

FRONTERA

CELEBRACIONES DE LA FE

¿Celebraciones o ritos mágicos?

El valor de la participación

Celebrar la vida

FRONTERA

CELEBRACIONES DE LA FE

ADG-N

FRONTERA

© Asociación Pastoral Misionera

Edita ADG N, S.L.

Apartado 12.210

46080 VALENCIA

Tel: (34) 963622532 – Fax: (34) 963616540

frontera@atrio.org – www.atrio.org/frontera.htm

Imprime UGARIT, Comunicación Gráfica S.L.

Pla de Foios, 13. Polígono Industrial Moncada III

46113 Moncada, VALENCIA

Depósito legal: V. 1370-1997

I.S.S.N.: 1137-8522

*El Consejo de Redacción de FRONTERA
y la Asociación PASTORAL MISIONERA no
hacen suyas necesariamente las ideas
y opiniones expresadas en la revista
con la firma de un autor.*

ÍNDICE

FRONTERA

Año 2010 – 2

CARTA DEL DIRECTOR

El alegato de Hans Küng	5
<i>Casimir Martí</i>	

TEMA CENTRAL

¿Celebraciones de fe o ritos mágicos? Crítica de los modelos eclesiológicos que subyacen a la liturgia	13
<i>Izaskun Sáez de la Fuente y Miguel Ramón Viguri</i>	
El valor de la participación en las celebraciones	43
<i>Loli Asua Batarrita y Carmen Bernabé Ubieta</i>	
Celebrar la vida	63
<i>Jesús García Herrero</i>	

TESTIMONIOS

Celebraciones en Valdemingómez.....	81
<i>Eubilio Rodríguez Aguado</i>	
Celebrando desde un pasado abierto al futuro.....	85
<i>Martín Valmaseda</i>	
El “Pequegrupo”. Pequeñas comunidades de niñas y niños.....	89
<i>Kike Vargas</i>	

SIGNOS DE LOS TIEMPOS

Pérdida y recuperación del sentido de fiesta en el barrio.....	91
<i>Ángel Arrabal González</i>	
No hay más salida que la solidaridad	95
<i>Joan Sifre</i>	

ÍNDICE

De la lógica del bienestar a la lógica del servicio.....	98
<i>Acción Católica Obrera de Córdoba</i>	
El lenguaje religioso	100
<i>Joaquim Adell Ventura</i>	
Misas sin musa	103
<i>José I. González Faus</i>	
La presidencia de la eucaristía	106
<i>Deme Orte</i>	
Turismo y encuentro de Dios	109
<i>Salvador Batalla</i>	

RESEÑAS

1. Libros:

I. El autor se confiesa:

Emilio Galindo Aguilar:

A la sombra de la Alhambra y algunas aporías del Islam	111
--	-----

II. Reseñas:

González Faus, José I. y Vitoria Cormenzana, F. Javier:

“Presencia pública de la Iglesia.

¿Fermento de fraternidad o camisa de fuerza?”.....	121
--	-----

Josep A. Comes Ballester

2. Música:

La música del miedo (3).....	123
------------------------------	-----

Lorenzo Torrente Ranera

3. Cine:

“Two Lovers”: Un melodrama contenido y profundo	126
---	-----

José Luis Barrera

CARTA DEL DIRECTOR

El alegato de Hans Küng

Queridos amigos: El jueves día 15 del pasado mes de abril, vigilia del 83 aniversario del papa, El País y el diario italiano La Repubblica publicaron simultáneamente una carta abierta dirigida por Hans Küng a todos los obispos católicos del mundo, con motivo de conmemorarse, el 19 de aquel mismo mes, el quinto aniversario de la elección del cardenal Joseph Ratzinger como obispo de Roma y pontífice máximo de la Iglesia católica. En aquella carta dirigida a los obispos, el teólogo alemán confesaba que la conversación amistosa de cuatro horas mantenida con el nuevo papa poco tiempo después de haber sido elegido, le hizo concebir la esperanza de que Benedicto XVI encontraría el camino hacia una mayor renovación de la Iglesia y el entendimiento ecuménico, en el espíritu del concilio Vaticano II.

Lamentablemente, continuaba diciendo Küng en la citada carta, sus esperanzas y las de muchos fieles católicos no se han cumplido, cosa que había hecho saber al papa de diversas formas por correspondencia. Sin dejar de reconocer los esfuerzos papales en sus obligaciones cotidianas y también el obsequio de sus tres útiles encíclicas sobre la fe, la esperanza y el amor, Küng manifestaba la convicción de que, ante los grandes desafíos de nuestro tiempo, el pontificado de Benedicto XVI “se presenta cada vez más como el de las oportunidades desperdiciadas, no como el de las ocasiones aprovechadas”.

Küng señalaba nueve de estas oportunidades desperdiciadas. A cuatro de ellas –los desencuentros con los judíos, con los musulmanes, con los pueblos sudamericanos a raíz de las tradi-

ciones religiosas precolombinas y el levantamiento de la excomunión a los seguidores del difunto obispo Marcel Lefèbvre—me referí yo mismo en la “Carta del Director” publicada en el número 49 de nuestra revista (enero-marzo de 2009). Otras dos tienen que ver con la actitud negativa ante los métodos anticonceptivos en la lucha de las poblaciones africanas contra el sida, por una parte y, por otra, con la resistencia a reconocer los progresos de la ciencia, sobre todo en lo referente a la teoría evolucionista y a la investigación en las células madre. Las tres restantes ponen de manifiesto la actitud de reserva del papa ante las reformas promovidas por el concilio Vaticano II y sus criterios retrógrados en la interpretación de los textos conciliares: apoya la misa medieval tridentina, celebrada en latín y de espaldas a los fieles; en sus relaciones con la Iglesia anglicana, actúa con criterios de proselitismo, desbaratando acuerdos firmados en documentos ecuménicos oficiales; en el nombramiento de obispos y de cargos de gran relieve en Roma, da preferencia a personalidades reaccionarias y contrarias al concilio.

Sobre esta base, Küng daba inicio a tres párrafos de transición, en los que interpelaba a los obispos, destinatarios de su carta, para que recurrieran a su propia experiencia y comprobaran el fracaso de la política de restauración anticonciliar, promovida por Benedicto XVI con el respaldo de la curia romana. Se refería, en concreto, a los miles de eclesiásticos y de miembros de órdenes religiosas, hombres y mujeres, que han abandonado su vocación y a los recientes escándalos que claman al cielo, con consecuencias devastadoras para la reputación de la Iglesia católica. En este contexto, decía, “vosotros, estimados obispos, debéis plantearos la pregunta de cómo habrán de ser en el futuro las cosas en nuestra Iglesia y en vuestras diócesis”. Con este requerimiento, Küng desembocaba en la formulación detallada del objetivo de su carta. No tenía la pretensión de desplegar ante los obispos un programa de reforma: “eso ya lo he hecho en repetidas ocasiones, antes y después del concilio. Sólo querría plantearos seis propuestas que, en mi convicción, serán respaldadas por millones de católicos que

carecen de voz". Las recojo a continuación en sus términos más significativos.

1. "No callar: en vista de tantas y tan graves irregularidades, el silencio os hace cómplices. Allí donde consideréis que determinadas leyes, disposiciones y medidas son contraproducentes, deberíais, por el contrario, expresarlo con la mayor franqueza. ¡No enviéis a Roma declaraciones de sumisión, sino demandas de reforma!".
2. "Acometer reformas: en la Iglesia y en el episcopado son muchos los que se quejan de Roma, sin que ellos mismos hagan algo. (...) La culpa no puede descargarse sin más sobre Roma. Obispo, sacerdote o laico, todos y cada uno han de hacer algo para la renovación de la Iglesia en su ámbito vital. (...) Como obispos, debéis apoyar y alentar tales iniciativas y atender ahora mismo las quejas justificadas de los fieles".
3. "Actuar colegiadamente: (...) el concilio decretó la colegialidad del Papa y los obispos en el sentido de los Hechos de los Apóstoles, donde Pedro tampoco actuaba sin el colegio apostólico. (...) Incluso en la liturgia se presenta el Papa como autócrata, frente al que los obispos, de los que gusta rodearse, aparecen como comparsas sin voz ni voto. Por tanto, no deberíais, estimados obispos, actuar sólo como individuos, sino en comunidad con los demás obispos, con los sacerdotes y con el pueblo de la Iglesia, hombres y mujeres".
4. "La obediencia ilimitada sólo se debe a Dios. (...) Vuestro voto [de obediencia ilimitada al Papa] no os impide decir la verdad sobre la actual crisis de la Iglesia, de vuestra diócesis y de vuestros países. ¡Siguiendo en todo el ejemplo del apóstol Pablo, que se enfrentó a Pedro y tuvo que 'decirle a la cara que actuaba de forma condenable' (Gal 2,11). (...) La utilización del lenguaje vernáculo en la liturgia, la modificación de las disposiciones sobre los matrimonios mixtos, la afirmación de la tolerancia, (...) el entendimiento ecuménico y tantas otras cosas sólo se han alcanzado por la tenaz presión desde abajo".

5. “Aspirar a soluciones regionales: es frecuente que el Vaticano haga oídos sordos a demandas justificadas del episcopado, de los sacerdotes y de los laicos. (...) Algunas conferencias episcopales podrían proceder con una solución regional, aunque sería mejor aspirar a una solución para la Iglesia en su conjunto.

Por tanto:

6. “Exigir un concilio: así como se requirió un concilio ecuménico para la realización de la reforma litúrgica, la libertad de religión, el ecumenismo y el diálogo interreligioso, lo mismo ocurre en cuanto a solucionar el problema de la reforma, que ha irrumpido ahora de forma dramática. (...) En todos vosotros está la responsabilidad de imponer un concilio o al menos un sínodo episcopal representativo. La apelación que os dirijo en vista a esta Iglesia en crisis (...) es que pongáis en la balanza la autoridad episcopal, revalorizada por el concilio. (...) Os pido, con todo el respeto, que contribuyáis con lo que os corresponda, cuando sea posible en cooperación con el resto de los obispos; pero, si es necesario, también en solitario, con 'valentía' apostólica (Hechos 4, 29-31). Dad a vuestros fieles signos de esperanza y aliento, y a nuestra Iglesia, una perspectiva. Os saluda, en la comunión de la fe cristiana, Hans Küng”.

Una semana después de la publicación de esta carta, el 22 de abril, apareció la réplica en el diario oficial del Vaticano, L'Osservatore Romano, en un escrito firmado por Pier Giordano Cabra, responsable de la editorial “Queriniana”, en la cual tanto Küng como Ratzinger han publicado algunos de sus libros. El autor de la réplica, después de lamentar que las propuestas de Küng se refieran a problemas estructurales de la Iglesia y tomen el cariz de una “ingeniería eclesiástica”, se pregunta por qué Küng, precisamente en nombre de la complejidad de los problemas que aborda, no ha optado por reconocer el esfuerzo del papa “que promueve y concede primacía y preferencia a la renovación evangélica de los corazones, más que a las estructuras”.

Y prosigue la réplica: “Si tu carta se hubiera hecho mínimamente eco del himno de la caridad [de san Pablo], habría conseguido convertirse en una felicitación más elegantemente evangélica a tu antiguo colega en ocasión de sus aniversarios, y una colaboración más fructífera para la Iglesia, que está sufriendo por las debilidades de sus hijos”.

Hay que reconocer en esta réplica el esfuerzo de su autor por evitar expresiones hirientes. Pero conviene también no perder de vista que, cuando los problemas de una comunidad son de carácter estructural, “conceder primacía y preferencia a la renovación de los corazones, más que a las estructuras” puede aparecer como una maniobra que, consciente o inconscientemente, trata de justificar la inhibición de la autoridad responsable de la convivencia y puede, además, resultar un acto poco caritativo con respecto a los miembros de la comunidad sometida a estructuras indiscutiblemente mejorables.

En todo caso, el alegato de Hans Küng ha producido en mí dos reacciones opuestas entre sí: el escepticismo y la admiración. Escepticismo: Los obispos católicos de todo el mundo son interpelados para que, ante los problemas estructurales planteados, tomen iniciativas reformadoras, a poder ser colegiales y las comuniquen a Roma con la mayor franqueza, en un horizonte dominado por la exigencia de la celebración de un concilio. Mi escepticismo se funda no sólo en la configuración del estamento episcopal, cuyos componentes han sido designados por la autoridad romana que, según el mismo Küng, da preferencia a personalidades reaccionarias y contrarias al concilio, sino sobre todo en la experiencia de los Sínodos de obispos, desprovistos del carácter deliberativo y vividos, en especial por los episcopados de África y de Asia, como dominados por criterios de autoridades muy poco sensibles a las características culturales de aquellos continentes.

Escepticismo, pero también admiración ante la personalidad católica de Hans Küng: pone su amplio prestigio al servicio de una causa en la que él mismo no puede dejar de reconocer el triunfo como prácticamente inasequible por el momento. Es un

uso generoso y magnánimo de la libertad, que no queda condicionada por la ambición de la victoria.

* * *

El Tema Central de este número aborda las celebraciones de la fe. La celebración cristiana en sus diversas formas, insistía Casiano Floristán, “ha de adaptarse al genio cultural y religioso del pueblo, al nivel de fe de la asamblea y a la necesidad de orar”. En esa adaptación ocupa un lugar principal la creatividad, tan necesitada de libertad –excesivamente condicionada por la autoridad eclesial– como de fantasía e imaginación por parte de la asamblea que celebra en aras a expresar en cada situación el misterio cristiano. De todo ello hablan las colaboraciones que se presentan páginas adelante.

En un primer artículo IZASKUN SAEZ DE ALDAMA y MIGUEL RAMON VIGURI analizan desde la sociología y la teología los principales ingredientes de toda celebración y los riesgos de que ésta derive a planteamientos cercanos a la magia. Desvelada la relación existente desde siempre entre la evolución de la liturgia y una determinada concepción eclesiológica (no son inocentes los cambios litúrgicos que se introducen últimamente), el artículo aporta finalmente los criterios de discernimiento para una desideologización de la liturgia.

Con la experiencia que aporta la pertenencia a una comunidad concreta, LOLI ASUA y CARMEN BERNABE subrayan el valor de la participación y el objeto de las celebraciones: quién celebra, qué se celebra, cómo se participa a la vez que se construye la comunidad creyente. Señalan también las autoras algunos retos a toda comunidad cristiana particular así como a la Iglesia universal, comunidad de comunidades, para lograr unas celebraciones de la fe y de la vida realmente participativas.

También de modo testimonial JESUS GARCIA HERRERO describe el proceso de participación popular en las celebraciones de una parroquia madrileña que, en las diversas etapas desde su creación, ha tratado de conectar el Evangelio con la Vida.

Subrayando la eficacia de tener fe en la gente, en el Dios presente y actuante en sus vidas y en las virtualidades de la celebración, el esfuerzo en pro de recuperar signos y símbolos que la hagan significativa se hace patente en los apuntes de experiencia litúrgica y sacramental que –como referencia para otros lectoras o lectores interesados–, ofrece el autor.

De las celebraciones de la fe en ámbitos populares se ocupan a su vez EUBILIO RODRIGUEZ, MARTIN VALMASEDA y KIKE VARGAS en la sección Testimonios.

En Signos de los Tiempos ÁNGEL ARRABAL analiza la pérdida y recuperación del sentido de fiesta en los barrios; JOAN SIFRE apunta la solidaridad como única salida a la crisis, en lo que incide el manifiesto de la ACCION CATOLICA OBRERA de Córdoba. Y, en torno a las celebraciones de la fe, JOSE I. GONZALEZ FAUS aboga por la reforma de la liturgia como una asignatura pendiente, a la par que JOAQUIM ADELL urge la actualización del lenguaje religioso y DEME ORTE aborda la presidencia de la eucaristía, tan cuestionada en las comunidades “de base”. Cerrando esta sección, ya a las puertas del verano SALVADOR BATALLA invita a hacer del turismo una ocasión del encuentro con Dios.

Finalmente cabe destacar en Reseñas –junto a los habituales comentarios de libros, música y cine–, la mirada que EMILIO GALINDO AGUILAR proyecta sobre el conjunto de su propia vida y obra, en la que ocupa un lugar preeminente el diálogo con el islam, destacando sus valores y denunciando, a la vez, las falsas o simplistas interpretaciones que con frecuencia se hacen de él.

Casimir Martí

¿Celebraciones de fe o ritos mágicos?

Crítica de los modelos eclesiológicos que subyacen a la liturgia

Izaskun Sáez de la Fuente Aldama
y Miguel Ramón Viguri Axpe

En esta reflexión, mediante la intersección de la sociología, la fenomenología y la teología cristiana, establecemos cuáles son los principales ingredientes de toda celebración y realizamos una primera aplicación exegética de semejante marco teórico a la tradición cristiana. Posteriormente, nos percatamos de que las celebraciones de las primeras comunidades responden a ese esquema y que progresivamente se ha producido una deriva hacia planteamientos que obedecen más a las características que la fenomenología atribuye a la magia. Y nos hemos preguntado cuándo y por qué se produce el cambio.

Resolver tal interrogante demanda —y así lo hacemos— un análisis histórico de las principales etapas que marcan puntos de inflexión en la deriva. En el estudio se desvela —en el sentido literal de quitar el velo— la íntima relación entre la evolución de la liturgia y una determinada concepción eclesiológica, y la consolidación de la Iglesia como institución con peso sociopolítico.

Izaskun Sáez de la Fuente Aldama es Doctora en Ciencia Política y Sociología.
Miguel Ramón Viguri Axpe es Doctor en Teología Fundamental.

Nuestro itinerario argumentativo concluye con unas pinceladas que pretenden mostrar una nueva forma de mirar a la Iglesia conscientes de su carácter sociohistórico y que, a su vez, exige modificar sustancialmente nuestra actitud en la acción litúrgica.

1. La construcción simbólica de la religión en las sociedades actuales

1.1. Lo sagrado y la experiencia religiosa: lectura por pasos

En esta breve exposición realizamos un triple tránsito, de la sociología funcionalista sobre el concepto de “lo sagrado” a la fenomenología en torno a la experiencia religiosa y de ésta a la teología cristiana en torno al sujeto.

El elemento prioritario de un fenómeno religioso es la dicotomización de la realidad en dos esferas, la sagrada y la profana, dinámicas y relacionadas entre sí: “La cosa sagrada es, por excelencia, aquello que lo profano no debe, no puede tocar impunemente (...) Los dos géneros no pueden aproximarse conservando, al mismo tiempo, su naturaleza”¹. Su círculo de influencia no resulta definible de una vez y para siempre, pues su extensión resulta muy variable según la religión de que se trate; es decir, lo que en un caso se considera sagrado puede que en otro no lo sea. Fenomenológicamente, la categoría de lo sagrado asimila la experiencia religiosa con un sentimiento de dependencia en el que destacan, al menos, tres rasgos: a) *la presencia de lo numinoso*, es decir, la conciencia particular de la experiencia de un poder oculto, lo sagrado; b) *la existencia de un poder que está más allá del individuo (totalmente Otro)*, no tratándose de un fenómeno puramente subjetivo, y que inspira prepotencia, energía, miedo, majestad e innacesibilidad (el *mysterium tre-*

1 EMILE DURKHEIM, *Las formas elementales de la vida religiosa*, 1993, Alianza, Madrid, 87-88.

mendum); y c) *el que ese poder tenga además un carácter fascinante, atractivo y embriagador*².

Tanto la clave sociologista como la fenomenológica convergen en que el cosmos sagrado tiene la capacidad de preguntarse por el sentido y darlo a las diversas dimensiones vitales pudiendo, de este modo, condicionar valores, normas, actitudes y comportamientos individuales y grupales. Toda empresa religiosa revela la acuciante urgencia e intensidad de la búsqueda humana de significación, un dispositivo que se activa con especial potencia en situaciones límite y que permite mantener a raya la *anomía* con teodiceas o explicaciones globales de los acontecimientos mundanos que ordenan el espacio y el tiempo, el trabajo y el ocio, etcétera. Si bien la legitimación religiosa tiende a transformar productos humanos en facticidades suprahumanas, colocándolas en un marco de referencia cósmico y sagrado, históricamente las religiones también han actuado como fuente de cambio social.

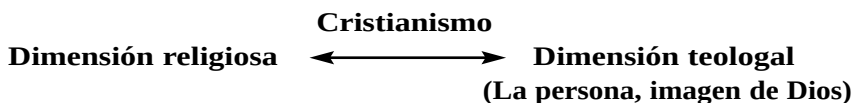
“(...) Mientras la religión tiene una tendencia intrínseca (...) a legitimar la alienación, existe también la posibilidad de que la desalienación sea religiosamente legitimada en casos históricos específicos. A la vez que existieron reyes que enmascaraban sus malas acciones recurriendo a símbolos bíblicos, existieron los Nathanes que los desenmascaraban como mistificadores muy humanos y ello en nombre de la misma tradición de la que habían salido esos símbolos de legitimación (...) Podríamos decir, por lo tanto, que la religión aparece en la historia como una fuerza de conservación del mundo y también como una fuerza de agitación del mismo”³.

Es en el marco de una antropología abierta a la trascendencia donde la problemática sobre el sentido adquiere una dimensión religiosa. Semejante dimensión alcanza en la tradición cristiana

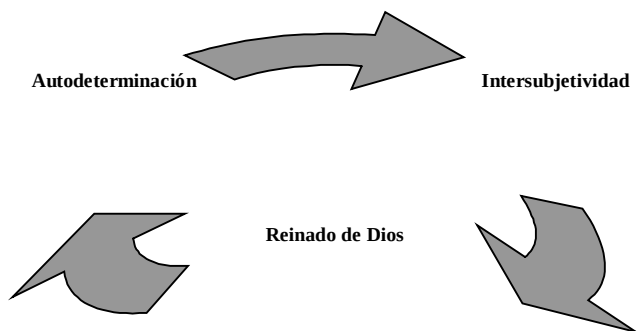
2 RUDOLF OTTO, *Lo santo. Lo racional y lo irracional de la idea de Dios*. Alianza, Madrid, 1980, 17.

3 PETER BERGER, *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Kairós, Barcelona, 1999, 144 y 148-149.

una densidad teologal en cuanto que la persona es teomorfa, forma de Dios, y desde una opción libre acepta experiencialmente lo que su doble condición divina y humana implica. Así lo explica el siguiente esquema.



La concepción teológica del sujeto que de tales presupuestos se deriva conlleva los adjetivos *autodeterminado* e *intersubjetivo*, entendiendo la intersubjetividad desde planteamientos sororales y subversivos respecto de aquellos sistemas hostiles al ser humano y a su dignidad⁴.



1.2. La infraestructura simbólica de la existencia humana

En sus orígenes el griego *symbolon* señala la reunión de dos partes o dos mitades de un objeto (anillo, moneda, medalla) que se usaba como señal de amistad o trato, a través del reconocimiento de dos trozos reajustados del mismo. Es decir, el símbolo contiene, simultáneamente, las ideas de separación y de vínculo. “Por otra parte, *symbolleîn* significa también intentar una

4 JÜRGEN WERBICK, “Sistema y sujeto”, en AA.VV, *Fe cristiana y sociedad moderna*, SM, Madrid, 1982, 151-154.

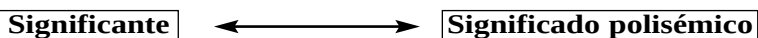
interpretación, hacer una conjetura, resolver un enigma a partir de algo impreciso. Nos aproximamos a la tarea simbólica”⁵.

La condición simbólica del ser humano procede de su antropología. A diferencia de los demás mamíferos, que viven en mundos cerrados y predeterminados por la dotación biológica de la especie, la persona humana nace inacabada debido a la escasa especialización de sus instintos. Ciertos desarrollos importantes del propio organismo, que en el caso del animal se completan dentro del cuerpo de la madre, en el ser humano se producen después de separarse del seno materno. Cuando esto sucede, el individuo no solo se encuentra en el mundo exterior sino interrelacionado con él de maneras muy diversas y complejas. Tales interrelaciones se producen mediante constelaciones de símbolos, de modo que *humanización* y *simbolización* constituyen procesos sinérgicos y biunívocos⁶.

Como forma de conocimiento indirecto, el símbolo presenta una estructura fundamentada en la analogía.

Estructura del símbolo

Vínculo analógico



El símbolo da qué pensar es el aforismo que Paul Ricoeur utilizó hace ya casi tres décadas para resaltar su carácter pluri-significativo e implicativo. La mera traducción no vale: “el símbolo no guarda entre sus pliegues ninguna enseñanza disfrazada que se pueda desenmascarar con sólo correr una cremallera y dejar caer el ropaje caduco de la imagen (...)”⁷. Los símbolos exigen que los sujetos los interpreten permanentemente. De lo contrario, se produce un peligroso deslizamiento por las sendas

5 JOSÉ MARÍA MARDONES, *Para comprender las nuevas formas de la religión*. Verbo Divino, Estella, 1994, 22.

6 Ver PETER BERGER y THOMAS LUCKMANN, *La construcción social de la realidad*, Amorrortu, Buenos Aires, 1973.

7 PAUL RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, Taurus, Madrid, 1982, 490.

del esencialismo —que camina hacia fórmulas idolátricas— en función del cual el símbolo deja de ser instrumento mediador y se transforma en un fin en sí, en el propio elemento simbolizado.

El símbolo religioso permite captar y comunicar lo sagrado porque a ello no se puede acceder directamente, pero representa una cosa distinta de la visible. En definitiva, representa —en palabras de Mircea —una hierofanía, comprendida en términos de acto de manifestación del lazo que vincula al individuo con lo sacro. La historia de las religiones es una enorme acumulación de hierofanías: “desde las más elementales (por ejemplo la manifestación de lo sagrado en un objeto cualquiera, una piedra o un árbol) hasta la (...) suprema que es, para un cristiano, la encarnación de Dios en Jesucristo, no existe solución de continuidad (...) *Al manifestarse lo sagrado en esos objetos, éstos adquieren una dimensión sacral, que los hace mediadores de lo sagrado.* El estudio de la religión es (...) el estudio y comprensión del significado de estas hierofanías: su descubrimiento y ocultación, el cambio de mediadores o símbolos de estas manifestaciones, su camuflaje, degradación, desvanecimiento”⁸.

Los símbolos religiosos se caracterizan por su universalidad, variedad, articulación en sistemas, su valor (más allá de la pura instrumentalidad) y su dinamicidad histórica. Ese dinamismo ejemplifica la influencia que el contexto histórico, social, cultural, político o religioso ejerce sobre los símbolos, pero sobre todo pone de manifiesto la capacidad transformadora de las propias hierofanías, incluso en el interior de una misma tradición religiosa, a lo largo de la historia.

Las comunidades cristianas primitivas consideraban la cruz el peor de los patíbulos, destinado sobre todo a esclavos y disidentes políticos y, según los judíos, a los malditos de Dios; por eso, reforzaban su conciencia de grupo a través de otros símbolos como el del pez, el pan, el cordero y el Buen Pastor. No será hasta el siglo IV, momento en que el cristianismo se transforma

8 JOSÉ MARÍA MARDONES, o.c., 20. La cursiva es nuestra.

en la religión oficial del Estado romano y le sirve como herramienta de legitimación, cuando la cruz se convierta en símbolo identitario. La paradoja radica, como indica Rafael Aguirre en su análisis exegético a la luz de la sociología del conocimiento, en que la fe cristiana arranca de la confesión en un Mesías crucificado⁹.

*“Es una inversión verdaderamente insólita del orden simbólico (...) La cruz invierte los valores vigentes y hace del débil punto de referencia del comportamiento de todos; por otra parte, como sus efectos últimos son aún futuros, no podemos prescindir de los ritmos y condicionamientos de la realidad histórica”*¹⁰.

1.3. La dimensión ritual, elemento inalienable de la experiencia religiosa

Los ritos constituyen comportamientos simbólicos pautados en los que se aviva el sentimiento religioso y la adhesión a determinadas creencias y códigos de conducta. La palabra rito deriva del sustantivo latino “ritus” y designa el conjunto de normas prescritas para la realización de ceremonias litúrgicas donde se escenifican los acontecimientos sagrados primordiales, es decir, se pone en escena, se dramatiza el mito. Porque el universo simbólico sagrado siempre funciona en clave mítica. Etimológicamente, mito proviene del vocablo griego “mythos” que significa discurso, palabra con actos, leyenda, fábula, narración no histórica o crónica de tiempos remotos. Aparece como una especie de relato fundador en el que se constituye el sentido de la vida individual o grupal. Es “la historia de lo acontecido *in illo tempore*, el relato de lo que los dioses o seres divinos hicieron al principio del tiempo. `Decir` un mito consiste en proclamar lo que acaeció *ab origine*. Una vez `dicho`, es decir, `revelado`, el

9 “Mientras los judíos piden signos y los griegos buscan sabiduría, nosotros predicamos a un Mesías crucificado, escándalo para los judíos, necesidad para los gentiles” (1Cor 22-23).

10 RAFAEL AGUIRRE, *La mesa compartida: estudios del Nuevo Testamento desde las ciencias sociales*, Sal Terrae, Santander, 1994, 181-182. La cursiva es nuestra.

mito pasa a ser verdad apodíctica: fundamenta la verdad absoluta (...) El mito proclama la aparición de una nueva situación cósmica o de un acontecimiento primordial. Consiste siempre en el relato de una `creación`: se cuenta cómo se efectuó algo, cómo comenzó a ser”¹¹. El mito aparece como un fenómeno vital que compromete existencialmente a la persona, resultando irreductible a explicaciones racionales; es un producto anónimo, comunal y social; presenta modelos ejemplares de las distintas acciones humanas; explica el significado profundo de las cosas; permite validar determinados modelos o alternativas de sociedad, penetrando en el plano normativo; y, por ello, tiene una función pedagógica y socializadora, al estar encargado de transmitir a las nuevas generaciones valores y tipos de comportamientos.

Juan Martín Velasco materializa las características del rito al describirlo pormenorizadamente en términos de acción simbólica y eficaz¹².



Resulta imprescindible determinar los límites que separan la acción ritual propiamente dicha de la práctica mágica. El mago trata de conjurar un determinado poder en interés propio o en el de la persona que se ha de beneficiar de un determinado conjuro. Mientras la acción ritual invoca al Misterio de la Trascen-

11 MIRCEA ELIADE citado por JESÚS CASQUETE, *En nombre de Euskal Herria: la religión política del nacionalismo vasco radical*, Tecnos, Madrid, 2009, 53-54.

12 JUAN MARTÍN VELASCO, *El hombre y la religión*, PPC, Madrid, 2002.

dencia, busca expresar y alimentar la fe de la comunidad en torno a sus mitos fundacionales que celebra¹³, revitalizar los lazos entre los sujetos pero, sobre todo, la regeneración interior de la persona. Desde este punto de vista, por ejemplo, “el rito bautismal o eucarístico no debe ser confundido con la operación mágica, porque la eficacia del rito sacramental no es considerada independiente de la voluntad divina, ni de las disposiciones interiores de quienes intervienen en el rito, de forma que sólo se puede hablar de magia transformada, de magia que no es magia, ya que la esencia del rito mágico es obrar por su propia virtud”¹⁴.

Los ritos religiosos se enfrentan a una serie de dilemas que les pueden hacer oscilar entre el excesivo formalismo o legalismo y su pérdida de relevancia para la identidad de la persona y la comunidad creyente. La absolutización de las normas que terminan reemplazando a la propia intencionalidad del sujeto como criterio de fiabilidad y validez desencarnan las prácticas de su contexto y las convierten en esencias ahistóricas, un factor estimulador de la idolatría. En paralelo con este proceso tiende a producirse la transformación de aquella clase que ha sido revestida del poder para la realización de los ritos y el control de su ortodoxia doctrinal en una élite o minoría selecta que puede ejercer sobre la comunidad creyente una *violencia simbólica* tanto más peligrosa por cuanto que se encuentra sacramentalmente sancionada¹⁵. En sus lúcidas clarificaciones y aplicaciones del término, Pierre Bordieu subraya cómo hay que dismantelar el tópico según el cual alenfatizar el componente simbólico se minimizan sus consecuencias así como el rol de la violencia física y subrayar la inevitable participación de los sectores socio-religiosos sometidos en el sistema de dominación¹⁶: por ejem-

13 Que en el caso del cristianismo disfrutaran de una elevada “concentración cristológica”, ya que su centro es la vida, la muerte y la resurrección de Jesús.

14 A. LOISY citado por JUAN MARTÍN VELASCO, o.c., 76.

15 JUAN MARTÍN VELASCO, o.c., 63.

16 “Al entender *simbólico* como opuesto a real y a efectivo, suponemos que la violencia simbólica sería una violencia puramente *espiritual* y, en definitiva, sin efectos reales. Esta

plo, es semejante violencia simbólica la que ha permitido en el catolicismo la asimilación estereotipada de las mujeres con dos imágenes contrapuestas y extremas: la pecadora, ejemplificada en Eva y su perversión, y la santa, María, objeto de idealización.

El texto del Evangelio sobre los discípulos que arrancan espigas en sábado (Mt 12, 1-8) ilustra con singular vehemencia la actitud de Jesús que con sus palabras y su praxis erosiona las barreras tradicionales entre lo sagrado y lo profano consignadas en toda una serie de leyes de pureza e impureza etnogenérica y socialmente excluyentes y represoras¹⁷:

- ♦ Rompe con el calendario religioso establecido en función de la cual el sábado es el día reservado a la oración, al rito, prohibiéndose el ejercicio de cualquier tipo de trabajo. El acto de “arrancar espigas” se consideraba una forma de cosechar y, por tanto, un trabajo.
- ♦ Al consumir los granos arrancados, sus discípulos cometen impureza ritual.
- ♦ Afirma su autoridad soberana y la de la persona sobre los símbolos y el templo¹⁸. Soberanía que debe estar presidida

distinción ingenua, típica del materialismo primario, es lo que la teoría materialista de la economía de los bienes simbólicos (...) tiende a destruir (...). No voy a afirmar que las estructuras de dominación son ahistóricas (...) son el producto de un trabajo continuo (histórico por tanto) de reproducción al que contribuyen unos agentes singulares (...) y unas instituciones (...). La violencia simbólica se instituye a través de la adhesión que el dominado se siente obligado a conceder al dominador (...) cuando no dispone, para imaginarla o imaginarse (...) la relación que tiene con él, de otro instrumento (...) que aquel que comparte con el dominador (...).” (Ver PIERRE BORDIEU, *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 2000, 50 y 51).

17 “El sistema cultural del Templo giraba en torno a una concepción de la pureza que establecía grados de cercanía a Yahvé; es decir, ordenaba el espacio religioso en virtud de unas condiciones que no siempre dependían del individuo. La etnia (ser judío o gentil), el género, la estirpe, la integridad física o ciertas situaciones corporales reversibles eran algunos de los criterios que establecían el grado de pureza del individuo y con ello su lugar en el espacio socio-religioso” (RAFAEL AGUIRRE, CARMEN BERNABÉ y CARLOS GIL, *Qué se sabe de ... Jesús de Nazaret*. Verbo Divino, Estella, 2009, 161).

18 Recuérdense en este sentido otros textos como el de la mujer encorvada (Lc 13, 10-17).

por la compasión (*sufriendo-con*) a favor de los otros y no por el sacrificio de esos otros. Con el ejemplo de David y de sus compañeros subraya cómo la necesidad humana está por encima del elemento presuntamente sagrado de los símbolos y de unas potestades sagradas reservadas a la clase sacerdotal. Porque, en última instancia, el carácter sagrado de los símbolos radica en la persona, es el ser humano el que consagra al símbolo y no al revés.

“Por aquel tiempo, Jesús caminaba un sábado entre los sembrados. Sus discípulos sintieron hambre y comenzaron a arrancar espigas y a comer los granos. Los fariseos, al verlo, dijeron a Jesús: ‘Mira, tus discípulos hacen algo que no está permitido en sábado’. Él les contestó: ‘¿No habéis leído lo que hizo David en una ocasión en que él y sus compañeros tuvieron hambre? Entró en la casa de Dios y comió los panes consagrados, que no les estaba permitido ni a él ni a sus compañeros, sino solamente a los sacerdotes. ¿O no habéis leído en la ley de Moisés que los sacerdotes en el templo no cometen pecado por trabajar los sábados? Pues os digo que aquí hay algo más importante que el templo. Vosotros no habéis entendido qué significan estas palabras de la Escritura: ‘Quiero que seáis compasivos, y no que me ofrezcáis sacrificios’. Si lo hubierais entendido, no condenaríais a quienes no han cometido falta alguna. Pues bien, el Hijo del hombre tiene autoridad sobre el sábado”.

Corren tiempos poco propicios para la comprensión de la centralidad del factor ritual en las experiencias de fe y las variables que en ello influyen resultan múltiples y complejas. No obstante, conviene destacar, al menos, el predominio de la mentalidad racionalista, con sus pros (la creciente ilustración de la fe frente a un analfabetismo teológico jerárquicamente instrumentalizado) y sus contras (déficit de una mistagogía que transparente la significatividad de la acción celebrativa), el hiato entre vida religiosa ritual y existencia cotidiana y, más en concreto, una cierta antinomia entre la praxis ético-política en aras de una sociedad más justa y solidaria y las acciones rituales, consideradas frías, lejanas, ritualistas y carentes de significado.

2. La construcción simbólica de la Iglesia a través de la liturgia

Juego de espejos entre la Edad Media y el Concilio Vaticano II

En la construcción social de la Iglesia, al igual que en la construcción social de la realidad, los mitos y los ritos juegan un papel de primer orden. La liturgia, mediante el simbolismo que utiliza, transmite implícitamente un mensaje de justificación y revalidación de una determinada manera de ser Iglesia. Los rituales sacramentales son –por su carácter de espacio simbólico privilegiado– marco de referencia para que el creyente vaya elaborando su propia identidad como cristiano¹⁹. En este apartado iremos desgranando algunos ejemplos que nos brinda la historia de la liturgia (siempre situada en el marco de la historia de la Iglesia), en los que ese carácter progresivo y social de la identidad cristiana aparece con claridad. También se pone de relieve que el intento de utilizar la liturgia para legitimar ciertas concepciones eclesiológicas y ciertas estructuras de poder es una tentación por desgracia demasiado real.

El simbolismo, como decíamos más arriba, admite diversas actitudes e interpretaciones. Por ejemplo: en el momento en que el presbítero –en una concelebración– pronuncia las palabras de la institución eucarística (“esto es mi cuerpo, ésta es mi sangre”), extiende las manos sobre el pan y el vino. Las rúbricas no indican si el gesto ha de realizarse con las palmas hacia arriba o hacia abajo. En el primer caso, la acción simbólica es un acto oracional y de súplica. Las manos con las palmas hacia arriba significan indigencia, carencia de poder o, simplemente, actitud indicativa. En el segundo caso, el gesto corporal indica claramente que el ministro ordenado es aquél a través del que “pasa” la fuerza de lo alto, que llega hasta el pan y el vino produciéndose la transubstanciación. Indica un poder sagrado y una función de mediación que diferencian claramente al ministro orde-

19 JOSÉ MANUEL BERNAL, *Celebrar, un reto apasionante. Bases para una comprensión de la liturgia*. Edibesa, Salamanca, 2000, 65-66.

nado del resto de los fieles de la asamblea. En ambos gestos existe una comprensión de lo que es la Iglesia y el ministerio que se expresa y realiza independientemente de la buena o mala voluntad del oferente.

El símbolo –por su carácter polisémico, que pide la implicación del sujeto– nunca es inocente o “aséptico”. Del mismo modo que no son neutrales ni la situación histórica, ni el contexto social y personal de aquellos que participan de una celebración significativa para un colectivo. La liturgia parte siempre de aprioris eclesiológicos y tiene siempre consecuencias eclesiológicas. Cada desarrollo doctrinal –nacido en un cierto contexto social y cultural– pide el subrayado de determinadas acciones y gestos litúrgicos²⁰. La oración y la celebración son previas a una elaboración *sistemática* de la experiencia que las fundamenta. Sin embargo, aunque no haya un discurso teológico sistemático, sí que existe una reflexión mínima que cuaja en forma de doctrina compartida.

2.1. Siglo I

Éste es el caso de las afirmaciones de las primeras comunidades sobre el señorío y el carácter mesiánico de Cristo, por ejemplo. La afirmación “Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios y el Salvador” es claramente doctrinal porque compartirla implica la pertenencia a la Iglesia. Y se trata de una afirmación que descansa no únicamente en un hecho bruto de liberación, sino en una experiencia que ha sido reflexionada e interiorizada como salvación de Dios. El marco en el que dichas afirmaciones de la fe primitiva nacen es el celebrativo. Hay constancia de numero-

20 “La misma estructura fundamental eucarística va a configurarse según `órdenes rituales` diferentes y expresiones oracionales diversas. Ello se debe a las diversas organizaciones eclesiasísticas territoriales en Oriente y Occidente, a las zonas de influencia de las grandes capitales, a la diversidad lingüística y cultural, a la distinta sensibilidad y vivencia, a la diferente tradición ritual y simbólica... Así se explica el nacimiento de las diversas `familias litúrgicas`” (DIONISIO BOROBIO, *Eucaristía*. BAC, Madrid, 2000, 108).

sas afirmaciones de fe, así como de himnos litúrgicos de contenido fuertemente doctrinal, en las cartas de Pablo, sin ir más lejos (Flp 2, 6-11; Ef 1, 3-14; Col. 1, 15-20; 1 Tim 3, 16; 2 Tim 2, 11-13).

Sin reflexión no hay consciencia, por tanto, no hay experiencia. La condición de posibilidad de la experiencia religiosa es la reflexión sobre lo vivido. Esa reflexión —que se produce a modo de interpretación personal de los distintos símbolos de la fe— origina una especie de “teología primera”. Dicha teología, fuertemente simbólica, cuaja en afirmaciones doctrinales básicas, que se usan en las celebraciones en las que la experiencia fundante se actualiza y refuerza.

2.2. La eucaristía en los siglos II a IV

Sería interesante considerar el Apocalipsis de Juan y su influencia en la liturgia de los siglos II a IV. El Apocalipsis es la gran representación de la acción salvífica universal de Cristo. En dicha acción se unen las liturgias celeste y terrestre. El elemento que actúa como articulador de ambas es un elemento mítico central: el cordero que vence el poder de las bestias por el ofrecimiento de su sangre. Esta experiencia de que lo débil vence a lo fuerte, y de que los poderes aparentemente invulnerables de este mundo han sido ya derrotados, da pie a una liturgia de entronización y acción de gracias. El cordero queda entronizado, con todo el componente político que ello tiene, porque su triunfo se vive como derrocamiento de los regímenes tiránicos e inhumanos bajo cuyo poder estaban sufriendo persecución los cristianos. En consecuencia, la liturgia de los siglos II a IV remarcará el carácter contracultural de la organización eclesial: una organización estructurada no sobre el poder y el dominio, sino sobre el servicio y la caridad que transforman a las personas, transparentando la presencia operante del Reino.

Una liturgia de la victoria de Cristo, que nace del mito del cordero victorioso, y cuya expresión es la aclamación de una asamblea alegre por su liberación del poder del mal acentúa los

aspectos comunionales, asamblearios u horizontales, en función de los cuales hallan su sentido los diversos ministerios y carismas (entre ellos, el del presidente de la celebración).

En este sentido, momentos esenciales de la fracción del pan y las liturgias sacramentales más antiguas de la Iglesia consistían en compartir los alimentos y los bienes que cada cual poseía entre los miembros de la comunidad y a los más necesitados (Hech 4, 32-37); así como reservar una parte del pan eucarístico para llevarla a los enfermos y a las comunidades más próximas como signo de que el pan que nos alimenta a todos es el mismo y que sólo lo comulgaremos adecuadamente cuando compartamos todo con el necesitado. Éste, por ejemplo, es un gesto que ha quedado ritualmente muy depurado, simplificado y elaborado, hasta convertirse en una acción que se realiza mecánicamente y nadie comprende: fraccionar el pan momentos antes de la comunión, y depositar en el cáliz un fragmento del mismo. Parece que es un gesto que pertenece al presidente de la celebración; cuando en realidad, el mito del cordero degollado que nos salva del poder del mal y el rito del compartir el pan (que sustituye a la comida del cordero pascual) debe generar una asamblea fuertemente concienciada de la dignidad de todos como hijos e hijas de Dios. Una asamblea que es el sujeto celebrativo en sentido fuerte.

¿Cómo se produce el paso de un imaginario mítico y simbólico a otro y el paso de una eclesiología a otra? A través de la historia, la Iglesia se va enfrentando a diversas situaciones que generan posibilidades inéditas de vivir la fe. Las nuevas vivencias transforman la interpretación teológica de los misterios de salvación (hay un auténtico progreso doctrinal) y dichas nuevas interpretaciones se ofrecen al conjunto de los fieles para ser interiorizadas por ellos mediante el vehículo litúrgico.

2.3. Siglos V-VI y Edad Media

Con el establecimiento del cristianismo como culto oficial del imperio romano bajo el reinado de Constantino, el cristia-

nismo adquiere una nueva función sociopolítica que no tenía hasta entonces: legitimar espiritualmente el poder imperial. Eso no es posible si no se entiende la autoridad apostólica como un poder sagrado, que luego se delega en el emperador, como acto de elección divina.

Esta nueva eclesiología que atribuye poder sagrado a los apóstoles y ministros se plasma inmediatamente en una transformación del culto eucarístico por la entronización de Cristo salvador. Esto se lleva a cabo mediante una escenificación de la posición de eminencia del que preside sobre el resto de la asamblea. Así surgen la celebración de espaldas al pueblo, el alejamiento del presbiterio de la asamblea del pueblo, el revestimiento de los ministros con una serie de vestiduras sagradas especiales (que les diferencian del pueblo) y el uso del latín como auténtica lengua de iniciados²¹.

Teológicamente se justificará esa distancia del que preside respecto a la asamblea, y esa diferencia en el status litúrgico, insistiendo en que el presidente representa sacramentalmente a Cristo cabeza. Nótese la diferencia con la liturgia de los siglos I a IV, en la que no es el presidente quien representa sacramentalmente a Cristo, sino la totalidad de la asamblea –incluido el presidente de la misma– cuando ésta es configurada realmente por el amor (mesa compartida). A lo largo de la Edad Media, se acentuará el proceso de separación de la presidencia mediante el desarrollo de la teología de un “carácter sacramental” indeleble aplicado a la ordenación sacerdotal: una transformación ontológica que opera el sacramento del orden en quien lo recibe, otorgándole una diferencia cualitativa y esencial –no sólo de grado o funcional– respecto al sacerdocio universal de los fieles.

La concepción del sacramento de la eucaristía que cundirá será prácticamente indistinguible de un rito mágico, con la pérdida de relevancia salvífica real que ello conlleva: no se verá en el rito una expresión simbólica de una salvación ya vivida, sino

21 JOSÉ MANUEL BERNAL, o. c., 143-144.

una ofrenda que hay que realizar a través del ministro sagrado para atraerse la protección de Dios frente a los males de la existencia. La mercantilización o instrumentalización de la relación con Dios está servida y derivará en innumerables atropellos que, siglos más tarde, los reformadores denunciaban con razón, tales como la política de compraventa de indulgencias y bienes y servicios sagrados.

2.4. El Renacimiento y el culto de adoración al Santísimo Sacramento

El progresivo proceso de sacralización del ministerio ordenado²², mediante la expresión litúrgica de un poder sagrado detentado por él mismo, se agudiza tras el concilio de Trento. La Iglesia se halla en el contexto de la lucha antiprottestante; que es simultáneamente una lucha por la recuperación del poder político en Centroeuropa. Dicho poder no podrá ser recuperado si se da una pérdida de fe en la potestad sagrada de los ministros de la Iglesia (el luteranismo remarca fuertemente los elementos asamblearios de la fe). Por ello la liturgia subrayará todo aquello que separe al ministro ordenado del pueblo fiel, convirtiéndole en portador de un poder otorgado directamente por Dios y del que necesita el fiel para su salvación.

Como ejemplo paradigmático de esta opción aparece la adoración solemne del Santísimo Sacramento. El pan eucarístico pasa de ser el símbolo natural de una vida compartida al compartir la mesa, a ser instrumento de la evidencia de la presencia

22 “La importancia de la imposición de las manos, como gesto sacramental prioritario, cederá su primacía a la unción de las manos y, más tarde, a lo que se llamó entrega de los instrumentos, por la que se entregaban al candidato una patena con una hostia y un cáliz con vino, elementos como puede observarse de carácter estrictamente sagrado y cultural. El rito de ordenación será considerado, sobre todo, como una transmisión de poderes que el presbítero poseerá casi como un legado personal. El ministerio presbiteral (...) quedará configurado como un poder o potestad sagrada en vistas a la confección de la eucaristía, más que como un servicio a la comunidad” (JOSÉ MANUEL BERNAL, o. c., 155).

de Dios. La presencia de Dios queda entronizada en la custodia, reclamando una actitud muy distinta a la de la acción de gracias: la adoración y la sumisión al poder divino que emana de esa custodia²³. La evidencia de la presencia de Dios en el pan consagrado se remarca mediante una serie de elementos muy elaborados litúrgicamente: el presbítero se arrodilla ante la custodia y la incienso (reconocimiento de la divinidad que habita en ella); asimismo, al dar la bendición con el Santísimo, el presbítero utiliza una tela —el paño de hombros— para no tocar directamente la custodia.

Con la separación cada vez más nítida entre elementos sagrados y profanos —entre ministro sagrado y pueblo profano— se va produciendo también la separación entre templo y vida, Iglesia y sociedad. Privado de su referencia existencial, el rito se desliza por la peligrosa pendiente de la actitud mágica. La eficacia automática del rito litúrgico cala hasta tal punto que numerosas personas iban de iglesia en iglesia para asistir únicamente al momento de la consagración y elevación de las especies sacramentales.

No creamos que esto es agua pasada. Resabios de esa actitud mágica encontramos hoy día en las polémicas de ciertos colectivos conservadores acerca de cuál es el “momento de la consagración” en que hay que arrodillarse: ¿en la invocación del Espíritu, durante las palabras de la institución o inmediatamente después de ser pronunciadas? Pueden parecer cuestiones baladíes pero, al igual que sucede con el gesto de las manos sobre el pan y el vino, la postura corporal y el momento en que

23 “Durante los siglos medievales, la celebración de la eucaristía registró una evolución sin precedentes. Hacia finales del siglo XII, se inaugura una actitud nueva respecto al Cuerpo del Señor que tiene por efecto, no el acercamiento al sacramento, sino el alejamiento de él. Los fieles, en la misma medida en que se consideran indignos de recibir la comunión, desean obsesivamente ver, admirar y adorar desde lejos el augusto sacramento. Estaban convencidos de que por contemplar la sagrada Hostia recibirán bendición y ayuda para sus necesidades temporales y seguro provecho para la salvación de sus almas” (XABIER BASURKO, *Historia de la liturgia*. Centre de pastoral litúrgica, Barcelona, 2006, 256).

se realiza hacen que el significado teológico varíe considerablemente.

2.5. Concilio Vaticano II e inmediato posconcilio

El Concilio Vaticano II intentó relativizar el poder sagrado de los ministros, resituándolo en el contexto de la elección de todo el pueblo de Dios y de una autoridad apostólica que se realiza en actitud de servicio. Los ministerios nacen en una Iglesia toda ella ministerial, y toda ella secular, porque el sujeto de la elección de Dios es la totalidad de su pueblo. Esta convicción fundamental es lo que subyace al cambio de esquema de la *Lumen Gentium*. La comisión preparatoria de expertos había presentado un esquema cuyo primer capítulo era dedicado a la constitución jerárquica de la Iglesia. Fue desechado por la mayoría conciliar y sustituido por otro cuyos primeros capítulos versan sobre el carácter de Misterio de toda la Iglesia y sobre ésta entendida como Pueblo de Dios.

Con esta concepción general, no es de extrañar que la intuición central de la constitución *Sacrosantum Concilium* sobre la sagrada liturgia sea que el sujeto de la celebración es el Pueblo de Dios, la asamblea de los fieles. Por cierto, la constitución sobre la sagrada liturgia fue el primer documento promulgado por el Concilio (22 de Noviembre de 1963) lo que refuerza la hipótesis de la liturgia como elemento central en la construcción de la realidad eclesial.

Coherentemente con esta intuición, el Concilio procede a una reforma de la liturgia en la que se simplifican numerosísimos elementos que impedían entender el significado de la acción sacramental. Dichos elementos, por su barroquismo, centraban la atención en los manejos del ministro sagrado (quien aparecía como único sujeto celebrante, remarcando la pasividad de la asamblea). El Concilio modifica la normativa litúrgica e incluso canónica: la prohibición al presbítero de celebrar sólo; la celebración de cara al pueblo; la introducción de las lenguas vernáculas (acabando con el lenguaje “místico-mágico”); y la sepa-

ración del sagrario del espacio eucarístico (con lo que se remarca que el elemento central de la eucaristía es partir y compartir el pan del Señor y no tanto adorarlo).

Todo ello originó un movimiento de renovación litúrgica que llevó a la modificación de los templos: adoptando formas más circulares, con un presbiterio menos elevado, más cercano; con una disposición que físicamente propiciaba una mayor integración del presbítero en la asamblea. Así como la promoción de la participación de los fieles laicos en el culto, con un refuerzo de ministerios laicales tales como lectores, monitores, presentadores de ofrendas, cantores, salmistas, coros, acólitos, ministros de la comunión, etcétera.

Estas opciones, unidas al desarrollo de estructuras de corresponsabilidad, van minando la concepción de una autoridad apostólica basada en un poder sagrado (sobre todo si esto se contrapone a los excesos tridentinos). El Concilio Vaticano II es un intento por recuperar la radicalidad evangélica volviéndonos a los elementos esenciales de la gran Tradición de la Iglesia. Elementos que básicamente fueron desarrollados en la época de mayor creatividad teológica: la época de los santos padres (siglos II a IV).

No podemos obviar la situación actual, en la que existe un intento de resacralizar el ministerio presbiteral. Especialmente significativa de esta deriva es la instrucción interdicasterial que regula el ejercicio de los ministerios laicales. Es significativa incluso en su mismo título: “Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes”²⁴.

El diagnóstico que subyace a esa maniobra de vuelta a lo sagrado es simple, pero ha calado entre los obispos: se culpa de la secularización de la sociedad al excesivo flirteo de los teólogos con las herramientas socioanalíticas y al abandono de las

24 “Ecclesiae de misterio. Instrucción sobre algunas cuestiones acerca de la colaboración de los fieles laicos en el sagrado ministerio de los sacerdotes”, Vaticano, 15 de Agosto de 1997. AAS 89 (1997) 852.

prácticas litúrgicas tradicionales. Existe en gran parte del episcopado la conciencia de que, junto a prácticas litúrgicas excesivamente barrocas, se ha prescindido de elementos sin los que el sentimiento de lo sobrenatural desaparece.

Por ello urge recuperar el latín y el canto gregoriano como herramientas litúrgicas; reconciliarse con algunos sectores readmitiendo la posibilidad de una eucaristía con el misal de san Pío X (corrigiendo la prohibición expresa de Pablo VI con el motu proprio *Summum Pontificum*, de fecha 7 de Julio de 2007); endurecer la normativa que prohíbe el acceso de los laicos (especialmente si son mujeres) al presbiterio del templo; la prohibición de predicar impuesta a los laicos; remarcar la obligatoriedad de determinadas vestiduras litúrgicas; restablecer y fomentar la adoración del Santísimo; así como promover el movimiento de monaguillos como herramienta clave de la pastoral vocacional. Con estas apuestas se presenta la identidad del presbítero sobre su función litúrgica; el ministro ordenado será el hombre de lo sagrado.

Los cambios litúrgicos que se están introduciendo desde hace más de una década no son inocentes: tienen repercusiones en el imaginario de quienes celebran su fe y construyen simbólicamente la identidad eclesial del cristiano en una línea muy determinada.

Los cambios litúrgicos que se pretenden tienen una intención eclesiológica clara, intención que implica abjurar de la concepción asamblearia de *Sacrosantum Concilium* y de la espiritualidad presbiteral propuesta en *Presbyterorum Ordinis* y en la misma *Lumen Gentium*: la identidad del presbítero gira sobre el ministerio de la palabra y su papel en el culto –cuyo protagonista es la asamblea– se deriva de dicho ministerio.

3. Hacia una desideologización de la liturgia: criterios de discernimiento

3.1. Claves del diagnóstico

Fruto de la lectura histórica de la liturgia que hemos realizado a partir de un marco básico de fenomenología de la celebración religiosa, podemos establecer como dato que principalmente nos llama la atención el siguiente: la posición social de la religión cristiana, condicionada por la evolución histórica, motiva la utilización ideológica de la liturgia (símbolos y ritos) y el desarrollo subsiguiente de una teología justificativa.

La dinámica descrita no es fruto del pecado personal de quienes tienen responsabilidad de gobierno en la iglesia; ni tampoco de una “estructura de pecado”, en el sentido propuesto por *Sollicitudo Rei Socialis* o *Centessimus Annus*; ni de una manipulación maquiavélica de la liturgia para obtener réditos personales. Todo ello sería caricaturizar y simplificar en exceso la profundidad del problema. Hablamos simplemente de una dinámica social real; es decir, una tendencia detectable en todo proceso de interacción entre las distintas instancias que conforman una estructura social. Hay siempre y necesariamente un interés encubierto en todos los procesos de construcción social de la realidad y en su legitimación ideológica, legitimación que en determinados casos puede tener derivas alienantes o reificadoras.

El peligro no es el interés que subyace a cualquier interacción social, sino no ser conscientes del mismo, con lo que la Tradición (que es viva y creciente, contrariamente a las pequeñas tradiciones de los grupos) puede ser utilizada de forma ideológica. Usamos aquí el término ideología en el mismo sentido en que lo emplea la Escuela de Frankfurt en sus numerosas investigaciones al respecto: una afirmación o un presupuesto básico para el funcionamiento de un grupo, que guarda falsa relación con la realidad y que, sin embargo, pretende pasar por verdadero. A la función ideológica pertenece, entonces, el enmascaramiento de los procesos tal como realmente ocurren; la justifica-

ción de algunos elementos irracionales; y finalmente una apariencia de objetividad que es necesaria para su aceptación social.

3.2. Actitud fundamental: lucidez crítica

Los procesos sociales en los que los individuos construyen su propia identidad personal y grupal son altamente simbólicos. La liturgia cristiana es uno de estos procesos. De aquí la importancia de la atención crítica a dicha dinámica: de no hacerlo, daremos por buenos y legítimos presupuestos valorativos e idealizaciones simbólicas de la fe que, en cambio, tienen más que ver con los intereses de supervivencia de un sistema sociorreligioso. Esto nos puede llevar a desvirtuar la fe paulatina e insensiblemente y a confundir tradiciones meramente humanas —que, no nos cansaremos de repetir, siempre son interesadas— con la voluntad de Dios.

Este principio de cautela, que es casi una sospecha, es el que expuso Jesús a los fariseos:

“¿Por qué no siguen tus discípulos la tradición de los mayores, sino que comen con manos impuras? Les respondió: -¡Qué bien profetizó Isaías de vuestra hipocresía cuando escribió: ‘Este pueblo me honra con los labios, pero su corazón está lejos de mí; el culto que me dan es inútil, pues la doctrina que enseñan son preceptos humanos’! Descuidáis el mandato de Dios y mantenéis la tradición de los hombres. Y añadió: -¡Qué bien despreciáis el mandato de Dios para observar vuestra tradición! Pues Moisés dijo: Sustenta a tu padre y a tu madre (...). Vosotros en cambio decís: Si uno declara a su padre o su madre que la ayuda que debía darles es corbán, es decir, ofrenda sagrada, entonces ya no le dejáis hacer nada por su padre o su madre. Y así invalidáis el precepto de Dios en nombre de vuestra tradición. Y como ésa hacéis otras muchas” (Mc 7,1-13).

En este pasaje, Jesús deslegitima claramente la actitud acrítica en la lectura de la tradición religiosa. Toda tradición, junto a la gran corriente de verdad y vida que la conforma, con probabilidad incluye errores teológicos y elementos de orientación y control social de las conductas. Una de las fórmulas contenidas

en el ritual de renunciaciones bautismales dice así: “¿Renunciáis a todas sus seducciones, como puede ser el quedaros en las cosas, medios, instituciones, métodos, reglamentos, y no ir a Dios?”. Esta fórmula rechaza la absolutización de la tradición, porque toda tradición es construcción humana y, aun siendo inspirada, tiene elementos espurios.

La actitud crítica que Jesús adoptó en su vida, y que propuso a los suyos (y que le condujo a la muerte), consiste en detectar lúcidamente los intereses ocultos a una práctica religiosa (litúrgica en nuestro caso) o a un discurso teológico y tener valor de diagnosticar y declarar a qué poder real sirven y en nombre de qué intereses, adoptándose una perspectiva desenmascaradora y relativizadora²⁵. Por ello, inevitablemente, la crítica de la ideología litúrgica implica una crítica a las irracionalidades presentes en la estructura de gobierno eclesial o en los procesos de toma de decisiones de la misma.

3.3. Criterios epistemológicos de discernimiento

Con esta actitud de atención a la realidad y de discernimiento, podemos establecer algunos criterios genéricos para desideologizar las celebraciones litúrgicas; o, mejor dicho, para desideologizar la participación en la liturgia:

- ♦ Hemos de ser conscientes de que los símbolos litúrgicos se encuentran en una relación constitutiva —sujeta a cambios históricos— con la situación política, social, económica y cultural, con la eclesiología y con las ideas acerca de lo que significa la persona y su condición social. No podemos seguir contemplando la liturgia como un reducto o un compartimento estanco; como una especie de actividad que realizamos cierto día y en cierto entorno específico, pero que no influye o no tiene nada que ver con el resto de nuestras actividades, valores e intereses. Esta visión acrítica de la liturgia

25 JOAN ESTRUCH, “La perspectiva sociológica” en SALVADOR CARDÚS (Ed.), *El oficio del sociólogo*, UOC, Barcelona, 2003, 30-34.

como algo estanco es precisamente lo que conduce a la aceptación inconsciente de los imaginarios simbólicos que legitiman un orden social y eclesial determinado.

- ♦ Hemos de ser conscientes de la función de identificación personal y construcción social (en nuestro caso eclesial) que tiene la liturgia. Ello nos ha de llevar a dejar de contemplar la Iglesia como una esencia pura instituida por un acto fundacional explícito de voluntad divina (con una determinada estructura de gobierno que ha de permanecer inmutable para siempre), para pasar a contemplarla como una realidad realmente histórica y dinámica (pese a que pueda fundamentarse en la voluntad de Jesucristo) cuya identidad no es indiferente a las interacciones que sus miembros establecen históricamente. En este sentido la eclesiología justificadora y fundamentadora de la praxis litúrgica tampoco es neutral ni perenne.
- ♦ Hemos de ser conscientes de que la teología sacramental subsiguiente a la celebración juega —entre otros— un papel justificador del status eclesial escenificado en la asamblea litúrgica. Por ello hace referencia de manera necesaria a una praxis, a unos valores y a una comprensión social. El teólogo no puede poner entre paréntesis su condición personal e histórica y abstraerse de sus propias precomprensiones e intereses²⁶. No hay teología sacramental desinteresada porque ninguna teología lo es.
- ♦ Hemos de ser conscientes de que el poder ideológico se ejerce e impone no tanto por la violencia o fuerza coactiva externa del sistema social o eclesial, cuanto por dispositivos sim-

26 “Si toda teoría dice necesariamente relación a una praxis y es inconcebible un pensar humano que pueda poner entre paréntesis al hombre y sus intereses, se deduce que es imposible el objetivismo empirista y que todo pensamiento y teoría debe tener, tiene necesariamente, una orientación. Esta postura elimina toda pretensión de neutralidad científica y la desenmascara como ideológica. Aplicada a la teología, esta conclusión la impulsa a ser mucho más crítica que hasta el presente” (JOSÉ MARÍA MARDONES. *Teología e ideología*. Ediciones Deusto, Bilbao, 1979, 245).

bólicos de interiorización de los valores, tales como la liturgia; y por la manipulación de la teología que los sanciona como justos y buenos. Es muy difícil contrarrestar esta tendencia si no es a través de la creación de espacios de comunicación e intercambio de información en libertad en el seno de las comunidades cristianas. Un contexto comunitario en el que no hay presiones para aceptar una cierta interpretación de la realidad eclesial posibilita hacer preguntas. Y las preguntas son completamente necesarias si no queremos aceptar acríticamente lo dado. Éste es el sentido que Jürgen Habermas da a la racionalidad comunicativa: la apertura a los debates, dado que la racionalidad es un ejercicio argumentativo que construye al sujeto como consciente y libre²⁷. Ahora bien, Habermas señala que para el establecimiento de dicha racionalidad se requiere un contexto de habla configurado por la simetría. En dicha situación ideal de habla, ninguno de los interlocutores puede arrogarse especiales privilegios sobre los demás a la hora de interpretar la realidad ni de orientar el intercambio de argumentos²⁸.

- ♦ Hemos de cultivar una auténtica teología sacramental, abierta al momento actual, sin pretensión de decir “toda la verdad y nada más que la verdad” porque sencillamente eso no es posible (dado que la parte de verdad a que podemos acceder depende de la construcción social de la realidad y ésta es interesada). Además, en palabras de Popper, “es imposible no cometer errores, incluso aquellos errores que podrían en principio evitarse”²⁹. El teólogo ha de tomar este principio epistemológico totalmente en serio y despojarse de un discurso de verdades absolutas en pro de una actitud de búsqueda. Ello no es renunciar a la verdad. Una cosa es que algo sea

27 JÜRGEN HABERMAS. *Teoría de la acción comunicativa*. Taurus, Madrid, 1987, 27.

28 JÜRGEN HABERMAS. *Escritos sobre moralidad y eticidad*. Paidós, Barcelona, 1991, 163.

29 KARL POPPER, Discurso de investidura como doctor honoris causa por la Universidad Complutense de Madrid. *Polis: Revista Académica de la Universidad Bolivariana*, nº 1, 2001.

absolutamente verdadero y otra muy distinta es que sea la verdad absoluta. Es a este segundo planteamiento al que debemos renunciar si no queremos que la teología desempeñe un papel ideológico, justificador de un poder —ése sí— absoluto.

3.4. Los criterios que brotan de la persona y vida de Jesús

Finalmente, no podemos olvidar que el esfuerzo personal de Jesús en referencia al grupo de discípulos fue ayudarles a pasar del interés por estructurar las relaciones sobre la base del poder-dominio, a hacerlo sobre la amistad-servicio. Tampoco podemos olvidar que Jesús deslegitimó la diferencia que la religión judía establecía entre sagrado y profano: respecto a las personas (predica en aquellos lugares reservados a las personas excluidas del acceso a lo sagrado por ser mujeres, gentiles y/o sufrir alguna enfermedad objeto de estigma social), a las acciones (arrancar espigas en sábadó, curar a la mujer encorvada en sábadó, cura tocando a los leprosos) y a los objetos de culto (declara puros todos los alimentos sin necesidad de que sean sometidos a purificación o bendición ritual).

También deslegitimó el templo en cuanto espacio sagrado contrapuesto a la persona y al mundo (parábola del buen samaritano). Introdujo una quiebra radical con la concepción sacral del judaísmo (y de toda religión) que se recoge en su afirmación de ser Él en persona el Templo de Dios (Jn 2,21)³⁰. Jesús finalmente optó por una religión vivida en espíritu y verdad, cuyo

30 Bastantes exegetas y especialistas en cristología, atribuyen al enfrentamiento que mantuvo Jesús con los sacerdotes del templo de Jerusalén la causa más inmediata de su prendimiento y condena a muerte. De hecho ésa es una de las acusaciones que le dirigen en el juicio ante el Sanedrín (“Éste ha dicho que destruía el templo”) y que reaparece en las burlas de los sacerdotes al pie de la cruz (“¿no decía éste que destruía el templo y en tres días lo reconstruía?”). Y el motivo de dicho enfrentamiento es el rechazo de Jesús a un sistema cultural que excluía de la experiencia de la salvación a los gentiles, a las mujeres y a los enfermos. Por eso Jesús se queda predicando en el atrio de los gentiles (que era donde se situaban las mesas de los cambistas).

sacrificio fundamental es el de la propia existencia. En consonancia:

- ♦ Hemos de sospechar del carácter ideológico de todo gesto litúrgico o símbolo que denote un poder sagrado superior en unas personas o grupos que en otros. Así como de toda celebración en la que se pretenda que los símbolos tienen significación y capacidad transformadora por sí mismos. La mixtura entre celebración sacramental y magia es el caldo de cultivo más adecuado para justificar ideológicamente ciertos status que se pretenden sagrados. Éste es uno de los puntos rechazados explícitamente por Jesús. Ello debiera mover a un estudio en profundidad y un análisis crítico de la teología del “ex opere operato”³¹, así como de la teología del “carácter sacramental” del ministerio ordenado.
- ♦ Hemos de cuestionar todas las disposiciones litúrgicas que remarquen la diferencia entre sagrado y profano; o que reserven el acceso a lo sagrado (lugares, objetos o gestos) a una casta sacerdotal intermediadora entre Dios y su pueblo. El esquema veterotestamentario del sacerdote-pontífice o intermediario es anulado por el evangelio. Ante la muerte de Jesús, los tres evangelios sinópticos recogen que “el velo del templo se rasgó en dos, de arriba abajo” (Mt 27, 51; Mc 15, 38; Lc 23, 45). Esto significa el final de la necesidad de intermediarios entre Dios y su pueblo. Tenemos un único sumo y eterno sacerdote, Cristo Jesús³². El sacerdocio del Nuevo Testamento habrá de entenderse, pues, de manera análoga y ministerial, nunca en sentido propio y sacral.

31 “Ex opere operato” es una expresión técnica de la teología sacramental que hace referencia al tipo de causalidad o eficacia sacramental. Se supone que los sacramentos no sólo son símbolos, sino símbolos eficaces; que, al tiempo que significan, realizan de por sí aquello que significan. Como ejemplo puede valernos el beso: al mismo tiempo que significa amor, lo realiza y aumenta en el acto mismo de significarlo. Los símbolos sacramentales, pues, son eficaces por razón de su misma significatividad. De aquí a entender que su eficacia es mecánica e independiente de la vida de aquellos que celebran, hay sólo un paso.

32 Cf. a este respecto la explicación profundamente teológica que da Heb 9, 1-14.

- ♦ El aspecto lúdico de una fiesta es un componente esencial de la misma. La alegría del banquete de boda es, para Jesús, la nota definitoria de lo que es el reino de Dios. Él nos ha hablado “de todas estas cosas para que mi alegría esté en vosotros, y vuestra alegría llegue a su plenitud” (Jn 15,11). Sin alegría compartida no hay auténtica celebración de fe. Y para que haya auténtica alegría compartida, ha de haber un margen de libertad y espontaneidad en la expresión de la misma. Es cierto que no todo el ritual puede ser pura espontaneidad, porque ello también impide la celebración. Pero hemos de huir de rituales encorsetados y alambicados. El rubricismo y el barroquismo, al que son proclives no pocos presidentes de la asamblea, es una tentación idolátrica, en último término; tentación que desnaturaliza la celebración haciendo que se convierta en un rito mágico y que oculte el carácter de sujeto celebrativo de la asamblea cristiana. La alegría compartida en espontaneidad es fuente de creatividad, de novedad y, por ello, es elemento crítico (que vence los corsés instrumentalizadores) y fundamenta la esperanza de una auténtica renovación personal y social. Es por ello auténtica experiencia de salvación. La alegría de la fiesta no es un medio, sino un fin en sí misma.
- ♦ Hemos de ser comedidos y comedidas en el uso de símbolos litúrgicos. No todo vale. En las acciones simbólicas que realizamos en la liturgia estamos construyendo y modificando nuestros imaginarios y, por tanto, la realidad misma. El lenguaje litúrgico es *performativo*, y ello implica una responsabilidad moral en la elección y uso de los símbolos celebrativos.
- ♦ No es aceptable una reforma litúrgica en la que el pueblo, los miembros de la asamblea litúrgica, no sean consultados sobre los símbolos que consideran más adecuados para expresar su experiencia de fe. Aunque suene subversivo, en realidad se trata de recuperar la flexibilidad litúrgica de los primeros siglos de la Iglesia. Durante los cuatro primeros siglos, dentro de una estructura celebrativa común, había una gran plas-

ticidad en cuanto a los símbolos y al desarrollo de la celebración. Según el antiguo aforismo, empleado incluso por Inocencio III, “lo que afecta a todos, ha de ser tratado y aprobado por todos”.

En resumen, no hemos de aceptar sin reflexión y por simple hábito las ideas, los modos de actuar y los criterios que dominan en el colectivo. En el caso que se analiza, hemos de ser especialmente críticos con aquellas estructuras y funcionamientos de la institución eclesial en las que sospechemos un interés por funcionar más desde el poder que desde servicio a la comunidad y a los desfavorecidos por la injusticia. La actitud crítica ha de ser predominantemente autocrítica. Esto quiere decir que en el caso de la Iglesia, la crítica al funcionamiento de la sociedad como sistema ha de comenzar por la crítica a la Iglesia como sistema.

No olvidemos que en una institución sagrada el poder depende del mantenimiento de una ilusión colectiva. Cuando los análisis sociológicos erosionan su presunta sacralidad y la presentan como una construcción humana histórica con sus propios mecanismos de legitimación y control, se descubre que “el rey estaba desnudo”, como lo hace el niño sin prejuicios del clásico cuento de Hans Christian Andersen.

El valor de la participación en las celebraciones

Loli Asua Batarrita y Carmen Bernabé Ubieta

N eutsarc monudidas eedoniman *F e yuJsitic* I^a .aNc-
óic mo orftu oedl som jerosei pmluos sed loCcniioiV tacina oII
.IEm raoc vivencial que representa una comunidad cristiana de
laicos, en la que la vivencia de la fe y la justicia son sus dos
coordenadas fundamentales y definitorias, supone un lugar her-
menéutico peculiar y determinante desde donde miramos y nos
acercamos al mundo, a la historia y a Dios de una forma muy
concreta.

Esta perspectiva comunitaria nos sitúa ante el mundo y la
historia con la convicción de que es allí donde Dios se revela y
allí donde se le ha de descubrir y donde se ha de celebrar su pre-
sencia salvadora. Vida y celebración están íntimamente unidas y
se alimentan y autentifican mutuamente.

Celebrar supone hacer un corte con lo cotidiano, supone dife-
renciar un acontecimiento o un tiempo debido al significado
especial que se le da. En la celebración cristiana ese significado
está marcado por su relación con Dios y su presencia en la vida

1 La asociación de comunidades cristianas *Fe y Justicia* tiene su origen en Bilbao en los años del postconcilio. Es una comunidad laical, compuesta por un centenar de personas laicas que quieren vivir con sentido sus vidas, abiertas al desarrollo espiritual y comprometidas con toda injusticia. La página web de la asociación es www.feyjusticia.org

Loli Asua Batarrita, Profesora de Religión
en la Escuela de Magisterio de la UPV/EHU

Carmen Bernabé Ubieta, Profesora de Nuevo Testamento
de la Universidad de Deusto.

personal y comunitaria, sea en acontecimientos especiales y únicos, o en acontecimientos que se repiten.

Toda comunidad cristiana tiene en su vida una dimensión celebrativa irrenunciable, pues lo que celebra es la presencia de Dios en la vida de sus miembros y también de la suya como comunidad y como parte de una comunidad más grande formada por todos los que creen y han creído en Jesucristo.

Hay dos tipos de celebraciones que una comunidad vive: por una parte, celebra la presencia creadora y sostenedora de Dios en la vida de sus miembros y sus acontecimientos fundamentales (nacimiento, amor, compromiso, enfermedad...), y en los logros de la humanidad; y por otro lado, celebra su presencia salvadora en la historia que, para los cristianos, culmina en Jesucristo.

Cuando una comunidad celebra participa en el acontecimiento que se evoca; hacer memoria, recordar, es volver a pasar por el corazón, hacer propio lo celebrado desde el hoy concreto y, al hacerlo, la comunidad se construye y “construye” la propia celebración, desde su peculiaridad, desde su existencia y la de sus miembros.

El lugar vital influye y determina, en gran medida, nuestra mirada a la realidad y la comprensión que tenemos de la misma, es decir, que ese lugar se convierte en el lugar hermenéutico que favorece o dificulta la captación de ciertos aspectos de la realidad, también de la fe. Por tanto, celebra que el encuentro con Dios y la experiencia de su salvación se ofrecen en todas las parcelas de la existencia; por eso, el lugar vital que se tenga facilitará el descubrimiento de la presencia de Dios en parcelas quizá insospechadas desde otras perspectivas.

Descubrir la presencia actuante de Dios en diferentes parcelas de la realidad y celebrarla implica una elaboración y su expresión mediante un lenguaje y unos símbolos adecuados a la ritualización y estilización que supone la celebración. La liturgia es la forma ritual y simbólica en la que se realiza esa celebración y debe estar estrechamente relacionada con la vida que le da su contenido y su sentido.

En lo que respecta al lenguaje, éste ha de tener ciertas características: ha de ser evocador de los anhelos y realidades mejores del ser humano; ha de ser actual en dos sentidos: los términos han de entenderse y resonar en las personas que celebran, y ha de tener en cuenta la sensibilidad y los mejores logros de la comunidad que celebra y de la sociedad circundante (no puede utilizar términos o conceptos que hieran la sensibilidad de ciertos colectivos, por ejemplo); y ha de ser implicativo. A través del lenguaje celebrativo la comunidad y cada uno de sus miembros han de sentirse llamados, contagiados, sostenidos, impulsados. El lenguaje religioso de la celebración ha de ser integral: ha de emplear la palabra y el silencio, ha de implicar a toda la persona, mente, corazón y cuerpo. Por eso la danza que hace participar al cuerpo, es un elemento que no debería estar ausente. Probablemente nuestra herencia griega haya desterrado la danza de la celebración religiosa, pero en la oración judía siempre ha tenido un lugar el cuerpo que se mueve al compás de la oración, pues es toda la persona la que entra en diálogo.

Los símbolos son otro de los elementos irrenunciables de la celebración y hay que cuidarlos. No puede haber vida humana sin símbolos. Nos diferenciamos de los animales porque no sólo usamos signos sino que elaboramos y utilizamos símbolos conscientemente. De hecho la aparición del lenguaje simbólico (el arte y los rituales religiosos) son, para los antropólogos, el signo de que ya existe humanización. Sirven para expresar lo que las palabras no pueden o no aciertan a describir totalmente, tienen una profundidad de sentido, de evocación que las palabras no pueden agotar. Pero, puesto que aluden a la existencia, hay símbolos que permanecen y hay otros que cambian y desaparecen porque han dejado de señalar lo que pretendían; aparecen y se crean otros nuevos.

Cada celebración exige un tipo de símbolos y hay que cuidar no caer ni en el exceso ni en la ausencia de los mismos y, sobre todo, usar aquellos que sean más significativos y reveladores para la comunidad, aquellos que le permitan expresarse y expresar el agradecimiento por la presencia de Dios en la existencia

que capta y celebra. Por eso, hay en la comunidad un lugar y un “saber” que le ayuda a crear símbolos nuevos.

Esta dimensión celebrativa de la comunidad, de la que venimos hablando, supone el reconocimiento del valor fundamental de la participación. Este aspecto es crucial para que toda celebración desarrolle sus virtualidades y sea auténtica.

Por tanto, en el presente artículo nos centraremos en este aspecto central de toda celebración y lo haremos haciendo referencia a ejemplos concretos de nuestras celebraciones comunitarias. En un primer momento se analizará el *quién celebra / quién participa*; en estrecha conexión con ello, en un segundo apartado, hablaremos de *qué se celebra, de qué se participa y qué se comparte*, que es lo que determina los tipos de celebración; en un tercer momento, se tratará el modo en el que se lleva adelante dicha participación, es decir, el *cómo se participa*; y por último, se tratará de manera breve el tema de *la presidencia* de las celebraciones comunitarias.

1. El sujeto de la celebración y de la participación

En el concepto participación, tanto etimológica como fenomenológicamente, se pueden descubrir tres aspectos fundamentales: “formar parte de”, “hacer partícipe de” y “compartir”. Estos tres aspectos están interrelacionados.

A. En cuanto al primer aspecto, “*formar parte de*”, la comunidad celebra la fe recibida desde lo que es y desde su existencia concreta donde está situada, pero, al mismo tiempo, tiene conciencia de que no está sola sino que se inscribe en una cadena de fe y experiencia que abarca la Iglesia entera extendida en el espacio y en el tiempo. Es lo que la misma Iglesia llama la comunión de los santos que abarca a los vivos y a los ya fallecidos. Incluso es deseable que se sepa en el seno de una creación e historia donde las semillas de Dios están presentes, según la fe que el cristiano profesa en el Padre creador, y por lo cual no puede renunciar a descubrir su presencia salvadora también en ellas y a hacerlas parte de su celebración comunitaria.

Por tanto la comunidad al reunirse para celebrar, en la medida en que hace memoria de los ausentes (de la propia comunidad o de otras comunidades), de los fallecidos y de toda la creación, conforma el sujeto participativo; indicando que la comunidad se sabe parte de este sujeto celebrativo que es más amplio que los presentes en dicha celebración. La participación es intrínseca al hecho de celebrar. La presencia voluntariamente decidida es en sí misma profundamente activa. La presencia de los ausentes mediante su memoria posibilita su ser parte del sujeto celebrante.

En nuestra comunidad solemos hacer presentes, al comienzo de la celebración, a todos los ausentes, con nombres y circunstancias, a los fallecidos nombrándolos y dejando su foto a los pies del altar y, en ocasiones, a otras personas o colectivos, tomando conciencia, con ello, de que somos parte de una comunidad más amplia, la de los seguidores de Jesús que vive y camina en la historia.

**La participación
es intrínseca al
hecho de celebrar**

B. Sobre el segundo aspecto “*hacer partícipe de*”. En la celebración se participa “haciendo partícipes” a los demás de cómo se experimenta personalmente lo que se anuncia y vive en la celebración y esto se hace desde lo que se es y desde la situación o el momento vital en el que se está: jóvenes o adultos; casados, solteros o célibes; comprometidos en diferentes ámbitos socio-políticos (responsabilidades institucionales, trabajo o dedicaciones en ámbitos como el educativo, el sindical, el de servicios sociales o el sanitario); tiempos de enfermedad, de duelo, de alegrías y logros, de persecución y lucha. Todas estas dimensiones que una persona por sí sola no puede abarcar, componen en comunidad un mosaico desde el que se experimentan las enormes virtualidades de la Palabra de Dios dirigida a la humanidad, le permiten captar mejor la presencia de Dios en la historia y colaborar para que esta presencia sea experimentada como liberadora y generadora de plena humanidad. Es decir, cada uno de

los miembros de la comunidad y quienes comparten con ellos la celebración de la fe, se sienten urgidos a llevar esta experiencia de manera efectiva allá donde se desarrolla su vida en todas sus dimensiones para el bien del mayor número de personas posible.

C. El tercer aspecto “*compartir con*” incluye una doble perspectiva, el dar y el recibir. Compartir significa “partir con” lo cual supone una dinámica de reciprocidad que se construye en ese movimiento de aportar y acoger. La comunidad puede celebrarlo porque experimenta este dinamismo al cultivarlo constantemente en la vida comunitaria cuando se hace en común el proyecto de vida personal y comunitario, cuando se comparten los gozos y las dificultades o sufrimientos del día a día, cuando se comparten los recursos humanos y económicos, cuando se viven juntos los sueños y proyectos, cuando se acoge, se profundiza y se contrasta la experiencia religiosa particular. Esta vida previa es la que da todo su sentido a la celebración compartida y posibilita una participación realmente activa, implicada y gozosa en ella.

2. El objeto de la celebración y de la participación

La comunidad, como se ha dicho, celebra la presencia y cercanía salvadora de Dios experimentada en la vida y en la historia. Celebra la manifestación del amor de Dios en Jesucristo, su vida y su muerte y su resurrección. Celebra la fe, el amor de Dios, la gratuidad, el don que todo ello supone, pero celebra también su concreción y su experimentación en realidades concretas de la vida comunitaria y de las personas de la comunidad y en los avances que la sociedad hace en pos de la humanización, de los derechos humanos. Se alegra y da gracias por la presencia y cercanía creadora, salvadora y sustentadora de Dios en todo ello.

Celebra el don de la generosidad y la entrega, el don del compromiso y la espera resistente, la esperanza del futuro, el amor y la ternura, la vida que empieza o que culmina y pasa a las manos de Dios con confianza, etcétera.

a) Tipo de celebraciones

Las celebraciones comunitarias son diversas y variadas como la vida misma. Junto a las celebraciones litúrgicas de los sacramentos tradicionales existen otras celebraciones que requieren liturgias nuevas que, a su vez, exigen símbolos nuevos si tenemos en cuenta su cualidad de producir lo que significan, Símbolos y lenguaje son dos elementos importantes que serán tratados más tarde.

La comunidad celebra la Eucaristía en momentos concretos de los tiempos litúrgicos, en los que se une a toda la Iglesia universal, o la celebra cuando se reúne en las convivencias trimestrales².

Pero la comunidad tiene algunas celebraciones especiales para las que ha creado liturgias especiales: la entrada en la comunidad y su compromiso con ella; el amor y la fidelidad que suponen las bodas de plata o de oro³, la celebración del Día de la Mujer; de la lucha contra la exclusión social y la pobreza, el comienzo del curso, porque significa el inicio de la tarea que se emprende en el espíritu de Jesús, y su final agradecido con el fruto que se pone en manos de Dios. En esos casos, en un entorno eucarístico o no, se han creado nuevas liturgias, con nuevos ritos, con nuevos símbolos que sirvan para expresar y realizar la novedad descubierta en esas realidades, en las que se participa y las que, desde la fe en Dios, se cree que deben ser celebradas como don y tarea.

b) Lemas de las celebraciones

El motivo de sus celebraciones se deja ver en los lemas elegidos, expresión concentrada de la realidad y significado de lo

2 Nuestra comunidad no está circunscrita a una sola localidad, ni pertenece a una parroquia concreta. Sus miembros viven en diferentes lugares de Vizcaya, Alava, Guipúzcoa, Santander y Madrid. Excepto en los momentos comunitarios, cada persona participa en las eucaristías y liturgia parroquiales.

3 En la sección de Materiales del número 50 de esta misma revista FRONTERA, se puede encontrar el esquema de una celebración de las bodas de oro de un matrimonio de *Fe y Justicia*.

que se celebra y comparte, realidad que surge de la vida comunitaria que, según los momentos vitales, necesidades y circunstancias se centra y desarrolla unos aspectos u otros. Esto no es otra cosa que hacer memoria del significado profundo del acontecimiento de Jesús en diferentes ámbitos de la existencia, del mundo y de la historia. Desde diferentes situaciones vitales se mira atrás, al acontecimiento de Jesucristo, para descubrir su presencia dadora de significado en las realidades que rodean y golpean a los seres humanos y, en concreto, a la comunidad. Realidades positivas o negativas, difíciles o gratificantes, ante las cuáles la comunidad ha de posicionarse y actuar, y para lo cual busca horizonte y perspectiva.

Nuestra comunidad suele poner un lema a sus celebraciones; siempre en relación con el hecho celebrado por la Iglesia universal, si la celebración está dentro del ciclo litúrgico, pero que, a la vez, muestran el aspecto de lo celebrado que interesa resaltar. Aspecto que suele estar en conexión con la situación de la comunidad y de la sociedad en la que nos movemos. He aquí algunos ejemplos:

- ♦ “*Alumbrar un mundo nuevo*” o “*Al cobijo de Dios*” son dos lemas que se utilizaron en la celebración de Adviento y que sirvieron para enraizar ese tiempo litúrgico de preparación y espera. En el primer caso, se quería subrayar la esperanza y el esfuerzo por empujar y hacer realidad un mundo mejor, un mundo renovado, en un momento social especialmente desalentador y duro debido a la conciencia de la desigualdad social y política en el mundo. En el segundo caso, se trataba más bien del reconocimiento de que la existencia personal y la humanidad tienen futuro, que es posible creer en ello y que al celebrarlo se está ya realizando, pues todo sacramento o acción sacramental produce lo que significa. A esto alude la capacidad performativa del lenguaje y de los símbolos.
- ♦ En Navidad se han utilizado lemas como: “*Donde menos te lo esperas*”; “*¡Qué bueno que viniste!*” (con reconocimiento agradecido a José Luís Cortés); “*Y el pueblo que*

andaba en tinieblas, vio una gran luz"; "*Belén te llama, ponte en camino*", que intentaron captar y subrayar diferentes aspectos de lo celebrado en Navidad aplicados a la situación comunitaria y social: la capacidad de estar alerta y saber ver las huellas de Dios en el reverso de la historia, en un momento comunitario y social de dificultad, y al mismo tiempo (ávidos, con anhelo) de ánimo esperanzador

- ♦ En Pentecostés celebramos la fiesta de la comunidad⁴. A veces es organizada por la comunidad que se abre e invita a otros, otras veces es organizada en red con otras comunidades cristianas. Siempre es una celebración del don y el gozo de ser comunidad plural, abierta; de compartir la fe y el camino. Conlleva una alegría que impulsa hacia fuera, a compartir y a trabajar con otros por los menos favorecidos y los excluidos. Algunos de los lemas que recogen estas vivencias son: "*Con-muévete*"; "*El Espíritu nos une y nos lanza a construir un mundo nuevo*"; "*Otra Iglesia es posible*"; "*Una Iglesia para hoy*"; "*¡Salid!*"; "*Celebremos la comunidad. Es el Espíritu quien invita*"; "*Anhelo de comunidad militante*"; "*Espíritu, aire de diversidad y tolerancia*"; "*Espíritu, fuente de identidad*"; "*No hay más alternativa que.. ¡fiarse del Espíritu!*".

Pero la comunidad, que está situada en la realidad y abierta al Espíritu y a las semillas del Padre creador en la humanidad y en la historia, reconoce y celebra el rastro y los frutos de esa presencia creadora y sostenedora siempre nueva. Por eso se crean nuevas celebraciones, nuevos símbolos, nuevos lenguajes. En nuestra comunidad hemos comenzado a celebrar: 1) el Día de la Mujer, como realidad de gracia y de tarea, abriendo su celebración a quienes quieran unirse. Algunos de sus lemas han sido: "*Agradecidas y comprometidas*"⁵; "*Liberadas para el encuentro*"; "*Nosotras, vosotros, Dios: Construyendo igualdad*". 2) El

4 En nuestra comunidad hemos asumido que el Espíritu Santo es el "patrono" de la comunidad.

5 En la sección de Materiales del número 49 de esta misma revista FRONTERA se encuentra el desarrollo de esta celebración.

día de la lucha contra la pobreza y la exclusión: “*Celebramos la riqueza del encuentro*”.

En ambos casos, puesto que tienen que ver con logros y tareas de toda la sociedad, algunas de estas celebraciones se han realizado en común con otras comunidades cristianas, incluso de otras confesiones, así como con otros agentes sociales que luchan por la justicia y los derechos humanos, lo que está resultando una experiencia estimulante que amplía horizontes.

3. El modo de participar en las celebraciones

Tal y como se ha recogido en los puntos anteriores, la participación en las celebraciones está íntimamente unida con la vida compartida en comunidad. En este apartado nos ceñimos al modo y condiciones de la participación en lo referente a la preparación y desarrollo de la celebración.

a) Sobre tiempos y tareas

Toda celebración supone un momento previo de preparación donde se decide qué se celebrará, qué acento específico se le dará, su contenido y su desarrollo. Normalmente hay un equipo encargado de las celebraciones, que varía según las circunstancias, y que es el encargado de configurar la celebración y distribuir las tareas.

En estas tareas hay que distinguir entre aquellas que han de realizarse antes, durante y, a veces, después de la celebración. No se puede hablar de un único esquema de preparación y participación. Todo esto varía según el tipo de celebración que se trate, de la amplitud y alcance de ésta. Sirvan para aclarar estas ideas algunos ejemplos que daremos a continuación.

- ♦ *Antes de la celebración.* El lema de la celebración suele surgir de la situación comunitaria, eclesial y social que se detecta como importante en ese momento, recogido del sentir de los miembros de la comunidad por los propios

responsables de ésta o por el equipo de la propia celebración. Otro aspecto importante de este momento es encargar participaciones concretas: peticiones en la oración de los fieles, símbolos para el ofertorio, canto y música, danza. Todo esto puede darse en el seno de la eucaristía, pero muchas de estas formas de participación tienen también su cabida en otros tipos de celebraciones donde, además, aparecen diferentes modos de intervención.

Un aspecto a cuidar en el momento previo a la celebración es lo referente a las invitaciones: hacerlas a tiempo, de manera clara, motivadora, siempre que se pueda de manera personal.

En el momento inmediatamente anterior a la celebración es necesario ocuparse de la preparación de la sala, su adorno y el funcionamiento correcto de los instrumentos que se utilizarán pues todos ellos son elementos básicos y necesarios para un buen desarrollo de la liturgia. La creación de un ambiente propicio y adecuado para la celebración es un elemento fundamental al que muchas veces no se da la importancia que tiene. Lo mismo se ha de decir de los símbolos de los que se hablará más abajo.

Así mismo es muy relevante cuidar la acogida de quienes van a participar en la celebración, especialmente de aquellos que han sido invitados y no forman parte de la comunidad. Con ello se les introduce en la dinámica celebrativa para que no se queden en meros espectadores y puedan participar activamente en la celebración.

- ♦ *Durante la celebración.* El equipo responsable que ha preparado la celebración y aquellos a quienes se les ha pedido algo en concreto serán quienes expresen mayoritariamente la participación del conjunto de manera explícita. Junto a ellos hay momentos de la celebración que dan pie a participaciones espontáneas bien en peticiones, acción de gracias, aportación de ofrendas o símbolos, o comentarios de la Palabra. En este último caso, sobre todo, hay que subra-

yar la importancia de una formación bíblica y teológica básica en los miembros de la comunidad con el fin de que los comentarios de la palabra no caigan en puro subjetivismo o espiritualismo sino que sean homogéneos con el sentido del texto y la tradición viva de la comunidad eclesial.

Como la celebración es la culminación de un proceso que comienza con la vida comunitaria compartida y sigue con el tiempo de su preparación en comunidad, conviene destacar que ya la

presencia voluntaria es una participación plena. Seguir la celebración, cantar, sumarse a gestos, recitar las oraciones y la plegaria eucarística

son expresión suficiente y no menor que aquella otra de quien le ha correspondido, en esa ocasión, mayor palabra y visibilidad.

**La participación
en los procesos
de la celebración
construye comunidad**

- ♦ *Después de la celebración.* En aquellas ocasiones en que se pueda suele ser beneficioso compartir un pisolabis porque permite seguir continuar, en otro ámbito, lo celebrado. Eso supone que la preparación de este momento es otra de las tareas y formas de participar en la celebración.

Es evidente que las personas implicadas en una celebración son muchas y las tareas son variadas, siendo todas importantes incluso las menos visibles. La participación en los procesos que conlleva toda celebración, construye comunidad, pues se asume el valor de la celebración y se responde, desde las propias capacidades, aportando al conjunto de la comunidad para su realización y celebrando propiamente, debido a la capacidad performativa del lenguaje ritual y sus símbolos mediante los cuales se realiza lo que éste significa. En algunas ocasiones se ha expresado y manifestado en la propia celebración el papel fundamen-

tal de las personas que “sirven” a la comunidad para que la celebración pueda realizarse con gozo, dándoles un lugar preeminente a quien ha preparado el local, las luces, se ha ocupado de los niños, etcétera.

A continuación se va a profundizar en la importancia de los símbolos en la celebración y cómo la comunidad participa activamente en la celebración recreando los existentes y creando otros nuevos.

b) Sobre los símbolos

Tal como se ha indicado al comienzo, toda celebración incluye el uso de símbolos que son una parte esencial del lenguaje ritual celebrativo. Debido a su capacidad performativa, los símbolos producen aquello que significan; por eso son un elemento imprescindible en toda celebración.

Pueden ser símbolos conocidos —aquellos que la Tradición eclesial ha establecido haciendo de ellos un instrumento de expresión que facilita la comunicación de los diferentes—; pero también pueden ser creados de acuerdo a la celebración concreta o a la comunidad que vive en un momento histórico y comunitario determinado, porque una característica de los símbolos es que respondan y expresen las vivencias y la respuesta profunda y las sensibilidades de aquellos que en un momento histórico concreto acogen la presencia y la Palabra de Dios en su vida y en la historia. De esa forma, la comunidad hace su aportación al caudal litúrgico eclesial, al igual que toma algunos símbolos de otras comunidades y de la Tradición eclesial. La imagen de los vasos comunicantes ayuda a comprender el enriquecimiento mutuo entre la creatividad simbólica de la comunidad y la de la Tradición eclesial.

Los símbolos producen lo que significan por la capacidad performativa del lenguaje simbólico en el marco ritual. Nuestra comunidad ha utilizado multitud de símbolos, unos más sencillos y limitados al grupo y momento, otros más universales. Utiliza símbolos tradicionales, actualizándolos y posibilitando

que continúe siendo efectiva su capacidad creadora, pero también genera otros símbolos nuevos acordes a los nuevos retos del presente y que permiten un mayor acercamiento a la sensibilidad moderna. En la utilización de los símbolos universales y tradicionales que la comunidad eclesial ha venido utilizando a lo largo de los tiempos, como son, por ejemplo, la luz y la oscuridad, el agua y los cántaros, el pan, el belén..., la comunidad ha introducido algunas variaciones. La comunidad también ha encontrado otros símbolos nuevos, al menos en su uso en una celebración de fe. Entre otros, el arco iris, el perfume, fotos, ropas de colores, acciones como tejer, danzar; posturas como el círculo abierto, la cadena.

Pondremos algunos ejemplos para ilustrar lo dicho.

- ♦ En una celebración de inicio de curso, se utilizaron *jarras de diferentes tamaños y estilos* que se iban llenando del agua de una jarra mayor; querían simbolizar la pluralidad y diversidad comunitaria así como el compartir y el transmitirse unos a otros la experiencia de Dios, la esperanza, la fortaleza, el ánimo y el anhelo de que todo ello permaneciera y diera frutos a lo largo del curso. De este modo, la utilización de un símbolo universal y tradicional en la comunidad eclesial es asumido y recreado en unas condiciones concretas.
- ♦ Otro símbolo utilizado en diferentes celebraciones ha sido el *Arco Iris* que aparece en diferentes culturas y también en la Biblia (recuérdese el relato del fin del Diluvio, Gn 9,12-17). Su capacidad para evocar la diversidad y el encuentro, la alianza y la tolerancia, la belleza y la sorpresa hacen de él un símbolo adecuado para diferentes ocasiones. En alguna celebración lo hemos utilizado para entrar en comunión con colectivos más desfavorecidos. Por ejemplo, cuando hemos colocado la *wipala* (bandera de los indígenas latinoamericanos formada por los colores del arco iris) como uno de los símbolos de la celebración. En otra celebración, en este caso la de Pentecostés, nos sirvió para expresar los

dones del Espíritu que se derraman en la comunidad y son acogidos por sus miembros. En aquella ocasión se utilizaron unas cintas de colores que, extendidas por la sala, los asistentes fueron acogiendo según el color/don que anhelaban o que reconocían como recibido, con el consiguiente movimiento y gozo que implicaba esta acción-recepción.

- ♦ Una celebración nueva, a la que ya nos hemos referido, como es la celebración con ocasión del *Día de la mujer* y lo que ello representa en cuanto avance por la igualdad y la dignidad de la mitad de la humanidad, está siendo ocasión para encontrar y desarrollar nuevos símbolos. Dos de estos símbolos son: la colocación de la presidencia de la celebración en *círculo abierto*, y la utilización de acciones como el *tejer una bufanda* por diferentes participantes sin diferencia de sexo. En este segundo caso, la celebración comenzó en un ambiente oscuro, iluminando de forma especial el lugar donde se iba a sentar la mujer tejiendo. Entra la primera mujer, la más mayor de las que aparecerán, y comienza a tejer... A lo largo de la celebración irá siendo sustituida por otras personas, mujeres y varones. La bufanda que se iba tejiendo con la colaboración de muchas manos era de colores como diversas son las realidades de vidas de mujeres que luchan por la igualdad y que sufren la desigualdad y, en algunas ocasiones, la violencia. Vidas presentadas ante Dios y ante la comunidad por las que se da gracias y con las que nos comprometemos. Estas palabras no intentan explicar totalmente el símbolo, algo que es imposible, sino dar una pequeña idea del sentido que tuvo en esa celebración. El poema que se leyó al inicio expresa bien la simbología de la acción de tejer y su valor simbólico:

*Quiero tejer una bufanda que me proteja del frío.
la quiero de colores: rojo, verde, azul, amarillo...
Como el arco iris que tras la tormenta con el sol aparece,
como las flores que en nuestros jardines crecen.*

*Quiero tejer una bufanda lo suficientemente larga
para que abrigue mi cuello y el de mi compañero,
para que acoja a la viuda y al soltero,
para que cubra a la nativa y al extranjero.*

*Quiero tejer una bufanda y necesito ayuda:
mis dedos se cansan, mis ojos se nublan...
Manos, necesito manos que cojan las agujas,
manos de madre que acaricia y de padre que abraza,
de hombre sensible y de mujer maltratada...
Todas las manos me sirven para tejer mi bufanda⁶.*

4. La presidencia: Quién preside

El centro de toda celebración cristiana es el Resucitado, el Viviente. El valor y la necesidad de la presidencia en las celebraciones está enraizada en su propia dinámica. La característica y peculiaridad de cada celebración indica el tipo de presidencia. De ahí que esta presidencia se concrete a veces en el presbítero, o en quien preside la comunidad en ese momento (sea hombre o mujer), o/y personas concretas designadas por la comunidad para ello (celebración de la mujer, celebración de la palabra, celebración de la entrada a la comunidad, celebración de bodas de oro...).

En las celebraciones comunitarias, si se trata de una eucaristía, la presidencia pertenece al presbítero, el cual suele estar acompañado por aquellas personas que se han encargado de la preparación de la celebración y que van a dirigir algunos de los momentos de ésta.

En otro tipo de celebraciones no eucarísticas, específicamente comunitarias, la presidencia corresponde a quien preside la comunidad en ese momento, junto con algunos de los otros responsables comunitarios.

6 Esta plegaria ha sido escrita por una persona de la comunidad. Con frecuencia se utilizan textos (oraciones, plegarias...) elaborados por los propios miembros de la comunidad.

En celebraciones especiales, como la del Día de la mujer, se ha optado por una presidencia de mujeres, en círculo abierto, apostando con ello por el reconocimiento del valor y la dignidad de las mujeres. En las ocasiones en que la celebración ha sido interconfesional, se ha incluido mujeres de las diferentes confesiones.

* * *

Para terminar señalamos algunos de los retos que consideramos se plantean tanto a toda comunidad cristiana particular como a la Iglesia, comunidad de comunidades, para que las celebraciones de la fe y la vida sean realmente participativas.

A. Retos a la comunidad cristiana particular

- ♦ El cultivo de la espiritualidad de sus miembros, es decir, la escucha y la conciencia del enraizamiento personal en Dios.
- ♦ La escucha y la atención a los problemas y anhelos de la sociedad en la que se vive; de cada persona en particular y, especialmente, de aquellas que están más desprotegidas, que sufren los efectos de las desigualdades, persecuciones por sus ideas, que son excluidas....
- ♦ La utilización de lenguajes inclusivos donde nadie se sienta excluido (lenguajes no sexistas, lenguaje de signos para personas sordas, utilización de otros idiomas o dialectos...) y de lenguajes complementarios al lenguaje verbal y racional como puede ser la danza, los gestos...
- ♦ El diálogo con miembros de otras comunidades, de otras confesiones religiosas e incluso con no creyentes, lo que puede permitir recoger en la celebración los signos de los tiempos, los retos del presente.
- ♦ La formación bíblica, teológica y litúrgica que pueda ayudar a que la participación sea consciente, creativa y tenga profundidad cristiana.

B. Retos para la Iglesia, comunidad de comunidades

- ♦ Tomar en serio, valorar la vida de las comunidades pequeñas y la pluralidad eclesial; y acoger iniciativas que surgen en su seno.
- ♦ Reconocer que el sujeto que celebra es la comunidad toda, no sólo quien la preside y por tanto potenciar y apoyar el desarrollo de la vida comunitaria, la existencia de pequeñas comunidades, etc.
- ♦ Tomarse en serio y creer en la espiritualidad de los laicos. Acoger la experiencia de Dios que brota en esa vida insertada en el mundo, desde las realidades sociales, políticas en las que también se hace presente el Resucitado.
- ♦ Adaptar los símbolos y el lenguaje a los tiempos actuales, de forma que evoque y resuene en el interior de quienes participan en la celebración, que conecte con su vida y sus preocupaciones, con sus gozos y sus pesares.
- ♦ Superar los ritualismos vacíos y la desconfianza hacia los cambios, confiando en que el Espíritu está presente en la Iglesia, en la creación y en la historia donde brotan las semillas de Dios.

* * *

BIBLIOGRAFÍA

- ASUA, L. y URRUTIA, V. (1996). “La implicación en el mundo como espiritualidad”. Revista *Sal Terrae* nº 994. Cantabria.
- CARITAS ESPAÑOLA. *Colección Adviento-Navidad*. Madrid.
- CUNILL, MONICA y CLAVERO, PEDRO JUAN (2008): “La celebración de una vida. Guía para la reflexión y planificación de una ceremonia laica”. *www.alfinlibros.com*. Girona.
- FLORISTAN, CASIANO (1996): *Celebraciones de la comunidad*. Sal Terrae. Cantabria.
- INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL (1998). *Por una Iglesia servicial y participativa*. Verbo Divino. Estella.
- (2004). *La celebración cristiana. Una reforma pendiente*. Verbo Divino. Estella.
- LEBON, JEAN (1990). *Para vivir la liturgia*. Verbo Divino, Estella.
- PARENT, REMI (1987). *Una Iglesia de bautizados. Para una superación de la oposición clérigos/laicos*. Sal Terrae (Presencia teológica). Santander.
- ULIBARRI, F. (2004). *Al viento del Espíritu. Plegarias para nuestro tiempo*. Verbo Divino, Estella.

Celebrar la vida

Proceso de participación en las celebraciones parroquiales

Jesús García Herrero

1. Punto de partida

En el ya lejano año 1973 comenzábamos la andadura de una nueva parroquia en barrios de reciente edificación en la ciudad de Madrid. Desde los primeros momentos, la parroquia se plantea servir de núcleo de relación, punto de referencia y encuentro para pobladores jóvenes venidos de diversos puntos de la geografía española. Las diversas actividades están abiertas a todos sin distinción de ideología o credo para suscitar diversas iniciativas tendentes a solucionar los problemas comunes más acuciantes: cooperativa de guardería, Asociación de Vecinos, librería, comedor económico.

Por otra parte la naciente comunidad parroquial intenta que sus miembros profundicen y se centren en lo fundamental de su fe y su misión, configurándose como una comunidad evangelizadora y liberadora. Esas aspiraciones nos llevaron a centrarnos más en los procesos catecumenales, sin asumir los servicios sacramentales habituales (bodas, bautizos, funerales) que podían seguir siendo atendidos por otras parroquias próximas con más recorrido.

La Eucaristía dominical fue uno de los aglutinantes fundamentales, intentando conectar el evangelio con la vida o la Misa

Jesús García Herrero (Madrid), párroco.

con los acontecimientos de cada día. En ese momento de gran efervescencia política, dábamos mucha importancia a la ***pala-bra***, que tenía que nombrar lo que no se podía decir en otros ámbitos por las restricciones políticas; también al ***juicio evan-gélico*** crítico de las situaciones injustas y al estímulo al ***com-promiso*** para cambiar la realidad dada. El sacerdote, después de las lecturas bíblicas y de una breve introducción, estimulaba la participación, moderaba y resumía. Los fieles salían de la pasividad y se animaba la responsabilidad y la cohesión comunitaria. Los asistentes habituales estaban bien identificados con esa metodología aunque no hablasen personalmente.

Por los años 75-80, con el advenimiento y desarrollo de las libertades políticas, comienza el desarrollo de las adscripciones partidarias en lo político y se van configurando diversas plataformas en el barrio con las que se intenta seguir en contacto para responder a las problemáticas comunes a la gente. La parroquia siente la necesidad de perfilar más claramente su identidad específica que se marca con estas líneas definitorias. Nos une la fe en Jesucristo, nos urge retornar al evangelio, buscamos las vivencias fraternas, impulsados al testimonio servicial en la familia, barrio, sociedad.

Las celebraciones se van configurando en estas líneas: fuerte carga catequética para profundizar las raíces de nuestra fe, ***superación del verbalismo*** (ahora ya existen otros muchos ámbitos en los que la gente puede hablar públicamente), se intenta facilitar la comunicación a través de los rituales y los símbolos, dando relieve al vino, agua, luz, incienso, poemas, cuentos; se da espacio al silencio que facilite el encuentro con lo más profundo de nosotros mismos y a conectar lo misterioso y admirable, dejando espacios en blanco que permitan actuar a Dios.

A lo largo de décadas tuvimos también otro foco de tensión en la práctica litúrgica y sacramental: la confrontación entre evangelización y sacramentos. Vivíamos la práctica sacramental habitual de los fieles como costumbre, rutina, ritualismo social, vacío de fe auténtica y de compromiso. Esa convicción nos reportaba incomodidad, contradicciones internas y cansancio que

intentábamos paliar con el diálogo aclaratorio que pretendía disuadir o retardar la práctica sacramental, la exigencia de los cursillos de preparación y la negativa, a veces, a otorgar el sacramento solicitado.

Más adelante pasamos a una revalorización más profunda de la religiosidad popular, del gesto perseverante de acudir a Misa, cada domingo, a la búsqueda de un oasis de relaciones más fraternas y con Dios en medio de la dureza y el horizontalismo de la gran ciudad. Caemos en la cuenta, a la vez, de que la realidad sacramental no la tenemos los sacerdotes para administrarla a nuestra discreción, sino que tiene lugar en medio del corazón y de las relaciones de la gente. El sacramento misterioso del amor, por ejemplo, tiene lugar en la vida de relación de la pareja y la celebración sacramental ayuda a celebrar esa realidad gozosa y a revelar la presencia y acción de Dios en esa historia humana. El sacramento en esta perspectiva cobra una fuerte dimensión evangelizadora a través de la palabra, símbolos, gestos anunciantes de la acción salvadora de Dios, capaz de convertir, cambiar, curar la compleja realidad humana.

La tarea pastoral incluye, desde luego, la catequesis, las visitas, los encuentros, asambleas y reuniones. Pero también es muy importante la alabanza, la fiesta, la celebración que con sus cantos, decoración y oraciones expresa lo más genuino del mensaje evangélico. El padre del hijo que se marchó de casa, organiza un banquete para celebrar su vuelta a casa: “celebrems un banquete, porque este hijo mío se había muerto y ha vuelto a la vida” (Lc 15,24).

Actualmente en las celebraciones litúrgicas y sacramentales, procuramos imprimir un dinamismo evangélico y misionero a través de:

- *Una acogida cálida* a la gente, respetando su situación religiosa, asumiendo sus expectativas, potenciando sus actitudes positivas de conversión y encuentro con Dios.
- *Una celebración adaptada* a las diversas situaciones personales, familiares o del colectivo que participa en la celebración, procurando: a/ espacio y capacidad de eco al mensaje del

evangelio; b/ unas reflexiones que empalmen el evangelio con las situaciones vitales; c/ oraciones que recojan sus necesidades o aspiraciones, y ritos o gestos sencillos y expresivos capaces de visibilizar la presencia y acción bienhechora de Dios en esos acontecimientos de amor, vida o muerte que allí se celebran. Muchas personas quedan tocadas, conmovidas por el “paso de Dios” en esas celebraciones sencillas, profundas y familiares del bautizo, boda o Misa dominical.

2. La sacramentalidad cristiana y la celebración de la fe

La sacramentalidad supone, ante todo, la iniciativa divina: el descenso gratuito de los dones de Dios a nuestra realidad histórica Y, a la vez, la conversión de los hombres que, abriéndose paso a través de los símbolos mediadores, tocan la realidad última y gratuita del misterio de Dios.

Hablar de sacramentalidad es lo mismo que hablar del encuentro con Cristo, del diálogo con Él, del ámbito de vida y de comunión con su Espíritu. Cuando en la fe y en el amor cordial de la comunidad de fe nos reunimos para celebrar los sacramentos, orando, leyendo el evangelio, actuando los símbolos que enlazaron la vida de Cristo con la de los discípulos, es imposible que no pase nada, imposible que no se produzca ningún acontecimiento de gracia. Si el Señor ha preparado su mesa y se ofrece en alimento, espera con alegría a los invitados que no quedarán defraudados.

El lenguaje narrativo es adecuado para expresar la manifestación visible de Dios. Los evangelios son narraciones; relatan los recuerdos de los testigos de Jesús con un cuidadoso lenguaje descriptivo. Es, pues, preciso emplearlo como lenguaje primero y básico en la predicación y en las celebraciones. La narración implica a los que escuchan en los hechos descritos. Decir que los oyentes actuales aparecen implicados en el acontecimiento narrado equivale a decir que se sienten llevados a celebrarlo. La celebración es la manera de actualizar contemplativa

y activamente los hechos de la salvación y, a la vez, sentirse impelidos a continuarlos.

El lenguaje religioso simbólico surge cuando los hombres queremos referirnos a cosas reales que no pueden ser expresadas por el lenguaje racional o científico; se vale de símbolos o alegorías capaces de sugerir realidades más hondas, señalando más allá de los límites marcados por la percepción de los sentidos.

El lenguaje simbólico llega a su más alto grado cuando contiene lo que anuncia, presencializando lo divino que evoca. O bien porque lo rememora (la historia de la pasión del Señor); o bien porque anticipa lo mismo que anuncia. Por ejemplo cuando leemos las palabras de Jesús: “paz a vosotros”; “recibid el Espíritu Santo”, la comunidad recibe la paz y el aliento divino.

José M. Mardones, al hablar de cuestiones pastorales urgentes para el presente, planteaba: ¿cómo recuperar la dimensión simbólica oculta o reprimida en la modernidad? Necesitamos, decía, “un esfuerzo creativo en pro de una revitalización litúrgica, de una recuperación en el culto de los signos y símbolos, de superar el logocentrismo verborrérico dominante”.

**Hoy día es urgente
un esfuerzo creativo
para recuperar
en el culto los signos
y los símbolos**

Apenas quedan músicos, poetas, sacerdotes capaces de expresar otra percepción, otras dimensiones. La liturgia, la celebración tiene menos que ver con el compromiso y más con la “anticipación”, entrar en otra esfera, ser tocado, ganado por otra inspiración, estar al lado de los otros sencilla y fraternalmente, pregustar lo que se puede ir haciendo realidad después en el espesor de la historia y que tendrá su plenitud en el futuro. En la celebración más que la dimensión individual, se explicita la dimensión comunitaria, familiar, de pueblo. En ella más que la palabra es importante el rito, el gesto, el canto.

Tenemos el desafío de asumir la pobre realidad sacramental de muchas de nuestras gentes para, a través de una celebración cercana, rica e intensa, elevar el nivel, impactar, despertar, ayudar a intuir otra realidad más profunda.

3. La centralidad de los símbolos y rituales

El evangelista Juan (2,1-12) sitúa el comienzo de los “signos” de Jesús en el contexto de una boda en Caná de Galilea. Para vivir la fiesta, los hombres tienen necesidad de gestos simbólicos. La convivencia humana precisa de ritos para trascender lo efímero, la impresión de la brevedad del tiempo. Toda ritualidad se inscribe en los gestos, palabras y lugares portadores de sentido.

Las fiestas de mi pueblo transforman totalmente su fisonomía habitual. Los 20 habitantes habituales, se multiplican ese día hasta 100 por el empeño de todos en el reencuentro familiar. La víspera, el repique alborotado de las campanas de la iglesia parroquial emociona al que está llegando a este rincón entrañable donde tiene sus raíces y sus referencias fundamentales. Esa noche tendrá un primer encuentro con familiares y vecinos en la parrillada al aire libre junto a la fuente; allí reconoce, pregunta, le comentan las incidencias últimas. Al día siguiente no faltará a la procesión con la imagen del Sagrado Corazón de Jesús que cruza las calles y los campos cercanos otorgando gracia y bendición. Los cantos que acompañan evocan en cada uno sentimientos de nostalgia, devoción, súplicas al Dios que nos muestra un corazón humano y abierto, pronto a nuestra acogida. La comida familiar, gustando los platos típicos que prepara la abuela le devuelve el sabor familiar, el centro donde ha recibido y compartido la vida. A la vez, se evocará a los seres queridos ya difuntos y se pasan a los nietos las tradiciones y sentires familiares. ¿Se puede pedir más?

A nivel familiar, cada uno puede hacer el recuento de ritos y gestos que mantienen y reavivan la permanencia de la comunión familiar. La celebración de cumpleaños, de los aniversarios de

bodas, el acudir juntos al cementerio llevando un ramo de flores a la tumba del ser querido, están jalonados de ritos privativos de la propia familia. Gracias a ellos se mantiene la identidad, la mutua pertenencia, la solidaridad esencial de nuestros entornos familiares.

Cada pueblo, cada grupo, como cada persona *vive de su memoria*. El piadoso judío sabe que su primer deber es “acordarse de las maravillas de Dios con su pueblo”. Olvidarse de Dios es el peor pecado. Pero el “recuerdo” no es la simple conservación del pasado, sino la permanencia de su significado, que es lo que tiene valor para otras épocas y para el hoy de cada generación. La liturgia será un medio de “hacer memoria”, de hacer presentes los hechos salvíficos del pasado. Especialmente la liturgia de la Pascua: “este será un día memorable para vosotros y lo celebraréis de generación en generación” (Ex 12,14).

4. Ritos y símbolos que vivifican la celebración litúrgica y la conectan con la vida

Como fruto del itinerario descrito hemos llegado en muchas comunidades parroquiales a un tipo de celebraciones que se caracterizan por ser breves y concentradas. Intentan tocar la vida poniendo en contacto inmediato el mensaje evangélico con las realidades que vive la gente; espontáneas y participadas en los cantos, lecturas, gestos, poemas; capaces de conmover, despertar sentimientos profundos de gozo, comunión con los demás y con Dios. Celebraciones intensamente religiosas con virtualidad para celebrar y expresar de algún modo los sentidos más profundos de vinculación con otros creyentes y con la raíz misma de nuestra existencia (con ocasión de los acontecimientos personales o familiares importantes: nacimiento, boda, muerte).

En orden a configurar este tipo de celebraciones tienen decisiva importancia los símbolos y rituales capaces de tocar la sensibilidad y el corazón humano a unos niveles profundos y que brindan la posibilidad de llevar algo significativo de la celebración a otros ámbitos seculares.

En este sentido vamos a aportar algunos datos de nuestra experiencia litúrgica y sacramental concreta que pueden servir de referencia para otros.

4.1. Bautizos

Se celebran el primer domingo de cada mes en la Misa principal de la Parroquia, donde se consigue un ámbito significativo de acogida a los familiares con estos gestos:

- *Presentación de los niños* por parte de los padres.
- *Relevancia de la Asamblea parroquial* que encarna a la Iglesia y acoge, aplaude, señala con la cruz a los pequeños.
- *Los bebés, que son el centro*; sus rostros recién estrenados son hechura de las manos de Dios y revelación de su ternura. Este niño se parece ¿al abuelo, a la mamá... a Dios mismo, su imagen más reciente?
- *El agua vital*, pero contaminada que ha de ser bendecida con el concurso de los niños mayorcitos presentes en la celebración; extienden las manos sobre la fuente de agua y repiten una oración de invocación al Espíritu que recita el sacerdote.
- *Ofrenda de los niños* por sus mamás que les incorporan al ofertorio; junto al pan y el vino son el mejor regalo recibido de Dios a quien son presentados para que, con su bendición, los transforme en sacramento de su presencia entre nosotros.
- *La luz* que es entregada a los padrinos, señal de que el bautizado es un “iluminado” que ha de ser ayudado a crecer como persona transparente, testigo de la luz.
- *La nana final* cantada a los pequeños por una mamá de la comunidad carga el ambiente de ternura. No es extraño, pues, que al término de una de estas celebraciones, el padre de una de las criaturas, exclamase sobrecogido: “¿Qué ha pasado aquí, qué ha sido esto?”.

4.2. Las Primeras Comuniones

Tildadas, muchas veces entre nosotros, de rollo insoportable, ocasión de consumismo y exhibición de modelitos, pero que

puedan convertirse también en una celebración que logra un fuerte impacto religioso en familias enteras, desde los niños hasta los abuelos. Muchos de los alejados se ven sorprendidos al percibir el rumor de una presencia acogedora y amorosa que se hace familiar e invita a su mesa. Apuntamos algunos símbolos y gestos que ayudan a profundizar y percibir esas dimensiones insospechadas.

– El símbolo clave es una *“mesa” amplia* preparada por padres y catequistas para tantos comensales como niños, revestida y preparada con plato y vaso de cerámica para cada uno de ellos, la vela bautismal, flores. Alrededor de ella se sentarán los niños y el sacerdote que preside, y en torno a ella se desarrolla toda la celebración.

– *Los niños, protagonistas principales* como invitados por primera vez a la mesa de la familia cristiana, se implican con las lecturas, peticiones, bendición del pan y el vino junto con el sacerdote, recitado de poemas. Al final repartirán claveles como signo de gratitud a sus seres más queridos.

– *Los padres* se integran activamente con una lectura bíblica, reparto del pan y vino consagrados en los platos y vasos de los niños, imposición de una cruz como recuerdo, lectura de breve mensaje final.

– *La homilía* del celebrante ha de ser concisa, destacando la imagen de Dios que como papá y mamá juntos, les da vida, les cuida amorosamente, se hace su comida. Ha de aludir también al resto de los participantes que también son acogidos, abrazados por Dios, invitados a su mesa a recibir el pan del que muchos han perdido ya el sabor. Se logra así un clima de participación y comunicación que conmueve y toca sentimientos muy profundos de la mayoría de los participantes. Familias enteras tienen la sensación de que “hoy ha llegado la salvación a su casa”. Se sienten enormemente agradecidos y exclaman: “¡Nunca habíamos vivido una celebración tan cercana, bella e intensa!”. Conozco muchos casos de padres alejados que, con ocasión de las catequesis y celebración de la primera comunión de sus hijos han redescubierto su fe olvidada y se han incorporado, de nuevo,

a la práctica habitual parroquial. Una madre lo formulaba así en el saludo inicial de la celebración: “En esta parroquia, con su acogida y buen hacer, nos sentimos atraídos aún los descarriados”. En la celebración previa del perdón había expresado el alejamiento, durante años, de ella y su marido del ámbito de la iglesia. Después de la comunión de su hijo han seguido participando habitualmente en la Misa dominical.

En los diversos mensajes a lo largo de la celebración, se insiste en prolongar la comunión, compartir el pan, alargar los brazos para que llegue a otros lo que a nosotros nos sobra. Los que hemos sido alimentados con un bocado de amor, podemos re-enamorarnos; bien acogidos y servidos, debemos servir generosamente a otros muchos.

**Cómo celebrar hoy
día el matrimonio
como promesa de
fidelidad en el amor**

4.3. La boda

Una madre conocida del barrio acaba de comentarme: “Pide por mi hijo (uno de los jóvenes que estuvieron vinculados a la parroquia), se ha separado ya de su segunda pareja; tiene una hija con cada una de las dos mujeres, ahora está solo y con dificultades para poder encontrarse con sus hijas”. En estos tiempos de tanta mudanza, de usar y tirar, ¿cómo poder celebrar el sacramento del matrimonio como promesa de fidelidad en el amor?

Ciertamente la realidad es enormemente compleja, las parejas retrasan la decisión de casarse, pero muchos, al final, se arriesgan a celebrar la boda cristiana. En nuestra práctica pastoral seguimos acogiendo a las parejas, les ayudamos a madurar su decisión y ponemos en acción los símbolos y rituales para celebrar y ratificar su amor sincero aunque con inseguridades.

En la celebración resaltan estos símbolos:

– *La pareja*: en su debilidad encarna el misterio del amor de Dios que ha prendido la ternura en sus labios e impulsa su cora-

zón hacia la mutua entrega hasta hacerse “una sola carne”. Desvelar y proclamar ese misterio será uno de los objetivos de la celebración a través de las palabras de su mutuo compromiso.

– *Los anillos*, esos dos mundos que se entrelazan y se ponen el uno al otro, son la señal de su compromiso de fidelidad avallada por el Dios fiel e incondicional.

– *Las arras* que se intercambian son portadoras del compromiso de que, desde ya, no hay lo tuyo y lo mío, sino lo nuestro, lo común.

– *La homilía* ha de asumir y nombrar la realidad de los desafíos y posibilidades de la vida en pareja, señalando los riesgos, profundizando en la fuerza de sentir al otro incondicionalmente al lado; estando atento a la debilidad del otro, prontos al perdón y abiertos a la fuerza de Jesucristo que les acompaña y es capaz de transformar nuestras pobres realidades aguadas en vino bueno de generosidad y felicidad. Si se acierta a descifrar todas estas dimensiones resulta sorprendente la atención e interés de los acompañante más jóvenes que agradecen una palabra con sentido sobre lo que ellos están viviendo trabajosamente.

– *Una vela* encendida que se les entrega al final de la boda como señal del fuego de amor que Dios ha prendido en su corazón, con el encargo de que la coloquen en el rincón que marca la “otra presencia, de Dios” en su hogar. Han de prenderla, de nuevo, cuando se les enfríe la llama del amor para que el hálito de Dios que acompaña su camino, les reencienda el corazón.

– *La bendición final*. Se les devuelve a la vida con esta bendición:

*“Que vuestros deseos se hagan realidad,
que ayudéis a los demás y dejéis que otros os ayuden,
que construyáis una escalera hasta las estrellas
y la subáis peldaño a peldaño,
que vuestras manos estén siempre abiertas
y vuestros pies dispuestos a caminar,
que vuestros corazones estén eternamente alegres.
Que Dios os bendiga y os proteja siempre
en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo. Amén”.*

¡Cuántos jóvenes y mayores viven esta celebración como un momento de plenitud y de ánimo para continuar su humilde camino de búsqueda de amor, de vivencia gozosa o de herida que aún clama por la ausencia del ser querido!

4.4. Un gesto de esperanza ante la tragedia

Acude una madre pidiendo que les acompañe en el tanatorio. Su hijo de 21 años desapareció en el mar en una isla lejana y tardó 15 días en aparecer el cadáver. Llegará en avión, será trasladado al tanatorio e incinerado. Con los padres y la hermana tejí un ritual que acompañara su imposible despedida del ser querido.

El gran signo fue *la madre abrazada al féretro* como una Virgen dolorosa, que lloraba amargas lágrimas mezcladas con suspiros hacia su hijo.

En labios del hijo puse estas palabras de despedida:

“Queridos míos, ya no estaré con vosotros por más tiempo. A donde yo voy no podéis seguirme ahora; algún día vendréis. En la casa del Padre hay lugar para todos... Cuando llegue el momento comprenderéis que yo estoy en el Padre, vosotros en mí y yo en vosotros” (Jn 13,33 ss).

La hermana leyó, a su vez, unas palabras de despedida para él:

“Cariño, estamos todos junto a ti, te queremos. Guardaremos en nuestro corazón todas las cosas valiosas que nos dejaste y que nos ayudarán a continuar nuestro camino. Te apoyamos en ese viaje hacia el más allá. Que Jesucristo te acompañe hacia la casa del Padre. Adiós, hasta la vista”.

Él ha subido a nacer para siempre al lugar donde ya todos podremos ser hermanos, y cantar juntos las canciones puras del silencio, del agua y de la esperanza. No tenía ya otra patria posible, sino la de la gloria en donde no se lucha, solamente se pide.

A la semana siguiente venía toda la familia al despacho parroquial para agradecer ese acompañamiento cálido en la tremenda despedida del hijo muerto. La madre apoyada en un grupo de elaboración del duelo se fue recuperando y ayudando a otras madres a resucitar desde esas situaciones de muerte.

4.5. Misa de funeral

La Misa de funeral, en la gran ciudad, es el último asidero para muchas familias que ante la muerte de los seres queridos quedan, hoy, sin rituales que les ayuden a elaborar la difícil despedida de la muerte. El funeral ofrece la oportunidad de profundizar en el sentido de la vida, de la muerte, del lugar de llegada (la casa del Padre) y a perfilar el futuro de permanencia en la comunión con el ser querido.

El gesto fundamental es *la acogida a los familiares*, hacerse cargo de su situación que puede ser bien diversa dependiendo de las circunstancias de la muerte del ser querido e intentar dar alguna respuesta o salida a sus interrogantes o angustias desde la reflexión evangélica y desde el gesto de la eucaristía.

Otro valor a destacar es *la presencia de familiares, vecinos, amigos, compañeros de trabajo*. Están acompañando a la familia en su duelo, como Jesús a los dos discípulos de Emaús para evocar, recordar al difunto, para compartir la pena y ser paño de lágrimas y consuelo. A su vez, participan en la celebración cargados con sus propios difuntos que fueron muriendo; también ellos vienen marcados por muchos interrogantes sobre la vida y la muerte y están necesitados de un mensaje esperanzador. Recuerdo el caso de un esposo que habiendo enterrado a su mujer hacía dos meses, acudía a un funeral por otra vecina y comentaba al final: “Hoy es cuando he vivido intensamente la despedida de mi esposa y he quedado consolado”.

La celebración pone en juego diversos símbolos de ausencia y permanencia de la persona que se fue.

Entre los posibles, destacamos:

– *La mesa del altar*; mesa familiar de los cristianos que evoca la mesa de la casa en la que el difunto tenía su lugar habitual y donde ha participado tantas veces, haciéndose pan y comida para los suyos, compartiendo gozos y dolores sin cuento. Ser invitados, hoy, a esta mesa, rememora a Jesucristo que como despedida se dio como alimento a los suyos, y hace memoria

también del ser querido, que estuvo tantas veces de este lado de la mesa y ahora está acogido y alimentado a la mesa definitiva del Reino de Dios.

– *La luz del cirio* que preside la celebración y *una planta viva* que sigue creciendo a partir de las semillas, que serán entregados al final a la familia más directa como señal de que continúan el camino iluminados por la presencia añorada, de cuyas raíces seguirán nutriéndose.

– *Un cuenco con brasas a las que se añadirá el incienso* en su momento para evocar la presencia de la madre que ha representado el fuego vivo del hogar para toda la familia. Este gesto podría ir acompañado por la lectura, del siguiente texto:

*En el fuego de su seno
prendió la vida
de sus hijos.*
*Cada mañana, madrugaba
para encender la leña y el carbón
donde cocinaba, a fuego lento,
el alimento de la familia.*
*A la luz del candil, tejía y retejía
la ropa de los suyos.*
*Sus ojos luminosos
vigilaban la frente enfebrecida
cuando estabais enfermos.*
*Brasas de su amor
traspasaban el entorno familiar
y animaban el hogar
de familiares y vecinos.*
*Cada domingo, a la mañana,
Dios reencendía su anhelo
en la lámpara del sagrario
del templo parroquial.*
*Tras su muerte,
cada vez que remováis
las cenizas de su recuerdo
aún notaréis vivo su fuego.*

4.6. Celebraciones comunitarias del perdón

Vienen siendo en muchas comunidades parroquiales un cauce privilegiado para afrontar y expresar el perdón, tan necesario y tan escasamente vivido en nuestro contexto vital y también para significar el retorno al hogar paterno. No minusvaloran la importancia de la celebración individual, sino que resaltan la dimensión comunitaria y la corresponsabilidad solidaria para incidir en la conversión personal. A lo largo del ciclo litúrgico (Adviento, Cuaresma, Pentecostés) se van marcando unos momentos significativos para explicitar las actitudes de conversión y la experiencia del perdón de Dios. La afluencia es muy numerosa y resulta llamativo cómo los habituales invitan a otros familiares o vecinos a participar; se animan, les dan las gracias por esa oportunidad de sentirse perdonados cuando hay pocos cauces para ello.

Se han de cuidar *las lecturas* bíblicas, salmos recitados, *los símbolos* (cruces, agua, luz, pan bendecido del que se toma un trozo), *los gestos* (salir a pedir perdón, abrazo de perdón), el silencio, los cantos y la homilía breve, implicativa y anunciadora de gracia.

El sentirse pecador junto a otros muchos y participando en la misericordia y perdón de Dios, multiplica la fuerza de los sentimientos comunitarios, de modo que cuando se enuncia solemnemente el perdón generoso de Dios, ¡cuántos se sienten pacificados y rehechos por dentro y dispuestos a llegar a casa o lugar de convivencia habitual para hacer extensivo ese perdón acogido! Una pareja que salía llorando de la celebración se explicaba así: “No queríamos saber nada de la confesión; unos vecinos nos habían hablado de esta celebración; ante su insistencia hemos acudido; nos vamos impactados por el silencio y profundidad del ambiente; nos vamos reconciliados”.

La experiencia del perdón es una de las más extrañas en esta sociedad contaminada por la violencia generalizada, sin embargo es una de las más necesarias, por eso es urgente recrear ámbitos en los que esa vivencia sea verificable.

4.7. La Eucaristía dominical

Puede devenir en costumbre rutinaria. Pero también supone para muchos cristianos un privilegio gozoso. Desde la vida ciudadana, tantas veces inhóspita y solitaria se accede a un espacio de mutuo reconocimiento, de sintonía con “otra presencia” que habitualmente tenemos perdida o en puro rumor. Es la ocasión de festejar lo cotidiano de la vida, haciéndolo ofertorio y prefacio de alabanza para alimentar la vida en el día del Señor. En ese día la comunidad cristiana tiene la experiencia de la visita de Dios, que no olvida ni abandona a su pueblo, y experimenta un vislumbre del cielo nuevo y de la tierra nueva donde habita la justicia. Podemos destacar algunos símbolos o señales que ponen en acción esos sueños y posibilidades.

La eucaristía supone *el encuentro de familia de los hijos con el Padre Dios*. Como en toda reunión familiar, en domingo, es importante *la acogida, los saludos*. También *el abrazo de reencuentro, de perdón*. No pueden faltar *las palabras, la conversación, la escucha de los encargos y promesas del Padre* (celebración de la palabra). *Las ofrendas* aportan la realidad cotidiana fruto de la tarea del hombre y de la bendición de Dios, que presentadas a Dios y pasadas por el fuego de su Espíritu, se tornarán sacramento de su presencia, alimento para nuestra debilidad. *La colecta* pone en circulación la solidaridad, el compromiso hacia otros más débiles, cercanos o lejanos, a través de los brazos más largos de Cáritas o de Manos Unidas. El gesto de *las manos entrelazadas o elevadas al Padre Nuestro* anudan los sentimientos de hermandad, de filiación común. *El comer y compartir el pan de Dios* hace verdad la comunión con Él, la comunión mutua y la comunión profunda también con los seres queridos que se nos fueron y de cuyas raíces seguimos siendo alimentados. En domingos especiales se incorporan otros signos importantes: *agua bendita, incienso, ramos, el fuego, cirio pascual*, que debidamente enmarcados y potenciados harán surgir chispas de luz, de perdón, agradecimiento, que harán exclamar a una chica con problemas fuertes de movilidad por esclerosis:

“Me siento feliz, vengo con gran esfuerzo porque encuentro aquí un momento de paz y fuerza en medio de mi dolor”. Este ambiente desborda la celebración y se encarna en una comunidad de “consuelo y solidaridad” que se expresa en la amistad comprometida y va creando una red que puede transformar el mundo que nos rodea en un lugar más humano y acogedor.

Estas humildes realidades encarnan las promesas que enunciaba el Patriarca Atenágoras:

“La Eucaristía protege al mundo y ya, secretamente lo ilumina. El hombre halla en ella su filiación perdida, alcanza su vida en la de Cristo, el amigo fiel que comparte con él, el pan de la necesidad y el vino de la festividad. Es el pan su cuerpo, es el vino su sangre, y en esa unidad ya no hay nada que nos separe de nada ni de nadie. La Eucaristía del domingo constituye un auténtico servicio a la humanidad, contagia una gozosa esperanza y encamina hacia el triunfo del resucitado...”

4.8. Ritos y gestos que llevan el eco de la celebración a la vida cotidiana

En la práctica pastoral vamos descubriendo la importancia de facilitar símbolos o ritos que hagan extensiva la experiencia de la celebración al ámbito familiar o entorno vecinal. Aportamos algunos ejemplos indicativos.

– En la celebración del “*Día de difuntos*” se facilita a cada familia *un cirio*, que han tenido encendido durante la celebración y después llevan a casa, para hacer más tangible el recuerdo de sus últimos difuntos.

– El “*Miércoles de Ceniza*” se anima a los participantes en la celebración a que *se lleven después un poco de ceniza*, en sobres adecuados, para que la puedan imponer, con las palabras “*conviértete al evangelio*”, a sus enfermos u otros miembros de la familia que no hayan venido a la celebración.

– El *Jueves Santo*, se bendicen unos “*panecillos*”, para que puedan ser compartidos en el ámbito familiar o de amistades.

– El *Domingo de Ramos* comporta la costumbre arraigada de llevarles para bendecir las casas y tenerles como signo de protección.

– En las “*celebraciones pascuales*” facilitar *el agua* bendecida en la Vigilia y *una flor* para que puedan bendecir con ella a los enfermos de su entorno y llevarles un signo de vida nueva.

– El domingo dedicado a la “*Jornada de los enfermos*”, preparar unas *cajitas adecuadas* y *una hoja con un breve ritual* para que los participantes en la celebración puedan llevar la comunión a los amigos o vecinos enfermos.

Toda esta dinámica supone una capacidad de sensibilidad, de imaginación y de confianza en la fe y la sabiduría de la gente, que realiza maravillas entre los suyos a través de los pequeños símbolos o gestos que le facilita la celebración cristiana en la que acaba de participar.

4.9. Recitales poético-musicales

Con ocasión del tiempo de Adviento o Cuaresma, en los que tradicionalmente organizábamos unas “Charlas” para preparar a los fieles a unas celebraciones más profundas de esos tiempos litúrgicos fuertes, hemos venido realizando últimamente unos “Recitales poético-musicales”. Constatábamos la escasa afluencia ya a las charlas tradicionales y queríamos conectar con las nuevas sensibilidades que atienden a lo poético y musical más que a lo puramente discursivo. El resultado ha sido muy positivo, se multiplica la asistencia y la gente se identifica mejor con el mensaje expresado en la proyección de imágenes, poemas, testimonios y canciones en directo.

* * *

Como colofón a todas estas aportaciones y sugerencias diversas, quiero testimoniar la eficacia de tener fe en la gente, en el Dios presente y actuante en sus vidas, y en las virtualidades de la celebración para establecer la conexión entre esas dos realidades misteriosas.

Celebraciones en Valdemingómez

Eubilio Rodríguez Aguado

1. Valdemingómez

La realidad de Valdemingómez (Cañada Real) está caracterizada por la complejidad social y cultural de su población:

- Compuesta de trabajadores españoles, marroquíes y de otros orígenes que se han visto obligados a refugiarse en estas auto-construcciones por la imposibilidad de adquirir una vivienda en barrios regularizados.
- Últimamente atrapados por la vorágine que se ha apoderado del barrio debido a la instalación de numerosos puntos de tráfico de droga.
- Familias romá-rumanas y gitanos españoles que sobreviven en condiciones muy precarias gracias a actividades marginales.
- Los traficantes y vendedores de drogas, y las víctimas de su consumo.
- Junto a todos estos grupos, como en el resto de La Cañada, existen también los que, sin verse en estado de

necesidad, ocupan un terreno público para sus negocios privados, incluso negociando con ellos.

Se caracteriza también por el deterioro de sus condiciones de vida. No se dispone de servicio de transporte ni servicio regular de recogida de basuras y limpieza de calles, ya que el estado de los viales es deplorable haciéndose impracticables y peligrosas. Se carece de la prestación de servicios sociales tales como ayuda a domicilio para personas mayores, pues los funcionarios y trabajadores se niegan a ir. Muchos de sus niños y adolescentes no asisten regularmente a los centros escolares.

En consecuencia esta población sufre la carencia del ejercicio de derechos fundamentales a la sanidad, la educación, servicios sociales, el transporte... La gente trabajadora vive allí, desprotegida y acosada, mientras que los delincuentes de la droga campan a sus anchas, lo que hace muy difícil llevar una vida con un mínimo de dignidad.

Eubilio Rodríguez Aguado (Usera - Madrid), Consejo de Redacción de FRONTERA.

2. Celebraciones

En este contexto, los domingos celebramos la Eucaristía. Compone-mos la comunidad algunas personas mayores del barrio, algunos de los voluntarios que le dedican su tiempo; también nos suelen acompañar amigos de otros barrios de Madrid que nos visitan. Comenzamos con la presentación de quienes nos acompañan por primera vez y, a continuación, vamos poniendo sobre la mesa imágenes de lo que hemos vivido durante la semana. Procuramos subrayar y compartir los signos de vida que, en medio de esta realidad, hemos detectado.

3. Algunos testimonios

3.1. Celebración en La Cañada

“Adentrarse en La Cañada supone entrar en un mundo de grandes contrastes. Lo primero que encuentras es una carretera llena de baches, charcos... A ambos lados del camino se ven hogueras en las entradas de las casas, gente deambulando, miradas sospechosas... Pronto vemos un cartel que indica que allí hay una parroquia. ¡Qué bien, qué respiro! Pero al girar hacia el descampado el panorama es desolador, tampoco escapamos del mundo de la droga que lo embarga todo, enfrente de la parroquia vemos un improvisado campamento con tiendas de campaña unos, con maderas otros.

Entramos en la parroquia. Los miembros de la comunidad van llegando. Nos saludamos. Comentamos

los sucesos de la semana, los proyectos que están en marcha...

Casi siempre se acerca alguna persona nueva, a la cual acogemos lo mejor que sabemos, e intentamos que se sienta lo mejor posible

Antes de la celebración se intenta limpiar un poco los alrededores, regar los árboles... en definitiva, adecuar lo máximo posible el lugar.

Entonces suena la campana. La música se empieza a oír en el interior y los más rezagados entran. Empieza la celebración.

Nos colocamos alrededor del altar, de forma que todos nos vemos unos a otros. Esto me parece muy significativo, ya que hace que la Eucaristía sea diferente, participativa, que todos tengan oportunidad de hablar, de comentar...

El altar siempre está lleno de símbolos relacionados con la vida de la comunidad, pequeñas ofrendas que hacen que la celebración tenga sentido, unos guantes para limpiar, un florador para las colonias de verano, un dibujo... Durante la paz los abrazos se extienden por toda la sala. En el Padre Nuestro todos somos uno.

La celebración en nuestra parroquia hace que todos nos sintamos parte de algo importante, que nos sintamos parte de una comunidad participativa, en la que todos somos iguales, en la que el último en llegar es como el primero, y el primero como el último.

La celebración en la Cañada hace que nos sintamos parte de la iglesia de Jesús, lo que nos da fuerza para seguir

acercándonos hasta este lugar e intentar seguir sus palabras”.

Olga Castiblanque Sánchez

* * *

3.2. *Una Misa en Valdemingómez*

“La soledad de la Cañada es redundantemente solitaria.

El domingo se suele levantar temprano para dar tiempo al aseo personal, para terminar de secar las zapatillas lavadas el día anterior y ya cansadas de barro y de los caminos interminables de basura y piedra.

Allí en la puerta de la iglesia nos reunimos a las diez de la mañana con esperanza y pena, alegría y dolor, como en una paleta de pintor donde hay colores oscuros y claros, brillantes y mate. Así se juntan los valores y desvalores de la vida, mientras esperamos con sed de paz y amor la eucaristía.

Al entrar la iglesia se ilumina de una manera mágica y por un momento queda fuera la realidad inimaginable de la vida paupérrima.

La misa es muy sencilla; se celebra con el vino que hay y el “pan nuestro de cada día”. Allí en ese lugar perdido en el tiempo y el paisaje, un lugar aborrecido por la sociedad, todos los hermanos encontramos a Dios, vivimos su presencia.

Luego de ese momento de júbilo y paz, amor y amor regalados en un abrazo, viene la despedida de aquellos que viven fuera de La Cañada y con gestos de cristiana solidaridad nos ayudan a existir en la fe y la esperan-

za. Pero la realidad es que se van y dejan un silencio profundo y amargo.

Generalmente al retirarse me dicen: ¿te acercamos hasta tu casa? Y yo respondo: no, puedo ir andando. Lo que quiero es que no se me marchen”.

Edgardo Meyer

* * *

3.3. *Calendario Valdemingómez*

Cada año preparamos un calendario con fotos del barrio y textos escritos por nosotros mismos. El calendario de 2010 recoge en la página del mes de Agosto algunos de los signos de vida que hemos compartido en las celebraciones, como glosa de un poema de Benedetti (“Por qué cantamos”):

*“Si cada hora viene con su muerte,
si el tiempo es una cueva de ladrones
los aires ya no son los buenos aires,
si allá quedaron árboles y cielo
usted preguntará por qué cantamos”.*

Maluf es un muchacho nacido en Turín, hijo de etíope e italiana. Se está pinchando a la entrada de la parroquia. Cuando voy a abrir la puerta hace ademán de marcharse “para no dar mal ejemplo a los niños”. Cuenta que su nombre en etíope significa “el que cuida de las almas. Y ya ves –dice– no soy capaz de cuidar ni de mi cuerpo”. Cuando se despidе prefiere no darme la mano, “para no mancharte”.

*“Cantamos porque el niño
y porque todo,
y porque algún futuro
y porque el pueblo;*

*cantamos porque los sobrevivientes
y nuestros muertos
quieren que cantemos”.*

Mujeres rumanas y marroquíes, animadas y acompañadas por educadores y expertos, se deciden y organizan para poner en marcha una iniciativa: comercializar los dulces y el pan que tradicionalmente vienen fabricando en sus casas, para sus fiestas familiares. De esta manera pueden contribuir al presupuesto, ir prescindiendo de la mendicidad, afrontar las situaciones de desempleo.

“Cantamos porque el grito

*/ no es bastante
y no es bastante el llanto ni la bronca;
cantamos porque creemos en la gente
y porque venceremos la derrota”.*

Cada “tribu” de Valdemingómez vive encerrada en su mundo, su cultura, sus tradiciones, su religión, en sus prejuicios frente a las otras “tribus”. Tarde de primavera. Los muchachos marroquíes y rumanos organizan un campeonato de fútbol. En los equipos deciden mezclarse para que la superioridad manifiesta de los jugadores marroquíes no desanime a los jugadores rumanos. La tarde termina con merienda y baile compartidos.

*“Cantamos porque el sol nos reconoce
y porque el campo huele a primavera
y porque en este tallo en aquel fruto
cada pregunta tiene su respuesta”.*

Asamblea de la parroquia. Nos planteamos qué postura tomar ante el Proyecto de Ley General de La Cañada que se está debatiendo en la Asamblea de Madrid. Preparamos un

Comunicado para presentar a los grupos políticos y sociales, a los ayuntamientos, a los medios de comunicación. Nuestra postura: las medidas que se tomen han de servir para que las personas de La Cañada –todas– puedan vivir y crecer con dignidad, para que se hagan realidad sus derechos a la vivienda, la educación, la sanidad... su DERECHO a la VIDA.

“Cantamos porque llueve

*/ sobre el surco
y somos militantes de la vida
y porque no podemos ni queremos
dejar que la canción se haga ceniza”.*

* * *

3.4. Leído en una celebración

“¿Te acuerdas, Señor, cuando caminamos juntos la Cañada, tú con tus sandalias sobadas por el tiempo y yo con mis “adidas” gastadas?

Era un atardecer. El sol se ponía en el oeste, en la incineradora.

Pasamos frente a la mezquita, los niños revoloteaban como pájaros.

Me dijiste: –“Aquí también está mi padre, Alá Akbar”.

Seguimos caminando mirando el paisaje ya lúgubre, asediado por un manto de tristeza, hogueras y barro. Me indicaste con tu mano el camino y te fuiste. Esto yo no sé si fue un sueño o la necesidad imperiosa de estar con mi Señor.

Pero desde ese día, cada vez que camino la Cañada, siento su mano huesuda en mi hombro derecho”.

Edgardo Meyer

Celebrando desde un pasado abierto al futuro

Martín Valmaseda

Me piden una reflexión sobre alguna experiencia de celebración litúrgica en esta tierra.

Esta tierra es Guatemala.

Escribo después de 16 años aquí y de haber tenido experiencias diversas sobre expresiones religiosas.

Uno llega, después de haber vivido en zonas marginales de Madrid, donde se nos llenaba la boca con la teología de la liberación de América Latina... Pues, cuando uno llega, es mejor cerrar la boca e irse dando cuenta de lo que sucede y de sus matices.

Tampoco en Guatemala, como en Argentina o España... todo es uniforme. Aquí queda mucho aún del espíritu de los conquistadores, mezclado con el arrepentimiento por la conquista y, oscilando entre medias, queda mucha gente que se acomoda a lo que le echen.

El sincretismo del que se habla ahora, se ha ido formando en varias capas. Para entender la vida y las celebraciones religiosas, podemos exami-

nar el proceso como los paleontólogos analizan los estratos de un terreno. Estudiando las capas de religiosidad en las celebraciones descubrimos:

- ♦ **En el fondo ancestral:** la vida, cultura, religión de los pueblos originarios. Lo que se vivía antes de que llegasen las carabelas a “civilizarlos”.
- ♦ **Sobre esa vida:**
 - *La imposición religiosa* de los primeros invasores, acompañados por misioneros convencidos de que era necesario destruir el paganismo.
 - *La reacción de los pueblos indígenas* que, en buena parte, consiguieron guardar sus tradiciones a escondidas o disimulándolas tras las imágenes cristianas. En tiendas brasileñas de objetos para la macumba podemos encontrar imágenes de la Inmaculada importadas de España. En Guatemala San Simón se convierte en el venerado Maximón.

Martín Valmaseda (Guatemala), sacerdote.

¿Qué significado hay escondido dentro de los Cristos, de los santos, en los templos de poblaciones con más tradición indígena?

- ♦ Pero al tiempo nace *la acción consciente y positiva de otros misioneros*, desde tiempos cercanos a la conquista (el emblema puede ser Bartolomé de las Casas), que exigieron respeto por el pueblo invadido, sus bienes y sus costumbres. Esa acción fue contrarrestada por:
 - La presencia de los criollos, descendientes de familias españolas, que (además de acaparar la tierra) siguieron manteniendo los vestigios más conservadores de sus antepasados. Al mismo tiempo:
 - Los mestizos, ladinos... en mezcla de razas, costumbres y tradiciones indígenas y europeas. Esta capa importante de población cultiva hoy sus celebraciones, objetos y actos litúrgicos como originales del país, sin tener conciencia de que son productos de importación. Sobre las celebraciones de Semana Santa he podido escuchar la pregunta: “¿Y en España hay también procesiones?”.
- ♦ En Guatemala la mayor parte de la población es indígena (se calcula el 60%) y por eso encontramos:
 - El crecimiento de la conciencia en el pueblo indígena que mantiene su memoria. Algunos rechazando tajantemente la cultura cristiana invasora, queriendo mantener en su pureza la religión de sus antepasados. Otros, muchos, aceptando con fervor la fe en Jesús pero manteniéndola unida con la religiosidad y expresiones de su pueblo.
 - Sobre este terreno surgen en los años postconciliares sacerdotes, guatemaltecos o extranjeros, que van descubriendo entre las piedras los brotes de una fe liberadora. Esa fe les ayuda a ofrecer, a costa a veces de su vida, el camino de una nueva Guatemala.
 - Con ellos, humildes y valientes agentes de pastoral, ministros de la eucaristía y la palabra, catequistas en áreas marginales (nada que ver con el catequista de niños habitual en muchas parroquias) que vuelcan su esfuerzo y se han jugado la vida para anunciar el evangelio liberador. Muchos están hoy en la lista de los mártires.
- ♦ Como contraste, añadan ustedes a los hijos de Rockefeller dándose cuenta de que esa fe liberadora es “peligrosamente opuesta a los intereses americanos” (ya saben de qué América). Ellos lanzan desde el norte una nube de “evangélicos” pastores, dinero, capillas, emisoras, por todos los barrios y aldeas de América Latina. Y para que dicha nube oscurezca más el panorama, la acompañan con sus gritos sentimentales los católicos “carismáticos” que cierran los ojos ante los problemas reales del pueblo latinoamericano (aleluya).
- Si a eso se junta la existencia, como en todas partes, de “sacerdotes mecánicos” que cumplen con sus

ceremonias, cobran dinero por todo lo que hacen y son inconscientes de la realidad... y contamos con algunos sacerdotes extranjeros que llegan sabiéndolo todo para imponer su estilo, con el aire de los antiguos conquistadores, a “esta gente que no sabe”...

Con todo esto ya tenemos analizada la “estratigrafía religiosa” de estas tierras. Nos han salido, simplificando, doce capas, estratos, en el repaso a la religiosidad de Guatemala (y de casi toda Latinoamérica). Viértase todo ello en un amplio recipiente y agítese con ¡36 años! de represión, masacres y guerra civil que han marcado la historia guatemaleca.

* * *

Con todo, depende de donde usted aterrice para que, desde el punto de vista litúrgico, se encuentre en una capilla con mucha música a volumen inaguantable, diciendo que “yo tengo un amigo que me ama” o en una parroquia, preferentemente marginal, donde a ritmo de marimba escuchen que “no, no, no basta rezar”.

Guatemala –con Bolivia– es el país de Latinoamérica con más porcentaje de pueblo indígena. Sobre todo en el oeste y el norte predominan los mayas y en menor número garífunas y xincas. El pueblo maya es un mosaico de 23 idiomas con matices culturales diferentes.

Mi primera experiencia en un barrio marginal de la capital fue de mayor presencia “ladina”, aunque también fuerte presencia maya.

Ahora vivo en Verapaz, tierra evangelizada por los dominicos, que allí consiguieron evitar las acciones violentas de los conquistadores.

El pueblo q’eqch’í muestra en muchas de sus expresiones religiosas el respeto mutuo entre la religiosidad maya y cristiana.

Una muestra es, en Cobán, la parroquia del Calvario, rodeada de bosque y de las tumbas de los antepasados en las que apenas se ve la cruz y a la que se llega subiendo ¡137 escalones!

La religiosidad maya se expresa, entre otros símbolos, en la cruz marcada en tierra, donde unas candelas de diversos colores señalan los cuatro puntos cardinales. Los participantes en su oración van girando hacia cada uno de esos puntos. En el centro, los elementos básicos de la tierra y la alimentación: arroz, frijoles, azúcar, café.

Este signo religioso (al que se une el uso en profusión de las candelas y el incienso: el pom, el copal), es de los que mejor se integran en la liturgia cristiana. He visto utilizarlo celebrando los 25 años de sacerdocio del obispo Alvaro Ramazzini, en la profesión religiosa de una joven quiché y en el aniversario del obispo mártir Juan Gerardi.

¿Qué dirían los fieles de España si en su parroquia durase la misa dominical dos horas? ¿Y si vieran que los fieles no expresan por ello ninguna impaciencia?

Según el lugar, la misa se celebra en español o en q’eqch’í. Si el sacerdote como es el caso, no domina el idio-

ma, se combinan las dos lenguas. Los sacerdotes responsables de esta parroquia son uno dominicano y otro congolés (ayudados por dos españoles).

Las canciones están acompañadas frecuentemente por la marimba, instrumento nacional, guitarras, batería...). Cuando se empieza una canción, paciencia, se canta hasta el final, aunque tenga 20 estrofas. Algunas son bien conocidas en España traducidas libremente al idioma q'eqchí.

Predica la homilía alguno de los laicos, mujeres u hombres, ministros de la palabra, y aunque la parroquia es una nave larga, se crea con frecuencia diálogos y participación espontánea de los asistentes.

Impresiona la oración de los fieles. Imagínense que en una parroquia española un lector iniciase el rezo y el pueblo asistente, ¡todos a la vez!, de rodillas, expresasen sus peticiones en voz alta, y bien alta, durante varios largos minutos.

En la procesión de ofrendas se juntan con el pan y el vino los frutos de la tierra: elotes (mazorcas de maíz), piñas, aguacates, frijoles... todo llevado solemnemente, a veces en la cabeza por las mujeres con sus coloridos huipiles.

El resto de la celebración se ajusta a las normas litúrgicas: las más abiertas y normales.

Es curioso en la comunión algo que creo también sucede en España: gente mayor, mamás con su tiernito en brazos, viejecitas de piel arrugada comulgan en la mano, mientras jóve-

nes con aspecto deportivo sacan la lengua o entreabren un poquito los labios para que el celebrante haga ejercicio de puntería.

Antes del final de la misa –y es un detalle que también coincide con las parroquias vivas españolas–, suben al atril varios catequistas, ministros de la palabra... para dar las indicaciones de la semana, señal de que la parroquia no queda en letargo hasta el domingo siguiente.

Y no se extrañen: Mientras se celebra la misa ve uno de reojo personas con sus candelas encendidas en la mano que van a rezarle al Cristo del Calvario, llevando sus ofrendas personales o flores y sin importarles nada lo que están haciendo el sacerdote y acólitos en el altar.

Al terminar la misa queda una barrera de cirios, ardiendo delante de... ¿el sagrario, el Cristo, Santo Domingo, la Virgen de los dolores? ¿O, quizás, ante el Ajaw, corazón del cielo, corazón de la tierra, como un camino a la trascendencia para todo ser humano de buena voluntad?

* * *

Sugerencias audiovisuales para algunos temas:

- “*La otra conquista*”: película mexicana sobre el enfrentamiento de culturas y religiones.
- “*La biblia enterrada*”: guatemalteca. Testimonio de catequistas mártires.

Pueden facilitarse esos videos en ECOE.
E-mail: info@asociacionecoe.org

El “Pequegrupo”

Pequeñas comunidades de niñas y niños

Kike Vargas

Era el mes de Octubre de 2004 y en unas convivencias de las comunidades CEMI, a las que algunos de nosotros pertenecemos, se nos ocurrió formar grupos de vivencia cristiana donde nuestros peques pudieran experimentar a Jesús.

Por aquel entonces nuestras hijas e hijos tenían entre 3 y 8 años, y nos preocupaba que los modelos de catequesis que conocíamos no se correspondían con lo que pretendíamos transmitir. Los grupos de catequesis de las parroquias cercanas nos parecían enfocados exclusivamente al “momento comunión”, en su aspecto más folclórico-social y probablemente y por consiguiente menos vivencial. Tampoco las clases de religión en los coles, a las que por diversas razones algunos habíamos decidido no apuntarles, nos convencían para comunicar nuestra experiencia de Jesús a nuestros peques.

Ante este panorama decidimos organizarnos entre nosotros, formamos dos grupos de niñas y niños divi-

didos por edades (los “mayores” de 5 a 8 y los “pequeños” entre 3 y 4 años), y nos comprometimos a organizar reuniones cada dos semanas, preparando entre todos los temas y actividades a realizar, aunque sólo dos adultos estuviéramos en las mismas. Los objetivos iniciales fueron que nuestros peques se reunieran, hablaran y se divirtieran oyendo hablar de Jesús y de las distintas realidades sociales, para que en el futuro guardaran un recuerdo liberador y divertido del mensaje de Jesús. Si en el camino, además, querían acceder a la comunión o a otros sacramentos, pues mejor que mejor, pero siempre hemos tenido claro que no sería “cuando toque” sino cuando se esté preparado.

Desde entonces hemos compartido ya casi 6 cursos de reuniones, celebraciones y juegos. Más de sesenta reuniones, una decena de encuentros de fin de semana y unas cuantas celebraciones entrañables de primeras comuniones. También nos hemos acostumbrado a las multitudinarias comidas

Kike Vargas (Madrid), Comunidades CEMI.

familiares de los sábados o domingos después de la reunión, a base de “taper” compartidos que saben a gloria, mientras que peques y no tan peques charlan, juegan, descansan y se divierten juntos. En el “Pequegrupo” seguimos la mayoría desde el principio, aunque también se han unido vecinos, amigos, familiares, conocidos, amigos de familiares, vecinos de amigos y familiares de conocidos.

Navidad, el bautismo, la eucaristía, la Semana Santa, y también el perdón, la paz, distintos tipos de familia, la creación, los derechos humanos, el amor, compartir, el consumismo, las diferencias y desigualdades, la resolución de conflictos o la pobreza han sido, entre otros, tema de reunión en el grupo de “mayores” (que ahora tienen entre 11 y 15 años). Las reuniones de “pequeños” (que ya no lo son tanto), suelen ser menos sesudas y algo más lúdicas, y abundan las manualidades y

las representaciones, con las que disfrutan y nos hacen disfrutar. Para ambos grupos, solemos también tener materiales ya preparados en libros o temarios que recopilamos, como apoyo a las reuniones. Una novedad de este mismo año es que los “mayores” eligen y preparan rotatoriamente los temas de las reuniones, lo que ha ayudado a que sean más participativas y fructíferas.

En definitiva, un camino de iniciación y profundización en Jesús y en la vida en comunidad, que pretendemos seguir recorriendo con nuestros hijos e hijas, al menos hasta que llegue el momento en que decidan libre y autónomamente su futuro en la fe. Si deciden formar su propia comunidad para seguir viviendo su cristianismo ya se verá, pero en todo caso, si no fuera así, pretendemos que les quede un recuerdo agradable y amistoso del Jesús que vivieron en el “Pequegrupo”.

Pérdida y recuperación del sentido de la fiesta en el barrio

Ángel Arrabal González

1. En los ochenta los barrios tomaron la calle y la fiesta

Nuestra riquísima tradición ancestral o barroca tiene un rosario de fiestas espectaculares, desde la Semana Santa con ritmos y ambientes distintos para cada pueblo o ciudad, hasta estampas muy locales que, sin embargo, son reconocidas y admiradas en medio mundo como los Sanfermines, las Fallas, la Feria de Abril o el Rocío. Para una buena parte de los españoles, sobre todo los que viven en pueblos y pequeñas ciudades, sus fiestas patronales son un hito imprescindible en la propia identidad y en el reconocimiento de pertenencia a un colectivo que tiene símbolos, músicas, formas de convivir y hasta aciertos gastronómicos propios y peculiares. Es la riqueza de un país con tantos siglos de historia y tantas maneras “diferenciales” de celebrar sus tradiciones.

La historia de mi barrio, en Carabanchel, igual que la de otros muchos barrios semejantes en las grandes ciu-

dades, también tiene bastante que ver con la manera como ha ido recuperando y perdiendo el sentido de la fiesta, pero aquí no hay tradiciones seculares sino apenas tres décadas de recuperaciones y pérdidas sucesivas.

Los barrios que surgieron, como hongos, durante el desarrollismo y la inmigración interior de los años 60, no tenían tradiciones; habían crecido de la noche a la mañana en cualquier páramo del extrarradio y acogían a una población variopinta, de diversos orígenes geográficos y, en su mayoría, procedente de una cultura rural que ya estaba perdiendo su fuerza de cohesión tradicional. Comarcas enteras que durante siglos se habían dedicado a una agricultura de subsistencia se quedaban vacías porque los jóvenes emigraban al extranjero o a las zonas industriales de las grandes ciudades que, con este aluvión de nuevas familias, crecían desordenadamente, levantando barriadas sin equipamientos junto a enormes cinturones de chabolas o infraviviendas.

Ángel Arrabal González (Madrid), sociólogo.

Veinte años más tarde, a comienzos de los ochenta, estos barrios albergaban a una segunda generación, nacida aquí, muy numerosa e inclinada más a la cultura mestiza y algo bronca de la calle que a las tradiciones que sus padres aún conservaban, aunque sin demasiado entusiasmo.

Tras las primeras elecciones municipales de la democracia había muchos ayuntamientos de izquierdas que fomentaban y apoyaban el tejido asociativo vecinal que se había ido formando, de forma casi clandestina, en los años duros del último franquismo y la primera transición. Fueron, en buena medida, las Asociaciones de Vecinos las que recuperaron y organizaron las Fiestas de los Barrios, como una celebración colectiva de los logros y mejoras que se iban produciendo gracias a la participación muy reivindicativa y a la vez muy organizada de los vecinos. Era una auténtica explosión, sorprendentemente festiva y pacífica, de una población obrera muy vinculada a su barrio que primero había tomado la calle y ahora reinventaba la fiesta.

2. La participación colectiva y los líderes

Este proceso de participación colectiva no surgía de una pura espontaneidad casual sino que estaba conducido y animado por un grupo numeroso y muy comprometido de líderes salidos del propio barrio, entre los que se podía ver a jóvenes sindicalistas junto a viejos militantes llenos de

entusiasmo y entre los que no era raro encontrar cristianos de base o religiosas de barrio.

La preparación de la fiesta seguía un proceso largo que comenzaba recaudando fondos a base de rifas, bonos y demás artesanías financieras que implicaban a mucha gente pateándose el barrio puerta a puerta. La comisión de fiestas tenía infinitas reuniones para diseñar cada apartado: Chiringuito, fiesta infantil, fuegos artificiales, pruebas deportivas, orquesta y baile, adorno de calles y patios... y a cada actividad se le adjudicaba un responsable que periódicamente informaba a la comisión. También estaban los expertos, desde el encargado de asar las sardinas hasta el dibujante que diseñaba un cartel distinto cada año.

Lo realmente importante de la preparación de la fiesta es que todo se hacía con los medios materiales y humanos con los que contaba el barrio. Había mucha gente dispuesta a colaborar y a nadie se le pasaba por la cabeza cobrar un céntimo. La preparación duraba meses y la relación de amistad que se fraguaba entre los vecinos era suficiente motivación para aguantar con buen ánimo inacabables reuniones que luego se continuaban en largas tertulias tomando cañas. Seguramente lo más divertido e interesante de la fiesta era su preparación.

Para que este tipo de fiesta fuera posible era imprescindible contar con algunos líderes todoterreno, capaces de sustituir a cualquiera que fallase en su cometido, dispuestos a animar en

todo momento y sobre todo poseedores del arte de parar y diluir conflictos. Eran los que más horas echaban, los que asumían las responsabilidades más desagradables y a los que jamás se les oía una queja o una muestra de hartazgo. Su entusiasmo era contagioso y acababa reilusionando a los más débiles o quejicas.

El primer resultado de este esfuerzo eran varios días, normalmente a comienzos del verano —en torno a la fiesta del Carmen—, con toda la gente en la calle de la mañana a la noche, con actividades para todas las edades y aficiones y con muy pocos conflictos graves, pero el logro más importante era la cohesión y el compromiso del vecindario en torno a un imaginario que cada vez se palpaba con más intensidad y era el sentido de pertenencia al barrio y el orgullo de sentirse coprotagonistas de su transformación.

3. Pérdida y recuperación de la fiesta

Aunque la pérdida fue gradual y con distinta repercusión según los barrios, puede decirse que a mitad de la década de los noventa este tipo de fiesta tan popular y participativa había desaparecido, como habían desaparecido también esos líderes que sostenían y animaban el tejido social del barrio.

Sencillamente había cambiado la simpatía municipal hacia el movimiento ciudadano, al que ahora se contemplaba más bien como un estor-

bo. Ya no se trataba de fomentar la capacidad reivindicativa y crítica de los vecinos y, mucho menos, de considerarles como autores y protagonistas de las mejoras del barrio; ahora el criterio dominante era que las mejoras de la ciudad debían responder a planes orgánicos diseñados por los técnicos municipales, dirigidos y capitalizados por los políticos. En estas mejoras los vecinos eran considerados como simples votantes, para los que, en teoría, se trabajaba pero a los que, en la práctica, se quería cuanto más pasivos y calladitos mejor.

En cuanto a los líderes, unos habían sido captados para algún puesto en la política oficial y, en poco tiempo, se habían convertido en fieles defensores de los intereses de su partido o de su grupo municipal; y otros habían desaparecido de la escena pública del barrio, decepcionados por el nuevo rumbo de los acontecimientos y, con frecuencia, frustrados por las nuevas actitudes de los viejos compañeros.

En definitiva, se había cambiado la participación directa y artesanal de los propios vecinos en su fiesta por la gestión delegada, profesional y lejana de las concejalías y departamentos correspondientes. Los festejos, además de ser una plataforma de propaganda, movían mucho dinero y dejaban elevadas comisiones y, en esa época, el control de estos beneficios era muy escaso. Las fiestas populares, además de un gasto importante en los presupuestos municipales y autonómicos, suponían muchas veces una fuente de

ingresos para los partidos que las gestionaban.

Así fueron desapareciendo, en poco tiempo, las fiestas de muchos barrios, a la par que desaparecían, de hecho, las Asociaciones de Vecinos y el Movimiento Vecinal se convertía en un órgano político más, vacío de militantes y con escasa representatividad real.

Sin embargo, en los últimos años, se está produciendo una recuperación impensable de la fiesta en el barrio. Viene de la mano de los miles de inmigrantes que desde hace ocho o diez años se han convertido en los nuevos vecinos que se van asentando en el barrio. La forma en que se está recuperando la fiesta es modesta y tan diversa como las procedencias de los que la celebran. A veces toman pacíficamente el rincón de un parque y pasan buena parte del fin de semana entre el sonido de sus ritmos, el olor de sus comidas y sus eternos partidos de voley. Han surgido locales especializados donde se celebran las fiestas familiares de “Los 15 años” en las que las jóvenes lucen su precioso vestido y abren el baile de gala. En algunas parroquias, donde los inmigrantes son una parte importante de la feligresía, se ha puesto un altar con la advocación mariana más popular en el país de origen y se celebra la fiesta con procesión

y música. Los domingos por la mañana puede verse en el parque un corro de hombres que durante horas toca ritmos andinos con flautas y tambores, en una especie de ritual hipnótico. En el barrio se han abierto docenas de iglesias evangélicas de las más diversas denominaciones y, a veces, hacen patente su presencia pública con canciones y plegarias junto al metro. Cientos de familias celebran la fiesta musulmana del cordero y los niños rumanos llevan cestas con huevos coloreados en Pascua...

Será difícil unificar toda esta variedad de celebraciones festivas en un mismo barrio y, lo más probable, es que vayan cuajando fiestas étnicas en algunos barrios ya sea por la mayor presencia de una cultura determinada como sucede con los chinos en Lavapiés o porque se les haya facilitado espacios para su uso, como sucede con la construcción de la próxima catedral ortodoxa rumana en Carabanchel.

En todo caso hay que destacar la novedad y la importancia de este fenómeno que pone de manifiesto la pluralidad cultural que ya se ha instalado en muchos de nuestros barrios y que no puede ser más que una oportunidad de enriquecimiento mutuo y un reto para reinterpretar nuevas maneras de ser vecinos.

No hay más salida que la solidaridad

Joan Sifre

En estos tiempos de crisis económica, social y cultural es necesario alcanzar una visión propia no tergiversada sobre ella. Y quienes, como creyentes en Jesús, mantenemos la referencia fundamental a su Evangelio y a su compromiso, no vemos más salida que la solidaridad.

La solidaridad fue definida como “un sobrellevar juntos nuestras comunes esperanzas”. Si algo necesita la gente que nos rodea y nosotros mismos es un mensaje de esperanza. Éste no relativiza cínicamente el dolor; no lo banaliza como un coste necesario y natural, consecuencia de la locura de “los tiempos de codicia”, sino que lo supera en la afirmación de que las cosas han de cambiar y en el empeño por hacer viables las alternativas. La solidaridad implica la “caridad política” de contribuir a la transformación de las relaciones sociales para que todas las personas vivan con dignidad. Éste es un empeño de amor y de justicia. Una “eu-topía” necesaria, buena y realizable (P. Casaldàliga).

La solidaridad se construye desde abajo, desde quienes nos la requieren. En esta sociedad tan injusta, atravesada por tantas fracturas y segmentaciones, hace falta reconstruir un nuevo proyecto social desde la opción preferencial por los pobres. Ésta es la visión antropológica fundamental del Evangelio de Jesús (Mt 25), recogida por la tradición también, que identificaba la gloria de Dios con la vida plena del ser humano (Ireneo).

¿Es esto posible o es una ensoñación? Ha de ser posible, sobre la base de un cambio cultural profundo. Necesitamos otra manera de entender la vida. De ser y hacer en la vida. Éste es un desafío ético para un tiempo de incertidumbre. Dice François Houtart que el capitalismo y su evolución actual no corresponden a la definición de la economía dentro de una ética de la vida, y no le falta razón. Ha llegado a un estado destructor jamás conocido hasta ahora y es su lógica (expansiva, instrumentalizadora, expoliadora...) la que debe ser cuestionada, para la de-

Joan Sifre, ex-Secretario General de CC.OO del País Valencià.

fensa de la vida humana. Sin embargo, este cuestionamiento, además de ser político, es social y cultural. Para ello, harán falta nuevas actitudes, nuevas ideas y un nuevo protagonismo ciudadano, porque no se pueden resolver nuestros problemas con las mismas ideas que los crearon (A. Einstein), ni con las mismas actitudes.

Por sí misma la crisis no va a ayudar, por sistémica que sea, a replantear las bases del crecimiento y de la organización social. Si en algún momento ha quedado al descubierto el carácter del sistema capitalista neoliberal para deslegitimarlo ha sido ahora, con ella. No sólo por su carácter global y de pandemia, no sólo por afectar a las economías centrales directamente, sino por la estrecha vinculación entre sus antecedentes teóricos e ideológicos y sus diferentes consecuencias, más permanentes unas (la pobreza endémica agudizada del 40% de la población mundial que vive con ingresos inferiores a dos dólares diarios), o más novedosas (la crisis alimentaria, ecológica, energética). Sin embargo, nada apunta a cambios en esa dirección. Somos nosotros quienes hemos de afirmar y asumir que el mal estructural (que es pecado) requiere soluciones estructurales, compromisos permanentes profundos, públicos y personales.

La crisis afecta socialmente a las clases medias y a la clase obrera que mantienen seguridades derivadas del modelo social anterior, pero muy erosionadas. Adelgaza estos grupos que son la base social del estado de bie-

nestar. Hoy “malvivir al día” se ha generalizado en nuestro entorno más próximo. El mileurismo es una de esas nuevas formas de mala vida estructural. Por esto, es más necesario colocar en el centro las necesidades sociales, la dignidad de las personas, rechazando el irrealismo del permanente deseo de “diferenciación social” que tan ridículo y dañino ha llegado a ser.

Recomponer un proyecto social para la dignidad en estas circunstancias, significa avanzar en seis aspectos (A. Recio):

- 1) La profundización democrática en términos de participación y control social en la toma de decisiones.
- 2) Buscar la satisfacción universal de las necesidades básicas, creando condiciones adecuadas y eliminando desviaciones irreales e inaceptables.
- 3) Igualitarismo y reorganización social orientada a distribuir equitativamente la carga global de trabajo entre hombres y mujeres, revalorizando el tiempo de vida.
- 4) Garantizar una situación social satisfactoria a todas las personas, valorando también su aportación social.
- 5) Reforzar una convivencia con derechos, abierta... y un multiculturalismo solidario y progresista.
- 6) Un cambio en el modelo de crecimiento y una apuesta por la sostenibilidad ecológica, que abra el concepto de ciudadanía a dimensiones planetarias. Porque hoy podemos ser más conscientes de

que la injusticia social camina en paralelo a la injusticia ecológica; que un concepto nuevo de democracia remite al valor singular de cada persona y que el de solidaridad se extiende a otras relaciones más allá de las estrictamente “sociales” (Leonardo Boff).

La solidaridad intergeneracional que es un principio-guía en nuestro sistema de protección social, y que también vemos cuestionada por la ampliación de las precariedades, sobre todo por esto, es igualmente un principio-guía para una ciudadanía responsable de la calidad de vida, presente y futura.

“Ese futuro no nos hace. Somos nosotros los que nos rehacemos en la

lucha por hacerlo”, decía Paulo Freire. Un futuro que ha de ser un paso más de dignidad, que no será definitivo. Por tanto, con humildad habrá que impulsar aquellas alternativas que avanzan en esa dirección, reconstruyendo un “demos” que trabaja de diversas formas a favor de la democracia económica y la igualdad, construyendo alternativas éticas.

Estamos convencidos de que existe una referencia precientífica al análisis social, el cual además confirma su pertinencia: la necesidad de ver el mundo con los ojos de las víctimas (E. Dussel). Ésta debe ser la base de partida, en la crisis y en la incertidumbre.

Esto nos sitúa en la perspectiva de Jesús y su buena noticia (1 Jn.4,7-12).

De la lógica del bienestar a la lógica del servicio

Acción Católica Obrera de Córdoba

Vivimos en la lógica del bienestar. Toda persona busca, ante todo, su bienestar. Y cualquiera dirá que eso no es malo, que en el mundo no estamos para sufrir. El problema es que dos de cada tres personas en el mundo malviven, no por haber tenido mala suerte, o por ser menos inteligentes o menos capaces para desarrollarse, sino porque el reparto está mal hecho y la brecha entre las personas ricas y las pobres aumenta a gran velocidad, y eso sí es malo.

Quizá el error esté en el concepto que tenemos de bienestar. El nuestro es un bienestar basado en el consumo. O sea, que bien está quien más consume.

Los lemas de esta lógica del bienestar podrían ser: “nadie sin su mp3”, “nadie sin su ordenador”, “nadie sin su móvil”, “nadie sin su televisión”, “nadie sin su coche”, “nadie sin sus dos o tres viajes al año, si es en avión, mejor”... la lista es eterna. Pero, ni esto es bienestar, ni es extensible al conjunto de los seres humanos.

Esta lógica es injusta con la gran mayoría de las personas y con el pla-

neta. Genera guerras por recursos (ocho millones de personas muertas en el Congo a causa del coltán de móviles y portátiles, o el medio millón de muertos en Irak por el petróleo), precariedad y explotación laboral, hambre y pobreza, devastación del medio ambiente (tala masiva de bosques, mares contaminados, cambio climático), agotamiento de los recursos... Todo para mantener un nivel de producción y consumo que, lejos de provocar bienestar, nos deshumaniza.

Los militantes de la Acción Católica Obrera de Córdoba sentimos la llamada a ser responsables y solidarios en esta sociedad consumista. Nuestra fe en Jesús de Nazaret y nuestra identidad de clase obrera, nos empujan a buscar un modo de vida más sencillo y austero, más solidario con quienes nos rodean, cambiando la lógica del bienestar por la del servicio. Como Iglesia que somos, nos sentimos implicados en la tarea de construir un mundo más justo en el que la dignidad que las personas tenemos por ser hijas de Dios, prevalezca por encima de cualquier interés económico.

Descubrimos los signos del Reino de Dios en muchas personas y organizaciones que viven desde esta lógica del servicio y se plantean estilos de vida alternativos, austeros, que apuestan por el comercio justo, la banca ética, el compromiso en parroquias, asociaciones, sindicatos, partidos políticos... que buscan y difunden información

alternativa, que viven la espiritualidad encarnada en la vida concreta de los barrios...

Todas estas realidades nos llenan de esperanza y nos animan a seguir luchando por fomentar una sociedad menos consumista y más solidaria.

Córdoba, 15 de mayo de 2010

El lenguaje religioso

Joaquim Adell Ventura

Según el Diccionario de Casares, lenguaje es “el sistema de signos con que el ser humano comunica a sus semejantes lo que piensa o siente”. Lenguaje es, pues, en sentido amplio, la manera de expresarse mediante la palabra (hablada o escrita), los símbolos e incluso el silencio, lo que –dados un “tú” a quien un “yo” habla–, implica a la vez una escucha donde la propia interpelación se acompaña de la percepción de la realidad envuelta en la respuesta del otro.

También el lenguaje es el medio no de conservar hechos del pasado, sino de mantener vivo su significado entre quienes hablan hoy. De ahí, centrados en el lenguaje “religioso”, la importancia de tener en cuenta las palabras que se utilizan tanto para la transmisión de la fe (la “Tradición”) como para su expresión (las “tradiciones”), porque “el lenguaje religioso no es inocente ni inocuo” (F. Martel) al ser deudor de la cultura y los sentimientos de determinadas épocas y personas. Por eso el uso del lenguaje religioso (bíblico, dogmático, litúrgico) no se basa en la repetición ritual

(como loros) de textos escritos en su momento, sino en conseguir la asimilación de los valores y conceptos religiosos allí expresados, de modo que adaptándose progresivamente al tiempo en que se vive (no se olvide: el yo y su circunstancia), promuevan en cada cual la adhesión personal a Dios. “Sólo acogemos la Palabra de Dios y el movimiento que su Espíritu nos imprime, si les damos cuerpo nuevo en una palabra nueva, fruto también de nuestras entrañas y nuestras esperanzas” (O. González de Cardedal).

El problema surge aquí. ¿Cómo expresar esa adhesión personal, aquí y ahora? ¿Cómo nombrar a Dios en una comunidad creyente y no hacerlo “en vano” con palabras, ya sin sentido? ¿Cómo acertar a dar a Dios su nombre propio, a Él, el Innombrable?:

*“¿Pretendes desentrañar
las cosas? Pues desentraña
las palabras, que el nombrar
es del existir la entraña.
Si aciertas a Dios a darle
su nombre propio, le harás
Dios de veras...”*

(M. de Unamuno)

Joaquim Adell (Valencia), Consejo de Redacción de FRONTERA.

Las palabras con que desde niños nos hemos referido a Dios (Todopoderoso, Juez castigador de malos y premiador de buenos, Redentor, Providente...) y con las que nos relacionamos en la oración con Él, ¿le hacen “Dios de veras”? ¿Son válidas para la sensibilidad y la fe del cristiano del siglo XXI?

De hecho hemos sacralizado el lenguaje religioso de otras épocas (aristotélico, medieval y abstracto); pero “si fuésemos fieles al lenguaje bíblico –más existencial y simbólico y, por tanto, más cercano al lenguaje moderno– el problema no sería tan grave. El caso es que se sigue aferrados a un lenguaje religioso que es rechazado por la cultura moderna” (S. Benetti).

La lectura de cualquier texto religioso, sea de la Escritura o de la liturgia, de la devoción popular o del dogma, debe ser siempre una lectura “abierta”, acorde con el origen latino de la palabra *religión*, proveniente según Cicerón de *relegere*, es decir, “releer” (o “traducir”, al igual que traducimos cuando leemos un texto en castellano del siglo XV, por ejemplo). Esa relectura debe tener en cuenta, además del propio texto, el *pretexto* con que se escribió (evangelizar, educar la fe, hacer memoria de Jesús...), el *contexto* en que se redactaron (mundo judío o griego, antes o después de la Ilustración...), las personas que ahora “releen” (una comunidad de base, una parroquia...) y el *lugar* donde se recibe el relato, la palabra (un barrio céntrico o periférico, el Tercer Mundo...).

Las palabras con que se expresa la oración [texto] han ido dando forma al concepto que se tiene de Dios a lo largo de las distintas etapas de la vida [contexto]. Las formulaciones de la plegaria infantil (el Jesusito, el Ángel de la Guarda...) o las expresadas en tiempos no tan pasados serán pura rutina y convencionalismo sin sentido si, en el caminar hacia la madurez personal y espiritual, no se traducen adecuadamente desde la propia vida [lugar]. En cada momento las palabras deben dejar de ser abstractas para “encarnar” la vida. Así, para orar (una cosa es orar y, otra, “decir oraciones”) se deben encontrar nuevas palabras más adecuadas a lo que, aquí y ahora, cada cual descubre (y vive) acerca de Dios y del “toma y daca” de la relación con Él, siempre conscientes de que pretender dar un nombre a Dios, por legítimo e indispensable que sea, no deja de ser un torpe balbuceo que no acierta a expresar su ser real. Por eso lo “ortodoxo” es el silencio, como una catequista decía a los niños sentados a su entorno en corro: “Nos vamos a callar un rato para escuchar a nuestro Amigo Dios; porque si hablamos siempre nosotros no le podemos oír”.

En la relación con Dios toda palabra humana es “lenguaje insuficiente” (Jorge Guillén). Pero tenemos que servirnos de ellas tomándolas como el apoyo indispensable para invocar a Quien nos habla desde el silencio; de ahí que “toda palabra humana para Dios y hacia Dios, ha de estar envuelta en silencio” (J. Martín Velasco). Los textos para la plegaria serán, pues,

necesarios, pero sus palabras –renovadas y significativas– hay que saberlas aplicar, entender y decir sin que sean obstáculo para el silencio, ese espacio privilegiado de acogida y encuentro con Dios y tan temido, por otro lado, en la ruidosa sociedad en que vivimos.

En conclusión, en la relación con Dios debemos dejar de ser “repetidores” de frases hechas –y ya “vacías”– para ser personas que intentan introducirse en el misterio de la Vida con una

manera de decir más identificada con lo que cada cual descubre de Dios desde la circunstancia real de su propia vida –tiempo, espacio–, considerando en todo caso la importancia de esta advertencia: “Una iglesia que no es creadora de palabra nueva para su pueblo, es una iglesia que se hará extraña a su Señor, extraña a sí misma, extraña al pueblo que la forma y extraña al mundo en medio del que vive” (O. González de Cardedal).

Misas sin musa

José I. González Faus

Me ha ocurrido a veces que un matrimonio amigo me dijera: “Mira, nosotros por amor a la Iglesia, por fidelidad a ella y hasta por rutina, seguimos yendo a misa los domingos. Pero a los hijos no les podemos obligar a ir. Perderían la poca fe que les queda...”.

Hace poco, una religiosa joven, uno de esos escasos milagros que ya difícilmente se encuentran, me contó que muchas veces, antes de algunas misas, reza “pidiendo a Dios que aquella misa no le haga daño”. A las chicas por supuesto, tampoco se atreve a obligarlas a asistir, con ese panorama.

Como contraste: hace pocos años, en Roma, después de una larga misa cargada de monseñores, de trapos, de parafernalias y de hopalandas, al llegar los concelebrantes a la sacristía, tras las inclinaciones de rigor, se vuelven unos a otros diciéndose: “Una ceremonia veramente principesca...”.

Una golondrina no hace verano. Y sé que no siempre es así. Hasta conocí una parroquia de arrabal donde la

gente participaba un poco más y se encontraba más como comunidad de fe. Y lo curioso es que, a aquellas misas, bajaban gentes hasta del centro de la ciudad. Otra vez le comenté a un obispo sudamericano que su celebración había sido muy viva, y me respondió: “Es que el derecho canónico no obliga a cuatro mil metros de altura”.

Una golondrina no hace verano, pero varias resultan ya un síntoma. Aquí únicamente pido que, si no se acepta mi diagnóstico, se tomen al menos en serio los síntomas descritos. Porque mi diagnóstico es serio: la liturgia es hoy una alarmante fuente de pérdidas de fe.

Hace años mi colega José María Rovira Belloso alertaba sobre la responsabilidad de una institución como la Iglesia que al menos una vez por semana tiene a su disposición un auditorio numeroso y bien dispuesto. Aquella alerta debería ser hoy una alarma. Y no reclamo éxtasis compartidos ni gratas cenestesias espirituales. El pueblo de Dios es, en este punto,

José Ignacio González Faus, SJ (Barcelona), teólogo.

más sensato de lo que parece: sabe lo que dan de sí las cosas, y sólo quisiera salir del marasmo y que se le facilite rezar un poco.

En mi opinión, la reforma litúrgica sigue siendo una asignatura pendiente. La pasada reforma del Vaticano II no hizo más que quitar al rey el vestido del latín, y entonces vimos que el rey “estaba desnudo”. Reconozco que tras el pasado concilio se cometieron muchas imprudencias inútiles, que quizás obligaron a un cierto control. Pero me concederán que la reforma posconciliar parece hecha desde un despacho, sin pensar en ese pueblo de Dios que había de ser su auténtico destinatario. El resultado es que (pese a mil esfuerzos loables en cantos y guitarras) las misas dominicales son una impresionante inflación de palabras, pronunciadas por un solo actor que igual podría ser una cinta magnetofónica: pocas veces da la sensación de estar dirigiéndose al pueblo o estar dirigiéndose a Dios (cosa desde luego bien difícil), sino sólo de “soltar el rollo” que toca aquel día.

Esta sensación viene arrastrándose hace años. Pero en cuanto alguien intentaba buscar remedio le llovían avisos y amenazas; o denuncias a Roma por parte de todos esos que —como decía Jesús— se dedican a colar la menta y el comino para dispensarse de la justicia y la misericordia. Sería interesante que algún día obispos y superiores mayores religiosos se atrevieran a reconocer la cantidad de advertencias recibidas de Roma por

causa de algunas “imprudencias litúrgicas”. De producirse, abríramos unos ojos como platos.

Ésta es, en mi opinión, una de las causas del mal. Otra es la formación de los sujetos que deben presidir las ceremonias. La obsesión por la “ortodoxia” ha preparado unos presbíteros que saben muy bien lo que no pueden decir, pero no saben qué decir. Las ayudas en forma de materiales distribuidos en librerías o por Internet son insuficientes: la predicación deriva en un moralismo farragoso carente de toda experiencia espiritual. Y entonces se acuerda uno de la profecía que hizo años atrás el mayor teólogo católico del siglo XX (Karl Rahner): “El cristiano del siglo XXI será un místico o no será cristiano, es decir, habrá experimentado algo o no será cristiano”.

Así estamos: tendremos quizá mucha ortodoxia pero no es la ortodoxia de la fe, sino la ortodoxia “del partido”. La solución no es fácil. Se puede hablar de más participación, más creatividad y más entrada a sujetos con un poco de carisma. Pero las soluciones a los problemas nunca se han encontrado dictando normas desde un despacho, sino a través de la búsqueda y la experimentación: mediante ese difícil camino de “*trial and error*” que es intrínseco a nuestra condición humana.

Decir estas cosas cuesta. Probablemente molestarán a todos: a las autoridades, a aquellos a quienes deberían molestar y a aquellos otros que (en medio del corsé en que están metidos) hacen más de lo que pueden y no

deberían sentirse aludidos pero lo hacen. Pero creo que me obliga a decirles esa “defensa de la fe del pueblo” que Roma esgrime como argumento cuando quiere apalea a un teólogo. Pues me temo que san Pablo repetiría hoy la dura crítica que hizo a la comunidad cristiana de Corinto: “Lo que hacéis cuando os reunís... ya no es celebrar la Cena del Señor”.

Porque actualizar el gesto de aquel “Idealista” que cuando se vio venir encima la condena y la muerte, celebró una cena con los suyos y en ella convirtió el pan partido y el vino compartido en símbolo real de su destino, es algo demasiado serio y estremecedor para ser trivializado en tantas misas que parecen recordarlo todo, menos la memoria de Jesús.

La presidencia de la eucaristía

Deme Orte

El tema de la presidencia de la Eucaristía es un tema abierto en las Comunidades de base, pero que encuentra reticencias a la hora de cuestionar lo tradicional. Y a veces se convierte en árbol que tapa el bosque, focalizándose en discusiones puntuales que no dejan ver la prioridad de unos aspectos sobre otros.

El punto de partida, consciente o inconsciente, es la norma eclesiástica de que “sólo los presbíteros válidamente ordenados pueden presidir la Eucaristía” (Catec. Igl. Catol. 1411). La norma se justifica con argumentos “teológicos” como que lo hace “*in persona Christi Capitis*” (en representación de Cristo Cabeza) y en representación de la Iglesia: el presbítero es colaborador del Obispo.

Este planteamiento es claramente clerical y, por tanto, patriarcal. Resulta esperpéntico excluir a la mujer del sacerdocio “porque Cristo no eligió mujeres entre los Doce”. Tampoco eligió polacos ni alemanes. O exigir el celibato como condición *sine qua non*, cuando Pedro, el primer Papa, era casado...

Desde una teología más comunitaria, podemos replantear algunos aspectos:

- ♦ Lo primero es la Comunidad Cristiana. Y su derecho a celebrar la Eucaristía. Es absurdo que el presbítero celebre la Eucaristía sin comunidad y es lamentable (¿o más?) que una comunidad se quede sin eucaristía porque no tiene presbítero que la atienda.

El clericalismo ha producido comunidades permanentemente inmaduras y dependientes. Una comunidad adulta y corresponsable tiene madurez y capacidad para decidir lo que le conviene. Su sensibilidad eclesial le hará respetar la evolución de las personas y la relación con otras comunidades y con la misma estructura eclesiástica. Pero no por eso ha de someterse acríticamente a lo establecido. La disidencia, la libertad e incluso la “irregularidad canónica” pueden ser formas de fidelidad eclesial y evangélica.

- ♦ Es la comunidad quien celebra la Eucaristía. La comunidad cristiana

Deme Orte (Valencia), Comunidades Cristianas Populares (C.C.P.).

tiene necesidad y derecho a ser atendida sacramentalmente: ser presbítero no es un derecho individual sino un servicio comunitario. Es el presbítero quien ha de estar al servicio de la comunidad; no al revés. Lo importante es que la comunidad celebre, no sólo asista; menos importante es quién preside.

- ♦ “Presidir” es un servicio, entre otros. Todos son importantes: la preparación, la acogida, la ambientación, la música, las lecturas, la reflexión, los signos... En una comunidad hay diversidad de carismas y todos valen; han de ser complementarios. Los carismas no son abstractos sino que se concretan en personas. El reconocimiento comunitario confirma y avala los carismas personales. Los carismas son para servir, no para lucirse ni para imponerse.

El Concilio Vaticano II abrió perspectivas al valorar el papel activo y protagonista de la comunidad cristiana (igualdad, participación, “sacerdocio común de los fieles”, Pueblo de Dios...), del ministerio presbiteral y de la celebración eucarística y la liturgia en general (inculturación, lenguaje litúrgico...).

Los aires involucionistas actuales que se muestran en comunidades neo-clericales”, presbíteros apartados del mundo, recuperación de la Misa tridentina en latín... nos hacen sentir la necesidad de clarificar y profundizar algunos de estos aspectos desde nues-

tra peculiaridad comunitaria. El cardinal valenciano Cañizares, desde su puesto en la Comisión para el culto y la disciplina de los sacramentos, probablemente no daría el visto bueno a nuestros planteamientos y prácticas. Nosotros tampoco se lo damos a algunas de las suyas.

Cuestionar la presidencia de la eucaristía conlleva cuestionar un modo de ser comunidad cristiana, dependiente o no del presbítero; un modelo clerical del ministerio (que excluye a la mujer) y un modo “tradicional” de celebrar la eucaristía: el cura “dice Misa”, los feligreses “oyen Misa” o “asisten”.

Precisamente la presidencia de la eucaristía es una cuestión significativa de diversos modos de ser comunidad:

- algunas comunidades se atienen a la norma tradicional de celebrar con un presbítero célibe y “con papeles”.
- otras son más rompedoras de esquemas y normas y deciden que presida una mujer, incluso habiendo en su seno algún presbítero “ordenado” y célibe.
- otras deciden comunitariamente aceptar la presidencia por un presbítero casado a quien la comunidad reconoce el carisma para ese servicio.
- otras “diluyen” el signo de la presidencia en un “celebramos todos”, “nadie preside”.

Esa diversidad de prácticas no contradice una unidad de fondo en que lo importante es que la comunidad

celebre su fe y el significado de la Eucaristía como centro de su vivencia y celebración cristiana. La tradición esencial de “haced esto en memoria mía” se concreta en libertad y creatividad en los modos, que no impide que la Eucaristía sea reconocida y reconocible como sacramento eclesial.

En la reflexión comunitaria para algunas de estas opciones se valoran tres dimensiones complementarias:

1. El protagonismo comunitario para decidir quién preside las celebraciones comunitarias, con los criterios que la comunidad determine.

2. El carisma personal del presbítero para estar disponible y dispuesto a ofrecer ese servicio si la comunidad se lo pide y reconoce (incluso aunque no

tenga reconocimiento oficial o permiso del Obispo).

3. Y si hay “ordenación” o reconocimiento eclesial, mejor que mejor por lo que significa de comunión eclesial. Pero no es el criterio primero y determinante.

La presidencia de la Eucaristía, tal como hoy está establecida oficialmente, es una norma disciplinaria que a veces oculta más que transparenta el verdadero significado que debería tener. Puede ser un signo teológico y litúrgico no despreciable, pero como signo ha de ser capaz de significar, y eso a veces depende de detalles, de modos, de estilos de hacer.

Por eso digo que es una cuestión abierta.

Turismo y encuentro de Dios

Salvador Batalla

Todo aquello que el hombre religioso ha vivido y expresado a lo largo del tiempo lo ha dejado, en cierta medida, detallado en lugares concretos. Es decir, ha configurado lo que se puede llamar una geografía religiosa. Así, siguiendo las ideas de Deffontaines, que, en 1948, estudiaba la relación entre el paisaje y la religión, cabría distinguir entre el turismo en sí y el turismo religioso, o entre una peregrinación y una visita turística. Un turismo inteligente, sobretodo si es de carácter religioso, puede ayudar a las personas no solo a “ver”, sino también a “saber ver” la sacralidad de la relación entre el ser humano y el espacio.

La peregrinación tiene una connotación marcadamente religiosa. Es un contacto con Dios a través de la dimensión espacio-tiempo. Las peregrinaciones cristianas se motivaron con objeto de revivir los misterios de la vida de Jesús. Por eso las primeras fueron a Tierra Santa. Más tarde tuvieron un cariz cultural y propiciatorio, con las visitas a las tumbas de los már-

tires. En la Edad Media se convirtieron en peregrinaciones penitenciales y expiatorias: los jubileos. En la época post-tridentina, pasaron a ser devocionales. En el año 1870 recuperaron con fuerza su carácter devocional, como es el caso de Compostela, Montserrat o Lourdes, por ejemplo.

Las peregrinaciones han pasado de ser fruto del gesto religioso espontáneo de una persona o de un pequeño grupo a estar programadas con todo detalle desde la salida a la llegada. Aun así, han mantenido su especificidad religiosa. Y los modernos medios de comunicación hacen posible que un hecho aislado, reservado a algunos pocos, pueda estar al alcance del gran público.

Entre las diversas maneras de hacer turismo que describen los sociólogos, una de ellas es la que corresponde a aquellas personas que, después de un recorrido turístico, vuelven a la vida cotidiana enriquecidas interiormente, con ánimo sereno y dispuestas a afrontar los problemas que

Salvador Batalla, Secretariado Interdiocesano de Turismo de Catalunya y Baleares.

todos tenemos. Ésta debería ser la finalidad de un turismo religioso, pues no es la religiosidad en sí la que califica este tipo de turismo, sino la propia persona y sus valores tangibles y trascendentes.

Podemos destacar diferentes aspectos del turismo religioso. En primer lugar es básico que el impulso de salir del pequeño mundo cotidiano signifique la búsqueda del paraíso perdido pero, también, la necesidad de integración en una forma social, en un espacio sagrado. Si se consigue esta doble finalidad –abrirse al futuro, a la mejoría personal, a reformar los vínculos sociales (sentido de comunidad...)–, es muy beneficioso. Es una forma de posibilitar el desarrollo individual superando conflictos y frustraciones, y capacitando para la transformación social. Desgraciadamente, el mundo de hoy empuja a las personas a vivir aisladas y los logros del turismo convencional las convierte en seres vagabundos y desarraigados.

Se dice que no es bueno que el hombre se encierre en sí mismo y viva en una rutina continua. Así, el turismo religioso puede desempeñar un papel importante a la hora de romper esta rutina. Puede favorecer el distanciamiento, tanto psicológico como material, y provocar un conocimiento críti-

co que, gracias al contacto con lo trascendente, capacite la apertura a las experiencias de los demás.

Frente a una vida de cálculo, interesada y egoísta, el turismo religioso ofrece la posibilidad de ayudar a descubrir la gratuidad, la espontaneidad, la donación desinteresada. En el turismo religioso aparecen algunos aspectos muy positivos: la homogenización del estatus de los participantes, la ruptura de estructuras jerárquicas o la simplificación de las reglas de comportamiento en función de una comunidad provisional de la cual se forma parte.

Con todo, no se debe confundir la peregrinación y el turismo religioso. Aquélla, de orden espiritual, nace de una decisión de fe orientada a la práctica de conversión personal, de vida interior, en la que se dan gestos de solidaridad y pobreza. En cambio, el turismo religioso tiene un aspecto preferentemente cultural, amical, lúdico, grupal o comunitario. Pero ambos –la peregrinación o el turismo religioso– son formas de encontrar a Dios, de evangelización, de afirmación y de celebración de la fe. Finalmente cabe considerar que, en cuanto a su espíritu o filosofía, el turismo religioso siempre puede –y debe– acabar transformado en peregrinación.

RESEÑAS

1. LIBROS

El autor se confiesa: Emilio Galindo

**A LA SOMBRA DE LA ALHAMBRA
Y ALGUNAS APORÍAS DEL ISLAM**

Cuando se ha nacido a la sombra de la Alhambra y en ella se ha bebido el agua que viene directamente de Sierra Nevada y se ha correteado por los salones de los palacios nazaríes, antes de la “invasión de los turistas” queda uno irremediabilmente marcado para siempre. Por eso, puedo decir, que todo lo que vino después en mi vida de misionero en tierras del Islam no ha sido más que la consecuencia lógica de algo muy personal, muy vivido. En esa experiencia de la Alhambra y años más tarde en Córdoba, a la sombra de la Mezquita-catedral, estudiando filosofía, comencé a descubrir, sin tópicos ni prejuicios, el hondo mundo del Islam, el rico caudal de lo árabe, la increíble riqueza que fue la historia de Al-Andalus. Mi trabajo y mis publicaciones me han seguido, como la sombra al cuerpo. Hoy me piden los amigos de FRONTERA que escriba estas líneas sobre esa doble realidad: vida y publicaciones.

PARA NO TENTAR AL DIABLO

Fue en 1953 cuando terminando mis estudios de Teología fui ordenado sacerdote, junto con otros 36 compañeros de diversas nacionalidades en la Catedral Primacial de Cartago, que desde la colina de Birsa en que se ubica se asoma a la incomparable bahía de Cartago. ¡Qué vaivén de vida y de personas han visto sus aguas! Y cuando yo pensaba que mis superiores me destinarían a una misión del África subsahariana, me envían a hacer un Doctorado en la Universidad Gregoriana de Roma. Me sirvió de lazarillo en esos momentos oscuros la sabiduría popular, que casi siempre acierta, cuando repite que “Dios escribe derecho con renglones torcidos”. Aunque a veces también y cuando uno se topa con esa escritura de

Dios tan torcida dan ganas de gritar: “Desde el tiempo que Dios escribe nuestra vida y nuestros caminos, ya podía haber aprendido a escribir ‘como Dios manda’”.

Intencionadamente escogí como autor para mi doctorado a Avicena que encarna al intelectual medieval universal nacido en 980 en la provincia de Bujará (Turquestán). En sus numerosas obras, más de 245 títulos, Avicena toca todos los campos del saber de su tiempo desde la Metafísica, la Lógica, la Sociología y la Filosofía Práctica hasta la Teología, la Ascética y la Mística. Su *Canon de Medicina* servirá de manual a la Medicina de Europa hasta bien entrado el siglo XVII. Maestro de Maestros, los grandes pensadores escolásticos San Alberto Magno, Santo Tomás de Aquino, Duns Escoto, Roger Bacón... recibieron el influjo del pensamiento aviceniano. En sus obras Avicena trabajó por conciliar el dogma coránico con un racionalismo aristotélico matizado de neoplatonismo. Personalmente preocupado por el hombre, dentro de ese gran mar filosófico de Avicena, mi tesis versó sobre *La antropología de Avicena a la luz de su cosmogonía emanatista*.

Después de esos tres años romanos pasé de nuevo a Túnez en donde consagré totalmente dos años más al estudio del árabe clásico, del Corán y de la Islamología. Se trataba de prepararse a esa delicada misión lo mejor posible, pues el Islam es una religión de hondo calado y rica en doctrina y en personas. De esa doble experiencia sacaré más tarde también inspiración y horizontes para mi trabajo con el Islam y los musulmanes. Se trataba de prepararse bien “para no tentar al diablo”.

LA LEY DEL OBSTÁCULO

Terminados estos cinco años de estudios especiales, pensé que todo estaba listo para emprender mi trabajo y mi misión con el Islam. Pero muy pronto me di cuenta de que lo más importante –y lo más difícil también– estaba por llegar. Y esto fue descubrir lo que en psicología profunda llamábamos la “ley del obstáculo”. En mi caso este obstáculo era el Islam tal como ciertas autoridades y sabios lo entendían. Esta ley me decía que en un país musulmán no podía hacer nada de lo que tradicionalmente hacían los misioneros: Anunciar a Cristo, bautizar, celebrar los misterios cristianos, crear comunidades nuevas con el espíritu de Jesús... Esto ya me lo decían y repetían los demás: que la misión con el Islam es una misión

imposible, que misión e Islam eran una contradicción en los términos. Como me lo decía gráficamente aquel hombre bueno y amigo enterado de a donde me enviaban: “A usted le ha tocado bailar con la más fea”. Y como un alud de noche africana, la pregunta que nadie me respondía: “¿Qué hacer y cómo hacer cuando no se puede hacer lo que siempre se hace?”. Porque lo grave del asunto no era *el hecho* de esa imposibilidad sino *la explicación* que la gente, y especialmente el alto y bajo clero, daban de esa imposibilidad: “el Islam es refractario a la misión”, “el Islam se opone hasta violentamente a la misión”, “en el Islam son rarísimas las conversiones”.

Lo que nadie me explicaba era de qué Islam se trataba porque Islam como Cristianismo había mil y uno, como las famosas noches. Ni tampoco fueron y son las causas de esa actitud. Porque las cosas no suceden porque sí. A lo mejor venía de la altivez y prepotencia de los misioneros que les privaban de reconocer la fe de un pueblo con hondos y milenarios valores religiosos, o de las “amistades peligrosas” de la misión con los agentes del colonialismo que se imponían sin respeto, o sencillamente del juicio constante y negativo contra el mensaje coránico, etcétera. O quizás, como estima el estupendo escritor marroquí y premio Goncourt de las Letras Francesas Tahar Ben Jellum: “el Islam ha sido desviado y apartado de su mensaje de paz para convertirse, en determinados países, en una ideología de combate contra Occidente. Es más fácil fabricar un fanático que un intelectual que piensa, que duda y debate”. En la actualidad, resulta difícil debatir a propósito del Islam y de sus relaciones con el otro, con Occidente. El mundo musulmán reacciona con esta virulencia porque no se ha sosegado, porque no es feliz, porque constata cómo los musulmanes son maltratados y humillados en ciertos países. Descentramiento, desviación, ¿no fue algo parecido a lo que pasó al Cristianismo con el emperador Constantino, que no fue él quien se hizo cristiano, sino el Cristianismo el que se hizo Constantiniano, desviándose de su verdadera vocación?

Decir, como decimos sin el menor escrúpulo, que el Islam es reactio a la conversión, al diálogo, a la escuela del Espíritu sería como aceptar que 1.200 millones de seres humanos, tan amados por Dios como los demás, por el hecho de ser musulmanes son impermeables a la acción del Espíritu, inspirador, animador y vivificador de los hombres y de sus caminos. Eso sería el peor baldón al Islam y firmar su acta de defunción como religión verdadera.

Porque sin el Espíritu, Dios está lejos, las Escrituras todas son letra muerta, las religiones una simple organización, las autoridades una dominación, el culto una evocación, el obrar religioso una moral de esclavos, la misión una propaganda. ¿Acaso el mensaje del Islam lleva a eso? ¿O son más bien las circunstancias culturales, políticas, sociológicas, religiosas... hábilmente manipuladas en todas las religiones las que han llevado ahí? ¿En qué se basan, por ejemplo, los cientos de sacerdotes, religiosos y religiosas españoles para responder en octubre del 2000 en una encuesta sobre el Islam donde se ofrecían 15 adjetivos positivos y negativos mezclados para elegir los tres que mejor correspondían a la idea que se hacían del Islam, cuando respondían que *Fanático* (46,81%), *Machista* (26,71%), *Fundamentalista* (26,48%)? Esta visión tan negativa sobre el Islam, como revela la misma encuesta, subrayaba lo poco que habían leído sobre el Islam y menos aún el escaso contacto que habían tenido con musulmanes. ¿De dónde les vienen estas ideas tan negativas del Islam? ¿Acaso se nos ha olvidado a todos la doctrina moral clásica de que pronunciar falso testimonio contra el prójimo, contra la religión del hermano, es pecado?

LA MISIÓN IMPOSIBLE

Comencé mi trabajo misionero en Túnez. La aporía de la Ley del Obstáculo y la misión imposible me seguían como una nube negra. Pero iba seguro de que la mejor manera de exorcizar las aporías era comenzar por la cabeza. Comencé en el IBLA, un instituto fundado por los Padres Blancos donde se cocía el pan tierno del diálogo islamo-cristiano. Entre otras e importantísimas tareas estaban los jóvenes estudiantes. Cientos de estudiantes argelinos que a causa de su guerra de liberación se refugiaron en Túnez y los cientos de estudiantes tunecinos que en los primeros años de su independencia necesitaban también ayuda. Ése era mi primer terreno de misión. Y allí me entregué, siguiendo el espíritu y la letra del gran Sócrates, pedagogo de Occidente, que, con su estilo mayéutico, concebía la tarea de enseñar como la de la comadrona: la que ayuda a dar a luz, pero el hijo lo pare la madre. Aquí no valían las aporías religiosas. Esa enseñanza de bachillerato se daba en parte en los locales del IBLA y eran seguidos principalmente por jóvenes de su entorno en plena kasba. Durante varios años enseñé la filosofía del bachillerato francés. También en un Colegio construido expresamente por los Padres Blancos –“El Menzah”– para alumnos de las

tres comunidades religiosas: musulmana, cristiana y judíos donde daba un curso de Formación Humana, publiqué un libro *Juventud rebelde*— que en sus 29 pequeños capítulos y sus 288 páginas ofrecía en un estilo vivo y juvenil una verdadera síntesis de lo que puede ser un tratado de Formación Humana que va desde “el encuentro consigo mismo” hasta el encuentro con Dios, pasando por los temas del conocimiento, la voluntad, el amor, la solidaridad, la esperanza... Todo él estructurado alrededor del hombre, pues lo que en definitiva cuenta es el sustantivo hombre no los adjetivos que le podamos colgar.

Lo nuestro, ayer y hoy, era y es “el hombre, todo el hombre, todos los hombres, por encima de ideologías y credos, de lengua y razas, de estructuras y políticas...”. Como reza nuestro *Credo del hombre*. Y la moraleja sin discusión: si se trabaja con honradez por las personas, las aporías y las sospechas desaparecen. Que estábamos en el camino exacto lo prueba el éxito que ha tenido el libro. De él se han hecho ocho ediciones en español, siete en árabe, dos en francés, una en portugués, inglés, swahili. Las fronteras de mi misión se han extendido más allá de lo esperado.

Pero Túnez fue sólo un ensayo. Destinado a Madrid continué con esta labor pedagógica comenzada en Túnez, porque el problema de los emigrantes era el mismo. Con ese fin, en 1969 creamos un Centro con una doble finalidad y actividad: En el *Centro de estudiantes árabes y afroasiáticos* se enseñaba el español y el árabe literario moderno. Hasta diciembre de 2009 han seguido dichos cursos 10.286 alumnos de español de 115 países y 3.298 alumnos de árabe de 38 países. Este último en parte dedicado a los contrayentes españoles de los Matrimonios Mixtos, porque toda nuestra actividad y proyecto se inspiraron siempre en la obediencia a la realidad, en la convicción de que la sumisión a ella está siempre el más seguro y el mejor indicador de por dónde hay que ir, con hechos no con palabras. Y el ser humano siempre como santo y seña, porque “si apuestas tu vida, de verdad, por el hombre, aunque no sepas adonde vas, irás siempre en la buena dirección”.

En segundo lugar es un *Centro de Diálogo Islamo-Cristiano* para el que se creó la Editorial Darek-Nyumba con diversas colecciones de publicaciones:

1. Encuentro Islamo-Cristiano: convencido que la ignorancia es la primera dificultad que encuentra el diálogo con el Islam. Comienza su publicación en 1972 y termina en diciembre de 2008.

Se han publicado en sus 36 años 440 números monográficos que constituyen un instrumento para estar al corriente en sus cuatro temas: *Islam en sí mismo*, *Islam y mundo actual*, *Islam y Cristianismo* e *Islam español*, en el que han colaborado más de 250 firmas de la islamología nacional y extranjera, tanto musulmana como cristiana. Con ocasión de su cese, la Fundación Proconcil y la Fundación SM se han encargado de su digitalización con el fin de ponerla al servicio de cuantos hispano-parlantes quieran aprovecharse de ese instrumento de calidad sobre el Islam. En este mismo orden de cosas está la *Enciclopedia del Islam* aparecida en 2004 y dirigida por mí, que viene a llenar un vacío en nuestro panorama bibliográfico, una enciclopedia de más de 600 páginas. Constituye un instrumento muy útil que introduce con objetividad y solvencia en los conceptos del Islam con pleno respeto de lo que fue, es y quiere ser el Islam.

2. Congresos a distancia: Reúnen la reflexión cualificada, libre y valiente de los mejores especialistas musulmanes y cristianos sobre los temas candentes de las relaciones entre el Islam y el Cristianismo.

3. Otras Aguas Vivas: Colección sobre espiritualidad que ofrece la selección y traducción más escrupulosa de los más significativos textos sufíes.

4. Al-Andalus: la ignorancia respecto al Islam comenzaba también con nuestros más de ocho siglos andalusíes. Para remediarlo la colección *Pliegos de Encuentro* ha publicado hasta hoy 28 números monográficos sobre tema Andalusi.

Todos estos trabajos de la Editorial Darek-Nyumba pueden verse en su página web: www.dareknyumba.com

Y una moraleja esperanzadora: cuando la Misión está centrada en el hombre y a su servicio, no hay misión imposible y el servicio al hombre es nuestra primera y principal misión. ¿No vino Jesús por nosotros los hombres y mujeres, y por nuestra liberación? El Islam no es un obstáculo verdadero.

LA AMNESIA, PROHIBIDO EL PASO

A Dios no se le posee, se le busca. El olvido o amnesia de esa realidad es la que más se achaca a las religiones y a los propios creyentes. Las estructuras religiosas son situaciones provisionales que

condicionan pero que sólo deben conducir a Dios. Son caminos, no metas. Cuando una religión, la que sea, se hace meta de sí misma o de alguna de sus circunstancias, ha desplazado a Dios. Por eso, y partiendo de ahí, podemos afirmar sin titubeos que una manera segura de no llegar a Dios es instalarse en una religión, hacer de la religión Dios y pretender diabólicamente quedarse con su gestión y su exclusivo monopolio, excluyendo a las demás religiones.

Eso es lo que, en estas décadas, en el camino hacia el Islam he encontrado. Por doquier me he topado con toda clase de aporías. Aporías que, en el sentido más concreto y carnal de la palabra, significaba “dificultad de pasar adelante, *stop* y frenado, prohibido el paso”. En el plano de las ideas la aporía es la dificultad lógica que presenta un problema especulativo y que obliga no sólo a parar sino incluso a suspender el diálogo, so pena de terminar como “el rosario de la aurora” o peor. Ocurre esto cuando la aporía se ha interpuesto en el camino de la experiencia de lo divino y se ha quedado prisionera de sus estructuras y doctrinas, como si tuviese miedo a continuar la búsqueda de Dios, “por lo que pudiera pasar”. Como si seguir el camino, buscando a Dios, comprometiese demasiado y pusiese en bancarrota su ego idolátrico. Instalado en una religión, la aporía nos posee y poseídos se pierde el gusto y las ganas del camino, se instala uno en la feria de las religiones y vive seguro de sus rentas.

Podemos resumir en tres las principales aporías o incoherencias del Islam, el Cristianismo y del Judaísmo que en manos casi siempre pueriles del ego humano han frenado la búsqueda de Dios.

- La creencia de la supremacía de la propia religión sobre el resto. Hecho relacionado con la necesidad de reafirmación del ego a través del sentimiento de superioridad.
- El deseo de imponer la religión que se profesa a otros individuos y culturas, en relación con el deseo de imposición del ego como reafirmación.
- La literalidad en la lectura de los libros sagrados y la inadaptación a los nuevos tiempos y exigencias.

Olvidando todas ellas la gran verdad de que no hay más divinidad que Dios y que lo que importa no es qué religión profeso, sino, como reza el salmo de Abu al-Fadl:

“¡Señor!, un día visito la iglesia, otro día la mezquita; pero, de templo en templo, sólo a Ti voy buscándote”.

LA PROCLAMACIÓN SIN APORÍAS

Más que nunca sentí la necesidad de proclamar una verdad que extraña y hasta nos escandaliza, pero que es el “kilómetro cero” del verdadero diálogo entre todas las religiones y todos los creyentes, y que las religiones se resisten a proclamar por miedo a un relativismo que llevamos más acentuado por el principio de que “fuera de *mi* revelación no hay salvación”. Eso ha sido lo que el trabajo de los teólogos ha ido llevando a cabo, desde la teología de las religiones a la teología del pluralismo religioso que se interesa por las religiones en su positividad histórica, en lo que las constituye. Porque tenemos en cuenta que existe desde el comienzo de la historia una presencia del Espíritu, una economía del Espíritu, que proclama la convicción fundamental de que todas las religiones son verdaderas.

Como explica Andrés Torres Queiruga, *toda religión es verdadera* en el sentido de que su esencia consiste justamente en el descubrimiento fundamental de que no estamos solos en el mundo, de que nuestra existencia está fundada y amparada por una Realidad más alta que nosotros y que el mismo universo, de la cual, en diversas formas esperamos la salvación definitiva: “Bajo el principio de que todas las religiones son a su modo y su específica medida verdaderas y desde una concepción mayéutica de la revelación, se me ha hecho claro algo fundamental: la radical y fraterna comunidad de todas las tradiciones religiosas. Respuesta humana al Universal Amor de Dios, sin elecciones ni privilegios por su parte, todos deben buscar la máxima comunión posible. Sólo compartiendo lo que creen mejor, en un diálogo lleno de respeto y siempre dispuesto a decir y recibir, pueden ir acercándose a la inagotable riqueza del Misterio” (A. Torres Queiruga: *Diálogo de las Religiones*, pag. 9-10).

¿Y SI EL ISLAM FUERA OTRA COSA?

Ésta ha sido la pregunta que me he hecho durante decenios y que he planteado a cuantos me han salido al camino en mi vida, en mi trabajo, en mis publicaciones y casi siempre o por lo menos con harta frecuencia, se me ha respondido con los tópicos habituales: fanático, machista, fundamentalista... Y he seguido planteando la misma pregunta a todos porque los tópicos y prejuicios son siempre y en todas partes los mismos. Y ahí sigue la pregunta, como su

propia etimología proclama, como un estoque o aguijón clavado en el alma, como una banderilla de fuego para despertarnos de siglos de inercias negativas y exclusivismos, como una invitación a un esfuerzo de intercambio, de diálogos, de búsqueda verdadera que nos lleve a no olvidar que *musulmanes, cristianos y los demás creyentes vivimos y existimos en Él, que todos rezamos a la misma Presencia, suspiramos por la misma Lejanía, nos calentamos al mismo Fuego. Como hermanos liberados y libres de fronteras de doctrinas y de amenazas de escrupulosos inquisidores, vivimos repitiendo la vieja constatación de los caminantes de Emaús, los caminantes de siempre que somos todas las personas*: “¿No ardía nuestro corazón mientras nos hablaba por el Camino?”. ¿Cuándo acabaremos con tantas fronteras religiosas? ¿Cuándo aprenderemos a unificar las palabras de los creyentes en el mismo y único Dios de todos?

LO QUE ACABA CON TODAS LAS APORÍAS

Hay que haber buscado por los caminos de todas las religiones, haber implorado más y más al Espíritu de todos pidiendo luz y esperanza, haber llorado todas sus lágrimas en las noches de su caminar, haber exorcizado todos los ídolos que, como vulgares aporías, cerraban el camino... para entender y saborear el siguiente texto que ofrecemos a los creyentes de todos los credos. Es uno de los mejores textos que he leído en estos 60 años en mi caminar creyente con el Islam. Y pienso que todas las religiones deberían tenerlo muy a mano, como un testamento de vida, y aprenderlo de memoria. Su autor es el español universal, nacido en Murcia en 1165, el gran maestro, peregrino de todos los caminos, Ibn Arabi, que diagnosticó con total acierto el mal que aqueja a todos los hombres y mujeres cualquiera que sea su religión, señalando el único remedio que existe: el amor que es su credo y su fe:

“Hubo un tiempo en que yo rechazaba a mi prójimo, si su religión no era como la mía. Ahora, mi corazón se ha convertido en el receptáculo de todas las formas; es pradera de las gacelas y claustro de monjes cristianos, templo de ídolos y Kaaba de peregrinos, tablas de la Ley y pliegos del Corán. Porque profeso la religión del Amor y voy adonde quiera que vaya su cabalgadura, pues el Amor es mi credo y mi fe”.

EL AGUA EN EL MANANTIAL

Lo normal, cuando uno quiere saborear el agua, es ir al manantial y no a los desagües de las ciudades. De igual modo cuando se quiere saber saboreando lo que es una religión nos vamos a los mejores testigos de la misma. Así para saber lo que es el Cristianismo acudimos a quienes representan el mensaje cristiano: Pablo de Tarso, Francisco de Asís, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz y tantos más. ¿Por qué cuando queremos saber lo que es el Islam, no hacemos lo mismo y vamos a quienes han sido sus mejores testigos, que, a parte de que son un número considerable, muchos han tenido una influencia determinante en algunos de nuestros mejores místicos cristianos? Así, por ejemplo, Ibn Arabi, Rabiá Hallay, Rummi, Bistami, Yunus Emre y un largo etcétera.

Unos y otros hemos perdido demasiado tiempo criticando la religión del otro, subrayando sus fallos, haciendo una exégesis despiadada de los textos que justificasen nuestros prejuicios, arrancando las páginas y los textos que nos daban la raíz y el meollo del Islam. ¿Cuándo aplicaremos el consejo evangélico de tratar a los demás como quisieramos que ellos hiciesen con nosotros? ¿Qué nos echamos al bolsillo así haciendo? ¿Acaso el Islam no está bajo el mandamiento de no pronunciar falso testimonio contra el prójimo?

Emilio Galindo

* * *

GONZÁLEZ FAUS, José I.
y VITORIA CORMENZANA, F. Javier:
Presencia pública de la Iglesia:
¿Fermento de fraternidad o camisa de fuerza?
Cristianisme i Justícia. Barcelona, 2009. 174 págs.

He aquí un libro, bien escrito, apto para que creyentes y no creyentes tengan conceptos y razones para debatir con sentido común y serenidad el tema de la laicidad en España, alejándose así de las descalificaciones y condenas a que, desgraciadamente, nos tienen acostumbrados unos y otros. Urge contribuir a formar un *humus* democrático común que permita una convivencia pacífica, a pesar de los legítimos puntos de vista diferentes. Este libro recoge los contenidos del curso impartido por los teólogos José I. González Faus y Javier Vitoria en el *Centre d'Estudis Cristianisme i Justícia* de Barcelona.

El volumen se divide en cuatro capítulos, cuya redacción se han repartido los autores a partes iguales, ofreciendo unas reflexiones que se interrelacionan y complementan. En el primero, González Faus expone algunos criterios necesarios para plantear correctamente un problema que es universal, no sólo español y, mucho menos, inducido por el presidente Rodríguez Zapatero. Viene de lejos. Se aclaran, pues, los conceptos (laicidad, confesionalidad, clericalismo, pluralismo...); se asientan los fundamentos de la laicidad (autonomía de la creación, sociabilidad del ser humano...) y se precisa el sujeto de la misma (el estado, no la sociedad, que confesionalmente es plural, no laica).

Establecidos los criterios y principios teóricos, Javier Vitoria, en el segundo capítulo, describe el malestar de la jerarquía española dentro de la sociedad actual, hace una lectura muy esclarecedora, histórica y teológica, de la laicidad en nuestro país y señala algunos caminos que la Iglesia española debería recorrer para que su presencia pública sea, a la vez, socialmente relevante y evangélicamente significativa. Son éstos unos párrafos que llegan al fondo del problema y se leen con avaricia; resultan imprescindibles para comprender, de forma sucinta pero completa, realidades como ese “mal-estar” de los obispos en la España actual, el carácter restaurador de la “nueva evangelización” y, sobre todo, la comprensión

de la laicidad como un progreso parcial del reino de Dios y la posibilidad de una nueva forma de presencia pública de la Iglesia.

En el tercer capítulo vuelve González Faus ofreciendo una serie de consideraciones teológicas y de aplicaciones prácticas para conseguir esa nueva presencia eclesial teniendo en cuenta diversos problemas que están ahora en discusión: las celebraciones públicas de la religión, el tema del aborto y de la educación de la ciudadanía, la religión en la escuela, el diálogo intereclesial, la iglesia de los pobres, la paz como fruto de la justicia, la figura del papa, la financiación de la Iglesia, la laicidad y las religiones no cristianas, etcétera. El lector podrá estar de acuerdo o no con algunas de esas aplicaciones prácticas; pero tendrá que pensarse las consideraciones teóricas.

La conclusión, o cuarto capítulo, corre a cargo de Javier Vitoria. “La iglesia del crucificado” lo titula. Y lo explica: una iglesia vinculada a los pobres —que es la conclusión a la que globalmente se llega a lo largo de este libro— comporta una presencia evangélica que, en cualquier sociedad, está llamada a resultar molesta, incómoda. El sistema económico y el nuevo orden mundial vigentes no auguran un futuro justo y esperanzador para los pobres. Es cierto que, en el campo doctrinal, los discursos de los últimos papas son precisos y proféticos, pero ni esos textos ni la innegable realidad de que la Iglesia, considerada globalmente, es la organización mundial que más personas, instituciones y servicios tiene dedicados a mitigar la pobreza en todo el mundo, no consiguen configurar la identidad y la misión de la Iglesia. Se necesita una conversión profunda, una opción samaritana generalizada, una renuncia a codearse con los poderosos de este mundo, alinearse con el pueblo injustamente crucificado, ser contada entre los que no cuentan. Sin esa conversión, en un mundo como el actual, estructuralmente injusto, la misma definición de la Iglesia como “sacramento universal de salvación” está en juego. ¿Pueden los obispos hacer algo más que declaraciones solemnes de solidaridad con los pobres?

Ambos autores cierran el libro imaginativamente con un sueño: la visita que el año 2332 hace el papa Lázaro al Museo Internacional de las Víctimas de la Pobreza.

Josep A. Comes

2. MÚSICA

LA MÚSICA DEL MIEDO (3)

En Julio Shostakovich se puso a trabajar en su *Séptima sinfonía*, con la cual tenía previsto registrar de “un modo directo” las emociones de la batalla. Los obuses de la artillería alemana estaban cayendo ya en la ciudad, marcando el comienzo de un asedio que se prolongó durante casi tres años. Shostakovich, que en Septiembre había anunciado por radio que había acabado los dos primeros movimientos, en contra de sus deseos fue evacuado de la ciudad el 1 de Octubre y pasó el invierno en la Kuibishev, en la región del Volga. La sinfonía, llamada también *Leningrado*, se estrenó allí en Marzo del 42 y se abrió paso por todo el mundo a pesar de las complicaciones de la guerra. La salida de la partitura, pasada a microfilm y guardada en una lata de aluminio herméticamente cerrada, abierta en Nueva York varios meses después, tras recorrer varios países de medio mundo, daría lugar a un film o una novela de espías y agentes secretos. El compositor pasó a ser un símbolo propagandístico para los aliados, un modelo de valor.

He vuelto a escuchar varias veces la *Séptima sinfonía (Leningrado)* y puede ser interesante ver lo que comenta Alex Ross y tantos analistas de la forma musical de la misma, sin unir lo que expresó Shostakovich después de su estreno en Leningrado y posteriormente después de la muerte de Stalin.

Es cierto que, posiblemente, su valor no sea el de su mejor música; a mí, particularmente el *ostinato* de la caja (tambores) que en el primer movimiento va aumentando desde un fondo suave hasta un *crescendo* (que no se puede escuchar muy alto porque incomoda), me recuerda no el avance de las tropas alemanas, sino el *Bolero* de Ravel. Y una melodía que según algunos se basa en un aria de “*La viuda alegre*”, que Hitler estimaba mucho.

Leningrado asediado, oyó la sinfonía el 9 de Agosto de 1942. Sin embargo Shostakovich no pudo estar presente hasta su retorno en Septiembre de 1944, cuando la Filarmónica de Leningrado, dirigida por Mravinsky pudo interpretarla el 11 de Noviembre.

Para que la sinfonía *Leningrado* se pudiera escuchar en la ciudad de su nombre, se montó un operativo no menor que para una batalla, que Ross describe magníficamente: “La partitura se envió en un avión militar en Junio y una Orquesta de la Radio de Leningrado, severamente diezmada, empezó a estudiarla. Después de que no pudieran presentarse a los ensayos más de quince músicos, el general al mando de la defensa de la ciudad ordenó que acudieran todos los músicos de valía desde las líneas del frente. Los instrumentistas solían abandonar los ensayos para retomar sus obligaciones, que incluían a veces excavar fosas comunes para las víctimas del asedio. Tres miembros de la orquesta murieron de hambre antes del estreno.

Llegó al mando alemán la noticia de ese proyectado estreno y decidieron impedirlo, pero los soviéticos se adelantaron lanzando un bombardeo sobre las posiciones enemigas. Un enorme despliegue de altavoces transmitió entonces la sinfonía *Leningrado* al silencio de la tierra de nadie. Nunca en la historia había entrado una composición musical en el fragor de la batalla: la sinfonía se convirtió en un ataque táctico contra la moral alemana”.

Shostakovich explicaba más tarde que no pretendía crear una imagen de la guerra (ruido de armas, explosiones de obuses, gritos...), sino reflejar una vida sencilla anterior a la guerra, rota por ella, y que no era una sinfonía contra el nazismo alemán, sino que al componerla “tenía en mente todas las formas de terror, esclavitud, del sometimiento del espíritu”.

Más adelante aclaraba: “Toda música debe contener dos capas. La primera, se interpreta. La segunda, y esto sabe hacerlo Mravinsky con esta sinfonía, necesita *como un gran fortísimo* que la estupidez absoluta de lo banal, de lo picaresco, se confronte con un ‘gesto de protesta’: Yo había comenzado la Séptima profundamente conmovido por los *Salmos* de David... Dios toma venganza de la sangre derramada. Si se leyeran los *Salmos* antes de cada ejecución de la Séptima, habría quizás menos comentarios imbéciles sobre esta sinfonía”.

Y sigue: “Durante años, antes de la guerra, cada vez había menos derecho para hablar de la muerte, pues *el derecho a la aflicción* era un privilegio”; y añadía que muchos años antes de la guerra, cualquiera que en Leningrado tenía que lamentar una muerte que no había sido natural, “debía hacerlo en silencio, bajo un edredón”. Solamente en la guerra “se podía llorar en público, deplorar

la muerte en público. Y la *Sétima sinfonía* debía ser un destructor del silencio”. Esto lo intentó con el tercer movimiento, con sus sones casi funerarios.

Acabada la guerra, a pesar de su éxito público y oficial, Shostakovich vivía escindido: Por una parte su aparente sometimiento a una música que “gustase” al aparato del partido. Por otra, su casi permanente impotencia para poder usar su libertad como creador de obras de largo alcance. Compuso la música para el film *La caída de Berlín*, que algunos expertos tildaron como “la película estalinista por antonomasia”.

Cuando compuso la música para *La canción de los bosques* —un poema homenaje a Stalin que había ordenado una gran reforestación—, sólo podemos imaginar, pues nunca habló de ello, lo que pasaba por la mente de Shostakovich al crear música para una escena en la que Stalin cultivaba árboles en su jardín, una escena que quizás pretendía recordar a Dios paseando por el Edén. O en la conclusión, que acababa con un “Gloria al sabio Stalin”, con un arrebato de timbales. Según su alumna Galina Ustvol'skaya, tras el estreno de *La canción de los bosques*, se desplomó y rompió a llorar.

Aún en 1948 tuvo que subir a un estrado para entonar un “mea culpa”, leyendo un papel que un funcionario del Partido le puso en las manos. Ninguno de los autores, músicos... asistentes, le miró a los ojos. Permanecieron en silencio y se negaron a leer ni hablar nada, y Boris Pasternak, abatido por el espectáculo, exclamó: “¡Señor, ojalá supiera cómo quedarse callado!”. Shostakovich dijo, años más tarde, que se había sentido “como un muñeco de papel movido por unos hilos”.

A pesar de todo la marioneta sobrevivió y de vez en cuando le permitían tener algunos éxitos. ¡Quién no gusta de sus cuartetos!

La noticia de la muerte de Stalin le llegó el 6 de Marzo de 1953. En la misma fecha murió Prokofiev, sufridor también bajo el tirano. Y mientras las masas avanzaban hacia la Sala de Columnas del Kremlin para rendir homenaje al cadáver de Stalin, por una calle paralela pero en dirección contraria, avanzaba el cortejo fúnebre del gran Prokofiev formado por una treintena de personas y del que formaba parte Shostakovich, aunque no fueron muy amigos e incluso tuvieron algunos enfrentamientos. Shostakovich sobrevivió a Stalin bastantes años. Murió en 1975.

Lorenzo Torrente Ranera

3. CINE

Two Lovers [Dos amantes]
(EEUU, 2008) de James Gray

UN MELODRAMA ELEGANTE, CONTENIDO Y PROFUNDO

Aunque esta cinta ha tardado casi dos años en estrenarse en nuestros cines, muy bienvenida sea, puesto que nos regala una historia de amor maravillosamente contada y nos hace esperar de su director, como lo ha hecho hasta ahora, más y mejores obras.

“*Two lovers*” es un melodrama perfectamente medido, rebotante de romanticismo y piedad hacia sus personajes, y que no se adorna de concesiones fáciles. Arranca de un modo sugerente: un joven se arroja al mar con ánimo de suicidarse, se arrepiente, emerge del agua y huye avergonzado ante la gente que ha visto su intento. Ya sabemos pues que este inestable personaje (nuestro protagonista) es capaz de dar un vuelco inmediato a lo que después se nos cuenta. Pronto veremos que es miembro de una familia que lo protege debido a sus estados depresivos. Desea lo mejor para el hijo y quiere que contraiga matrimonio con una muchacha de otra familia judía que le puede dar la estabilidad emocional y económica que le falta. Pero un día nuestro protagonista conoce a otra mujer, tan inestable y problemática como él, que vive en el mismo edificio. De ella se apasiona y la elección se le hace muy difícil.

Esta historia tan repetida en el cine (uno recuerda, viéndola, la clásica *Breve encuentro* de Lean o la moderna *Deseando amar* de Kar-way), se transforma en una película de densa intriga sentimental, en un “thriller” de emociones, gracias a un guión muy bien tensado y planteado, algo muy propio del modo de hacer películas del talentoso director James Gray de quien hemos visto cintas tan estupendas como son *Cuestión de sangre*, *La otra cara del crimen* y *La noche es nuestra*.

Pero todavía hay algo más valioso que hace la historia que se narra aún más convincente, más cercana, más entrañable: la construcción perfecta de sus personajes. Secuencia a secuencia se van perfilando externa e internamente, de modo que sus protagonistas –que se construyen desde el desvalimiento y el fracaso vital hasta la esperanza y la búsqueda del amor–, nos parecen seres concretos

e identificables que, como tantos seres humanos, andan buscando desesperadamente la felicidad personal, respirar plenamente en la atmósfera del aire enrarecido de la sociedad en que vivimos.

La búsqueda de la felicidad que a veces aparece soterrada en la vida se nos muestra en este filme de modo elegante, como en el mejor cine clásico, dando paso a un intimismo sentimental y psicológico con ideas espléndidas en su puesta en escena: esas conversaciones en el patio interior de ventana a ventana, utilizando el teléfono móvil, esos encuentros y desencuentros en la discoteca, o la conversación final con su madre que nos llena de emoción.

Vocación o trabajo, pasión o amor, negocios o familia, felicidad propia o intereses creados, son algunos de los dilemas existenciales que con toda coherencia nos plantea esta película. Cuestiones que se van desgranando con naturalidad en el trasfondo de unas vidas familiares bastante opresivas, que olvidan que deberían ser comunidad creadora de posibilidades y de felicidad, debido a la rutina, las pesadas tradiciones (la familia es judía) o los intereses creados (en el filme se trama un cierto matrimonio de conveniencia económica). El desarrollo de personajes y reflexión se urde a través de unos diálogos llenos de sinceridad e inteligencia que hace inmediatamente empatizar al espectador con la angustia existencial de sus personajes, algo que siempre ha cuidado mucho este cineasta James Gray al que hay que seguir en su prometedora carrera cinematográfica.

Hay también otros elementos que fortalecen "*Two lovers*": la interpretación de sus actores, especialmente las de Joaquin Phoenix, en un personaje melancólico, difícil, alternativo y de insospechadas profundidades. Igualmente Gwyneth Paltrow realiza su mejor interpretación hasta ahora e incluso distinta, en un rol no de buena chica, sino de alguien que a la vez de desvalida es manipuladora y egoísta. E Isabelle Rossellini, como madre, que sabe transmitir ese amor comprensivo y desinteresado hacia su hijo que comprende el camino que quiere elegir para ser feliz. La utilización de una música casi imperceptible y apropiadísima subraya el intimismo y el tema operístico de Leoncavallo es muy acertado. La luz captada por una fotografía de tonos azules y ocre que acaricia objetos e ilumina paisajes urbanos añade melancolía a un filme verdaderamente memorable. Un final coherente y no complaciente rubrica una película emotiva, humana, inolvidable.

José Luis Barrera

BOLETÍN DE SUSCRIPCIÓN O PEDIDO

NUEVO SUSCRIPTOR

Nombre y apellidos:
Dirección:
C.P. y Población:

REVISTA Y PERIODO

- ☐ FRONTERA 2010 (Cuota anual: 35 €, con obsequio de los 2 números del 2009)
☐ IGLESIA VIVA 2010 (Cuota anual 42 €, con obsequio de los 2 números del 2009)
☐ FRONTERA e IGLESIA VIVA 2010 (Cuota conj. 69,30 €, con obs. de 2+2 nros. del 2009)

MODO DE PAGO

- ☐ Pagaré esta nueva suscripción, junto con la propia, para el año 2010, el ya suscriptor:
- ☐ Se realizará el pago por uno de estos medios (*por orden de preferencia y facilidad*)
- ☐ **Domiciliación bancaria** en esta institución: (*rellenar sólo en los cuadrados los 20 dígitos*)
- □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □
- ☐ Cargo en **Tarjeta de Crédito**: (*rellenar sólo en los cuadrados los 16 dígitos y caducidad*)
- □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ / □ □
- ☐ **Cheque** a "ADG-N. Publicaciones". (*Enviar a "ADG-N - Apartado 12.210 - 46080 Valencia"*)
- ☐ **Giro Postal o Transferencia** a la cuenta BBV-Postal: 0182-9503-76-0202767988

OBSERVACIONES

*Señalar aquí los números del 2009 que desea como obsequio
También comentarios, pedido de otros números atrasados, datos complementarios...*

ENVÍO DE ESTE BOLETÍN

Recortar o fotocopiar este boletín y enviar por correo o Fax:

ADG-N. Publicaciones - Apartado 12.210 - 46080 VALENCIA.

E-mail: frontera@atrio.org - Página web: www.atrio.org/frontera.htm