor manera de refutar estos escritos es darlos a conocer. Los evangelios gnósticos se desautorizan por sí mismos. No hay más que invitar a la gente a que

los lea de corrido, o al menos comience su lectura, para que toda la magia con que se pretendía rodearlos desaparezca por completo⁴⁴.

Queremos terminar con una larga cita del libro *Hidden Gospels* que resume muy bien todo cuanto hemos tratado de exponer en este artículo:

«Mientras la gente siga interesada por la persona de Jesús y quiera fundar sus creencias en textos escritos antiguos, persistirán las ideas y fantasías relativas a evangelios escondidos. La fiebre actual por el evangelio de Tomás pasará, sin duda, pero perdurará el morbo por un quinto evangelio que afectará al modo de acoger a los futuros candidatos a este puesto. Nuevos descubrimientos como los de Qumrán o Nag Hammadi excitarán las mismas pasiones despertadas en tomo a Tomás. [...] Podemos estar seguros también de que los futuros textos que se encuentren darán pie a hipótesis tan extravagantes como las que se han hecho acerca de los evangelios de Pedro o de Tomás. Se volverá a repetir que esos hallazgos amenazan con subvertir todos los presupuestos del cristianismo. El “Jesús real” reconstruido a partir de esos futuros documentos responderá a los temas y preocupaciones del momento, y será utilizado como un arma retórica poderosa en las controversias de esa época futura [...].

Lo importante es comprender el fenómeno cultural y religioso que supone la idea de un “evangelio escondido” y entender la estructura mitológica subyacente. Es inevitable que despierte esperanzas exageradas, y los medios de comunicación invariablemente especularán sobre fantásticas conclusiones que se derrumbarán ante un análisis más detenido. Estas ideas pueden tener un gran impacto en el público [...].

¿Es mucho esperar que la próxima vez —y con seguridad habrá una próxima vez— los nuevos evangelios sean evaluados de acuerdo con sus méritos y no sólo por su valor en nuestras batallas culturales? Quizá la pregunta lleva ya adjunta su respuesta. En una sociedad como la americana, en la que el cristianismo desempeña un papel tan crucial, es normal que el público sienta que los nuevos evangelios son simplemente demasiado importantes para ser dejados en manos de los académicos»⁴⁵.

⁴⁴ P. JENKINS, *o.c.*, p. 29.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 215-216. La cita que reproducimos no es estrictamente una traducción al español, sino una glosa bastante ajustada.

El ritual deportivo. Otra forma de religiosidad secular

J. M. Mardones⁴⁶

Pocos acontecimientos mundiales pueden presumir de consumir tantas imágenes y tanto tiempo de espectáculo como unas olimpiadas o los principales acontecimientos deportivos. Una celebración, exaltación del esfuerzo humano, por limar una décima de segundo, quizá una centésima al tiempo que separa un espacio, o por elevarse un centímetro más arriba o más adelante en el salto. El récord, la superación, como medida y atractivo, la competición noble como simulacro de la otra lucha que es la vida.

Desde el principio, los juegos olímpicos tienen el carácter de un ritual secular. Se inician con una de las liturgias más impresionantes y originales a las que se puede asistir en el mundo profano actual. No hay celebración religiosa que no palidezca ante la serie de medios y el despliegue donde coreografía, música y medios técnicos se dan cita con la noche, las autoridades y el atractivo de una procesión-desfile que aúna la juventud con las enseñas patrióticas. No es extraño que tanto espectadores como participantes experimenten la cercanía del aura de lo sagrado: la efervescencia de lo comunitario vinculado a la celebración festiva y al toque de lo identitario tribal. El momento cumbre estalla ante el símbolo de la antorcha que recorre el estadio y termina encendiendo la luna que preside los juegos. Luz, claridad, calor, cercanía, sentido, como oferta para un mundo y una humanidad siempre escuálida de estas realidades, sobre todo cuando penetran entre las junturas del ser y quieren evocar lo que la publicidad de los juegos nos quiere hacer creer: el encuentro de los pueblos y razas, la fundamental igualdad de los seres humanos, el respeto de todos por todos en la olímpica lucha por las medallas de la vida, la espectacularización en suma de la vida como *fair play* del drama del mundo.

Los juegos olímpicos evocan lo que debiera ser la vida y no es. Por esta razón es representación y liturgia profana de los anhelos de la humanidad. Una metáfora de la multiculturalidad de una diversidad humana que debiera vivir la igualdad en la diferencia; la ejemplaridad de una vida donde el mejor encuentre siempre su recompensa o, al menos, el reconocimiento a su esfuerzo; la tensión por superarse en la búsqueda de una perfección que alguna vez le será concedida como gracia al esforzado campeón; el drama mismo del mundo y hasta del cosmos viviendo como combate, competencia y lucha por superar al contrario.

El deporte expresa así, en los rituales del juego, la celebración de la vida liberada y del encuentro humano. Y como la liturgia sagrada misma exige de sus celebrantes la ascética de la preparación: una vida entregada. La dedicación total, la purificación para el rito en las renunciaciones del entrenamiento continuado, del dolor de los músculos estirados, de la repetición cuasi mántrica de unos pasos, una carrera, un talonamiento, un ejercicio que se fija en el inconsciente para poder oficiarlo con la mayor habilidad y precisión ante la multitud.

⁴⁶ Publicado en «Plaza Pública», en *Religión y Escuela* 146 (enero de 2001).

El estadio es la gran catedral de esta religiosidad deportiva. El silencio ante la salida decisiva o el palmear que quiere dar ánimo antes del salto hace del público un actor que participa en el ritual. Y estalla en gozo o desilusión ante el resultado de su representante. Función catártica del ritual a través de la descarga emocional.

Las enseñanzas deportivas, las camisetas y los colores de jugadores y seguidores ya indican que se trata de una religiosidad de masas con tintes nacionales. La celebración de una religiosidad nacionalista medida a través de la ideología olímpica. El nosotros tribal alcanza su honra o deshonor en las lides de sus equipos. No es extraño que los comentaristas exciten el sentimiento nacional herido o recompensado mediante los triunfos o fracasos de sus representantes. Y estos viven un momento inenarrable, místico, en el momento en que la enseña nacional y el himno celebran el triunfo. La apoteosis del campeón coincide con el éxtasis popular. El sentimiento nacional reencanta la realidad de cada día y la hace un poco más luminosa, más soportable y llevadera. Sin duda, la visión crítica ve con facilidad la función de encubrimiento de esta religiosidad de las masas. Un verdadero opiáceo frente al gris cotidiano y los honores de un neoliberalismo que precariza el trabajo, excluye de la vida social a los no competitivos y nos empuja hacia un individualismo insolidario y consumista. Exhibición, por medios lúdicos, del poderío de las potencias nacionales.

La religiosidad deportiva no tendría su efecto si no funcionaran los medios de comunicación social. Sin el recitado oracional del día siguiente, que diríamos remedando a Hegel, de la televisión repitiendo los mejores momentos, exaltando el triunfo de uno de los nuestros o los comentarios de los periodistas llenando páginas en diarios serios y deportivos, poco tendría que hacer la religiosidad olímpica y, en general, la deportiva.

Cincuenta años del Tratado de Roma⁴⁷

Pierre de Charentenay

El 25 de marzo de 2007, Europa celebrará los cincuenta años del Tratado de Roma, rubricado el 25 de marzo de 1957 por seis países. Hoy, 27 países comparten un espacio legislativo que cubre todos los aspectos de la vida económica y social. Lo realizado hasta la fecha es considerable. Los padres de Europa tienen motivo para sentirse orgullosos por los éxitos que ha cosechado esta iniciativa. Sin embargo, mientras cada uno de los países europeos se ocupa de sus propios problemas, Europa sigue siendo para todos objeto de grandes dudas. No sabemos cómo avanzar, nos preguntamos incluso si es necesario continuar con la construcción de Europa. Más que nunca, es preciso admitir que nada está aún decidido en lo que toca a la construcción europea. Los resultados son todavía frágiles. Volver sobre algunos de los elementos del trayecto recorrido nos proporcionará las claves de esta dinámica y puede ayudarnos a reemprender de nuevo el camino.

Las razones de un Tratado

A comienzos de los años 50, Robert Schumann lanzó el proyecto de una *Comunidad Económica del Carbón y del Acero* (CECA). Jean Monnet fue su primer presidente. A causa de la necesidad de modernizar Europa en aquella época de numerosos avances técnico-científicos, se multiplicaron los intentos por reforzar dicha comunidad. Francia propuso una Comunidad Europea de Defensa. La idea era, probablemente, prematura, ya que ni siquiera se había puesto fin a la colonización y el ejército soviético todavía ocupaba Austria. El mismo Parlamento francés puso fin brutalmente a tal proyecto en 1954.

Los países miembros de la CECA querían avanzar al menos hacia una unión económica más amplia, un terreno obviamente menos comprometido que el militar.

Bajo la presión de diferentes personalidades, Jean Monnet, Paul Henri Spaak y Johan Wilhem Beyen, los gobiernos aceptaron una conferencia que tuvo lugar en Mesina en los primeros días de junio de 1955. Sin llegar a fijar las modalidades precisas de integración, esta conferencia renovó un espíritu y una voluntad de llegar a resultados concretos. Era preciso negociar y proyectar las formas de una asociación más estrecha. Las discusiones comenzaron a nivel de funcionarios. Pero los responsables todavía dudaban. Nadie creía de verdad en una unión aduanera completa, en un proyecto de unidad europea. Al gobierno francés de Guy Mollet apenas le interesaba semejante proyecto. En cada debate sensible surgían obstáculos. Se llegó a temer muy en serio que nunca se alcanzaría el objetivo. Las negociaciones se eternizaban.

Pero en 1956 tuvieron lugar dos acontecimientos que precipitaron el acuerdo y aceleraron las negociaciones, lo que confirmó la idea de que nada se consigue sin el concurso de alguna confrontación o adversidad: por una parte, la rebelión de Budapest aplastada por las fuerzas soviéticas hacía más que nunca necesaria la unión del Oeste europeo. Por otra parte, la crisis del canal de Suez mostró la vulnerabilidad del aprovisionamiento de energía a bajo precio. Europa se

⁴⁷ Publicado en *Razón y Fe*, núm 1.301 (2007) 185-194.

encontraba directamente amenazada en su independencia energética. Había llegado el momento de reaccionar con un proyecto unitario de investigación atómica, el proyecto *Euratom*. Las últimas negociaciones tuvieron lugar en el palacio de Val Duchesse, en las afueras de Bruselas, estimuladas por los proyectos de Paul Henri Spaak.

Finalmente, el 25 de marzo de 1957 se firmaron en Roma dos tratados: el tratado del Mercado Común y el tratado del *Euratom*. En el último momento, se redactó un preámbulo, en el que los seis países fundadores anunciaban el establecimiento «de los cimientos de una unión cada vez más estrecha entre los pueblos europeos». Los Estados Unidos se mostraron muy favorables a estas negociaciones. El propio plan Marshall, que debía ayudar económicamente a la reconstrucción de Europa, estaba condicionado al establecimiento de la OECE⁴⁸, que debía impulsar la cooperación entre los países europeos. Por ello, los norteamericanos facilitaron los primeros pasos de la Europa unida.

Desde entonces, la Gran Bretaña hizo rancho aparte. No creía en la comunidad europea y pensaba que no funcionaría. Incluso llegó a crear en 1959 la Asociación de Libre Comercio (AELE), para oponerse al desarrollo de la CEE. Y sigue oponiéndose a una Europa política. Sin embargo, ya en 1961 intentará entrar en la *Comunidad* porque así lo deseaban sus industriales, pero tuvo que encajar las dos negativas del General de Gaulle, en 1963 y en 1966. Negativas en parte justificadas por la pretensión de la Gran Bretaña de volver a negociar todo, incluida la *Política Agrícola Común* (PAC).

El proyecto de integración económica fue un gran éxito. Se suprimieron progresivamente los derechos de aduana. La liberación de los intercambios facilitó un comercio cada vez más activo. La política agrícola común garantizó los aprovisionamientos y mejoró la productividad. Incluso se redujeron los plazos de puesta en marcha del Mercado Común.

Efectivamente, el *Tratado de Roma* era un tratado de unión económica, no sólo de libre comercio, ya que contenía procedimientos y legislaciones comunes. De esa manera, todos estaban preparados para llevar a cabo un desarrollo rápido, exceptuada Francia que perdió varios años a causa de la guerra de Argelia. Alemania e Italia alcanzarían tasas de crecimiento del orden del 10% anual. Las condiciones de la puesta en aplicación del *Tratado de Roma*, en aquellos tiempos de reconstrucción tras la guerra, eran inmejorables. Todos los países supieron beneficiarse ampliamente de ellas.

Así se fue desarrollando la dinámica europea hasta finales de los años 1990, gracias al *Acta Única* de 1986 con nuevas políticas comunes sobre investigación y medio ambiente. La firma del *Tratado de Maastricht*, en 1992, respondía a la desaparición del imperio soviético proponiendo un nuevo elemento de integración: la moneda única. El *Tratado de Amsterdam*, en 1998, continuó la adaptación del sistema, concretamente en el terreno social e institucional. En medio del peor clima europeo conocido hasta entonces, el *Tratado de Niza* preparó, el año 2000, la ampliación de la Comunidad de 15 a 27 miembros.

No cabe duda de que las realizaciones de la Unión Europea son considerables: la creación de un mercado único, incluida una moneda única; un cuerpo de legislación que abarca todos los sectores económicos: el medio ambiente, la

⁴⁸ La Organización Europea de Cooperación Económica (OECE) fue instituida el 16 de abril de 1948.

investigación, la educación, la justicia y tantos otros. De tales conquistas se benefician todos los europeos. Esta unificación ha permitido un desarrollo considerable que habría sido imposible si se hubieran mantenido las antiguas fronteras. Empresas europeas han conseguido avances técnicos y comerciales excepcionales. La investigación se ha europeizado en beneficio de todos. En el campo social y jurídico, una armonización de las exigencias y reglamentos ha permitido una circulación generalizada.

La segunda gran realización es la ampliación a 27 miembros: la intuición original sólo afectaba a una pequeña parte de Europa. Actualmente, incluye a la casi totalidad de este continente, lo cual posibilita una dinámica común, una fácil circulación, la multiplicación de contactos, en fin, una reunificación en la que todos los países miembros se encuentran por primera vez en pie de igualdad, lejos de las divisiones de otros tiempos. Entre el Este y el Oeste, la Europa de 2007 es totalmente diferente de la de 1957, todavía marcada por las tragedias y los odios de guerras recientes.

El frenazo del 29 de mayo de 2005

A comienzos de 2005, la dinámica europea marchaba a pleno ritmo. Dos Convenciones, en 2000 y en 2003- 2004, redactaron un *Tratado Constitucional* que fue firmado con gran pompa en la sala de los Horacios y Curiacios de Roma, el 29 de octubre de 2004. Las discusiones funcionaron perfectamente en el espacio público europeo. Las elites europeas hicieron la experiencia de un trabajo de fondo que pudo desembocar en un texto tan amplio y positivo como era posible. Pero los debates que se desarrollaron en las tranquilas salas del Parlamento Europeo no tuvieron el eco que cabía esperar en las diversas opiniones públicas. Los periódicos apenas los recogieron. La población fue mantenida al margen de los nuevos proyectos. Los gobiernos tuvieron su parte de responsabilidad en aquel aislamiento, ya que no supieron o no quisieron explicar el fondo de los debates. Los medios de comunicación, igualmente, no mostraron gran entusiasmo al no ofrecer suficientes noticias y comentarios a las diversas opiniones públicas.

Los responsables europeos se habían lanzado a una operación de refundación de la Unión instigados por el Presidente de la segunda Convención, Valéry Giscard d'Estaing, un proyecto tal vez demasiado ambicioso o prematuro. Pero no concurrían los imperativos exteriores de 1956. Las amenazas contra Europa son actualmente difusas e indeterminadas. Por ahora, la globalización no parece constituir una amenaza real. Los países miembros manifiestan cada vez mayores reticencias ante las exigencias de un trabajo en común.

Pero se acercaba el momento en que había que ratificar el nuevo Tratado. Varios países lo aprobaron en sus respectivos Parlamentos. España y Luxemburgo lo ratificaron por referéndum. Sin embargo, siguiendo este mismo procedimiento, Francia votó «no» el 29 de mayo de 2005, seguida por los Países Bajos. Con lo que el proceso de ratificación quedó bloqueado y los ulteriores referéndums previstos por la Gran Bretaña, Polonia y Dinamarca fueron suspendidos, a pesar del voto positivo de quince países miembros sobre veinticinco. Los planes B, alternativos de este texto Constitucional, que habían sido anunciados para justificar el rechazo de la Constitución, nunca han sido explicitados. Cada país, por su cuenta, lanza hipótesis sobre una posible salida de la crisis, sin que ninguna de ellas logre imponerse. Los meses pasan. Los años pasan. Y se deja para 2009 una nueva

decisión sobre este Tratado. El aniversario de los cincuenta años del Tratado de Roma ha pasado sin que fuera ratificado el Tratado de Roma II.

La salida de la crisis

Digámoslo claramente: este proyecto de tratado constitucional está muerto. No es posible hacer votar de nuevo ni a quienes han respondido «sí» ni a quienes han respondido «no». Habrá que plantearles otra pregunta acerca de otro proyecto. Para relanzar las propuestas, convendrá evaluar el coste de la no ratificación de un nuevo tratado, en los planos económico, social e institucional.

Por ejemplo, el Parlamento europeo tiene hoy en día menos poder que el que se le asigna en la Constitución. Se trata, pues, de una regresión democrática. Por lo que se refiere al aspecto social, las protecciones de la Carta de los derechos fundamentales no se pueden llevar a la práctica. En cuanto a los mismos proyectos sobre Europa falta la dinámica necesaria. Y se acumulan años de retraso.

Las propuestas para salir de la crisis no han tardado en multiplicarse. En orden disperso. La Comisión Europea ha mantenido siempre la idea de una ratificación del texto completo. La comisaria encargada de la comunicación, Margot Wallstrom, repitió el 22 de noviembre de 2006 que «la sustancia política del Tratado Constitucional debía ser preservada en la medida de lo posible». Su colega de relaciones exteriores, Benita Ferreo-Waklner, incluso añadía: «el texto debe ser enriquecido, no abreviado».

Estas declaraciones tenían como blanco el proyecto propuesto por Nicolas Sarkozy: un minitratado que consistiría esencialmente en conservar la primera y la segunda parte del Tratado Constitucional. Varios miembros de la Comisión acogieron esta propuesta de manera favorable, pero a título personal. Alemania, que durante mucho tiempo ha mantenido la idea de recuperar la totalidad del Tratado Constitucional añadiéndole tal vez un protocolo social, podría unirse a esta idea e intentar ganarse igualmente a los demás miembros de la Unión durante su presidencia del primer semestre de 2007.

Queda también la solución minimalista, lanzada por varios personajes políticos, que consistiría en votar, por pequeños trozos, cierto número de reformas previstas en el Tratado. Las cumbres europeas podrían adoptar algunas de estas grandes reformas sin necesidad de recurrir a la pesada maquinaria de un tratado o de una nueva constitución.

Desde el 29 de mayo de 2005, la Unión Europea ha puesto de manifiesto una increíble parálisis, una asombrosa imposibilidad de adoptar iniciativas, de salir de esta situación inimaginable en la que uno de los fundadores dice «no» al proyecto que fundó cincuenta años antes, tras haber recorrido un trayecto tan extraordinario con los demás miembros de la Unión.

De qué habría que hablar

La Unión Europea necesita una nueva Conferencia de Mesina, para comprender lo que ha sucedido, y auténticos líderes capaces de ofrecer un proyecto a Europa.

Necesitamos un trabajo de fondo para volver a entretejer los hilos de una cohabitación.

Desde hace 50 años, Europa está en marcha. Hemos visto sus grandes realizaciones. Pero los sobresaltos del 29 de mayo de 2005 han puesto de manifiesto que carecía de los necesarios cimientos. Por tanto, hay que volver a las raíces de la cohabitación para poder superar esta etapa y continuar la ruta emprendida. Tres tareas se presentan a los europeos⁴⁹.

Una aculturación europea

Los europeos poseen una valiosa base común que, en general, desconocen porque no se han encontrado de verdad con Europa. Permanecen lejos de ella. No la conocen ni conocen *por dentro* a los demás países asociados. Sin embargo, las aspiraciones de los franceses en esta materia quedaron claramente expresadas en los sondeos que se llevaron a cabo un año antes del referéndum y que reflejaron que el 70% de los franceses eran favorables a Europa. Sin embargo, no perciben con claridad lo que se ha llevado a cabo. Por tanto, se abre ante nosotros un periodo de diez o veinte años durante el cual cultivar desde abajo el ideal europeo para explicarlo a todos y abrir las mentes a los valores fundamentales europeos, cuya esencia consiste en compartir desde el mutuo encuentro.

La libertad de circulación permite llevar a cabo este encuentro múltiple, este descubrimiento de los demás, esta comprensión de las diferencias. Deberían realizarse en todas partes hermanamientos entre escuelas, como otros tantos *Erasmus* multiplicados por cinco, que llevaran a cabo una verdadera aculturación europea.

El modelo económico y social

Europa es un laboratorio en el que se pueden realizar los cambios necesarios en el ámbito económico y social. Tal vez estemos demasiado centrados en el modelo social europeo y olvidamos la necesidad de relanzar la economía y redefinir un modelo de libertad capaz de implementarse en medio de la globalización. Tenemos que volver a definir el papel de los Estados, revisar las libertades que nos hemos tomado con la deuda pública, insistir en las nuevas modalidades de formación y empleo y asegurar el trayecto que nos resta.

No se trata de uniformizar el campo económico y social en todos los países, pero hay que asegurar una equidad entre países y generaciones. Por ejemplo, no se puede imponer a los polacos el nivel francés de exigencias sociales. En todas partes, las exigencias deben tener en cuenta la situación local, por ejemplo la de nuestras sociedades en proceso de envejecimiento. No obstante, todos debemos adaptarnos a la globalización y estar preparados para la flexibilidad y los cambios necesarios.

Francia siempre ha querido imponer su propio modelo, el del dirigismo y la centralización. Alemania se orienta más hacia una libre competición que incluye una atención social, cosa que la Gran Bretaña deja a la iniciativa privada. Los

⁴⁹ Estas sugerencias están inspiradas en el coloquio europeo organizado por la COMECE del 9 al 11 de octubre en Clermont Ferrand, en el que Philippe Herzog hizo una serie de propuestas.

debates entre estas teorías no han cesado desde el comienzo de la Unión Europea. El punto de vista francés se ha impuesto durante largo tiempo, contradiciendo el continuo rechazo de Francia contra esta Europa que no era suficientemente francesa. Y, sin embargo, la modernización de Francia habría sido imposible sin Europa. Para Francia, ha llegado la hora de comprender que Europa será más europea si no se le obliga a entrar en el molde francés.

La unión política

El Tratado Constitucional que se sometió a referéndum supuso un esfuerzo simbólico considerable para reforzar la unión política del continente. Es importante conservar los progresos que supone dicho Tratado. No es pensable una renegociación llevada a cabo por otra convención, puesto que ya ninguna asamblea sería más representativa de todas las opiniones europeas que la organizada en aquella ocasión. Apenas es posible un texto mejor que el que fue presentado. Y los que sueñan con tener otro más a la izquierda o más de derechas dan a entender que no quieren admitir el resultado del debate democrático.

Para continuar el trabajo comenzado e interrumpido, es preciso tomar en este comienzo de 2007 el camino de una *Conferencia Intergubernamental*, una CIG, que proponga reformas tomadas de este Tratado y haga de ellas la posibilidad de un nuevo progreso europeo a través del poder decisorio de una cumbre de jefes de Estado. Tal decisión podrá precisar los detalles de la subsidiariedad, es decir, de las respectivas competencias de la Unión y de los Estados. Son necesarias reformas institucionales; y pueden hacerse fácilmente. Éstas permitirán después retomar los grandes proyectos, tales como una política energética común, el desarrollo de transportes limpios y una amplia política de desarrollo sostenible.

Estos proyectos tal vez no se realicen todos a la vez. Europa debe continuar siendo una realidad diferenciada, es decir, avanzará por pequeñas etapas, tal vez no todos juntos ni en los mismos temas, pero con el objetivo de apuntar hacia un mismo progreso en la Unión.

Lo importante, ante todo, es conectar con los ciudadanos y que los ciudadanos vuelvan a confiar en los grandes proyectos que les afectan directamente, como por ejemplo el servicio civil obligatorio de los jóvenes.

Límite e identidad

Queda una gran cuestión, al mismo tiempo que muy delicada: la cuestión de la ampliación de la Unión y los límites de Europa. Esta cuestión está directamente ligada con la conciencia que los ciudadanos europeos tengan del espacio político en que viven. ¿Cómo pueden decirse europeos si no saben lo que contiene ese calificativo? La continua ampliación de la Unión dificulta la identificación con un territorio y un pueblo determinados, si éstos no cesan de cambiar. Este punto de vista es una toma de postura ante quienes piensan que la Unión es más bien un concepto, un conjunto de reglas y de valores, independiente del territorio geográfico.

Es extremadamente importante marcar una pausa en el proceso de ampliación que seguimos desde los comienzos. En 2004 diez países entraron en la Unión y otros dos en Enero de 2007. ¿Es posible detenerse ahí por ahora? Deberían

precisarse los límites de esa pausa, que se impondrá tras la integración de todos los países balcánicos situados entre Grecia e Italia. Algunos de ellos, como Eslovenia, son ya miembros de la Unión, otros, como Croacia, son candidatos; los demás, obviamente, están llamados a ingresar lo más rápidamente posible.

Los obstáculos a tales ingresos no deben minimizarse. Francia ya ha adoptado una iniciativa equivocada a este respecto al exigir un referéndum para la entrada de todo nuevo candidato después de Rumania y Bulgaria. Sin embargo el ingreso de estos países balcánicos es moral y políticamente indispensable. Moralmente, porque esta región necesita ser apoyada y empujada por la dinámica de toda Europa con el fin de estabilizar una paz difícil y desarrollar unas regiones que han soportado enormes sufrimientos. Políticamente, porque mientras no se encuentren dentro de la Unión, Europa no estará realmente reunificada.

Pero la pausa debe producirse tras estas entradas y ser declarada abiertamente. Ucrania y Bielorrusia se encuentran actualmente demasiado ligadas al contexto ruso como para poder ser candidatas creíbles en breve plazo. Queda el complejo caso de Turquía. Es sabido que desde hace muchos meses las negociaciones con este país se encuentran en punto muerto. Sus relaciones con Chipre no han progresado. La situación de la libertad religiosa es del todo inaceptable. Y, sobre todo, los partidos nacionalistas e islamistas vuelven a tomar fuerza en este país y marcan una clara distancia respecto a los valores europeos sin disimular su rechazo al ingreso en la Unión⁵⁰. Buenos conocedores de este país sugieren incluso que Turquía no desea ya integrarse en la Unión, sino que espera solamente que la Unión le niegue la entrada. Sea de ello lo que fuere, todos están preparados para una negociación muy larga con este país, incluso autoridades turcas como el ministro de Asuntos Exteriores, Abdullah Gül.

Es, pues, necesario hacer comprender a la opinión europea que la pausa debe marcarse antes de la entrada de Turquía, de manera que la Unión disponga de unos veinte años para mejorar su propio funcionamiento y reforzar la adhesión de los ciudadanos a esta entidad política.

Responder juntos a los desafíos de la globalización

¿Sufre la Unión de una falta de común conciencia histórica que lleva a cada país a encerrarse en sí mismo, mientras Europa se limita a esperar? ¿La convicción de la necesidad de construir Europa es tan débil?

Para materializar cualquier proyecto europeo, es preciso recuperar la confianza europea en sus propios proyectos. Puesto que no se experimenta una necesidad fundamental de Europa como años atrás por el apremio de afianzar la paz o por las amenazas de 1956, sólo podremos avanzar espoleados por el conocimiento de este proyecto.

La nueva dinámica debería nacer de una reflexión sobre la globalización y sus efectos. Ésa es nuestra preocupación común, a la que hemos de encontrar una respuesta unánime. Para ello, tenemos que recuperar nuevas y eficaces motivaciones. Tan cierto como que Europa no ha sido una historia de amor, lo es que sí ha sido la historia de una necesidad. Y ya que esta necesidad no aparece

⁵⁰ La elección presidencial de abril de 2007 será un test fundamental para el porvenir de Turquía.

claramente y no se comprende bien, tiene que convertirse en una historia de razón capaz de ser explicada.

Pues bien, este proyecto se encuentra en relación directa con la globalización y sus desafíos. He ahí el nuevo imperativo que debería impulsarnos a avanzar. Los desafíos que plantea el desarrollo de China y la India, la previsible competencia o los conflictos comerciales que estos países van a presentar, la relación con una África marginada y al mismo tiempo tan cercana a nosotros, la intervención en conflictos armados de los que hemos estado demasiado frecuentemente ausentes, particularmente en el Próximo Oriente, las negociaciones con los Estados Unidos, que no deberían seguir siendo los únicos amos del mundo, todas estas cuestiones deberían acercar a los europeos los unos a los otros para afrontarlos con éxito. Por separado, no tenemos la menor capacidad de reacción, como lo prueba el marasmo actual.

No faltan problemas que nos han de estimular a salir de nuestra inacción, empezando por la simple cuestión del desarrollo sostenible: nuestras reacciones son siempre del orden de lo inmediato, en contra de nuestro bienestar futuro y en contra del bienestar de las generaciones que nos siguen. Europa es una gran promesa de futuro, por encima de las políticas locales, las más de las veces limitadas a lo inmediato.

Si el *Tratado Constitucional* está muerto, Europa tiene todavía un futuro ante sí, con tal de que los ciudadanos sepan abrirse a esta realidad, actualmente oscurecida por el «no» francés.

Ángel Téllez

Hans Küng, teólogo suizo, ex profesor de Tubinga y consultor y perito en el Concilio Vaticano II, es sobradamente conocido en nuestro ámbito hispano desde la década de los 60.

Entre sus muchos libros destacamos *Ser cristiano, ¿Existe Dios?, El Cristianismo: esencia e historia y la Iglesia Católica*.

Ha sido, por sus escritos, uno de los teólogos más admirados y polémicos de nuestro tiempo. En los últimos tiempos fue significativa la entrevista y abrazo con su antiguo colega alemán, actualmente Papa Benedicto XVI. ¿Signo de reconciliación, de moderación, de acercamiento?

En este libro, ágil por su lectura y rico por sus contenidos, nos presenta, con mirada crítica, el misterioso y complejo mundo de las religiones universales.

La originalidad en la presentación de los contenidos hace que sea un libro de fácil acceso y lectura para quienes estén interesados en el mundo de las religiones y quieran tener algo más que una amplia visión panorámica. El resultado es un libro muy propio para nuestro tiempo por su sentido de la interculturalidad, por su humanismo y espiritualidad.

La introducción, en la que nos presenta con claridad de qué va el libro y su significado, finaliza ansiando una meta: “un entendimiento interreligioso a nivel mundial” que propicie una “ética común a la humanidad”, dimensión de cada religión. Este ha sido ya un tema expuesto en sus libros anteriores.

Los temas tratados son los siguientes:

Las setenta y siete primeras páginas las dedica a las religiones tribales. Al final una conclusión sobre Africa, el Africa negra, continente con futuro. La esperanza, contribución a la ética universal. Y en concreto apunta:

- *Su marcado sentido de la comunidad y de la solidaridad.*
- *Su alto aprecio de las normas y valores tradicionales.*
- *Su visión global del mundo y del hombre, en la que haya cabida para jóvenes y viejos, en la que se unan el progreso y la tradición.*

Al Hinduismo le dedica desde la página 81 a la 140. Pero es interesantísima la forma de tratarlo, tanto en este caso como en el resto de las religiones. Finaliza con palabras inspiradas en una oración de esa religión, haciendo ver que *la meta de todas las religiones es el Dios uno, al que ellas conducen por distintos caminos*.

A la Religión china la dedica el espacio comprendido entre la página 143 y 222. *La gran tradición humana de la China, que quiere tener parte en el mundo y cooperar en la configuración del futuro de la humanidad, ayudará a conseguir el sentido de la humanidad, de la reciprocidad y armonía*.

Previo al tratamiento del Budismo (pp. 225-272) nos presenta una serie de imágenes de las distintas religiones. Y como conclusión y aportación a una ética universal *olvidar en lo posible el yo y ejercitarse en el altruismo. Este es condición indispensable para que a todos los seres vivientes les llegue:*

- *en lugar de rechazo y discriminación, ilimitada benevolencia,*
- *en lugar de frialdad e insensibilidad, universal compasión,*
- *en lugar de envidia y celos, callada alegría solidaria y, finalmente,*
- *en lugar de ansia de poder, de éxito y de prestigio, serenidad inquebrantable.*

Sí, en una nueva constelación mundial, la humanidad podría necesitar más compasión, amor a la paz, mansedumbre, serenidad, tolerancia y armonía en el espíritu del Buda (pp. 273)

Al Judaísmo le dedica unas cuarenta y ocho páginas (275-322). Si el comienzo del tema es con una Boda judía en Nueva York, el final es con una pregunta: ¿Cuál será el futuro? Y sigue apostando nuestro autor por la esperanza y la contribución de las religiones a la paz.

¿Cuál será el futuro?

Anochece en Tel Aviv. Nadie sabe en este momento cuál será el final del Kulturkampf entre laicos y religiosos.

Lo único cierto es que esta gente también tiene anhelo de paz, de amistad, de amor y de una vida feliz. El judaísmo, esa religión de admirable continuidad, vitalidad y dinamismo, encontrará sin duda, aquí y fuera de aquí, el camino hacia un futuro en el que se viva lo que afirma día tras día una de sus palabras más genuinas: shalom, paz de Dios para el pueblo y para los pueblos. (pp. 322).

El sexto capítulo (pp. 323-380) está dedicado al Cristianismo.. Sigue la misma pauta de exposición que en anteriores temas. Tal vez algún lector piense que se expone una síntesis del cristianismo. No es así. Son unas notas, interesantes, de cultura religiosa cristiana muy en consonancia con lo que podría ser una cultura religiosa en la escuela, pero expuesta a través de los Medios y, por tanto, pensando más allá de lo académico en sentido estricto. Eso sí, sigue apostando por la esperanza

Pensando en los hijos

No, no hemos renunciado a la esperanza. Los pueblos de la tierra no pueden renunciar a la esperanza, aunque solo sea por los hijos, por las generaciones venideras. Y precisamente los hijos, que una vez han de configurar por sí mismos el futuro, podrían necesitar lo que hace 2.000 años anunció y vivió el Nazareno: tolerancia, comprensión, bondad, prestar ayuda, compartir, perdonar, amar. Ideales, que no han quedado obsoletos ni siquiera al cabo de 2.000 años.

El globo terráqueo está amenazado desde dentro. Podría romperse en pedazos. Pero también puede sanar y ser más pacífico, más humano: siempre que las personas, en lugar de amenazarse y combatirse, hablen unas con otras, se toleren y se respeten mutuamente.

Para las naciones, los grupos, los individuos, es más actual que nunca la Regla de Oro, formulada por Jesús no solo de modo negativo sino positivo: «Lo que quieras que te hagan a ti, hazlo también a los demás». Una orientación básica para el largo camino de la vida.

La violencia es hoy un problema de toda la sociedad. Pero la frase del gran profeta judío Isaías, «convertir las espadas en arados» (Is 2,4) la comprenden hoy todas las naciones y todas las religiones.

Los jóvenes deberían aprender que la violencia no es un método para resolver conflictos. Solo así surge poco a poco:

- *una cultura de la no violencia y del respeto a toda vida;*
- *una cultura de las relaciones entre hombre y mujer en un plano de igualdad;*
- *una cultura de solidaridad y justicia;*
- *una cultura de tolerancia y veracidad.*

Pero sobre todo son inhumanas las guerras; las guerras tienen que ser impedidas por todos los medios. Porque el Nazareno dijo: «Bienaventurados los que buscan la paz, porque serán llamados hijos de Dios» (Mt 5,9) (pp. 379-380).

Las últimas cuarenta y ocho páginas, previas al epílogo final, están dedicadas al Islam. Y como conclusión: el mundo no puede vivir sin una ética universal.

El mundo no puede sobrevivir sin una ética universal

En el Islam actual también existen esos «hacedores de puentes», esos innovadores en lo religioso y lo político, que abogan por un Islam reformado posmoderno y que solo toman el Corán como línea de orientación. Justamente en el Corán hay valores, normas y actitudes humanos, aunque, de modo semejante a la Biblia, no hayan cobrado vigencia como derecho individual (en el sentido del Estado constitucional occidental). Sobre la base del Corán y desde el interior del Islam los musulmanes pueden acceder a los derechos humanos y trabajar por una ética universal para bien de la paz del mundo y de la justicia en el mundo. «Desea a los hombres lo que deseas para ti mismo, así serás musulmán», dijo una vez el profeta Muhammad y con ello formuló la Regla de Oro.

¡Quién de nosotros no podría lanzar lamentos sin fin sobre tanto sufrimiento y miseria como hay en este mundo! Pero quién de nosotros podría negar que continuamente aparece gente que —en lo grande y en lo pequeño— puede hacer cambiar, ha cambiado, quiere cambiar a mejor este mundo dilacerado. A ellos precisamente he querido dar ánimos en los siete capítulos de este libro: no con una exaltada utopía sino con una visión realista. Repito y resumo los principios que definen mi trabajo y el que llevan a cabo sobre el terreno innumerables personas:

- *No hay paz entre las naciones sin paz entre las religiones.*
- *No hay paz entre las religiones sin diálogo entre las religiones.*
- *No hay diálogo entre las religiones sin normas globales éticas.*
- *No hay supervivencia de nuestro globo sin una ética global, sin una ética universal. (Pp. 429).*

En el epílogo se presenta con todo detalle el origen y desarrollo del proyecto que acabará en este libro. Tiene como base un trabajo continuado a lo largo de cincuenta años de teólogo, que lleva consigo lecciones universitarias, encuentros, conferencias, viajes alrededor del mundo, simposios, congresos, cursos semestrales... para cristalizar, primero, en un proyecto de programa televisivo para la Radiotelevisión de Alemania del Sur y, más tarde, la Televisión suiza.

Este libro puede ser muy útil para los profesores de enseñanza religiosa en la escuela. Si te animas a utilizarlo en ese contexto puedes encontrar un complemento en el publicado por Edebé con el título “Religión y cultura” (1ª parte) dentro de la colección “Comprender y enseñar religión”.

Con los brazos abiertos. Católicos, divorcio y nuevo matrimonio.
John Hosie, Sal Terrae, Santander 2001.

Mateo González



El libro que es objeto de esta reseña es una sencilla —las citas son escasísimas—, ágil y pastoral obra del religioso australiano John Hosie. Desde su experiencia en el trabajo pastoral con divorciados y el contacto con programas de formación y de ayuda a divorciados católicos ofrece esta clarificadora síntesis que responde a dudas frecuentes sobre la situación y los procesos de los católicos en esta situación.

El método de la obra combina los principios básicos de reflexión teológico-moral y la vivencia existencial con la praxis pastoral. De hecho, el libro plantea la presentación de los diferentes temas a partir de las preguntas que suele hacerse la gente o de datos sociológicos para desembocar en una serie de pautas para la reflexión personal o el diálogo grupal. Sus principios son la formación, la información y la clarificación de todo lo relacionado con el divorcio como realidad humana y como institución sacramental y sus derivaciones.

Esta presentación se hace desde una lectura integral de los principios morales y de las intervenciones del magisterio en estas cuestiones. Relativizando posturas extremas, ofrece una visión que alienta a los pastores y ofrece pistas para el crecimiento a quienes viven esta situación. A unos y otros les recuerda su responsabilidad y les impulsa en todo el bien que pueden hacer.

Como apéndice ofrece, además, el documento “Cuando los sueños mueren”, de la obispos de Nueva Zelanda. Aprobado en 1982, fue asumido también por los obispos australianos. Se complementa también con una bibliografía básica sobre las cuestiones que trata, pero se reduce al ámbito de lengua inglesa.

Es una síntesis actual, invita a ir al fondo de los temas y pone sobre la pista a quien desee iniciar el estudio particular de alguno de ellos.

Contenido de la obra

Comprender la ruptura del matrimonio. El divorcio ha ido en aumento en la segunda mitad del siglo XX. La lectura social y política que se ha hecho de este fenómeno nada tiene que ver con la tragedia o el fracaso que supone toda ruptura matrimonial. No hay búsqueda de causas y las leyes no parecen responder a éste fenómeno como un problema en el que hay culpabilidades. Pero la realidad se nos impone: la mitad de los matrimonios fracasa.

La Iglesia, a lo largo de su historia, por fortalecer el matrimonio llegó a subrayar excesivamente el aspecto de fracaso del divorcio identificándolo con el pecado. En el pasado tener en la familia algún divorciado era objeto de vergüenza, se oía que existía la nulidad, pero nadie conocía a alguien que la tuviese. Esto condujo a una situación de rechazo —y autorechazo— a medida en que el divorcio se fue incrementando. A todo esto se añaden los otros efectos del divorcio: el dolor por la pérdida de custodia de los hijos, tener que buscar un nuevo mundo de relaciones, los efectos que se producen en los hijos...

Anulaciones matrimoniales. Anulación y divorcio no es lo mismo. Frente a muchas legislaciones en las que el divorcio se puede obtener por petición de sólo una de las partes, la anulación es una declaración de la Iglesia de que lo que parecía ser un matrimonio válido era defectuoso en algún aspecto esencial para la naturaleza del verdadero matrimonio. Lo que no implica que los hijos tenidos sean ilegítimos. La Iglesia actúa siempre con la *presunta validez* de los matrimonios que celebra — como también de los civiles, de hecho es normal que se pida el divorcio civil antes del inicio del proceso de anulación, y de los de otras confesiones—; con la única excepción del celebrado en desobediencia a una ley eclesiástica.

A la hora de ver las razones para la nulidad hay muchos malentendidos. La clave es siempre examinar en profundidad la vida y el propio matrimonio, por doloroso que esto sea. Las causas de nulidad han ido, por lo tanto, aumentando y van más allá de lo referido a la celebración sacramental y la consumación del matrimonio. El mayor conocimiento de la psicología humana abre mucho este ámbito (capacidades personales, grados de madurez...).

El proceso de la nulidad requiere entrevistas privadas que confluyen en una declaración sobre el matrimonio. A esto se unen los testimonios de posibles testigos. Una vez hecho esto, se hace la elección de los motivos que se alegan, se presenta una solicitud y el tribunal dictamina. El solicitante contribuye a los costes, parecidos a los del divorcio civil.

Nuevo matrimonio. La mayoría de los segundos matrimonios tienen un fracaso mayor que el primero. Hay amarguras no superadas o razones inadecuadas que hacen que no se afronte el dolor. Muchos se casan una segunda vez con una persona con semejanzas emocionales a la primera persona con la que se casaron. Esto es síntoma de algo: hasta que una persona no reconozca las verdaderas motivaciones del divorcio, repetirá los mismos errores. Una persona tiene que reconocer su parte de culpa en el fracaso matrimonial.

Todos estos aspectos han de estar presentes, pues, en una preparación especializada para un nuevo matrimonio. A este respecto, una situación especial que requiere una profunda clarificación previa al nuevo matrimonio es la de los hijos del primer matrimonio.

Católicos casados de nuevo y comunión eucarística. Un nuevo tema con múltiples confusiones. Lo primero que hay que decir, siguiendo la exhortación de Juan Pablo II *Familiaris Consortio*, es que el divorcio no es pecado y que los divorciados no están excomulgados. Ahora bien, esto suscita un conflicto al que tiene que hacer frente el católico: aun siendo muy probable que el primer matrimonio no fuera en sí mismo vinculante a los ojos de Dios, ello no va a ser establecido de manera oficial inmediatamente. De aquí se deriva la orientación respecto a la comunión.

Junto al proceso canónico —condicionado por la muerte de un testigo, falta de pruebas...—, está el nivel de la decisión en conciencia. Una decisión en conciencia hecha en profundidad hace que una persona se vea auto-obligada a recibir la comunión. Si bien, se han establecido orientaciones —deberían tratar de vivir una honrada vida cristiana y evitar el escándalo recibiendo los sacramentos en lugares donde no se conozca su situación— a fin de que la propia conducta no induzca a otra a cometer pecado.

Una decisión de conciencia corresponde a la persona, es su responsabilidad —aunque se pida consejo—, tal como lo pone de relieve el Vaticano II. La convicción de que el primer matrimonio no debería considerarse nunca válido y vinculante, aun cuando es probable que la Iglesia no lo declare nunca oficialmente. Esto es función de los pastores que se comuniquen adecuadamente.

¿Puede morir un matrimonio? Muchos creen que obraron con honradez al pronunciar las promesas matrimoniales y pretendían sinceramente que el matrimonio durase de por vida. Esto puede presentar dificultades para una opción en conciencia. Pero, creer que un matrimonio ha sido válido no es prueba de que lo fuera oficialmente.

Aquí hemos de subrayar lo ya dicho: que el proceso de anulación es difícil de entender y que es necesario subrayar los dos niveles, el objetivo y el personal. Tampoco hay ninguna norma eclesial en virtud de la que los divorciados deberían volver a su primer cónyuge.

Esta problemática podemos afrontarla en clave de muerte-resurrección. Una persona que alimente imposibles esperanzas de reavivar un matrimonio acabado se encuentra en un malsano estado de ‘muerte espiritual’. Si afronta el sufrimiento y cierra la puerta al doloroso pasado, podrá comenzar a vivir de nuevo y mirar al futuro con renovada esperanza y confianza. Esta es la clave de interpretación —una alianza por la que un hombre y una mujer establecen entre sí un consorcio de toda la vida—, no la del adulterio o el matrimonio como un contrato en orden a la procreación sexual. Luego, un matrimonio puede morir.

Por ello la Iglesia pide que se agilicen los procesos de nulidad. Aunque lo importante siempre es la ayuda a los matrimonios para que tengan éxito y una excelente preparación previa. Lo que no puede hacer olvidar la necesaria compasión, ayuda y educación a los divorciados.

Jesús y el divorcio. Las palabras y ejemplo de Jesús son vitales en la reflexión y praxis pastoral. Jesús se opone radicalmente al divorcio, lo que no implica el rechazo a los divorciados. Pablo —también Mt—, reforzando las palabras de Jesús, presenta la posibilidad del divorcio y un nuevo matrimonio en determinadas circunstancias. Hay teólogos que presentan por un lado el ideal irrenunciable de

Jesús al presentar el matrimonio, pero también se muestra consciente de la debilidad humana, de ahí las excepciones que señalan Pablo y Mt.

La Iglesia considera el matrimonio sacramental indisoluble, lo que no está reñido con el estudio de un mayor número de motivos que pueden dar lugar a una anulación. Y que cuando una persona no dispone de pruebas, pero en conciencia está convencida de que su matrimonio no ha sido válido, la Iglesia respeta su decisión de volver a casarse y reconoce su derecho a recibir la comunión con tal de que evite el escándalo.

Valoración y conclusión

He aquí una palabra de esperanza para tantos divorciados. He aquí una palabra clarificadora para tantos desinformados. He aquí una palabra iluminadora para quien afronta en su labor pastoral estas realidades.

Estas son, a mi parecer, los valores de esta obra de síntesis escrita con carácter divulgativo y desde un contexto claramente pastoral y realista. Una sencilla obra que no se queda en esquemas del pasado y asume valientemente las consecuencias y dimensiones del divorcio como fracaso de un proyecto de amor, pero que puede ser semilla de esperanza de algo nuevo que está naciendo.

Son varios los aciertos. A mí me parecen interesantes los continuos subrayados de la necesidad de formación de cara al matrimonio, el acompañamiento que la Iglesia debe proporcionar a quienes se van a casar y a todos aquellos que sufren en sus carnes el fracaso de la ruptura y deben buscar sinceramente las causas de dicha ruptura, la insistencia en la información y la necesidad de explicar bien y certeramente la finalidad y el desarrollo de los procesos de anulación de los matrimonios, el tratamiento de la cuestión de la comunión eucarística de los divorciados vueltos a comulgar desde el la decisión responsable y en conciencia de la persona⁵¹, el apoyo a todas las asociaciones y movimientos que se preocupan de acompañar y formar a quienes se han divorciado o se plantean un nuevo matrimonio...

Sabemos, por otra parte, las limitaciones de una obra de divulgación. Podemos reclamarle más rigurosidad, más desarrollo de los principios fundamentales o de la múltiple casuística, una fundamentación de carácter más doctrinal o conforme a la espiritualidad bíblica... Tampoco trata abarcar toda la problemática matrimonial, ni reducir a poco más de cien páginas todo el trabajo de canonistas y de agentes de pastoral en torno a la realidad matrimonial.

A pesar de todo, parece ofrecer una palabra de alivio y esperanza a quien sinceramente busca en su vida responder al plan de Dios y a quienes tienen que acompañar —sin dar remedio rápidos y descarnados— a tantos que tras un matrimonio fallido no están dispuestos a buscar el cómo y el porqué, y pueden volver a cometer los mismos errores. La imagen de Jesús, puesta al final del libro —también el autor podría haber partido de ahí— es la que va orientando las enseñanzas de la Iglesia, que en cada momento tratan de hacer vida tanto en sus

⁵¹ El hecho de que libro se haya finalizado en 1995 no ha permitido que se hagan valoraciones de los documentos pontificios que en torno al año de la Eucaristía ha valorado esta cuestión.

palabras como con su ejemplo a Jesús que nos invita a no tener miedo a estas realidades.

La plenitud de todo: el amor

Daniel-Ange, Narcea, S.A. de Ediciones, Madrid 2006, 184 pp.

Félix Domínguez

Este libro, según su autor, es “fruto de largos años de experiencia comunitaria. Quitando ocho años de vida eremítica, he vivido siempre en fraternidad en diferentes tipos de comunidad: abadía benedictina, fraternidades de vida monástica, escuela Jeneusse-Lumière”, además de su vida en familia y de interno en un colegio. De un modo especial, sus referencias provienen de Jeneusse-Lumière, una ‘escuela de evangelización’ fundada por él mismo, que propone a los jóvenes de 18 a 30 años de todas las nacionalidades, hacer durante un año una experiencia de vida en común, oración, formación y misión.

El contenido de la obra responde a su título. “Junto a los ‘lugares de encuentro’ que son la Iglesia, la Eucaristía, la Palabra, la Oración y el Perdón, está el *sacramento del hermano*, uno de los lugares más grandes en los que puedo encontrar a Dios, y de los que él me dijo: *Ven a ver dónde vivo*”.

El libro tiene dos partes: en la primera, bajo el título de ‘*De la fuente hasta el fin del mundo*’, reflexiona hasta dónde puede llegar la caridad divina, con estos subtítulos, de por sí muy indicativos: Tu hermano es el sacramento de Dios; el pobre es mi señor; hasta los confines del mundo y del corazón. En la segunda parte presenta las relaciones entre los que nos rodean, especialmente entre los que conviven en algún tipo de comunidad; de ahí el título de esta parte: ‘*Entre los tuyos aquí y ahora*’. Es una parte que refleja las experiencias vividas y las conclusiones a que ha llegado; de ahí los subtítulos: ¡Qué dulce es vivir juntos como hermanos!; ocho señales de la acogida mutua; ocho miradas proféticas que dan vida; perdonar, liberar, resucitar; responsables de los hermanos; servir en la verdad del amor. Estos dos últimos subtítulos están dedicados muy directamente a los que tienen la misión de presidir en la caridad a una comunidad de hermanos, laicos o religiosos. Son especialmente interesantes y sugerentes, y pueden ayudar a quienes tienen esta misión. El último subtítulo de esta segunda parte lo dedica a ‘La confianza hace de tu hermano tu alegría’; es breve pero muy útil.

El libro intenta presentar apoyos espirituales para vivir en y desde el amor; lo hace desde la experiencia, partiendo muchas veces de hechos y nombres concretos; de ahí que, en su conjunto, no responde a un tipo de estructura al uso, que a veces sorprende al lector habituado a otro sistema de discurso más construido; lo que se pierde en ese sentido, se gana en la vivacidad que el autor deja traslucir como fruto de su experiencia.

Roma, dulce hogar. Nuestro camino al Catolicismo

Scott y Kimberly Hann, **Rialp**, Madrid 2003, 9ª edición (1ª ed., en 2000), 188 pp., trad. por Miguel Martín.

Ildefonso Gª Nebreda

Los autores del presente libro, Scott y Kimberly son un matrimonio norteamericano que en *Roma, Dulce Hogar* nos ofrece su testimonio de conversión al catolicismo. En él se nos cuenta ese largo y nunca fácil proceso de transformación interior que, desde su confesión presbiteriana calvinista, tuvieron que realizar hasta llegar a Roma, hasta abrazar gozosamente el catolicismo. Roma, en efecto, fue el final del camino. Un camino que si bien coincidió en el punto de llegada, discrepó en el modo de recorrerlo y en el tiempo de llegar a esa meta. No sería esta la menor de las dificultades que hubo de superar Scott ante los prejuicios, reticencias y los escrúpulos religiosos de Kimberly.

Scott y Kimberly son dos calvinistas piadosos, amantes de la verdad, que buscan honestamente aclarar cualquier duda en materia religiosa. Tienen, como todo protestante, arraigados prejuicios contra la Iglesia Católica. Así, serán obstáculos en su paso a Roma las distintas y contrarias interpretaciones de muchos pasajes de la Biblia; la autoridad de la Biblia frente a determinadas decisiones de la Iglesia Católica; la cuestión, fundamental, de la justificación por la sola fe (sola fide); la eucaristía como los católicos la entienden, la devoción a la Virgen María... Poco a poco, ellos así lo dicen, paso a paso, la gracia les va iluminando y atrayendo a la verdad.

El lector, por lo menos este es mi caso, descubre casi de inmediato la honestidad con que ambos se enfrentan a los problemas. Los dos son personas doctas, conocedoras de la teología protestante. Scott es pastor y enseña en un seminario presbiteriano. Kimberly estudió también teología en un centro de estudios calvinista. En principio, ambos se declaran "fervientes" anticatólicos y, como tales, buscan por todos los medios los puntos donde la Iglesia Católica pueda estar equivocada. Para eso leen y consultan con otros teólogos calvinistas. A mí me impresionó leer que, durante todo este difícil proceso, rezaron con especial intensidad. Querían, por encima de todo, encontrar la verdad.

Con diferencia de cuatro años, los dos abrazarán la fe católica. Voy a citar sólo unos detalles que me parecieron especialmente interesantes:

- Antes de acabar sus estudios de teología, muy joven todavía, Scott entra en contactos con jóvenes católicos. Nos dice que constata en ellos una asombrosa, y lastimosa, ignorancia de la Biblia y sobre los contenidos de la propia doctrina católica.
- Más tarde, cuando la Iglesia Católica comienza preocuparle, busca el apoyo de algún sacerdote católico. La experiencia es tremendamente negativa, pues en varios casos no encuentra más que indiferencia o, incluso, voluntad de disuadirlo del camino emprendido.
- Cuando Kimberly está en plena zozobra por el paso que ya ha dado su marido y que ella cree que no va a dar nunca, su padre, también calvinista, le sugiere que rece la siguiente oración: "*Señor: Iré donde tú quieras que*

vaya. / Haré lo que tú quieras que haga. / Diré lo que tú quieras que diga. / Entregaré lo que tú quieras que entregue".

Al margen de su contenido, me parece un acierto no pequeño la forma elegida de exposición. No hay un único relato que vaya sintetizando el proceso que experimentan ambos, ni dividen, por ejemplo, el libro en dos partes dedicando cada una de ellas a uno y otro proceso. Me parece muy eficaz, narrativamente hablando, que en cada capítulo, uno y otro expongan el diferente momento en que se encuentran. Así, vemos, por ejemplo, el adelantado camino que Scott ha recorrido, mientras que los prejuicios todavía detienen a Kimberly. Además de eficaz, resulta el método muy ameno.

Para acabar: un libro corto, que se lee con gusto creciente y, casi, con pasión. En este tiempo de indiferencia y de apatía religiosa es emocionante constatar que hay personas que se acercan a la Iglesia Católica con la alegría de saberse en el verdadero camino de salvación.