

SUMARIO

ENERO 2020 | TOMO 108 / 1 (Nº 1.251)

ESTUDIOS

PARROQUIAS JESUITAS (1965-2012): ENTRE LO INSTITUCIONAL Y LO CARISMÁTICO

Alfredo Verdoy, S.J. 7

LA ESPIRITUALIDAD DE LAS CONGREGACIONES RELIGIOSAS Y SU RELACIÓN CON LAS PARROQUIAS

Ángel Camino Lamelas, OSA 21

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA EN LAS PARROQUIAS

Alvaro Alemany Briz, S.J. 39

LA PARROQUIA, LUGAR PRIVILEGIADO PARA EL ENCUENTRO COTIDIANO CON EL SEÑOR

Juan Carlos Merino Corral 53

LOS DIEZ MANDAMIENTOS

EL SIGNIFICADO MORAL Y PASTORAL DE LOS DIEZ MANDAMIENTOS

Juan Manuel Caamaño López 67

LOS LIBROS

RECENSIONES 81

SALTERRAE

Revista de Teología pastoral
de la Compañía de Jesús en España

Revista mensual de divulgación científica
sobre teología, Iglesia, sociedad, familia, psicología.

Fundada en 1912

ISSN: 1138 - 1094

Año 108

Número 1.251

ENERO 2020



editorial 
SALTERRAE

DIRECTOR:

José Ramón Busto Saiz, sj
Maldonado, 1 / E-28006 Madrid
Tfno.: + 34 91 78 11 349
E-mail: jrbusto@salterrae.es / revistasalterrae@salterrae.es

CONSEJO DE REDACCIÓN:

Antonio Allende (*Delegado de Educación SJ*)
Ana Berástegui Pedro-Viejo (*Universidad Pontificia Comillas*)
Junkal Guevara (*Facultad de Teología de Granada*)
Diego Molina (*Facultad de Teología de Granada*)
José M^a Rodríguez Olaizola (*Grupo de Comunicación Loyola*)
Pedro Rodríguez Panizo (*Universidad Pontificia Comillas*)
Abel Toraño Fernández (*Maestro de Novicios - San Sebastián*)
Javier de la Torre (*Universidad Pontificia Comillas*)

COLABORADORES HABITUALES:

Dolores Aleixandre – Patxi Álvarez de los Mozos
Virginia Cagigal - Miguel Campo – Adela Cortina
Cipriano Díaz Marcos – José M^a Fernández Martos
Jesús García Herrero - José Ignacio García Jiménez
José Antonio García Rodríguez – Pedro José Gómez
Luis González-Carvajal – Pablo Guerrero – Daniel Izuzquiza
Severino Lázaro – Mariola López – M^a Dolores López Guzmán
Luis López-Yarto – M^a del Carmen Massé
Juan Manuel Martín Moreno – Fernando Millán
Francisco Ramírez – Jon Sobrino – Gabino Uríbarri

PRESENTACIÓN

Desde su origen las parroquias fueron servidas por el clero secular, pero cada vez más muchas parroquias van siendo confiadas a presbíteros religiosos. A lo largo de la historia la Compañía de Jesús se ha mostrado renuente a aceptar la responsabilidad de llevar parroquias porque limitaba la movilidad y la dedicación al estudio que S. Ignacio quería para los jesuitas. Sin embargo, con el tiempo, el ministerio parroquial se ha convertido en un ministerio más de los jesuitas; en la actualidad la Compañía es responsable de unas dos mil parroquias en todo el mundo y son muchos los jesuitas que dedican la mañana del domingo o unas horas semanales a colaborar en alguna parroquia.

Que los religiosos se encarguen de parroquias suele tener el efecto de que éstas se enriquecen con los carismas propios de la espiritualidad de la congregación a la que se ha confiado la parroquia. La Congregación General 34ª de la Compañía (1995) en su decreto 19 (nº4), dedicado a las parroquias confiadas a jesuitas, dice que “la parroquia jesuítica recibe energía de la espiritualidad ignaciana especialmente por medio de los Ejercicios Espirituales y el discernimiento individual y comunitario”.

Este número de la revista SAL TERRAE trata del enriquecimiento que la espiritualidad de las congregaciones religiosas puede aportar a las parroquias. Para ello cuenta con los siguientes artículos.

Alfredo Verday, S.J. narra el devenir de los jesuitas en torno a las parroquias en el período que va de 1965 a 2012. Explica los motivos por los que ni los primeros jesuitas ni tampoco sus sucesores aceptaron, dentro de su amplia oferta ministerial, el servicio parroquial. Siglos después otros

motivos llevaron a la Compañía a aceptar este ministerio y, finalmente, presenta la evolución, características y balance de lo que a lo largo de estos últimos cincuenta años ha supuesto el ministerio parroquial para la Compañía.

Angel Camino Lamelas, OSA ofrece las claves de la aportación que las congregaciones religiosas pueden hacer al ministerio parroquial: que sean capaces de crear comunidades vivas desarrollando la espiritualidad de la comunión con el resto de parroquias diocesanas. La integración de los carismas en la Iglesia local logra que esos mismos carismas se abran a otras vocaciones, sacerdotales, religiosas y laicales. Los laicos de las parroquias confiadas a religiosos se suelen sentir identificados con el carisma propio, no para encerrarse en él, sino para enriquecer a la Iglesia y al mundo con dones del Espíritu.

Alvaro Alemany Briz, S.J. se fija, en concreto, en lo que supone la espiritualidad ignaciana para la pastoral parroquial. Ésta introduce una personalización de la experiencia cristiana, basada en el encuentro con Dios y en la respuesta a la llamada personal a trabajar por su Reino. La parroquia potencia y acompaña la pluralidad de vocaciones cristianas, vividas en comunión eclesial, y amplía su horizonte con un compromiso por la justicia en el mundo y con una apertura misionera a quienes no pertenecen a ella.

Juan Carlos Merino Corral nos habla de la experiencia llevada a cabo en una barriada en Madrid donde se pusieron en práctica en parroquias los itinerarios de iniciación a la oración con el método ignaciano, lo que ha contribuido poderosamente a la renovación parroquial. Pues la apuesta por la renovación de la Iglesia en clave misionera y sinodal exige que la parroquias se conviertan en ámbito privilegiado del encuentro personal y comunitario con el Señor.

Iniciamos en este número una nueva serie que continuaremos durante el año 2020 dedicada a los Diez Mandamientos. *José Manuel Caamaño López* ofrece en su trabajo, el primero de la serie, una reflexión sobre el significado moral y pastoral que el “Decálogo” ha de seguir ofreciendo para los cristianos en el mundo de hoy.

ESTUDIOS

PARROQUIAS JESUITAS (1965-2012): ENTRE LO INSTITUCIONAL Y CARISMÁTICO

ALFREDO VERDOY, S.J.*

Fecha de recepción: noviembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: diciembre de 2019

RESUMEN

La historia de las parroquias regentadas por la Compañía de Jesús está por escribir. En este texto nos proponemos acercarnos al devenir de los jesuitas en torno a la parroquia en el período que transcurre entre 1966 y 2012. Comenzaremos situando la parroquia en su justo contexto histórico. Trataremos de conocer las razones por las que ni los primeros jesuitas ni tampoco sus sucesores aceptaron, dentro de su amplia oferta ministerial, el servicio parroquial. Nos detendremos en las razones que siglos después llevaron a la Compañía a aceptar tan particular ministerio y, finalmente, presentaremos, metiéndonos de lleno en el trabajo pastoral de los jesuitas españoles, la evolución, características y balance de lo que a lo largo de estos últimos cincuenta años ha supuesto el ministerio parroquial para la Compañía.

PALABRAS CLAVE: parroquia, espiritualidad, ejercicios, pobres, misiones, gratuidad, laicos

* Profesor de la Facultad de Teología. Universidad P. Comillas. averdoy@comillas.edu

JESUIT PARISHES (1965-2012): BETWEEN THE INSTITUTIONAL AND THE CHARISMATIC

SUMMARY

The history of parishes run by the Jesuits has yet to be written. In this text, we propose to step back in time and follow the development of the Jesuits in parishes between 1966 and 2012. We will start by placing the parish in its true historical context. Then, we shall try to uncover the reasons why neither the first Jesuits nor their successors agreed to include parish services as part of the many ministries they offered. We will delve into the reasons behind the Jesuits decision to accept such a unique ministry after so many centuries. Finally, we will explore in depth the pastoral work of Spanish Jesuits in order to present the evolution, the characteristics, and a summary of what the parish ministry has meant for the Jesuits over the last fifty years.

KEY WORDS: parish, spirituality, exercises, poor, missions, free, laypeople

Definición, historia y evolución de la parroquia

Definimos la parroquia como un espacio concreto y limitado, presidido en la caridad por el obispo y por los presbíteros que lo representan, que tiene como principal misión ayudar al pueblo de Dios y a los cristianos que lo conforman a crecer como creyentes, a sentirse parte de la Iglesia y a transformar, desde la fe recibida, participada y celebrada el domingo, la realidad exterior que les rodea y desde ella el mundo entero.

Las parroquias hunden sus raíces en la antigüedad cristiana. Los llamados *tituli*, edificios para el culto en medio de las grandes ciudades y próximos a las plazas y mercados, serán los ancestros de lo que será siglos después la parroquia.

Durante la reforma carolingia y hasta la Baja Edad Media, la parroquia fue adquiriendo los perfiles que hasta el día de hoy le son consustanciales.

La parroquia, por diversos avatares históricos, llegó maltrecha y muy empobrecida a la época en que Ignacio de Loyola fundara la Compañía de

Jesús. La vida parroquial se vació de sentido; la superstición y la falta de formación del clero rebajaron el prestigio de párrocos y parroquias. Algunos sacerdotes, al decir de san Antonio de Florencia, desconocían hasta el Padrenuestro y no digamos las palabras de la consagración. Su vida moral estaba a la altura de su ignorancia.

La reforma tridentina abordará la reforma del clero y con ella la reordenación del ministerio parroquial. Lo hará en torno a cuatro ejes: obligación de la residencia del párroco dentro del territorio parroquial; creación de los seminarios como seguros semilleros de sacerdotes y párrocos; posesión de un beneficio para que el futuro párroco pueda vivir sin servirse de los bienes de la parroquia y fijación discreta de los límites parroquiales para poder asegurar la *cura animarum*. Finalmente, trató de poner orden en las difíciles y muy tensas relaciones entre las parroquias y las iglesias de las congregaciones religiosas existentes dentro del territorio parroquial.

La originalidad de la Compañía de Jesús, su preferencia por las ciudades, amén del contexto social, político, eclesiástico y devocional de la época, determinaron que ni su fundador ni sus más inmediatos seguidores viesan con buenos ojos la asunción del ministerio parroquial entre los muchos ministerios apostólicos a los que se dedicaron.

El no de la Compañía de Jesús al ministerio parroquial

No cabe duda de que la problemática vivida durante tres siglos por las congregaciones religiosas medievales en sus relaciones con los párrocos y parroquias, están detrás de los motivos por los que Ignacio de Loyola y sus primeros compañeros se desmarcaron del ministerio parroquial.

Cuatro razones, a nuestro entender, fundamentan el no de la Compañía a las parroquias. La primera: evitar problemas con el clero diocesano, necesitado siempre de recursos económicos y de ayudas apostólicas. De mucho más peso nos parece la segunda: alejar y evitar la tentación de la riqueza y de la posesión de bienes raíces a todos los que por el voto de pobreza se comprometían a vivir en pobreza. La tercera tenía que ver con la formación recibida y los grados adquiridos; un supuesto caudal de

ciencia, de experiencia espiritual, de influencia social y de efectividad no podía encerrarse en los estrechos límites ni de una parroquia ni tampoco de una diócesis. El jesuita, por religioso y por misionero, distaba mucho del sacerdote diocesano. La cuarta razón radicaba en su propio estilo de vida, modo de proceder y carisma; vivir a la apostólica, en continua y permanente itinerancia, hacía imposible establecerse durante mucho tiempo en un lugar determinado y concreto. La movilidad mandaba y estaba sobre la estabilidad de los párrocos.

En consecuencia, se afirma en las Constituciones: la Compañía no debía admitir en sus Colegios cura de ánimas ni obligaciones “que mucho distraigan el estudio y inpidan lo que para el divino servicio en ellos se pretende”; tampoco podían asumirse la cura de ánimas “en las Casas o Iglesias de la Compañía Professa, que debe ser, cuanto es posible, desembarazada para las misiones de la Sede Apostólica y otras obras del divino servicio y de ayuda de las ánimas” (Cons. [324]). Y más adelante, añadirá: “porque las personas de la Compañía deben estar cada hora preparadas para discurrir por unas partes y otras del mundo” (Cons. [588]). He aquí las razones por las que Ignacio de Loyola y sus primeros seguidores se alejaron del ministerio parroquial dentro de la gran variedad de ministerios a los que se dedicaron.

Los jesuitas misioneros y párrocos

Con todo, hay que reconocer que la Compañía tanto en sus misiones exteriores de la India y del lejano Oriente como en muchos lugares del Occidente, misiones interiores, se fue asimilando, por la fuerza y el peso de la realidad, a ciertas prácticas pastorales próximas al trabajo de un párroco dentro de su templo y parroquia.

No conviene olvidar que justo antes de la supresión de la Compañía (1773) los jesuitas dirigían en Austria 23 parroquias en las que trabajaban 64 jesuitas; una vez restaurada en 1814 en muchos lugares del mundo occidental y sobre todo en las misiones, residencias y templos de la Compañía, los jesuitas obraban en la práctica como si fueran párrocos.

¿Qué pasó en el seno de la Compañía y en la Iglesia para que la no aceptación de parroquias se fuera suavizando hasta constituir uno de sus ministerios más comunes? ¿Qué sucedió para que en tiempos muy recientes más de 3000 jesuitas regentasen más de 2000 parroquias?

La suma de tres realidades sociales y pastorales incidió para que en 1966 en la Congregación General 31, Decreto 27, saltasen para siempre los muros de contención por los que la Compañía, en su Congregación de Procuradores de 1950, seguía sin aceptar parroquias. La primera, la lenta muerte a lo largo de todo el mundo de las misiones populares y de sus particulares métodos apostólicos. Bastantes misioneros populares fueron reconvertidos en párrocos; no pocos centros de misión se adaptaron a la vida parroquial y las finalidades apostólicas de las misiones populares se aseguraron mejor por medio del trabajo parroquial. La segunda está relacionada con el crecimiento demográfico y urbanístico de las grandes ciudades; la urbanización a nivel planetario demandó a obispos y superiores religiosos, si no querían que muchos de los practicantes católicos llegados a la urbe se perdiesen, la readaptación de muchos de los templos de sus residencias y casas religiosas, así como la construcción de nuevos templos, amén del destino de muchos sacerdotes y religiosos a trabajos parroquiales. A estas dos realidades debe sumarse el celo pastoral de muchos religiosos que comenzaron a abandonar templos y residencias del centro de las grandes ciudades para atender, cuidar y ganar a los muchos católicos anónimos un tanto perdidos en la gran ciudad y que mantenían su fe gracias a lo recibido y vivido en sus parroquias de origen.

Este fue el clima que propició el que la Compañía se plantease en el marco de su Congregación General XXXI (1965-1966), dentro del espíritu del Concilio Vaticano II, aceptar la realidad parroquial que, pese a sus reticencias, descubría con no poca sorpresa. En dicha Congregación, tras un exhaustivo examen se descubrió la existencia de 445 parroquias, “con comunidades independientes no comprendidas en la denominación de Residencias”, además “de 1228 parroquias confiadas a la Compañía en todas las partes del mundo”¹. Ante una realidad tan elocuente la Congregación

1. *Congregación General XXXI. Documentos*. Zaragoza, 1966, 237.

General no tuvo más remedio que abordar definitivamente el tema de las parroquias, eso sí dentro “de las instituciones pastorales y residencias”. Ante esta nueva realidad pastoral, la Compañía por medio de su decreto 27, alumbraba “nuevas instituciones pastorales para remedio de las actuales necesidades”. Estas, siguiendo el espíritu del Concilio, deberían conformarse a todo tipo “de iniciativas pastorales, conforme a la diversidad de carismas” (CG 31. D. 27. N. 1). Este fue el marco en el que aparece la primera referencia favorable a las parroquias. Así por el número 9 del decreto 27 “se derogaba el decreto n. 233 de la Colección de Decretos” y por el 10 se declaraba: “Nuestra Compañía abraza gustosamente la voluntad de la Iglesia, expresada en el Concilio Vaticano II, de que los religiosos, llamados por el Obispo, conforme a las necesidades ‘se dediquen en diversos ministerios pastorales’, sin excluir los parroquiales”. Con todo, la aceptación de una nueva parroquia debía pasar por la aprobación del Padre General. Lentamente, las parroquias fueron ganando presencia e impulso apostólico en la red apostólica y ministerial de la Compañía.

Las parroquias jesuitas entre lo diocesano y la vivencia pastoral de su carisma

Llama la atención que el tema de las parroquias no fuese contemplado en la siguiente Congregación General, la XXXII (1975). Habrá que esperar al año 1979 para recibir una carta en la que el Padre Arrupe abordaba las parroquias. Su título: *Algunas consideraciones sobre el apostolado parroquial*. La brevedad y parquedad del decreto 27 de la CG XXXI había dado sus frutos; tal como reconocía el mismo Arrupe: “no debe decirse que en general el cuidado parroquial de las almas es contrario a los principios de las Constituciones, después que se ha cambiado recientemente la disciplina de la Iglesia acerca de las parroquias ofrecidas a los religiosos”. Esto supuesto, será el P. General quien admita las parroquias o quien ayude a dejarlas. Aceptar una parroquia implicaba “un gran sentido de responsabilidad” (3) y exigía en el párroco jesuita la mejor preparación y capacitación posible “en pastoral, catequesis, liturgia, homilética, etc”. Las nuevas parroquias serían aceptadas, no por condescendencia hacia los obispos, sino cuando éstos realmente lo necesitasen.

Una vez aceptadas, los párrocos jesuitas deberían moverse equilibradamente en su ministerio parroquial entre los programas apostólicos de la Conferencia episcopal, las necesidades de los obispos y las prioridades de la Compañía, “especialmente las expresadas en el decreto 4º de la CG 32”. Por otra parte, la asunción de una parroquia por parte de la Compañía no debería suponer el abandono de los ministerios clásicos de la Compañía (5); sus nuevas obligaciones pastorales deberían estar integradas, con la aprobación del obispo, “en el programa apostólico de la Provincia” (6). Poco a poco se les abría a los jesuitas las puertas de las parroquias.

Abiertas las puertas de las parroquias, la Compañía les ofrecía a sus párrocos una serie de recomendaciones: no debían concebir la parroquia como una estación de servicio para la administración de los sacramentos; debían concebirla, más bien, como “un centro donde se predica y se profundiza la Palabra de Dios, donde uno se abre a los problemas sociales, económicos y culturales de la zona”; como “un lugar de encuentro para todo el pueblo y de atención a todos y muy especialmente a los pobres, los obreros, los marginados, los no creyentes y todos los que están lejos de la Iglesia”. La parroquia, se volvía a decir, era un lugar privilegiado para llevar a término el servicio de la fe y de la promoción de la justicia. (10). Su trabajo tendría que ser creativo y, de acuerdo con el obispo, darían preferencia a “grupos de nuevo estilo, por ejemplo, comunidades de base”; someterían a continua revisión y evaluación sus trabajos y se reunirían regularmente con otros compañeros para revisar conjuntamente el trabajo de todos.

Con estas recomendaciones se aspiraba a que las parroquias jesuitas se convirtieran “en parroquias modelo” (11); es decir: parroquias misioneras y universales, abiertas a los intereses, problemas y proyectos de la Iglesia universal (12) y en las que, como fruto del Vaticano II, colaborasen los laicos (13).

En sus trabajos pastorales dentro de las parroquias debían aplicar el modo de proceder apostólico de la Compañía: “cristocentrismo, universalidad, gratuidad, aspiración al *magis* ignaciano, discernimiento”, sin olvidarse de “la práctica de los Ejercicios, la creación de Comunidades de Vida Cristiana, el Apostolado de la Oración (14). Sin olvidarse de practicar la

solidaridad y caridad con otros compañeros sacerdotes hasta a hacer de su parroquia una casa y hogar para todos (15)².

Siete años después, (1986) la Compañía regentaba, entre propias y ajenas, unas 1800 parroquias, atendidas, directa o indirectamente, por unos 5000 jesuitas. Ante esta realidad, se convocó en Roma, a instancias del P. General, abril de 1986, una reunión de expertos para el estudio *ad hoc* del apostolado parroquial.

Por su importancia y trascendencia posteriores, ofrecemos algunas de sus conclusiones: dadas la variedad y complejidad del servicio parroquial de la Compañía, necesitaba éste de una cierta homologación y normalización. Se constataba, pese al volumen del trabajo pastoral de los jesuitas en las parroquias, que éste estaba, por una parte, suficientemente “integrado en las líneas pastorales de las diócesis”, pero, por otra, “mínimamente integrado con los otros campos apostólicos jesuitas”. Es decir, todavía no había calado muy hondo dentro de las estructuras internas de la Compañía.

Constatada esta doble paradoja, las parroquias de la Compañía a nivel universal optaban, en línea con el Vaticano II, por “la formación de los laicos” y por “una Iglesia de participación”. Se proponían, pues, “devolver la Iglesia al laicado”. Lo harían por medio del fomento y cuidado de las Comunidades de base, procurando que éstas no estuviesen “orientadas exclusivamente hacia la justicia”. De ser así se corría un peligro de “introducir el clericalismo en moldes nuevos”. Usar las comunidades en esta dirección equivalía a no “respetar la sensibilidad de las personas”. Finalmente, se consideró “la parroquia como un lugar apto para llevar la espiritualidad ignaciana a grandes masas de gente”. A modo de conclusión práctica, se insistió en la conveniencia de que el Provincial o un delegado promoviesen “la coordinación pastoral y la integración con los otros sectores”³. Este deseo hizo que en España y en otros lugares desde 1986 se organizaran sucesivas jornadas interprovinciales del sector parroquial. Estas jornadas aquilataron y precisaron de manera fehaciente

2. *Acta Romana* XVII, 881-902.

3. *Información SJ* 2 (1987), 136-142.

y no teórica lo que el trabajo parroquial comportaba y significaba para los jesuitas⁴.

Un paso hacia adelante en la configuración e identidad de las parroquias jesuitas se dio durante la celebración de la Primera Congregación de Provinciales (Loyola, 1990). En tan solemne ocasión, el Padre General reconocía la mayoría de edad del ministerio parroquial. La Compañía tenía encomendadas por entonces más de 1900 parroquias y 3200 jesuitas trabajaban en ellas a tiempo pleno; además, el ministerio parroquial aparecía entonces en los proyectos apostólicos de casi todas las Provincias, no “como contrario a la movilidad y disponibilidad tan esenciales a la vocación de la Compañía al servicio de la Iglesia universal”. Las parroquias eran clasificadas en diversas categorías: parroquias en países donde está prohibido todo otro trabajo pastoral; parroquias fundadas por la Compañía o que les habían sido encomendadas por el clero diocesano; parroquias funcionales o especializadas en minorías, pobres, prisioneros, intelectuales, inmigrantes; finalmente, iglesias en las que el servicio de confesionario tiene mucha importancia al igual que parroquias que se caracterizan por un servicio a un movimiento eclesial.

Hecha esta presentación, pasaba a definir y caracterizar una vez más las notas que debía tener una parroquia de la Compañía. Esta lo sería cuando “participase plenamente de las prioridades apostólicas de la Compañía, las cuales giran tradicionalmente en torno a tres ejes: la exigencia de espiritualidad (retiros, acompañamiento espiritual), la dimensión social y la perspectiva misionera y cuando, por lógica, se encuadrase dentro del plan pastoral de conjunto de la diócesis. Los destinados al sector parroquial debían de ser personas competentes, en permanente formación y con una especial sensibilidad para trabajar con los laicos; en su trabajo deberían desarrollar “nuestro modo de proceder”, lo que les invitará a dar cuenta de su gestión parroquial “a los superiores competentes, a fin de que su

4. Referencias sobre las parroquias en Información SJ: número 2, información de la Primera Jornada (4-6 de noviembre de 1986); de las II Jornadas (6-8 de noviembre de 1989) en ISJ Número 17 y de las III Jornadas (4-6 de noviembre de 1991) en ISJ Número 31.

ministerio quede insertado en el cuerpo de la Compañía como una verdadera misión”, pues como jesuita y misionero estaban llamados “a otras tareas que forman también parte de la responsabilidad de la Iglesia local, como son las de educación, trabajo social, la misión y la espiritualidad”⁵.

El espíritu y hasta la letra de esta intervención estuvo más que presente en las palabras que el mismo Padre General dirigió a los jesuitas de Taiwan en 1989. Una parroquia jesuita, insistía, se definía por ser: cristocéntrica, universalidad, gratuita, discernidora, abierta y colaboradora con los laicos. Creadora, en suma, de comunidades de fe. De manera recurrente se iba creando doctrina sobre las parroquias de la Compañía⁶.

Un paso de gigantes que dio el espaldarazo definitivo a las parroquias dirigidas por la Compañía tuvo lugar durante la celebración de la Congregación General 34 (1995). En esta ocasión se aprobó un decreto, el 19, sobre el ministerio de las parroquias. Examinémoslo. En dicho decreto, después de treinta años de servicio parroquial y desde la atalaya que suponía contar con 2000 parroquias *desparramadas* a lo largo de todo el mundo y con unos 3200 jesuitas dedicados a ellas, se afirmaba que el apostolado parroquial constituía “un apostolado muy apto para realizar nuestra misión de servicio de la fe y promoción de la justicia” (1). Más todavía, la parroquia ofrecía “un contexto que favorece la vida y la solidaridad con los pobres” (2).

A continuación, se ofrecían las notas esenciales de lo que era una parroquia jesuita. Estas notas aparecen en esta ocasión mucho más aquilatadas y contrastadas que en oportunidades anteriores. La praxis parroquial y sobre todo el contacto con la teología pastoral parroquial imperante entonces en la Iglesia, ausente en los primeros momentos, nos mostraban que el camino recorrido no ha sido en balde. El realismo parroquial, el valor de lo sagrado sobre la pura acción pastoral, las celebraciones litúrgicas, la primacía de la Eucaristía y la convergencia con lo diocesano, sin excluir el peso de lo carismático y jesuítico, se iban imponiendo.

5. *Selección de escritos del P. Peter-Hans Kolvenbach (1983-1990)*, Madrid, 1992, 222-224.

6. *Información SJ*, 31 (1992), 79-80.

Inmediatamente después, van unas cuantas, se exponían las notas características de una parroquia jesuita. Eran estas. Primera: tenía que cumplir “con los objetivos y orientaciones de la Iglesia local”; es decir tenía que ser una parroquia, solo de esta manera podrá compartir “las prioridades apostólicas de la Compañía”; segunda, tenía que hacer suyo, actuando en todo momento “conforme a nuestro modo de proceder”, el “Proyecto Apostólico de la Provincia”; tercera: aparecía una novedad que hasta este momento no había aparecido con la claridad necesaria, quedando subsumida dentro de un proceso evangelizador más de combate que de celebración, que en una parroquia jesuita era “central” que esta “se reúna como comunidad para celebrar sus alegrías, luchas y esperanzas en la Eucaristía, la Palabra y los demás sacramentos”. La celebración de la Eucaristía iba acompañada de un elemento clave en la vida parroquial, no del todo subrayado como esencial en los primeros tiempos, la vida litúrgica, que, evidentemente, iba mucho más allá y se alargaba ya de manera pacífica en la celebración de los sacramentos. La celebración de los sacramentos no estaba reñida con una buena planificación ni con una discreta y bien ponderada creatividad y tampoco con el esfuerzo por la inculturación. Una parroquia centrada en la Eucaristía, bien planificada, abierta a los signos de los tiempos e inclinada a una necesaria y equilibrada inculturación, llegaría a ser una “comunidad evangelizada y evangelizadora”; capaz, por lo tanto, de comprometerse, más allá de la ideología y de las modas sociales, con “la justicia y la reconciliación”. Por si esto no bastaba, la Congregación añadía algo que durante mucho tiempo no se supo entender y vivir del todo: la presencia de las “devociones populares”. No pocos párrocos, algunos españoles, no lograron entender adecuadamente las devociones populares; ahora, muchos años después, se les reconocía su valor e importancia y, en aras de su pervivencia y efectividad, se hacían esfuerzos para que respondiesen “a las necesidades contemporáneas” (3).

A lo ya dicho en una parroquia jesuita no podían faltar los Ejercicios Espirituales, fuente y motor del discernimiento individual y comunitario; manantial de la catequesis y de la formación personal y familiar y lugar privilegiado para el inicio de la “dirección espiritual y del asesoramiento espiritual”. Tampoco podía faltar una cierta sensibilidad para el diálogo ecuménico e interreligioso, así como una cierta predisposición, en clave

de salida, para “llegar a los cristianos alejados y no creyentes”. Amén de todo lo dicho, estas parroquias tenían que ser creativas, propiciando un clima favorable para que los laicos al cabo de un tiempo liderasen sus propias comunidades locales. Lograr este objetivo pasaba por el cuidado y fomento de las pequeñas comunidades dentro de la gran comunidad que era la parroquia (5). Finalmente, la parroquia jesuítica debía ofrecer “en su servicio de la fe” todo tipo de iniciativas para “promover la justicia local y global”, uniéndose, en lo posible, “a otras obras apostólicas de la Compañía, a organizaciones sociales y civiles”, creando, en suma, redes de solidaridad que trasciendan “los límites parroquiales” (6).

El decreto terminaba con un pequeño apartado en el que se afirmaba que el paso de un jesuita por una parroquia tendría que traducirse en “una aportación relevante en la vida de la parroquia”. Alcanzar este elevado objetivo requería que el párroco fuese competente espiritual y pastoralmente, capaz de relacionarse positivamente con todos los grupos que conformaban la parroquia, con los equipos de laicos y con el personal que allí trabajara (7); además, tendría que evitar el aislamiento, estando en contacto permanente con sus compañeros, con los párrocos diocesanos y con otros religiosos que trabajasen en la zona; sumarse a acciones comunes bien reflexionadas (8) y estar al día en teología pastoral (9)⁷.

Dos años después, mayo de 1999, el P. Kolvenbach publicó, haciendo suyo el mandato de la Congregación General 34, la *Actualización de las normas para aceptar y dejar parroquias*. Ayudándose del decreto 21 de la CG31, *Selección de ministerios*, a la hora tanto de aceptar como de dejar parroquias, convenía tener en cuenta: “el mayor servicio de Dios, bien más universal, mayor urgencia, bien futuro y cuidado especial de algunos ministerios muy importantes” (CG31, D. 21. N. 4). Además, cuanto se decidiera, dado que la última responsabilidad sobre las parroquias le corresponde al obispo, tendría que ser acordado con él.

La carencia de sacerdotes y la petición de ayuda de un obispo constituían el punto de partida para aceptar una parroquia. Antes de aceptarla

7. *Decretos de la Congregación General 34*. Santander 1995, 357-362.

convendría discernir si en esa futura parroquia sería factible llevar a término nuestra misión de servicio a la fe y a la promoción de la justicia; si encajaría dentro del Proyecto Apostólico de la Provincia y de los planes apostólicos de la Conferencia Episcopal de la región; si se contaría con personal suficiente y, finalmente, si sería posible “mantener el equilibrio entre nuestro carisma de gratuidad y la política diocesana sobre estipendios por servicios tales como bautizos, matrimonios, entierros”. Si se cumplían estos criterios, la parroquia podía ser aceptada. Si la Santa Sede y los obispos en territorios de misión proponían la aceptación de parroquias, estas debían ser aceptadas sin vacilación.

En cuanto una diócesis fuese capaz de llevar las parroquias que se nos encomendaron, convendría dejárselas al clero diocesano. También cuando no haya “jesuitas para sustituir a otros párrocos”, cuando haya que destinar “a un jesuita, único sacerdote de la parroquia, para otras prioridades del plan provincial o regional” y, finalmente, cuando, por distintas razones, no sea posible “proveer los servicios que los feligreses necesitan y tienen derecho a esperar de nosotros”. Todo será hecho con la aprobación del Padre General⁸.

Conclusión

Aun cuando el apostolado parroquial no esté estrictamente hablando dentro de los rasgos del ADN de la Compañía de Jesús, éste no ha dejado de estar presente y de acompañar, en un sentido amplio, su modo de proceder en lo apostólico y en lo pastoral.

Los miles de jesuitas que trabajaron apostólicamente en sus respectivos campos de misión lo hicieron al mismo tiempo como misioneros y también como párrocos. Pasado un tiempo, lo que fue ordinario en las misiones también llegó a serlo en tierras y regiones donde los jesuitas siempre habían actuado como tales.

Los jesuitas, tras la celebración del Vaticano II y la convocatoria de su Congregación General 31, aceptaron no con mucho entusiasmo la

8. Curia Praepositi Generalis Societatis Iesu. 99/07. 6 de mayo de 1999.

dirección y erección de parroquias propias. La Compañía abría, por fin, sus puertas a las parroquias. Aun cuando lo hizo con una cierta timidez, la respuesta fue muy generosa. Durante muchos años más de 3000 jesuitas administraron y lideraron cerca de 2000 parroquias.

Lo hicieron en un principio con mucho entusiasmo y no poca precipitación. En sus párrocos primaban el activismo apostólico y una inconfesada supremacía pastoral sobre el trabajo y los métodos apostólicos de las parroquias y las diócesis en las que trabajaban. Poco a poco se fueron dando cuenta de los riesgos que entrañaba su modo de proceder y sin renunciar a él, asumieron el mejor trabajo pastoral del clero diocesano.

En este encomiable esfuerzo no estuvieron solos. La Compañía desde sus más altas instancias veló por ellos. De sus Congregaciones Generales y de Procuradores y de sus superiores mayores, recibieron a un tiempo el reconocimiento debido y las consideraciones necesarias para que su trabajo fuese por igual diocesano y jesuítico. Esta empresa, como cabe suponer, no fue nada fácil. Sus resultados están todavía por ver. Lo que a todos les fue quedando claro fue que para conseguir tan precioso ideal, las parroquias confiadas a la Compañía de Jesús tenían que seguir inspirándose en los rasgos identificativos de su carisma, sin menoscabo de los propiamente diocesanos. En suma, su “cristocentrismo, universalidad, gratuidad, aspiración al *magis* ignaciano, discernimiento”, aprendidos en la fragua de los Ejercicios Espirituales, tendrían, en consecuencia, que conformar comunidades de solidaridad, celebrar el domingo y servir a la Iglesia y al mundo desde la fe y la justicia.

LA ESPIRITUALIDAD DE LAS CONGREGACIONES RELIGIOSAS Y SU RELACIÓN CON LAS PARROQUIAS. LOS RELIGIOSOS EN LAS PARROQUIAS: UN CAMINO DE SINODALIDAD

ANGEL CAMINO LAMELAS, OSA*

Fecha de recepción: noviembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: diciembre de 2019

RESUMEN

¿Cómo conectar, enlazar y articular lo carismático con la misión de la Iglesia local en las parroquias? El desafío es apasionante. El presente estudio pretende dar unas claves de respuesta: que los religiosos sean capaces de crear comunidades vivas desarrollando la espiritualidad de la comunión para ofrecer la presencia mística del Señor resucitado. Confiar una parroquia a una congregación religiosa es una vocación para vivir y desarrollar más plenamente la sinodalidad, la dimensión comunitaria. La integración de los carismas en la Iglesia local produce que los mismos carismas se abran a las otras vocaciones, sacerdotales, laicales, de casados, apareciendo la idea de la familia carismática. Los laicos de las parroquias confiadas a religiosos se sienten plenamente felices, identificados y sumergidos en el carisma propio, no para encerrarse en sí mismos, sino para enriquecer a la Iglesia y al mundo con dones del Espíritu para el hombre de hoy.

PALABRAS CLAVE: parroquias-Iglesia local, religiosos, carisma, comunión-sinodalidad, misión

* Vicario Episcopal de la Vicaría VIII. Archidiócesis de Madrid. caminolamelas@gmail.com

THE SPIRITUALITY OF RELIGIOUS CONGREGATIONS AND THEIR RELATIONSHIP WITH PARISHES.

THE RELIGIOUS IN PARISHES: A PATH TOWARDS SYNODALITY

SUMMARY

How can we connect, link and combine the charismatic with the mission of the local Church in parishes? It is an exciting challenge. This study aims to provide some key answers: that the religious are capable of creating vibrant communities by developing the spirituality of the communion so that it offers the mystical body of the risen Christ. Entrusting a parish to a religious congregation shows a desire to experience and further develop synodality, the dimension of the community. The integration of charisms in the local Church leads to them opening up to other vocations; priestly, lay, of marriage; through the appearance of the idea of the charismatic family. The laypeople of parishes run by a religious community feel completely happy, confident in their identity and immersed in their own charism, not as a way to become isolated, rather to enrich the Church and world with gifts from the Holy Spirit for the man of today.

KEY WORDS: parishes-local Church, the religious, charisma, communion-synodality, mission

Afronto el presente trabajo con inmensa ilusión y humildad, consciente de la decisiva importancia de la presencia activa de los miembros de las distintas congregaciones religiosas en las parroquias que el obispo diocesano les confía.

Como sacerdote agustino, que he trabajado muchos años en responsabilidades parroquiales, y ahora como Vicario Episcopal en la Vicaría VIII de la Archidiócesis de Madrid, puedo constatar que, a pesar de las inevitables limitaciones humanas de los religiosos *párrocos* o vicarios parroquiales, la presencia carismática del Espíritu Santo es una riqueza continua de dones que embellece la Iglesia, reflejada en este caso, en la amplia actividad pastoral de las parroquias.

1. Una encrucijada compleja

Quizá no exista en la historia de la Iglesia un tema más espinoso, con tan diversas facetas y tan delicado como la confluencia entre vida consagrada y presbiterado (ministerio pastoral). Es una encrucijada en que convergen muy diversos ámbitos. El ámbito más interno se refiere a cómo deben articularse debidamente estas dos dimensiones vocacionales que convergen en la misma persona: el presbítero consagrado a Dios que ejerce el ministerio pastoral en la Iglesia, (no solo como un servicio interno a la propia congregación). Pero también la cuestión se extiende a cómo la dimensión carismática, típica del consagrado, se conecta con la vida eclesial a través de su ministerio, o a cómo el servicio carismático logra conectarse con la misión que se realiza en la Iglesia local.

Ejemplo de esta tarea de “particularización” del carisma universal en la Iglesia local, y más concretamente en la vida parroquial, lo podemos encontrar en lo que algunos párrocos religiosos hacen en la diócesis de Madrid: *vivir, a través de la oración, el amor a la Virgen del Carmen y fomentar, a través de esta advocación el sentir, la espiritualidad y el carisma carmelitano. Lo mismo con la transmisión de la vivencia de los santos de la Orden (párrocos carmelitas de la Vicaría VIII)*

Por otro lado, los claretianos procuran *anunciar explícitamente a Jesucristo y su Reino, sirviendo a la Palabra de Dios, evangelizando y escuchando, preferentemente, a los pobres de sus comunidades parroquiales (Claretianos – Vicaría VIII)*

Los jesuitas, con su espiritualidad ignaciana, *buscan una propuesta pastoral de la unidad, junto con el protagonismo de los laicos que también asumen su misión en la comunidad parroquial. Con una constante actualización para dar respuesta a lo que el Espíritu pide, por encima de los intereses particulares, las inercias y las tradiciones. (Jesuitas de la Ventilla – Vicaría VIII)*

Los agustinos, por su parte, *traslucen su carisma comunitario, realizando un trabajo en equipo, donde todos los que componen la comunidad agustiniana, religiosos y laicos, tienen voz y voto. Esto lleva a todos a una constante conversión (PP. Agustinos – Vicaría VIII)*

Otro punto de convergencia se refiere a cómo los carismas, que son dones de Dios llamados a iluminar y enriquecer toda la Iglesia, pueden llegar a fecundar las diversas vocaciones cristianas, para que los dones cumplan su destino, fecunden todas las vocaciones y no se queden como encapsulados en el interior de las congregaciones u órdenes y de sus obras específicas.

El ámbito más concreto y difícil se refiere a las relaciones entre clero regular y clero diocesano. Ésta ha sido una historia difícil, trabajada, lastrada por una serie de conflictos y luchas, bien poco edificantes. Quizá no tenía por qué resultar así, pero así ha sido.

Mientras la vida consagrada predominante era la vida monástica y entre los consagrados a Dios predominaban los laicos sobre los presbíteros (que eran pensados más al servicio interno del monasterio que no para el ejercicio habitual del ministerio), no se puede hablar de un verdadero conflicto entre unos y otros. Pero ya con la llegada de los mendicantes (s. XII) comienzan a surgir las dificultades. Estos no se establecen en lugares apartados y remotos, como los monjes, sino que erigen sus conventos en medio de la ciudad. Su objetivo fundamental no es sólo la contemplación y la búsqueda de la perfección. Se dedican a evangelizar y a predicar. No sólo rezaban, sino que estudiaban y ocupaban cátedras en las universidades, no pocas veces con apoyos específicos y privilegios especiales concedidos por los papas. La historia nos testimonia cuántas objeciones presentaron los clásicos maestros seculares contra los doctores que procedían de estas órdenes nuevas y cómo intentaron expulsarles de la universidad.

Al nacer en la Iglesia la vocación de los clérigos regulares, es decir, de aquellos consagrados cuyo carisma específico se realiza mediante, o al menos presupone, el ejercicio de la misión del ministerio ordenado, la crisis se hará más fuerte. (s. XV-XVI). No era necesaria, pero casi puede decirse que resultaba inevitable.

En aquel momento se sufría de carencias teológicas fundamentales. No existía una conciencia eclesial del significado de los carismas del Espíritu. Se sabía que debían ser aprobados por la autoridad eclesial, pero poco más. Por otra parte, la herencia de la “cristiandad” tal como había sido vivida anteriormente, tampoco favorecía la —entonces inexistente— idea

de la comunión en la Iglesia local. Ésta era percibida más bien como un obstáculo. Solo con la reforma a partir de Trento se empezaron a corregir estos errores heredados.

A esto conviene añadir que la eclesiología que se consolida después de Trento concede la prioridad, en la comprensión de la Iglesia y de la misión eclesial, a la categoría de la autoridad y a la delegación de poder. Una visión canónica y sociológica de la Iglesia que se oponía a la visión excesivamente espiritual, típica de la Reforma protestante. Estas carencias y este enfoque han provocado que se aborden estos problemas exclusivamente desde la perspectiva canónica, como una precisa delimitación de competencias. Y en ella parece como si los únicos objetivos a alcanzar fueran, por parte de unos, cómo descubrir y emplear los recursos legales que permitan a los religiosos presbíteros escapar de la autoridad del obispo local (la famosa exención canónica), y, por parte de los otros, qué estrategias debían emplear los obispos para impedir que los religiosos puedan recurrir a la exención (quizá estableciendo que los consagrados de las nuevas congregaciones sólo puedan emitir votos simples para evitar el paso a la disciplina pontificia). Todo esto era muy parecido a las luchas por el poder que agitaban en las monarquías absolutas. Por eso he hablado de una historia difícil.

Pero hoy en día podemos decir, como contrapunto a lo que acabamos de señalar, que los religiosos articulan su trabajo evangelizador, junto con su espiritualidad, de un modo natural y en conjunto con la diócesis, en tareas educativas o de promoción humana, por ejemplo, que complementan la formación de los fieles y brindan la posibilidad de crear comunidad cristiana local bajo un carisma. Siendo esta complementariedad entre Iglesia local y comunidad religiosa, un continuo desafío. Ejemplo de esto puede ser lo que nos cuentan otras congregaciones:

Los salesianos de Don Bosco buscan presentar en lo particular su carisma educativo universal: *Con la presencia de la comunidad educativa pastoral, especialmente dedicada a los jóvenes y más necesitados, se busca evangelizar educando. Educación y fe van de la mano* (Salesianos de Don Bosco – Vicaría VIII). Una educación que se hace, por supuesto, en el ámbito de la diócesis.

Y la Congregación de los Sagrados Corazones testimonia del siguiente modo: *El carisma de cada congregación le da un color distinto a cada parroquia, esto hace que sean una pieza más en el gran mosaico que es una diócesis, donde cada tesela tiene un color distinto. Esto es lo que embellece la diócesis. Normalmente en estas parroquias no es tanto el párroco quien pastorea la parroquia, sino que es la comunidad religiosa al completo. De hecho, muchos fieles no saben quién es el párroco porque ven a la comunidad religiosa al frente. Las parroquias son encomendadas a la congregación. Esto quiere decir, que la congregación aporta su carisma particular, pero lo hace sabiendo que trabaja con el conjunto de la diócesis. Y hay que compaginar ambos aspectos.*

2. El horizonte conciliar

Naturalmente, el Vaticano II supuso una total transformación de los presupuestos. Ante todo, teológicos. Pasar del modelo canónico de Iglesia entendida como “sociedad perfecta” formada por desiguales (los pastores y el rebaño) sobre la base de la autoridad, a una comprensión decididamente teológica donde la Iglesia se presenta como “misterio de comunión”, “sacramento, es decir, signo e instrumento de la unión íntima con Dios y de la unidad de todo el género humano” (LG 1) significa una revolución. No podemos ahora entretenernos en aspectos ya bien conocidos. Para evidenciar el profundo cambio de enfoque basta comparar dos textos no muy alejados entre sí (1906 y 1964), pero bien diversos (sin el menor ánimo de polémica).

Se trata de la encíclica *Vehementer nos* de S. Pio X que afirma: «La Sagrada Escritura nos enseña y la tradición de los Padres nos confirma que la Iglesia es, por naturaleza, una sociedad desigual, es decir, una sociedad formada por dos categorías de personas: los pastores y el rebaño, los que ocupan un grado entre la jerarquía y la multitud de los fieles. Y estas categorías son tan netamente distintas entre sí, que sólo en el colegio pastoral residen el derecho y la autoridad necesaria para promover y orientar a todos los miembros hacia los fines sociales de la misma; y que la multitud no tiene otro deber que el de dejarse guiar y el de seguir,

como un dócil rebaño, a sus pastores»¹. El contrapunto lo ofrecen dos textos de la *Lumen Gentium* que reflejan la revolución del enfoque que aporta la eclesiología de comunión: «Todo lo que se dice del Pueblo de Dios concierne por igual a laicos, religiosos y clérigos» (LG 30) y que se traduce en igualdad «común la dignidad de los miembros por su regeneración en Cristo, común la gracia de hijos, común la vocación a la perfección, una sola salvación, una esperanza y una caridad indivisa. No existe pues desigualdad alguna en Cristo y en la Iglesia por razón de estirpe o nación, condición social o sexo» (LG 32). Textos impensables pocos años antes. Naturalmente, detrás de tales textos se hallan las novedades conciliares más importantes: llamada universal a la santidad, participación de todos los fieles en la misión sacerdotal, profética y regia de Jesucristo, distinción de las vocaciones cristianas, pero solo desde la complementariedad y hacia la unidad, comprensión corporativa de la Iglesia desde el misterio trinitario, Pueblo de Dios, Cuerpo de Cristo, Templo del Espíritu. Hasta llegar a definirla como sacramento de la unidad.

Por otra parte, tras el encendido debate que se produjo en el concilio entre el grupo del cardenal Ruffini y el grupo del cardenal Suenens, en torno a los carismas, la solución, bastante salomónica (es decir, de compromiso) que distinguía entre dones jerárquicos y dones carismáticos (LG 4), quizá no fue la más feliz, pero permitió que entrasen las ideas esenciales en lo que se refiere a una primera aproximación a la dimensión carismática de la Iglesia: los carismas son dones del Espíritu Santo, distribuidos a cualquiera de los miembros de la Iglesia, para beneficio de toda la Iglesia (destino universal), que deben ser examinados y discernidos por la jerarquía eclesial, y que existen en la Iglesia desde siempre y son parte esencial de la Iglesia, si bien sean distintos de los dones jerárquicos.

Con estos datos ya se percibe cuánto debía cambiar la orientación eclesial del problema. Pero las transiciones nunca son fáciles. Sabemos que la crisis postconciliar bloqueó no pocos de los nuevos conceptos que se quedaron entre las páginas de los documentos conciliares, pero como semillas

1. S. Pío X, Encíclica "*Vehementer Nos*" n° 19-20.

sin madurar. Su actual peso teológico no supera en mucho al que tenían cuando se presentaron. Nacieron, pero no se han desarrollado.

Además, conviene reseñar que el multiplicarse de estudios, de ensayos, se centró más bien en las vocaciones respectivas (presbiteral y consagrada) y no tanto en la articulación entre ambas. Los estudios que vinculan la vocación consagrada con la condición presbiteral como ministerio son más bien escasos, los avances realizados modestos, las tensiones teóricas y prácticas entre ambas dimensiones, ciertamente atenuadas, perviven². De hecho, no mucho después se hizo necesaria la publicación del documento de la SCRIS que apareció en mayo de 1978 titulado *Criterios pastorales sobre las relaciones entre Obispos y religiosos en la Iglesia* (*Mutuae relationes* = *MR*). De él afirma el P. Aquilino Bocos cmf. que “ha sido uno de los documentos más importantes del postconcilio, sobre todo porque ofrece una decisiva luz eclesiológica a la hora de afrontar este difícil y delicado tema”³.

Y expresa el siguiente diagnóstico que confirma nuestra advertencia: “En la primera década del postconcilio el ambiente de la relación entre obispos y religiosos se había enrarecido. Había una excesiva auto-referencialidad y prevalecía la defensa de los propios intereses. Los residuos históricos de los choques del pasado, la lucha por la respectiva jurisdicción aparecía con excesiva frecuencia en la pastoral de las parroquias, en la educación, en la sanidad, en las instituciones sociales y, sobre todo, en los centros de estudios superiores, y en las publicaciones. El problema de la exención canónica aparecía en todos los debates. Se multiplicaban los conflictos entre obispos, religiosos/as, pero el problema tenía un alcance mayor. No se articulaban bien la forma de entender la Iglesia y, en ella, el puesto de la vida religiosa”⁴.

El *MR* ha interpelado a todos, ayudándonos a pensar desde la perspectiva de la comunión. Su oportunidad deriva del haber situado la relación

2. Cf. J. M. URIARTE, *Prologo*, en: F. PRADO, *El Ministerio ordenado de los religiosos en la Iglesia*, Publ. Claretianas, Madrid, 2013, 11.

3. CARD. A. BOCOS cmf. «Rapporto tra i vescovi e i religiosi. Un racconto dall'interno»: *Unità e Carismi*, Roma 2017/2, 36. (traducción nuestra, autorizada por el autor).

4. *Idem* p. 37.

entre obispos y religiosos en el horizonte eclesial de la comunión de todos los miembros del Cuerpo de Cristo. Ha favorecido el desarrollo de la perspectiva teológica para comprender las relaciones, mientras ha dejado en un segundo plano los motivos funcionalistas, solo canónicos, o de mera eficacia. Todos somos miembros del Pueblo de Dios, piedras vivas de su templo y aunque las relaciones entre ambos no sean de una reciprocidad igualitaria, a todos se les exige caminar juntos para edificar la Iglesia y servir al Reino de Dios. Se espera, por lo demás, la inminente salida de una nueva versión actualizada del *Mutuae Relationes*.

3. La perspectiva actual. Desafíos pastorales

La historia siempre es maestra de la vida. Pero no sólo la historia pasada, también la presente. Y a mí me parece que, respecto del argumento que nos ocupa puede ser mucho más interesante, en vez de mirar hacia atrás, contemplar el presente y mirar decididamente hacia adelante.

El presente nos habla de otras circunstancias que plantean nuevas perspectivas, sacan a la luz dimensiones antes no consideradas y nos fuerzan a contemplar otros aspectos hoy más importantes que los canónicos. Me refiero a una serie de datos que la pastoral actual evidencia y que están cambiando la comprensión del servicio que la parroquia ha de brindar hoy a los creyentes.

Hablo de fenómenos como la secularización; o de la reducción de la religión a lo privado, (la religión pierde todo reconocimiento o apoyo social por pertenecer ahora al ámbito de lo personal/privado); la exclusión de lo religioso en lo que es comunicado a los preadolescentes en la segunda socialización que provoca un sucederse de generaciones en las que ya no es posible encontrar aquella base religiosa natural, con la que la Iglesia siempre ha contado a la hora de anunciar el Evangelio. Les ha sido ocultada, ahorrada o puede que hasta extirpada.

Esto tiene graves consecuencias pastorales: se vuelve muy difícil la transmisión familiar de la fe de padres a hijos; la misma iniciación a la fe que se realiza en las parroquias, lleva una fecha de caducidad: la mayoría de

los jóvenes abandona la práctica religiosa cuando llegan a la Universidad; la creencia religiosa se torna socialmente irrelevante, y la ausencia de un marco moral común de referencia (nada ha ocupado el lugar social que antes ocupaba la religión) hace que ni siquiera sea combatida. Se la relega a la condición de pieza de museo, sobre la que se descargan libremente todo tipo de prejuicios, (razonables o no, verdaderos o falsos). Estos procesos no sólo dificultan el acceso a la fe de las nuevas generaciones, sino que ponen en jaque la vida y la fe de muchos creyentes que sobreviven como pueden en este ambiente hostil.

Aquí, bien valdría poner de ejemplo lo que los religiosos pueden aportar para contrarrestar esta exclusión de lo religioso en lo que se comunica a los jóvenes, o la dificultad que experimentan las familias para transmitir la fe. Los agustinos, por ejemplo, *desde su espiritualidad trabajan por el sentido de comunidad y de familia, que lleva a un sentir eclesial. Y esto mismo enfocado en su pastoral conjunta, juvenil y laical. Fomentando, a su vez, una comunión eclesial diocesana y universal.* También los Canónigos Regulares Lateranenses hacen su servicio, desde su carisma, *creando fraternidad y cercanía en cada una de las vivencias en su comunidad parroquial. Dar ejemplo de unidad a las personas, hacer que estas se sientan parte de una familia religiosa, lo cual genera un vínculo de unión entre la comunidad religiosa y los fieles y entre ellos mismos.*

Los carmelitas, por su parte, nos cuentan que *los fieles que integran sus comunidades parroquiales son conscientes de que ellos representan una familia, una comunidad religiosa carmelita, y generan lazos de amistad con los religiosos que están y con los que han participado de la vida y pastoral parroquial.* De esta forma, lo religioso no queda reservado para el ámbito privado.

3.1. *Significado para la pastoral parroquial. Sinodalidad*

Actualmente no cabe duda de que la fecundidad de la vida pastoral de la vida religiosa en las parroquias confiadas a religiosos pasa por la mayor o menor apertura del obispo diocesano. En el caso que nos ocupa y escribiendo desde Madrid es indudable la decisiva y gran apertura de nuestro cardenal arzobispo, para hacer realidad la plena integración de las parroquias confiadas a religiosos en todo el ámbito diocesano.

La pastoral sinodal y de comunión es vital y decisiva. Esto significa que ya no basta con la pastoral tradicional. Para ayudar y sostener a los creyentes las vías clásicas de la oración y los sacramentos no son suficientes hoy. La ausencia de un apoyo social a las vocaciones cristianas exige transformar las parroquias en verdaderas comunidades. Porque las convicciones que no se pueden demostrar científicamente sólo se sostienen si hallan un soporte social suficiente. Es urgente transformar los grupos de creyentes que acuden a nuestras parroquias en *comunidades vivas, que puedan proporcionar las dosis de identidad social* que necesitan las diversas vocaciones cristianas (comprendida la del sacerdote que preside, pero también de los consagrados/as de la parroquia). Para ello se necesita con urgencia una *espiritualidad de la comunión* en la que, según el modelo trinitario, personas, vocaciones, instituciones se piensen y se vivan desde el don recíproco, desde la interdependencia, desde el dar y recibir mutuo, desde el caminar común.

En esta línea de trabajo se proyectan, por ejemplo, los claretianos que, siguiendo el sentir del papa Francisco, *buscan una revisión y renovación de la parroquia, en orden a que estén cada vez más cerca de la gente, generando un ámbito de viva comunión y participación, orientados a la misión.*

Los agustinos también procuran *familiarizar a sus feligreses con la espiritualidad agustiniana, y así, cada vez más, jóvenes y familias, hacen vida desde un mismo sentir agustiniano. Y se sienten parte de todo el trabajo evangelizador.*

Y es muy significativa la aportación de los Hermanos Capuchinos enclavados en la conocida parroquia de San Antonio de Cuatro Caminos cuando no dudan en decir: “Para mantener la fidelidad a nuestra vocación, optamos de ordinario por las parroquias en que podamos dar más fácilmente testimonio de minoridad y llevar una forma de vida y de trabajo en fraternidad. De este modo, el Pueblo de Dios puede compartir oportunamente nuestro carisma. La Iglesia particular espera de los HH. Capuchinos un signo claro de fraternidad, de sencillez y de acogida. La fraternidad religiosa está llamada a ser la luz-piloto en las barriadas donde nos encontramos”.

Ahora bien, si la secularización parece forzarnos a restringir las conductas cristianas explícitas al templo o al contexto religioso, se necesita una espiritualidad más amplia, más articulada, capaz de ofrecer caminos cristianos de respuesta a todas las cuestiones de la vida cotidiana que no tienen que ver con la liturgia. Una espiritualidad quizá más ligada a la Palabra de Dios, encarnada y compartida. Es urgente *una espiritualidad que ayude a conectar la fe con la vida cotidiana*, para superar todas las esquizofrenias y para evitar la tendencia a esconder públicamente la propia convicción cristiana.

Y, probablemente, respuesta a esta urgencia sea la experiencia que viven los salvatorianos, que nos cuentan que *su carisma, centrado en la Palabra de Dios, con tintes misioneros, han logrado una acogida y una colaboración entre la comunidad religiosa y los movimientos apostólicos que forman parte de la parroquia. Sintiéndose, todos, iguales entre sí.*

Igualmente se expresan los mercedarios, que estando en uno de los templos más grandes de Madrid procuran desde el culto y desde la acción pastoral transmitir lo que les es fundamental. Nos recuerdan que la Merced, con su venerable historia de 800 años, sigue siendo el de cultivar en su interior entrañas de misericordia para actualizar, con creatividad y entrega, la misión encomendada por Dios, por medio de María, a Pedro Nolasco. La historia de la redención Mercedaria continúa, haciendo camino siempre, en el mundo de frontera y en nuestra parroquia, en aquellos lugares y situaciones adonde al ser humano le es difícil mantener su dignidad de hijo de Dios, libre y con fe y esperanza”.

La caducidad de la catequesis, o la poca eficacia de algunos medios tradicionales de apostolado (misiones populares, ejercicios) no indica que se hayan convertido en medios ineficaces, sino que quizá no han sido adaptados al nuevo tipo de sociedad. No se puede dar nada por descontado; enviar los hijos a la catequesis no supone que se trata de familias creyentes, ni que los padres vayan a ser un apoyo para su fe.

Lo que parece evidente es que las catequesis han de orientarse a posibilitar a quienes se inician en la fe, sean niños, jóvenes o adultos una *experiencia del encuentro personal con Cristo resucitado.*

Hablando con algunos jóvenes que han abandonado la práctica cristiana insistían en que no tenían nada en contra de la religión, pero que no se sentían concernidos. Habían sido más bien los espectadores de su iniciación cristiana que no los protagonistas. Se habían dejado llevar sin involucrarse. Lo habían hecho por complacer a sus padres, pero sin comprometerse personalmente y, después no lo sentían como algo propio.

Ya Rahner afirmaba que el cristiano del siglo XXI o será un místico (en el sentido de uno que tiene experiencia personal de Dios) o no será nada. Todos los medios cristianos clásicos se orientan a este encuentro. Pero las vías de la oración o los sacramentos no son fáciles, requieren tiempo y una consolidada tradición de acceso que ya no existe. La alternativa se llama comunidad. La comunidad viva es «espacio teologal donde se puede experimentar la presencia mística del Señor resucitado»⁵. Esta vía que se propone no requiere una gran preparación en el destinatario, se comunica “por contagio” según el modelo evangelizador que promueve el papa Francisco y se vincula estrechamente con las experiencias del Resucitado que dieron origen a la primera comunidad cristiana.

3.2. *Significado de una comunidad carismática para estos desafíos*

Confiar una parroquia a una congregación religiosa no es un recurso nuevo. Pero era algo provocado más por la falta de clero diocesano que por otras razones. Pero la nueva situación tiene unas exigencias nuevas que se conectan con otras características propias de los religiosos. Tienen más experiencia y vocación a vivir y desarrollar la dimensión comunitaria. Y hemos dicho que ésta resulta imprescindible. No todos mantendrán viva esta dimensión, pero, no cabe duda de que están más preparados. Luego, los religiosos son herederos de un carisma y, en general, han recibido como herencia una espiritualidad propia. Que pueden transmitir, –y así lo hacen– a los laicos de la parroquia, enriqueciendo su experiencia cristiana. En los religiosos existe una tradición, más o menos viva, de una espiritualidad basada en la Palabra de Dios.

5. *Vita Consecrata*, n. 43.

Que hoy es muy necesaria en la pastoral parroquial para encarnar la fe y vincularla con la vida diaria.

Riqueza de este vivir la fe en una parroquia confiada a una comunidad religiosa es lo que cuentan los jesuitas: Aunque haya *novedad respecto a enfoques más tradicionales, pero la mayoría acogen agradecidos su capacidad de ideas nuevas y perspectivas eclesiales más amplias dada su experiencia universal. Por otro lado, el trabajo en red de la Compañía, con parroquias de otros lugares de España y con otras obras jesuitas, dentro del barrio o de Madrid, ayuda a multiplicar la fuerza pastoral con muchos recursos que quizá otras parroquias no tienen, por ejemplo, obras educativas, sociales...* —Piquer, Comillas, Pueblos Unidos, Casa S. Ignacio, Centro de Espiritualidad en Maldonado. (*Jesuitas en San Francisco Javier, San Luis Gonzaga y San Ignacio de Loyola*)

En esta misma línea se expresa la congregación del Verbo Divino, presente en el trabajo con los diferentes colectivos de inmigrantes como respuesta al carisma fundacional, reivindicando los derechos humanos, la justicia social y el cuidado de la Casa Común. Y nos dicen: “Desde esta clave estamos impulsando el trabajo pastoral con los inmigrantes (filipinos, polacos, africanos y latinoamericanos) en nuestra parroquia de Nuestra de Altagracia y en la capellanía filipina ubicada en la parroquia de Nuestra Señora del Espino, por citar las relacionadas con la Vicaría VIII de la diócesis de Madrid. Estamos poniendo a los últimos en el primer lugar de nuestra actividad pastoral siguiendo los directrices carismáticas de nuestro santo fundador, Arnoldo Janssen”.

Por otro lado, en todas partes cuecen habas y el hecho de haber sido confiada una parroquia a una comunidad carismática tampoco es garantía de que estas posibilidades se desarrollen, Lo que aparece es que hay una coherencia clara entre las necesidades que la pastoral exige y estos rasgos que caracterizan a las comunidades religiosas.

Mas no quisiera dar la impresión de que la propuesta sea confiar el mayor número posible de parroquias a las congregaciones. No es ésta ni la única ni la mejor forma de enriquecer la vida pastoral con los dones de los consagrados. Me parece que es mucho más importante, la presencia y la participación de los religiosos o religiosas de una parroquia, en su consejo

pastoral. Este me parece el camino para cumplir los dos objetivos: que los dones carismáticos puedan llegar a todas las vocaciones cristianas y que el ministerio y apostolado de los religiosos se integre en la iglesia local.

Quizá no sea fácil elaborar unas estadísticas al respecto, pero el intercambio y el enriquecimiento recíproco que puede nacer del desarrollo de esta articulación es muy importante. Para compartir y vivir la misión común, para aprender a pagar el coste que representa encarnar la misión compartida. Para aterrizar la universalidad de los carismas en la Iglesia particular y abrir la pastoral concreta a una visión más amplia.

Y no sólo beneficia a las parroquias. La integración de los carismas en la Iglesia local produce: que los mismos carismas se abran a las otras vocaciones, sacerdotales, laicales, de casados, apareciendo la idea de la familia carismática y llevando a cumplimiento la universalidad del carisma (que no ha sido dado sólo para los consagrados); No sólo. ¿Dónde pueden encontrar las vocaciones los consagrados una vez que han desaparecido los seminarios menores? En su lugar natural: las comunidades cristianas parroquiales, donde estos deben insertarse. Si no se suscitan vocaciones es, en parte porque los religiosos y religiosas hemos vivido al margen de estas comunidades.

4. La dimensión más profunda

Lo que emerge de la reflexión sobre la comunión es que no se trata sólo de un recurso adecuado para poder afrontar la sociedad descristianizada. Se trata de cumplir el plan de Dios. Fue en el mensaje al encuentro de los Movimientos en Roma, en pentecostés de 1998 donde S. Juan Pablo II pronunció aquella frase profética que ya había anticipado pocos días antes en el Congreso Mundial celebrado: «La Iglesia, bajo la guía del Espíritu Santo, ha redescubierto como constitutiva de sí misma la dimensión carismática (..) la dimensión institucional y la carismática son coesenciales a la constitución divina de la Iglesia fundada por Jesús, porque concurren juntas a hacer presente el misterio de Cristo y su obra

salvífica en el mundo»⁶. La afirmación es de un alcance enorme. Por lo que afirma y por vincularlo con el origen divino de la Iglesia. Yo creo que constituye el paso más significativo dado desde el concilio en orden al desarrollo de una real eclesiología de comunión. Jerarquía y carismas en comunión.

Fue una tesis profética que pasó casi desapercibida, pero que ha sido retomada por el documento de la Congregación para la Doctrina de la fe, *Iuvenescit Ecclesia*, (Pentecostés 2016, 15 de mayo) donde se recopila ordenadamente la raíz bíblica, conciliar y magisterial de la relación entre las dos dimensiones, se recoge el texto de S. Juan Pablo II y otros de Benedicto XVI y del papa Francisco. No podemos extendernos en consideraciones más detalladas pero lo que parece afirmarse es que la profundización en el misterio trinitario como alma de la eclesiología de comunión, se orienta hoy a destacar la coesencialidad, la complementariedad y la reciprocidad entre ambas dimensiones eclesiales, jerárquica y carismática, y a extender este modelo relacional a las instituciones, vocaciones, y realidades eclesiales capaces de mostrar un cuerpo vivo y unido. La Iglesia de Cristo. Y este es un objetivo decisivo para que el mundo crea.

Tal vez, con todo esto, podemos concluir con la experiencia que nos cuentan estos religiosos, acerca de su vivencia en una parroquia de Madrid y del sentir de sus feligreses:

¿Qué cómo viven o cómo notan sus feligreses que son religiosos? Mejor sería preguntarles a ellos. Sin embargo, nuestros feligreses –continúan– muchas veces nos dicen que no hablamos con frecuencia de nuestro carisma (no hacemos propaganda ni proselitismo) pero que ven en nosotros un rasgo de que “somos humanos”, que “es fácil tratar con nosotros,” o que tenemos “algo” los Misioneros del Sagrado Corazón que nos define en nuestra Iglesia y en el mundo como religiosos encarnados en la vida de hoy.

6. JUAN PABLO II, *Mensaje autógrafa al Congreso Mundial de los Movimientos eclesiales*, en PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *I Movimenti nella chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, LEV, Città del Vaticano 1999, 15.

5. Conclusión

A modo de conclusión quisiera destacar la riqueza visible que he percibo a lo largo de estos años en contacto directo con la realidad parroquial.

- 1º Constató una creciente comunión entre los pastores “diocesanos” y los “religiosos”. No percibo sospechas del pasado. Al contrario, una fluida comunión que se traduce en programaciones universales, celebraciones comunes, ediciones conjuntas de noticiarios y subsidios litúrgicos. Los encuentros sacerdotales se hacen indistintamente en una parroquia u otra. Y cuando la parroquia que acoge es la de los religiosos, abren las puertas de la comunidad al resto de los presbíteros. Los sacerdotes diocesanos disfrutan de la acogida y conocen más de cerca la vida comunitaria. La tarea que realizan los religiosos en la archidiócesis de Madrid no puede dejar de lado la disposición y sentido pastoral de nuestro cardenal arzobispo, quien siempre ha propiciado y alentado el trabajo pastoral de los religiosos en el ámbito parroquial. No puede ser de otro modo. Refleja la sintonía perfecta con el papa Francisco que promueve una Iglesia más sinodal, más en salida y en comunión carismática.
- 2º Los religiosos que asumen la responsabilidad pastoral de una parroquia lo ejercen con la conciencia de que son expresión de un carisma. Lo tienen claro y no ocultan su identidad. Participan atentamente de las programaciones diocesanas, las hacen suyas y las transmiten con su propia pertenencia carismática.
- 3º La comunidad cristiana de una parroquia confiada a religiosos vive el espíritu de la congregación con una naturalidad que habla por sí misma. No se dan lecciones del carisma fundacional. Se contagia en el tiempo. Cambian a los párrocos y los vicarios parroquiales y la comunidad cristiana permanece, apenas lo nota. Se palpa que en esa parroquia están los capuchinos, los carmelitas o los agustinos o los misioneros por citar algunas congregaciones.
- 4º La parroquia animada por los religiosos ofrece sin duda algunas notas características que la congregación lleva consigo a través de sus programaciones y directrices. Si no lo hiciera no sería fiel a su

identidad. Una parroquia confiada a los salesianos cuenta con el acompañamiento juvenil, el centro juvenil, la devoción a María Auxiliadora y a Don Bosco. Y en las procesiones del barrio son multitudes los que acuden. Y una parroquia conducida por los carmelitas respira el “humus” de Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz traducido en grupos de oración, adoración eucarística, grupos de formación. Y así lo percibo en las 15 parroquias confiadas a religiosos en el ámbito de la Vicaría VIII,

- 5º La dimensión comunitaria de los religiosos en una parroquia es una riqueza impagable. Por un lado, está asegurada la presencia permanente de algún miembro de la comunidad en la parroquia tanto para el servicio sacramental como para las atenciones ordinarias. Con suma facilidad acuden a otras parroquias siempre que les solicitan. Pero sobre todo los fieles reciben directamente una vivencia directa de la comunidad. Lo ven y lo valoran extraordinariamente bien.
- 6º Constató que bastantes parroquias de los religiosos están atendiendo a las comunidades más desfavorecidas. Lo hacen como algo “con-natural” con el carisma. Lo viven comunitariamente y desde la gratitud. Se implican en campañas que benefician tanto a las familias que atienden directamente como a zonas vulnerables que la propia congregación tiene en otros países.

Ha quedado mucho por exponer. Sólo me queda dar gracias al Espíritu Santo que ha suscitado fundadores y fundadoras que con su carisma particular han hecho y hacen hoy día más bella la Iglesia. Una realidad viva a lo largo de la historia son las parroquias. En ellas trabajan tantas y tantas congregaciones respondiendo a la llamada de nuestros pastores. Es de justicia dar las gracias a los religiosos de ayer y de hoy –convencido que así serán los del mañana– por dar los mejor de sus vidas en favor del Pueblo de Dios siendo fieles al carisma fundacional. Sólo así la Iglesia les reconocerá como discípulos misioneros viviendo en sinodalidad y comunión al servicio de una humanidad que necesita de Jesucristo.

ESPIRITUALIDAD IGNACIANA EN LAS PARROQUIAS

ÁLVARO ALEMANY BRIZ, S.J.*

Fecha de recepción: julio de 2019

Fecha de aceptación y versión final: diciembre de 2019

RESUMEN

La pastoral parroquial se enriquece con la aportación de la espiritualidad ignaciana, que introduce una personalización de la experiencia cristiana, basada en el encuentro con Dios y en la respuesta a la llamada personal a trabajar por su Reino. La parroquia potencia y acompaña la pluralidad de vocaciones cristianas, vividas en comunión eclesial interna y externa, y amplía su horizonte con un compromiso por la justicia en el mundo y con una apertura misionera a quienes no pertenecen a ella. La «aplicación de sentidos» ignaciana ayuda a descubrir la novedad del Dios que sigue actuando en nuestro mundo.

PALABRAS CLAVE: personalización, corresponsabilidad, eclesialidad, justicia, apertura.

IGNATIAN SPIRITUALITY IN PARISHES

SUMMARY

The pastoral ministry in parishes is enriched by the contribution of Ignatian spirituality, which introduces a personalised Christian experience, based on meeting God and responding to a personal calling to work for his Kingdom. The parish strengthens and complements the plurality of Christian vocations, experienced through internal and external ecclesial communion, and broadens its horizons through a commitment to justice in the world, as well as a missionary openness

* Centro Pignatelli, Zaragoza. alvalemanny@jesuitas.es

to those who have not yet joined. The Ignatian “application of the senses” helps to discover the newness of God who is still active in the world.

KEY WORDS: personalisation, jointly responsible, ecclesiality, justice, opening.

En la pastoral parroquial se dan cita diversas corrientes de identificación. Se trata ante todo de la plataforma que aglutina a «una determinada comunidad de fieles constituida de modo estable en la Iglesia particular»¹, para llevar a cabo la celebración y proclamación de su fe y ejercer sus funciones de servicio. Secularmente la parroquia está considerada como lugar de referencia eclesial que proporciona servicios religiosos para jalonar los itinerarios vitales, cumpliendo así el papel de circunscripción administrativa de la Iglesia local para un determinado territorio, claramente delimitado. Dicho con la sencilla y difundida expresión de Juan XXIII, la parroquia se configura como “la fuente de la aldea, a la que todos acuden para calmar la sed”.

En el contexto urbano, marcado por la movilidad (y en cierto sentido por el anonimato), la sola adscripción territorial va perdiendo sentido. Y poco a poco va decayendo (con distintos ritmos) la costumbre social que respaldaba acudir a la parroquia para cumplir con los sacramentos estacionales de la vida. Lo que lleva a participar de una comunidad parroquial, esté próxima o no, es, cada vez más, la búsqueda de una expresión consciente y comunitaria de la propia fe que resulte satisfactoria y estimulante para la manera de vivir de cada cristiano o cristiana.

No entro en las fuertes dinámicas de renovación que han ido cambiando la faz de las parroquias, sobre todo a partir del concilio Vaticano II. Solamente me propongo indicar con algunas pinceladas cómo la espiritualidad ignaciana, vivida a través de las opciones que han ido marcando la misión de la Compañía de Jesús en los últimos tiempos, va modulando también la pastoral parroquial con un estilo singular. Eso es al menos lo que he ido descubriendo a través de mi propia y larga experiencia de vida y trabajo en parroquias confiadas a la Compañía de Jesús en España.

1. CIC, 515.

Vivencia personal

La parroquia tiene una evidente dimensión comunitaria, la cual se manifiesta sobre todo en las celebraciones litúrgicas, que congregan a los feligreses como Pueblo de Dios, pero también en los procesos catequéticos, caritativos o de formación. Resulta así un instrumento básico de pertenencia y de comunión, que encarna en un lugar y un tiempo concretos la vinculación a la Iglesia de Cristo. Por eso sigue siendo el cauce principal de socialización cristiana.

También con el riesgo de gregarismo inherente a toda expresión masiva. Los «fieles» acuden a participar en los actos parroquiales, pero su perfil cristiano individual, su proceso de santificación específico, tiende a quedar diluido en lo colectivo. La espiritualidad ignaciana aporta a la vida parroquial un vector de personalización, facilitando el encuentro de cada persona con Dios desde sus propias circunstancias, marcadas por historias y caminos diferentes. La comunidad parroquial se enriquece de este modo con la variedad y la contribución específica de los diversos miembros del Cuerpo de Cristo.

La experiencia cristiana puede pasar así del marco de una fe heredada, condicionada en el pasado por el ambiente de una sociedad de cristiandad que se está difuminando rápidamente, a ser una opción personal, asumida maduramente como respuesta al don de Dios que se nos ha entregado en Jesucristo. A ello ayuda sin duda la oferta explícita de Ejercicios espirituales en sus diversas modalidades, de la que se habla en otro artículo de esta misma revista. Pero en realidad este dinamismo de personalización modula además las distintas facetas de la pastoral parroquial: la orientación de las homilías, la manera de preparar y celebrar los sacramentos, los grupos de formación o de reflexión bíblica, la apertura a los jóvenes, los servicios asistenciales...

Lo cual produce efectos que podríamos llamar vocacionales. Hay ocasiones en que la espiritualidad ignaciana constituye una ayuda inapreciable para llevar a cabo procesos de discernimiento individual y comunitario de gran importancia. Pero aun en la normalidad de la vida cotidiana sirve para que cada persona vaya encontrando el compromiso evangélico más

acorde con sus capacidades y posibilidades, arraigado y fundado en el cultivo del encuentro personal con el Señor. Las distintas opciones quedan luego entrelazadas y complementadas en el seno de la comunidad parroquial, a veces también en asociaciones específicas dentro de ella.

A menudo, como es natural, el campo donde repercute esa respuesta personal será sobre todo el ámbito familiar y laboral, juntamente con la asunción de responsabilidades en las propias tareas parroquiales. Pero también ha venido llevando, con bastante frecuencia, a tomar opciones comprometidas en terrenos civiles (sindicales, profesionales, sociopolíticos, etc.), que a veces no tienen suficiente visibilidad en la comunidad. Poner de relieve y dar soporte comunitario también a esas vocaciones específicas «hacia afuera» constituye un reto para la parroquia.

Por eso la tarea parroquial no se limita a la organización de las actividades pastorales, sino que va adquiriendo una faceta práctica de acompañamiento pastoral y espiritual de cada persona. No siempre se traduce en la regularidad de entrevistas periódicas, pero siempre incluye un cierto “estar al tanto” del proceso que cada cual va llevando, ayudando a su desarrollo cristiano y a seguir un itinerario de crecimiento y maduración. La celebración litúrgica de la comunidad parroquial se impregna así, en diversas medidas, del reconocimiento contemplativo de cómo actúa el Señor en la vida de sus miembros.

El P. Kolvenbach, entonces superior general de la Compañía de Jesús, expresó lapidariamente en 2005 la contribución de la espiritualidad ignaciana a la parroquia:²

«Hacer partícipes de los tesoros de nuestra espiritualidad a los agentes pastorales y a otros miembros de la comunidad parroquial, a cada grupo según su preparación y necesidades, es un gran servicio a la Iglesia. El componente ignaciano introduce en la vida parroquial (que se caracteriza por la práctica religiosa, cíclica y repetitiva), la conciencia personal del proceso interior que conduce al crecimiento de la fe en el adulto»

2. P. H. KOLVENBACH, «Carta a los jesuitas de Japón en ministerio parroquial»: *Información S.J.* 111 (2005), 134.

Corresponsabilidad en la misión

Toda la Iglesia, impulsada por los vientos del Espíritu que alentaron el concilio Vaticano II, se va enriqueciendo con el despliegue de la común dignidad de todos los miembros del Pueblo de Dios, fundada en el bautismo que nos incorpora al ser y a la misión del Cuerpo de Cristo. El reconocimiento afectivo y efectivo de esa dignidad común y su traducción en la encomienda de responsabilidades, es el gran desafío al que se enfrenta hoy cualquier estructura de la Iglesia.

En esta línea se deja notar también el impulso de la espiritualidad ignaciana. El desarrollo de una opción de fe más personalizada e interiorizada, conlleva asumir la diversidad carismática de la experiencia de Dios y reconocer, desde sus fundamentos, la misión específica que tenemos cada uno en la comunidad eclesial, portadora de la misión de Cristo en este mundo. La espiritualidad ignaciana induce a dar una respuesta personal a la llamada de Cristo para hacerse cargo de su misión aquí y ahora. Las directrices de la Compañía de Jesús en los últimos tiempos insisten en la centralidad de esta colaboración en la misión, también en la pastoral parroquial.

Es innegable la repercusión que ha tenido y sigue teniendo la formación espiritual de colaboradores laicos en campos apostólicos educativos y sociales. De hecho está permitiendo que asuman responsabilidades a todos los niveles en obras de titularidad jesuítica (e igualmente de otras congregaciones). No ocurre lo mismo en obras pastorales. Es indudable el papel canónico y ministerial que en ellas tienen los presbíteros; puede ser que por haber contado con suficiente número de ellos haya resultado que, al menos en el ámbito español (a diferencia de lo acontecido en otras latitudes), no se han dado pasos significativos para potenciar la corresponsabilidad en la misión pastoral, tampoco en la parroquial.

En la parroquia aparece con más evidencia la falta de reconocimiento del papel de las mujeres (religiosas y laicas) en la Iglesia. Nadie duda de la gran contribución de las mujeres en todas las actividades parroquiales, pero normalmente su papel es subsidiario, no está respaldado con encomiendas públicas de responsabilidad última.

La insistencia en dar más relevancia a la función de los consejos parroquiales tropieza sin duda con el carácter meramente consultivo que el derecho canónico les adjudica³, pero más aún con la inercia de años en un modo de funcionar, marcado por el clericalismo. No están claros los procedimientos de elección y de remoción de sus miembros, que a veces se eternizan en su representación.

La espiritualidad ignaciana facilita una perspectiva novedosa del ministerio parroquial, que invita a un nuevo tipo de liderazgo con talante ignaciano. Cesión de poder, delegación, formar(se) para la corresponsabilidad y el trabajo en equipo, son elementos básicos necesarios que requieren una conversión profunda y continuada de todos. Y además una capacidad de discernimiento para descubrir los nuevos caminos que los actuales desafíos están reclamando, sin aferrarse (como tantas veces sucede) al «así se ha hecho siempre», ni al servicio que se lleva desempeñando tanto tiempo.

No estoy hablando solo de estructuras ideales de funcionamiento, siguiendo los impulsos del concilio Vaticano II, sino de la necesidad urgente de invertir esfuerzos en potenciar la corresponsabilidad de todos en la misión. De hecho, la sostenibilidad del dinamismo parroquial se apoya hoy en día más en la red corresponsable de laicos y laicas que en la contribución específica de los ministros ordenados, sin duda indispensable, pero sometida a una mayor variabilidad. Por eso es tan importante promover el aliento espiritual que dé sentido y consistencia a la continuidad de la tarea pastoral.

Comunión eclesial

Personalizar la experiencia de fe, dar respuesta a la llamada de Cristo en la propia vida, no lleva a emprender caminos aislados, sino que arraiga, como le pasó a Ignacio y sus primeros compañeros, en la misión confiada por el Señor a «la vera sposa de Christo nuestro Señor, que es la nuestra sancta madre Iglesia hierárchica»⁴.

3. CIC, 536.

4. EE [353].

La labor parroquial está inserta estructuralmente en la Iglesia local, en vinculación directa con el obispo y la pastoral diocesana. El carisma ignaciano impregna la referencia institucional, poniendo la parroquia humilde y cordialmente al servicio de la misión eclesial y sus planes pastorales y proporcionándole la oportunidad cercana de llevar a cabo una colaboración más o menos estrecha con otras parroquias, con sacerdotes, religiosos y seglares de diversas procedencias, con movimientos laicales. Lo cual supone reconocer y aceptar otros carismas eclesiales y complementarse con ellos en el servicio a la misión de la Iglesia.

Estamos llamados a no hacer de la propia parroquia una isla, sino a potenciar la comunión eclesial hacia fuera. Se lleva a cabo sobre todo participando en las estructuras de la Iglesia particular: arciprestazgo, consejos pastorales, etc. Además, el talante universal de la espiritualidad ignaciana impulsa, más allá de los límites diocesanos, a abrir la sensibilidad parroquial a cuanto acontece en la Iglesia entera. Y en concreto, como de hecho ocurre con frecuencia, a establecer lazos fraternales con parroquias de otras latitudes para compartir la solicitud por las respectivas comunidades cristianas. Ya Pablo recomendaba a sus comunidades: «Llevad los unos las cargas de los otros, y cumplid así la ley de Cristo» (Gal 6,2).

La comunión eclesial se vive también hacia dentro, experimentando el misterio de la Iglesia muy concreta y cotidianamente en la propia marcha parroquial. La parroquia no queda reducida a ser una agencia de servicios sacramentales, sino que se entiende y se experimenta como comunidad que celebra sus alegrías, luchas y esperanzas en la Eucaristía, la Palabra y los demás sacramentos. La experiencia espiritual personal y comunitaria va configurando la estructura parroquial como un sujeto eclesial único de identidad y evangelización, como una comunidad de referencia con distintos niveles y formas de vinculación.

Como señalaba Juan Pablo II: «La comunión eclesial, aun conservando siempre su dimensión universal, encuentra su expresión más visible e inmediata en la parroquia. Ella es la última localización de la Iglesia; es, en cierto sentido, la misma Iglesia que vive entre las casas de sus hijos y de

sus hijas»⁵. La vivencia comunitaria, cuando es auténtica, se vuelve así expansiva: como está inserta en un lugar concreto (aunque no confinada en él), la parroquia se implica en una red de buena vecindad más allá de la comunidad creyente, facilitando el contacto, la amistad, la relación con proyectos y asociaciones civiles del entorno. La comunión intraeclesial está llamada a ser simiente de comunión en la sociedad.

Compromiso por la justicia

La espiritualidad ignaciana lleva a una sintonía con Jesús pobre y humilde, que busca encarnarse y encauzarse a través de opciones concretas de solidaridad con los pobres y las víctimas de nuestro mundo. Lo cual se deja notar también en la pastoral de una parroquia.

De hecho, cuando en 1995 la Congregación General 34 de la Compañía de Jesús dedicó por primera vez un documento específico al ministerio parroquial, constataba que «la parroquia ofrece un contexto que favorece la vida y solidaridad con los pobres»⁶. La dimensión de *diakonía* ha sido siempre esencial en la vida parroquial. El desafío es no quedarse en una aportación de servicios asistenciales, sino integrarla, a través de sus raíces espirituales, en la promoción de la justicia que viene exigida por la experiencia de fe.

En efecto, la parroquia se distingue por su cercanía a la vida de la gente, a sus tribulaciones y esperanzas; eso hace que en la vida de la comunidad parroquial, también en su liturgia, aparezcan fácilmente las situaciones y miserias del entorno, y asimismo del mundo entero. Pero además representa como un faro evangélico, una referencia pública de compromiso cristiano, a la cual acuden quienes lo necesitan.

Por eso la parroquia de inspiración ignaciana suele tener una destacada proyección social, que se concreta en programas de alcance local y tam-

5. JUAN PABLO II, «Exhortación Apostólica post-sinodal *Christifideles Laici*» (1988) 26.

6. CONGREGACIÓN GENERAL 34, d. 19, 2.

bién global. De aquí que «en su servicio de la fe, la parroquia jesuítica está llamada a desarrollar estrategias para promover la justicia local y global tanto por medio de la conversión personal como del cambio estructural. Asociándose con otras obras apostólicas de la Compañía y organizaciones eclesiales y civiles, impugna todas las formas de discriminación y aporta una auténtica cultura de solidaridad que trasciende los límites parroquiales»⁷. «Debe hacerse una comunidad evangelizada y evangelizadora, comprometida con la justicia y la reconciliación»⁸, evitando el repliegue a una pastoral de mera conservación para los cristianos de toda la vida.

Es así como la parroquia amplía su horizonte vital para hacerse sensible a los grandes retos de la humanidad y en especial a las víctimas de tantas injusticias. Todo puede y suele encontrar eco en el corazón de la comunidad parroquial, a veces de un modo más ocasional, otras veces con un compromiso duradero, por ejemplo de hermanamiento con una remota comunidad o de colaboración con diversas ONGs. Hoy en día se está dando una toma de conciencia de la necesidad de cuidar entre todos la casa común, así como de que también la vida parroquial sirva para tender puentes de reconciliación a múltiples niveles de nuestra sociedad, como expresión social y pública de la oferta de reconciliación consigo mismo y con Dios en el hondón del propio yo, que se verifica a través del cauce sacramental.

Esa perspectiva global no hace olvidar que la dimensión social de la tarea parroquial se muestra sobre todo en la atención a las necesidades cercanas. Suele estar vehiculada a través de grupos parroquiales de acogida y acompañamiento (Cáritas, pastoral de la salud, apoyo escolar, pastoral penitenciaria...) y también mediante la colaboración con redes públicas y privadas como los servicios sociales municipales, Proyecto Hombre, etc.

Pero la atención a distintas formas de marginalidad no se realiza solo a través de estructuras organizadas. Hace unos años un superior provincial nuestro dijo algo así (cito de memoria): «La parroquia es el lugar

7. *Ibid.*, 6.

8. *Ibid.*, 3.

donde los pobres y los locos buscan a los jesuitas». Una aseveración que he recordado cada vez que se ha vuelto a verificar en mi experiencia. En la mía personal y también en lo que he percibido de otras personas con responsabilidad parroquial. Por el día a día de la parroquia circulan de vez en cuando gentes, situaciones, problemas, que ponen de manifiesto fragilidades personales y sociales extremas. Muchas veces no sabemos encontrarles remedio o ayuda. Pero siempre es posible poner gestos de acogida, de escucha, de cercanía. Aquí encuentra de nuevo vigencia insospechada todo lo que en la práctica de la espiritualidad ignaciana se expresa como acompañamiento personal.

Apertura misionera

El impulso a trabajar con Cristo para hacer realidad el reinado de Dios, que emana radicalmente de la espiritualidad ignaciana, ensancha los horizontes de la tarea parroquial, impulsando una apertura a los que no forman parte estricta de la «feligresía». Desde la parroquia también se puede traducir, aunque sea a un nivel modesto, lo que el papa Francisco llama «Iglesia en salida». La misión abarca entonces tanto el interior como el exterior de la parroquia, incluso cuando se trabaje desde una base comunitaria.

Más que multiplicar actividades, lo que importa es un estilo que tenga en cuenta siempre la realidad de personas «alejadas» de la Iglesia, que han pertenecido a sus instituciones pero ahora no están vinculadas afectiva ni efectivamente a ninguna comunidad cristiana, y también de quienes podríamos llamar «ausentes», para quienes el hecho religioso no tiene relevancia y les ha resultado siempre desconocido. Con gente así nos encontramos a menudo en la propia parroquia, en celebraciones con marcada carga sociológica, por ejemplo los funerales, o las primeras comuniones. Es un autoengaño actuar como si todo el público de nuestras liturgias compartiese las claves y criterios de nuestra fe cristiana y eclesial. La situación real de nuestra sociedad requiere aguzar nuestra sensibilidad misionera para que personas con otras actitudes respecto a la religión se sientan a gusto en nuestro ambiente. Para muchas de ellas, esas celebraciones,

más allá de los estereotipos difundidos a veces por los medios de comunicación, son las únicas ocasiones de contacto con comunidades eclesiales vivas: ¿cómo aprovechar la oportunidad para tender puentes?

Con tales personas nos encontramos cordialmente también fuera del ámbito parroquial, en el entramado de encuentros y tareas solidarias de la sociedad civil, donde unos y otros podemos actuar a partir de motivaciones distintas, pero sin duda compartiendo objetivos en beneficio de otros. Seguramente habrá cristianos y cristianas, integrantes de la comunidad parroquial, que ejerzan funciones de liderazgo en organizaciones y asociaciones que luchan por la justicia, dando así testimonio callado del compromiso evangélico por la transformación del mundo. También la institución parroquial como tal habrá de hacerse presente en foros o plataformas de solidaridad y de incidencia cultural y social.

En una sociedad crecientemente secularizada como es la de nuestro país, sobre todo en ámbitos urbanos, la misma dinámica parroquial nos ayuda a ser humildes en nuestro ofrecimiento de la Buena Noticia y a dialogar con situaciones y actitudes personales muy variadas, apreciando los valores positivos que tiene cada persona. Se trata de escuchar las necesidades de nuestros contemporáneos. Especialmente de los hombres y las mujeres concretos de nuestra ciudad que se han ido alejando de la Iglesia y del cristianismo y que no se encuentran ahí «como en casa» (jóvenes, matrimonios jóvenes, personas divorciadas, obreros, personas de fe vacilante, familias de diversos formatos, etc.). «Este espíritu de apertura amplia pide una atmósfera, y estructuras, de acogida, y ayuda orientadora»⁹.

La movilidad de la sociedad actual nos confronta además directamente, también en el entorno parroquial, con comunidades creyentes de otras religiones y de otras denominaciones cristianas, además, desde luego, de hacer palpable la universalidad de la propia Iglesia católica con la presencia de asociaciones y devociones católicas de otras latitudes. Una parroquia misionera está llamada a ejercitar el diálogo ecuménico e interreligioso, que parte del reconocimiento mutuo de la fe que se profesa. Fruto de ello

9. P.H. KOLVENBACH, *op.cit.*, 133.

está siendo la disponibilidad a ceder espacios para celebrar otros cultos o las iniciativas que plantean celebraciones conjuntas. La parroquia no es lugar para un diálogo de principios teológicos, pero sí para el diálogo de la vida, que incluye compartir la oración creyente.

A partir de ahí quizá se pueda ofrecer, en este contexto de secularización que vivimos, un testimonio común de comunidades creyentes abiertas en diálogo mutuo, que buscan conjuntamente una contribución positiva a los problemas de la sociedad y en especial promueven la paz, frente a toda utilización ilegítima de una fundamentación religiosa para la violencia y la intolerancia.

Aplicar sentidos

Ignacio de Loyola insiste repetidamente en sus Ejercicios en «traer los cinco sentidos»¹⁰ sobre lo que se ha orado, meditado, contemplado. Aplicar los sentidos corporales e imaginativos va produciendo un cambio de sensibilidad lento, pero perdurable.

Es una veta que recorre toda la espiritualidad ignaciana y también da razón de la corriente de fondo que alimenta el estilo ignaciano de la vida parroquial, plasmado en los distintos aspectos que he ido comentando. La parroquia está ceñida a un lugar determinado, a una comunidad humana concreta, y ahí es donde encarna la vida cristiana en todas sus facetas. Pero recibe también de esa corriente espiritual el impulso a «aplicar sentidos» para redimensionar toda su labor.

Se trata de un estímulo personal y comunitario para no quedarse en una visión superficial del acontecer humano, sino saber mirarlo en profundidad, en sintonía con la mirada implicada y amorosa de Dios, para descubrir y discernir la acción del Espíritu en él. Lleva a practicar el difícil aprendizaje de la escucha, recogiendo las voces distintas que confluyen en su ámbito y también las llamadas latentes de quienes están lejos o carecen de voz, para percibir en ellas la palabra inconfundible con que

10. EE [121], etc.

Dios se está comunicando, con que llama una y otra vez a participar de su acción salvadora. Incita a salvar distancias y acercarse a palpar las heridas y moratones de la gente, a volverse caricia para quienes sufren. Hace saborear los encuentros comunitarios, los hallazgos colectivos y personales, los procesos de maduración, los atisbos de la hondura del misterio. Capacita para percibir el aroma evangélico entre tantas podredumbres que nos impactan y discernir los nuevos caminos que nos harán ser «buen olor de Cristo» (2 Co 2,15) en este mundo.

Potenciando una sensibilidad más afinada, se va ampliando el horizonte de la labor parroquial, a veces tan marcada por lo cíclico que corre peligro de instalarse en una rutina repetitiva. Al aplicar sentidos a la realidad, se descubre la novedad radical del amor divino, contemplando cómo Dios está y actúa en todo dándose, habitando, trabajando, originando toda bondad¹¹.

Volvemos así, al final de este recorrido, a lo que fue su punto de partida: posibilitar un encuentro personal con Dios en la propia vida, que lleve a revitalizar la experiencia de fe que se transmite y se celebra en la comunidad parroquial. De este modo, sin dejar su núcleo de referencia comunitario, la vida de la parroquia se alimenta en la hondura de la comunión trinitaria mediante la espiritualidad ignaciana y se abre, más allá de sus propios límites, a quienes no comparten enteramente su fe y a las necesidades de quienes sufren la injusticia en sus variadas formas.

11. Cf. EE. [231ss]

PALABRAS DE VIDA PARA EL MINISTERIO

La espiritualidad apostólica según el Nuevo Testamento

Juan María
URIARTE

Palabras de vida para el ministerio

La espiritualidad apostólica
según el Nuevo Testamento

Juan María Uriarte

Colección Servidores y testigos nº 164

P.V.P.: 10,50 €

192 págs.



SALTERRAE

El Nuevo Testamento contiene algunos libros y numerosos textos que describen el origen, la naturaleza y los frutos del ministerio apostólico y señalan las actitudes necesarias para vivirlo y desempeñarlo al estilo de Jesús.

En este libro, Juan María Uriarte entresaca algunos de estos textos neotestamentarios, para ofrecer una lectura e interpretación desde las circunstancias en que hoy se vive el ministerio, extrayendo de ellos la savia espiritual y pastoral que contienen.


gcloyola.com

LA PARROQUIA, LUGAR PRIVILEGIADO PARA EL ENCUENTRO COTIDIANO CON EL SEÑOR. LOS EJERCICIOS EN LA VIDA ORDINARIA Y SU DESARROLLO EN LAS PARROQUIAS

JUAN CARLOS MERINO CORRAL*

Fecha de recepción: noviembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: diciembre de 2019

RESUMEN

La apuesta decidida por la renovación de la Iglesia en clave misionera y sinodal exige una adecuada concepción de la parroquia como lugar privilegiado de encuentro personal y comunitario con el Señor. Sólo el encuentro personal con el Señor genera cristianos maduros capaces de ser discípulos misioneros. La experiencia vivida en una barriada de Madrid donde se inició en parroquias los itinerarios de iniciación a la oración nos ayuda a ver la enorme fuerza de este método ignaciano en la renovación parroquial

PALABRAS CLAVES: itinerarios, oración, unidad, experiencia, comunidad.

**THE PARISH, A PRIVILEGED PLACE FOR DAILY
ENCOUNTERS WITH THE LORD.
EVERYDAY EXERCISES AND THEIR DEVELOPMENT
IN PARISHES**

* Vicario Episcopal de la Vicaria VII. Archidiócesis de Madrid. vicariovicaria7@archimadrid.es

SUMMARY

The determination to renew the Church through missionary and synodal activity requires an appropriate understanding of the parish as a privileged place for personal and shared encounters with the Lord. Only personal encounters with the Lord can make mature Christians capable of becoming missionary disciples. The experience of living in a suburb of Madrid where parishes have begun courses to initiate prayer helps us to see the huge effect this Ignatian method has on parish renovation

KEY WORDS: courses, prayer, unity, experience, community.

Hablar de itinerarios de oración es hablar de experiencia agradecida. La propia al hacer durante dos cursos los ejercicios en la vida diaria con un maestro como Enrique Climent S.J. La de otros religiosos y presbíteros que se sumaron con entusiasmo y que también los han realizado con desigual resultado. Y la de muchos laicos de parroquias de una barriada popular que confiaron en la oferta que hicimos. Tras una experiencia fuerte de Dios, junto con el equipo del Centro de Espiritualidad “Pedro Fabro”, decidimos implantar los itinerarios de iniciación a la experiencia de Dios elaborados por el Centro de Espiritualidad “San Ignacio” de la Compañía de Jesús en Salamanca abiertos a la participación de los laicos en la Vicaría de la Archidiócesis de Madrid donde he estado sirviendo durante cuatro años.

Al iniciar esta propuesta la acogida fue muy buena en número e ilusión. Hoy siguen y se ha extendido a más parroquias. El perfil de los participantes refleja la realidad de los agentes pastorales: catequistas, miembros de Cáritas, miembros de grupos de formación, de la pastoral de la salud, de grupos de liturgia, de pastoral social, así como un grupo de profesores de un colegio religioso. Todos ellos han sido acompañados por religiosas de distintas congregaciones con experiencia previa en los itinerarios y los ejercicios.

En las siguientes líneas quisiera compartir una reflexión inacabada de una experiencia de Dios que sigue desarrollándose y creciendo. Responde de esta manera a las convicciones vividas durante estos años. De manera sencilla,

sin grandes ruidos, creo que esta propuesta renueva aquellos aspectos de la vida de los creyentes que tanto se echa en falta en estos momentos.

Decidida renovación de la parroquia

La Iglesia vive en estos momentos un proceso de renovación en su vida y en su misión con una apuesta clara: el camino de sinodalidad en una conversión misionera y de reforma eclesial¹. Un pueblo misionero en camino hacia Dios. A esta apuesta debe corresponder una concepción adecuada de parroquia como lugar de comunión eclesial y un sujeto cristiano con la suficiente madurez para afrontar los desafíos del mundo actual. Ciertamente el papel que juega la parroquia en la nueva evangelización es prioritario y por ello se necesitan laicos de hondura espiritual². En este sentido, la propuesta de los itinerarios de oración que hemos iniciado en la Vicaría pretende ser un espacio donde los laicos puedan cultivar y crecer en la amistad con Dios siendo acompañados por la Iglesia.

Como porción del Pueblo de Dios, el fin de la parroquia es el mismo que el de la Iglesia, llamada a evangelizar. Para poder vivir esta llamada, la parroquia necesita favorecer experiencias personales de encuentro con el Señor. Como decía Pablo VI, al inicio de su pontificado, dirigiéndose al clero romano: «Creemos simplemente que la antigua y venerada estructura de la parroquia tiene una misión indispensable y de gran actualidad; a ella corresponde crear la primera comunidad del pueblo cristiano; iniciar

1. “Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación”. (Papa Francisco, Exhortación Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG), 24 de noviembre de 2013, 27). «El camino de la sinodalidad es el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio» (Papa Francisco, Discurso en la Conmemoración del 50 aniversario de la Institución del Sínodo de los Obispos (17 de octubre de 2015).
2. Cfr. GERARDO DEL POZO ABEJÓN Y JUAN CARLOS CARVAJAL BLANCO (EDS.) *Parroquia misionera. Jornadas de actualización pastoral para sacerdotes*. Ediciones Universidad San Dámaso 2018.

y congregar al pueblo en la normal expresión de la vida litúrgica; conservar y reavivar la fe en la gente de hoy; suministrarle la doctrina salvadora de Cristo; practicar en el sentimiento y en las obras la caridad sencilla de las obras buenas y fraternas»³.

Las parroquias “son células vivas de la Iglesia y el lugar privilegiado en el que la mayoría de los fieles tienen una experiencia concreta de Cristo”⁴, no obstante, algunas concepciones de la parroquia resultan claramente insuficientes en la apuesta por la evangelización. Los tiempos actuales exigen ir a lo nuclear de la experiencia cristiana. Se trata de que nuestras parroquias vuelvan a la fuente y recuperen la frescura original del Evangelio. Esto es lo que hará que nuestras parroquias sean comunidades más creíbles. De ahí que la preocupación por la parroquia no sea tanto por la reorganización (necesaria desde luego) cuanto la revitalización, como ámbito de crecimiento de la vida del creyente.

En las actuales circunstancias el ámbito parroquial no puede conformarse con unos mínimos dejando para otras realidades eclesiales el anhelo de una vida cristiana más intensa. En este sentido el papa Francisco nos recuerda la apremiante llamada universal a la santidad que el Señor hace para todo el mundo: “Para ser santos no es necesario ser obispos, sacerdotes, religiosas o religiosos. Muchas veces tenemos la tentación de pensar que la santidad está reservada solo a quienes tienen la posibilidad de tomar distancia de las ocupaciones ordinarias, para dedicar mucho tiempo a la oración. No es así. Todos estamos llamados a ser santos viviendo con amor y ofreciendo el propio testimonio en las ocupaciones de cada día, allí donde cada uno se encuentra”⁵.

Para una parroquia que quiera servir más corresponde una vida más creyente. Esta transformación parroquial requiere de hombres y mujeres que vivan con madurez su fe siendo responsables de su vida de discípulos del Señor. “Y una vez más habría que repetir sin cansarnos: ¿Cómo podemos

3. Pablo VI, Discurso al Clero romano (24 Junio 1963): AAS 55 (1963) 674.

4. DOCUMENTO DE APARECIDA. V CONFERENCIA GENERAL DEL CELAM 2007. N 170.

5. PAPA FRANCISCO, *Gaudete et exsultate*. 14.

hablar de Dios sin hablar con Dios? ¿Cómo evangelizar a Cristo sin el Espíritu Santo que lo engendró y lo sigue engendrando en la Iglesia madre? De la abundancia del corazón habla la boca. Una reunión del consejo pastoral no es un consejo de administración de una empresa comercial. Sin la luz de la fe, el motor de la caridad y el futuro de la esperanza nada de aquello tendría sentido”⁶.

Desafíos para priorizar la experiencia de Dios en las parroquias

La realidad del mundo actual pone en evidencia algunos desafíos a los que la parroquia debe responder para priorizar la experiencia de Dios. A continuación, quisiera hacer referencia a algunos de ellos:

- a) *Potenciar la llamada universal a la santidad redescubriendo la dimensión vocacional que da unidad a la vida*

Hoy en día, las cuestiones fundamentales de la vida corren el peligro de ser sofocadas o eludidas. Lo que anima la concepción cristiana de la vida es que la vida es vocación, que la vida es una llamada. El sentido de las cosas y de las circunstancias consiste en que son como palabras en las que se articula el sonido de la voz inefable de Dios.

De esta forma, como decía Benedicto XVI: “Descubrimos así la dimensión más verdadera de la existencia humana: la vida como vocación. Cada cosa, cada relación, cada alegría, como también cada dificultad, encuentra su razón última en el hecho de que es ocasión de relación con el Infinito, voz de Dios que continuamente nos llama y nos invita a elevar la mirada, a descubrir en la adhesión a él la realización plena de nuestra humanidad. «Nos has hecho para ti —escribía san Agustín— y nuestro corazón está inquieto hasta que descanse en ti» (*Confesiones* I, 1, 1). No debemos tener miedo de aquello que Dios nos pide a través de las circunstancias de la vida”⁷.

6. A. INIESTA, *Creo en la Iglesia Madre*, Desclée De Brouwer, 2000, 218.

7. BENEDICTO XVI. Mensaje a los participantes de la XXXIII edición del Meeting para la amistad entre los pueblos. Rimini 19-25 de agosto de 2012.

b) *Cuidado de la experiencia personal de Dios*

Elemento fundamental para este cuidado es intensificar y profundizar en la oración, para que nos ilumine superando formas de vida espiritual que hoy resultan insuficientes. Para ello resulta necesario iniciar a los creyentes en la vida de oración. Sin la oración, que es la respiración del alma, la vida se convierte en un mero activismo que sofoca y no satisface.

Los creyentes están llamados a ser contemplativos en la acción, cristianos orantes que aprendan a orar la vida con la práctica asidua de la oración. “Evangelizadores con Espíritu quiere decir evangelizadores que oran y trabajan. Desde el punto de vista de la evangelización, no sirven ni las propuestas místicas sin un fuerte compromiso social y misionero, ni los discursos y praxis sociales o pastorales sin una espiritualidad que transforme el corazón. Esas propuestas parciales y desintegradoras sólo llegan a grupos reducidos y no tienen fuerza de amplia penetración, porque mutilan el Evangelio. ... Existe el riesgo de que algunos momentos de oración se conviertan en excusa para no entregar la vida en la misión, porque la privatización del estilo de vida puede llevar a los cristianos a refugiarse en alguna falsa espiritualidad”⁸.

c) *Una vida real en el Espíritu, comprometida en la vida*

La oración no puede convertirse en un momento exclusivamente emotivo, ni en una repetición de oraciones aprendidas. Hay un riesgo muy actual de encontrar en el mundo religioso una forma de consumismo religioso a la medida del individualismo que tantas veces ha denunciado el papa Francisco. Frente a la ambigüedad de búsquedas y propuestas espirituales “hoy se nos plantea el desafío de responder adecuadamente a la sed de Dios de mucha gente, para que no busquen apagarla en propuestas alienantes o en un cristianismo sin carne y sin compromiso con el otro”⁹. El realismo sin precedentes de la relación con Dios amor no se puede quedar en sentimientos, en pensamientos, sino que se sumerge en nuestra historia asumiendo el peso de toda la vida humana. Una fe encerrada en el subjetivismo no nos

8. EG, 262.

9. EG, 89.

salva, no transforma. La vida de fe y, por ende, la vida de oración no debería limitarse a la esfera de las emociones, sino que debería entrar en la realidad, en lo concreto de la existencia. Es la lógica de la Encarnación¹⁰.

d) *Apuesta concreta y urgente por el acompañamiento personal*

Es importante que se fomente en la pastoral un acompañamiento personal evitando así la tendencia a quedarnos exclusivamente en grupos que se centran en reuniones, oraciones en común, sin duda necesarias.

Con el programa de itinerarios de oración que se han ofrecido se pretende acompañar procesos de discernimiento personal que buscan promover un encuentro personal con Jesús, acompañar en la actitud discipular que oriente hacia la evangelización. Hoy en día la pastoral debe unir pertenencia y personalización. Es necesario tomarnos en serio la tarea de acompañar a los cristianos de nuestras parroquias y comunidades, de cualquier edad y condición, en cualquier condición. Cómo se recoge en *Evangelii Gaudium*: “De ahí que haga falta «una pedagogía que lleve a las personas, paso a paso, a la plena asimilación del misterio». Para llegar a un punto de madurez, es decir, para que las personas sean capaces de decisiones verdaderamente libres y responsables, es preciso dar tiempo, con una inmensa paciencia. Como decía S. Pedro Fabro: «El tiempo es el mensajero de Dios»¹¹.

e) *El arte del discernimiento*

Se ha afirmado en ocasiones que el papa Francisco quiere poner a la Iglesia en clave de discernimiento. Sigue siendo necesario ofrecer claves para

10. “Una de las tentaciones más difundidas en nuestra sociedad postmoderna –desgraciadamente también en ámbito cristiano y católico– es la de un espiritualismo desencarnado. También nosotros tenemos la tentación de ignorar la lógica de la Encarnación, olvidando que el Espíritu Santo no es sino el Espíritu dado por el Hijo de Dios encarnado, *passus*, muerto y resucitado por nosotros, presente en la trama de la vida real, a través de las circunstancias y las relaciones asumidas eclesialmente, eucarísticamente, sacramentalmente. La espiritualidad cristiana es la espiritualidad de la Encarnación. Éste es el centro focal de la fe”. Scola. *La Eucaristía, encuentro de libertades*, Ed. Encuentro, 2005, 31.

11. EG, 171.

que personal y comunitariamente se pueda discernir la presencia del Espíritu Santo en el mundo. Este descubrir qué nos dice hoy el Señor sólo se podrá realizar a la escucha del Espíritu. Como señala el actual papa: “el discernimiento no es un autoanálisis ensimismado, una introspección egoísta, sino una verdadera salida de nosotros mismos hacia el misterio de Dios, que nos ayuda a vivir la misión a la cual nos ha llamado para el bien de los hermanos”¹².

f) *Pastoral de pertenencia que ayuda a compartir la fe*

La experiencia que hemos tenido en la Archidiócesis de Madrid con el Plan Diocesano de Evangelización al proponer la *lectio divina* como método de las reuniones nos ha enseñado de nuevo la necesidad de compartir la fe. Es un bien personal que ayuda al crecimiento de los grupos y de las personas en la vida parroquial.

Un método adecuado y actual

Así pues, el verdadero reto al que hoy se enfrenta la parroquia misionera es acertar a proponer una experiencia de Dios que toque el entramado vital y transforme en discípulos. Los itinerarios y ejercicios en la vida corriente salen al paso de esta urgencia.

Si bien es cierto que los ejercicios espirituales en la vida cotidiana ya está prevista por el mismo San Ignacio en la Anotación 19 del libro de los ejercicios y que fueron propuestos con la reforma conciliar por autores como Jean Pierre Van Schoote S. J., Gilles Cusson S. J.¹³, y posteriormente su práctica se ha extendido en tantas realidades, principalmente de espiritualidad ignaciana¹⁴, la modalidad nuestra se circunscribe a la oferta de los cuadernos antes mencionados, que ciertamente suponen una

12. *EG*, 175.

13. DANIEL DE PABLO MAROTO «Actualidad espiritual de los últimos años», *Revista de Espiritualidad* 144 (1977).

14. J. M. RAMBLA, «Ejercicios espirituales en la vida corriente», *Cristianisme i Justícia* (1991).

actualización y adaptación a los distintos procesos que se viven en nuestras de las parroquias.

Cuando iniciamos los itinerarios se palpaba una exigencia impostergable en la motivaciones que empujaban, la de buscar una experiencia profunda de Dios, expresado de distintas maneras en los comienzos del proceso: avivar el anhelo de Dios y el encuentro personal con Jesucristo, cuidar el aspecto más personal de la vida cristiana, la necesidad de dar contenido y calidad a la oración, la constatación de que la oración no puede ser a salto de mata, la urgencia de unificar la vida, sin dicotomías ni fragmentaciones, el ahogo del activismo.

La experiencia que vivimos parte de los cinco itinerarios. Los dos primeros son de iniciación, los dos segundos de profundización y el quinto son los ejercicios espirituales ignacianos completos. De los cinco cuadernos que se proponen la inmensa mayoría comenzó con los primeros, alguno con los de profundización y un grupo de presbíteros y consagradas con los ejercicios espirituales completos. Estos itinerarios pretenden desarrollar una pedagogía de oración, una espiritualidad que no nos aísle del mundo, sino que ayude a vivir en él.

Dificultades y posibilidades de los itinerarios de oración en la vida parroquial

Los itinerarios ofrecen principalmente una oportunidad para orar en toda ocasión, integrando en la dinámica de los Ejercicios lo que pasa en el día a día. Necesitamos vivir la experiencia de Dios en la vida. Ya hemos aludido al riesgo de separar los espacios para Dios del quehacer cotidiano, o el de reducir la relación con Dios en un activismo. Por tanto, ofrecer estos espacios en las parroquias puede ser una enorme oportunidad para todos aquellos que quieran seguir más al Señor, tanto para los agentes de pastoral como para la gente que en el silencio de su vida quiere profundizar en la experiencia de Dios

A la hora de plantear los itinerarios en la vida parroquial insistiría en algunas características que muestran la exigencia de esta propuesta: el

anhelo de Dios, la decisión firme, la capacidad de ponerse en camino y la búsqueda de acompañantes. Es crucial este primer momento antes de iniciar propiamente el proceso. La exigencia en las motivaciones y capacidades resultan determinantes.

El anhelo profundo del Señor conlleva el deseo de pasar de rezar a orar, de entrar en el combate de la oración como don de la gracia y respuesta decidida y desear tener tiempo para el Señor. Todavía recuerdo al final del primer año una voluntaria de Caritas contando el paso que para ella había supuesto aplicar los sentidos en su relación con el Señor, que pasaba a ser Alguien concreto.

La decisión firme supone encontrar el momento y saber encuadrar bien el tiempo, coger el hábito de oración, cuidando el método según el modo y orden propio de los ejercicios. La fecundidad de este tiempo está relacionada con la disciplina de la oración, con la disciplina del cuaderno. Es una determinación deliberada que se opone a la veleidad o a la inconstancia. Decisión de querer compartir la fe con otros poniendo la vida en juego y la voluntad de dejarse acompañar.

La capacidad de ponerse en camino implica cierta madurez para perseverar seriamente en la experiencia. Entraña asimismo la posibilidad real de encontrar el tiempo estipulado para la oración y el examen del día, no desanimándose ante las dificultades. No bastan los buenos propósitos, el sentimiento de búsqueda de Dios. Es necesario saber si se puede en ese momento comenzar con responsabilidad esta aventura.

Me parece que una de las principales dificultades es encontrar acompañantes. Hablamos de una Iglesia que acompaña, pero nos cuesta priorizar en nuestras comunidades la dedicación de nuestros agentes pastorales (presbíteros, consagrados o laicos) al arte de acompañar. El acompañante debe haber hecho el camino. Dedicar todos los recursos posibles a esta tarea resulta decisivo y nos jugamos la fecundidad de los itinerarios. “Necesitamos expertos en el camino de Dios, para poder hacer lo que hizo Jesús; acompañarlos en el camino de la desorientación y encender de

nuevo en ellos la fe y la esperanza”¹⁵. Un buen acompañamiento llevará a no desanimarse ante los obstáculos para integrar oración y vida, habituarse al ritmo, aprender a comunicar la experiencia, introducirse en estado habitual de discernimiento, etc.

Los frutos

No puedo terminar esta sencilla reflexión si no es recogiendo algunos testimonios donde se derrama las gracias y se manifiesta lo fructífero de la propuesta.

La unidad de vida

El primer fruto sin duda es descubrir cómo se integra la vida personal en la oración y la oración en la vida, orar la propia vida. La vida queda iluminada. Ayuda a ver que Dios tiene un lugar en la vida y, por tanto, a permanecer abiertos y disponibles a su acción. Las expresiones “lo veo de otra manera”, “pienso de otra manera”, “te hace vivir la vida de otra manera”, “de ser más consciente de lo que vive uno, más sensible” son habituales. A descubrir un Dios presente, cercano. El protagonismo de Dios surge naturalmente.

“Podría decir muchas cosas, pero digo sólo una frase: estoy encantada de los itinerarios. Para mí lo que más me ha tocado ha sido conocer la bondad de Dios, escuchar lo que me dice en silencio y llevarlo a cabo en mi vida entregándome a los demás”. – Del testimonio de una voluntaria de Caritas.

“La experiencia para mí de acompañar los itinerarios me está siendo un regalo: soy testigo de lo que Dios va tocando los corazones de cada uno y los va transformando. Cómo se va descubriendo que hay una nueva manera de mirar, gustar, tocar y sentir, de descubrir que es en lo cotidiano donde nos lo jugamos todo: relaciones, familia, comunidad, trabajo, amigos... y

15. PAPA FRANCISCO, Discurso a los participantes en la plenaria de la Congregación para los institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica. 28 enero 2017.

saborear ahí a Dios presente en todo y en todos. Es una espiritualidad que no nos aísla del mundo, sino que nos ayuda a vivir en él.

Una de las dificultades que percibo, es pensar que esto no es para uno, que al inicio cuesta coger el ritmo, que cuesta sacar ratos de oración, el compartir desde dentro con otros, pero permanecer es muy importante. Y esta es nuestra experiencia. Es un gozo profundo cada martes que llega y juntarnos a compartir la fe, la vida y sentir y palpar que somos una comunidad agradecida por todo lo que Dios nos regala personalmente y a través de los demás» – Del testimonio de una consagrada acompañante.

“Yo rezaba laudes y vísperas todos los días. Pero que la vicaría lanzara esto está siendo un gozo y me está ayudando mucho y haciendo vivir las circunstancias de mi vida con más paz y serenidad.

Estoy viendo con la ayuda de los itinerarios que Dios aparte de amarnos inmensamente le podemos encontrar en lo más cercano de nuestro día a día. Nunca me había parado a pensar en hacer oración con cosas tan sencillas como mis manos, mis ojos etc. aunque el curso pasado al final me resultaba un poco agobiante por lo que estaba interpelando en mi vida.

Este año lo llevo más serenidad, es uno de los momentos del día que más disfruto. Me siento querida tal como soy por quien me ha creado.

Ayuda mucho compartir con el grupo las experiencias que viven los demás, eso te hace pensar ver cosas que a ti no te habían dicho nada.» – Del testimonio de una catequista.

“No es fácil encontrar un tiempo para Dios, íntimamente, dentro de la compleja vida de la parroquia. Hay muchas cosas para hacer en el nombre de Jesús, pero no siempre mucho tiempo para estar con Él, y recibir de Él palabras de aliento, de fuerza, de lucha, de cariño. A veces, cuando las hay, no siempre las podemos aprovechar. “Padre, yo no sé si rezo bien”; “A mí nunca me han enseñado a rezar”. Sin embargo, una charla no siempre basta para comenzar la relación con Jesús. Para nuestra parroquia, los itinerarios de oración han supuesto una oportunidad para poder recorrer, de una manera gradual, y con un acompañamiento, un verdadero reencuentro con Jesús. A través de los itinerarios que nos ofreció la vicaría, y el acompañamiento de las hermanas, “hemos podido disfrutar de un tiempo de oración, recuperar un hábito para el encuentro con Dios, y, sobretodo,

nos sentimos muy felices". Ha sido un regalo contar con esta ayuda, y que nuestra parroquia, además de dar labor, también nos ayude a reconocer a Jesús, que me acompaña cada día de mi vida cotidiana. ¡Muchas gracias!"
– Del testimonio de un párroco que ha introducido los itinerarios en su parroquia.

El discernimiento desde la oración

"Cuando comencé la experiencia de los ejercicios espirituales mi intención era ordenar la oración. Entre tantas actividades no sabía dar calidad a mis ratos personales. ... Creo que el gran cambio en este tiempo ha sido un cambio de sensibilidad para afrontar lo que me toca vivir. Se me concedió una sensibilidad distinta fundamentalmente en las contemplaciones de la segunda semana. Mira que al principio me costaba contemplar, pero con el tiempo ese primer momento del día y el examen iluminaba todo mi quehacer posterior. La contemplación me ayudaba a vivir como un continuo llamamiento a seguirle en las circunstancias de la vida. Y de esta contemplación surgió con naturalidad el discernimiento" – Del testimonio de un sacerdote.

Compartir esa oración

"Siento que estoy aprendiendo a escuchar al Señor, a tener más paz interior y a expresarlo en alto, en mi grupo he sentido cómo nos hemos abierto, en primer lugar conmigo y con el grupo, para mí es muy positivo.

Lo más complicado es buscar tiempo para orar sola, con el trabajo, con la vida, las hijas y demás problemas, pero cuando tengo esos momentos de intimidad con Dios me llenan de alegría y siento el amor que me regala.

Antes de comenzar con el Itinerario no era tan consciente de la importancia de buscar tiempo para orar, y de los beneficios que iba a recibir. Ahora le doy más veces gracias a Dios por este regalo que me ha dado, por la oportunidad de seguir creciendo y transmitiendo a los demás.

Creo que los párrocos tendrían que implicarse más en nuestro seguimiento, acompañándonos, pero esto es mi sensación.

También se debería trabajar más en dar a conocer esta manera de orar, porque es muy necesario, al igual que a mí me ha venido muy bien el

itinerario para profundizar más en la oración, a buscar tiempo para parar, y descansar en Dios, les vendría bien a más personas” Miembro de un grupo de separadas.

El acompañamiento personal

“Ante la propuesta de poner en marcha los itinerarios de oración en la vicaría no me imaginé que la primera beneficiada iba ser yo. Ahora estoy muy agradecida a Dios por este regalo concedido, Esta misión me ayuda a estar en comunión con el Señor, con las personas del grupo y con las religiosas que llevamos la experiencia. Es una riqueza, humana y espiritual, altamente considerable. Durante el proceso, han estado presente algunas dificultades: el agobio para sacar el tiempo de oración, el desconocimiento de la metodología ignaciana, pensar que uno no es capaz de llevar un ritmo de oración; pero sorprendentemente he visto cómo con perseverancia se han ido integrando en la vida de cada uno” – Del testimonio de una acompañante.

LOS DIEZ MANDAMIENTOS

EL SIGNIFICADO MORAL Y PASTORAL DE LOS DIEZ MANDAMIENTOS

JOSÉ MANUEL CAAMAÑO LÓPEZ*

Fecha de recepción: noviembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: diciembre de 2019

RESUMEN

Los Diez Mandamientos, también conocidos como “Decálogo”, constituyen una de las bases fundamentales de la moral cristiana, algo que ha recorrido toda la historia hasta nuestros días. Con todo, se trata de un texto que nunca ha dejado de tener problemas, tanto en su interpretación teórica como también en su aplicación práctica. Por ello el presente estudio es un intento de analizar aquellos núcleos fundamentales del Decálogo de manera que pueda seguir siendo un texto significativo para la teología moral y la pastoral actual.

PALABRAS CLAVE: diez palabras, decálogo, moral, pastoral, mandamientos.

THE MORAL AND PASTORAL MEANING OF THE TEN COMMANDMENTS

SUMMARY

The Ten Commandments, also known as the “Decalogue”, make up one of the fundamental aspects of Christian morality, something which has run throughout history to the present day. Even so, it is a text which has always been problematic, both

* Profesor de la Facultad de Teología. Universidad P. Comillas. jclopez@comillas.edu

in terms of its theoretical interpretation and its practical application. Consequently, this study is an attempt to analyse the fundamental points of the Decalogue so that it can continue to be an influential text for moral theology and pastoral work today.

KEY WORDS: ten words, decalogue, moral, pastoral, commandments.

1. Introducción

Entre los recuerdos que uno conserva de la infancia están aquellos domingos en los que tras la misa de la parroquia nos quedábamos sentados en los primeros bancos de la iglesia un grupo de niños que nos estábamos preparando para la Primera Comunión. Recuerdo bien el catecismo de color verde, hecho a base de preguntas y respuestas, del que cada semana teníamos que aprender de memoria uno de sus capítulos. Entre las preguntas que se formulaban estaba aquella que decía: “¿Cuáles con los mandamientos de la ley de Dios?”. Y todos íbamos recitando, con mayor o menor acierto, los diez mandamientos tomados, probablemente, de los clásicos catecismos de los padres Astete y Vilariño o Ripalda.

Quizá hoy pocos nos acordamos de ellos con exactitud. Incluso hay quienes los consideran algo que forma parte de un pasado superado por representar la imagen de un Dios excesivamente autoritario o porque algunas de sus prohibiciones ya no responden adecuadamente al contexto actual. Fernando Savater, al inicio de su libro sobre los mandamientos, afirma que «pensar en la vigencia de los diez mandamientos en pleno siglo XXI puede ser tomado como una antigüedad, o por lo menos como una pérdida de tiempo»¹. El caso es que los diez mandamientos tal vez no pasen por su mejor momento, cuando sin embargo han constituido una de las bases morales fundamentales de la tradición judeocristiana.

Y por eso conviene volver la mirada sobre ellos, porque a pesar de todo, y a pesar de los siglos transcurridos desde sus primeras formulaciones, se

1. F. SAVATER, *Los diez mandamientos en el siglo XXI. Tradición y actualidad del legado de Moisés*, Debate, Barcelona 2004, 9.

trata de un conjunto de obligaciones y prohibiciones morales que forman parte del inconsciente colectivo y que, por ello mismo, merecen ser puestas en valor mostrando su posible actualidad. Incluso Savater, en su obra ya citada, decía también que «pasaron miles de años, surgieron nuevos dioses, religiones, costumbres, adelantos, etc., pero nadie duda de la presencia de los diez mandamientos en el inconsciente colectivo, más allá de su vigencia»². En que además de formar parte de ese inconsciente colectivo tengan también vigencia para las personas en pleno siglo XXI, tenemos todos una gran responsabilidad pastoral. Y para ello siempre es mejor volver a los textos originarios para desde ahí sacar los elementos fundamentales que nos puedan ayudar a seguir hablando de los diez mandamientos como de un sistema fundamental y básico para la vida moral de los cristianos y, en gran medida, también para aquellos que no profesan religión alguna.

2. Las «diez palabras de Yavé»

2.1. *Diez palabras, decálogo y mandamientos*

Lo primero que hay que decir es que cuando hablamos de los diez mandamientos nos referimos a lo que en la propia Escritura se conoce con la expresión de las “Diez Palabras de Yavé”³. En este sentido son interesantes las palabras del papa Francisco en su primera audiencia de un ciclo dedicado a los mandamientos, y en donde nos recordaba que el texto hebreo

2. Ib., 13.

3. Cf. A. WÉNIN, “Le décalogue, révélation de Dieu et chemin de Bonheur”: *Revue théologique de Louvain* 25 (1994): 145-182; Y. S. LÚCÁS CHAN, *The Ten Commandments and the Beatitudes*, Rowmann & Littlefield Publishers, Maryland 2012; G. BARBAGLIO, “Decálogo (Teología moral)” en: F. COMPAGNONI, G. PIANA Y S. PRIVITERA (dirs.), *Nuevo diccionario de Teología moral*, Paulinas, Madrid 1992, 310-326; J. L. MARTÍNEZ - J. M. CAAMAÑO, *Moral fundamental. Bases teológicas del discernimiento ético*, Sal Terrae, Santander 2014, 156-163; J. M. CAAMAÑO, “The Meaning of the Decalogue for Contemporary Moral Theology” en: Y. S. LÚCÁS CHAN, J. F. KEENAN, R. ZACHARIAS, *The Bible and Catholic Ethics*, Orbis, New York 2017, 130-140.

no afirma que Dios pronuncia estos diez mandamientos, sino estas «diez palabras», algo que no es trivial, dado que mientras que el mandamiento no requiere diálogo, en cambio la palabra es el medio esencial de la relación como diálogo. Por eso podemos decir que «Dios se comunica en estas diez Palabras y espera nuestra respuesta»⁴, por lo que no quiere súbditos sino hijos. Por eso incluso llega a decir el papa que lo que el mundo necesita no es legalismo sino cuidado, «necesita cristianos con el corazón de hijos».

Fue durante la Patrística –probablemente con Clemente de Alejandría e Ireneo– cuando se empezó a utilizar la expresión griega de «dekálogos» para referirse a ese conjunto normativo conocido por casi todo el mundo como los diez mandamientos⁵, y que tal vez no refleja adecuadamente su sentido más profundo para los cristianos.

En cualquier caso, se puede decir que, en el Decálogo, fruto de la revelación de Yavé en el Sinaí, se encuentra una recopilación de la ley fundamental de Israel y constituye una de las expresiones más acabadas de la alianza entre Dios y el pueblo israelita expresada a través del binomio don-ley⁶. Se trata de algo a lo que conviene dar suficiente relevancia, pues si existe una categoría clave de la moral veterotestamentaria esa es la categoría de «alianza», a pesar de los problemas que encierra y que no dejaron de generar controversias en la teología bíblica desde los estudios de J. Wellhausenn ya a finales del siglo XIX.

Evidentemente no nos interesa aquí la problemática sobre la historicidad de la alianza, sino únicamente su significado teológico de cara a la moral cristiana y concretamente en cuanto a su relación con el Decálogo. De hecho, ya R. Koch afirmara que la originalidad de la moral israelita no

4. PAPA FRANCISCO, *Audiencia general*, 20 de junio de 2018.

5. En realidad, también la versión de los LXX tradujo las «Diez Palabras» por «déka lógous».

6. J.-L. SKA, *El camino y la casa. Itinerarios bíblicos*, Verbo Divino, Estella (2005), 161-191.

está en sus contenidos, sino en su fundamento en relaciones inesperadas entre Dios y el pueblo, de manera que «toda la vida religiosa y moral de Israel se fundamenta en la alianza, relación mutua de pertenencia, con los deberes y derechos que nacen de esta solidaridad»⁷. Lamentablemente no podemos realizar en este breve espacio un análisis exhaustivo del Decálogo, algo que se hará en los próximos números de *Sal Terrae*, sino tan solo adentrarnos en los que consideramos como aquellos elementos más relevantes para que dicho texto, desde el espíritu con el cual fue concebido, pueda seguir siendo significativo para la teología moral y la pastoral actual.

2.2. *El texto de las Diez Palabras*

Son dos las narraciones del Decálogo presentes en la Escritura. La primera la encontramos en Ex 20,2-17, que está incluida en la narración elohísta de la revelación del Sinaí, y la segunda en Dt 5,6-21 formando parte del Código deuteronomico⁸.

Ex 20, 2-17

²Yo soy Yahveh, tu Dios, que te he sacado del país de Egipto, de la casa de la esclavitud. ³No tendrás otros dioses frente a Mí. ⁴No te fabricarás escultura ni imagen alguna de lo que existe en los cielos por arriba o de lo que existe en la tierra por abajo, o de lo que hay en las aguas bajo la tierra. ⁵No te postrarás ante ellas ni las servirás; pues Yo, Yahveh, tu Dios, soy un 'El celoso, que castigo la iniquidad de

Dt 5, 6-21

⁶Yo soy Yahveh, tu Dios, que te ha sacado del país de Egipto, de la casa de los esclavos. ⁷No tendrás otros dioses frente a Mí. ⁸No te fabricarás escultura, imagen alguna de lo que existe arriba en los cielos, o abajo en la tierra, o por bajo de la tierra en las aguas. ⁹No te postrarás ante ellas ni les rendirás culto, pues Yo, Yahveh, tu Dios, soy 'El celoso, que castigo la iniquidad de los padres sobre los hijos hasta la ter-

7. Cit. por F. LAGE, "Ley y alianza. Autonomía de la ética en el pensamiento del Antiguo Testamento" en: AAVV, *Perspectivas de moral bíblica*, PS, Madrid 1984), 11. Merece la pena también el estudio de J. L. SICRE, *Introducción al Antiguo Testamento*, Verbo Divino, Estella 2000, especialmente el cap. 7 sobre la ley (para el Decálogo pp. 117ss).

8. También el texto de Ex 34,10-28, donde se narra la renovación de la Alianza con Moisés. Otra versión es la de Lev 19, 3-4 y 11-13.

los padres sobre los hijos hasta la tercera y la cuarta generación respecto a quienes me odian; ⁶y, en cambio, uso de misericordia hasta la milésima con quienes me aman y guardan mis mandamientos.

⁷No profieras en vano el nombre de Yahveh, tu Dios; porque Yahveh no juzgará inocente a quien profiera su Nombre en vano. ⁸Recuerda el día del sábado para santificarlo. ⁹Seis días trabajarás y harás toda tu faena; ¹⁰mas el séptimo día es sábado (=descanso), en honor de Yahveh; no harás ninguna faena ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu criada, ni tu ganado, ni tu huésped que está dentro de tus puertas; ¹¹porque en seis días hizo Yahveh los cielos y la tierra, el mar y todo cuanto hay en ellos, pero en el séptimo día descansó. Por eso bendijo Yahveh el día del sábado y lo santificó. ¹²Honra a tu padre y a tu madre para que se prolonguen tus días sobre el suelo que Yahveh, tu Dios, te da. ¹³No matarás. ¹⁴No adulterarás. ¹⁵No hurtarás. ¹⁶No depondrás contra tu prójimo testimonio falso. ¹⁷No codiciarás la casa de tu prójimo; no codiciarás su mujer, ni su siervo, ni su criada, ni su toro, ni su asno, ni nada de lo que a tu prójimo pertenece.

cera y la cuarta generación, cuanto a quienes me odian; ¹⁰pero uso de misericordia hasta la milésima cuanto a quienes me aman y guardan mis mandamientos.

¹¹No tomes en vano el nombre de Yahveh, tu Dios; pues Yahveh no dejará impune a quien tome en vano su nombre. ¹²Guardarás el día del sábado, santificándolo, como Yahveh, tu Dios, te ha mandado. ¹³Seis días trabajarás y harás todas tus labores; ¹⁴mas el séptimo es de descanso, consagrado a Yahveh, tu Dios. No harás ningún trabajo, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu esclavo, ni tu sierva, ni tu toro, ni tu asno, ni ninguna bestia tuya, ni tu extranjero que mora dentro de tus puertas, a fin de que descansen y como tú tu esclavo y tu sierva. ¹⁵Y te acordarás de que fuiste esclavo en el país de Egipto, y Yahveh, tu Dios, te sacó de allí con mano fuerte y brazo extendido; por eso Yahveh, tu Dios, te ha mandado guardar el día del sábado. ¹⁶Honra a tu padre y tu madre como te ha ordenado Yahveh, tu Dios, para que se prolonguen tus días y te vaya bien sobre la tierra que Yahveh, tu Dios, va a darte. ¹⁷No matarás. ¹⁸No cometerás adulterio. ¹⁹No hurtarás. ²⁰No levantarás falso testimonio contra tu prójimo. ²¹No codiciarás la mujer de tu prójimo, ni apetececerás su casa, su campo, su esclavo, su sierva, su toro, su asno ni nada de lo que a tu prójimo pertenece.

No es de nuestra competencia adentrarnos ahora en las problemáticas de crítica textual a las que se enfrenta la teología bíblica⁹, pero lo cierto es que el Decálogo, como decíamos anteriormente, tuvo una importancia fundamental en la conciencia religiosa y ética de Israel, algo que se transmitió a lo largo de los siglos y que también fue asumido por el cristianismo desde sus inicios hasta la actualidad. De hecho, fueron muy numerosos los autores que expusieron la moral cristiana desde el Decálogo, e incluso el propio *Catecismo de la Iglesia Católica* lo toma como texto orientador para su exposición de la parte fundamental de la moral (n^{os}. 2052-2557), hasta el punto de que llega a decir que «los diez mandamientos, por expresar los deberes fundamentales del hombre hacia Dios y hacia su prójimo, revelan en su contenido primordial obligaciones *graves*. Son básicamente inmutables y su obligación vale siempre y en todas partes. Nadie podría dispensar de ellos. Los diez mandamientos están grabados por Dios en el corazón del ser humano» (n^o. 2072). Ahora bien, debemos preguntarnos: ¿cuál es el sentido último del Decálogo? ¿Cuál es su repercusión real para la vida cristiana? Para ello debemos señalar algunos de los núcleos fundamentales que nos permitan una lectura actualizada del Decálogo de manera que pueda seguir siendo un texto significativo para la moral y la pastoral actual.

3. El decálogo en la teología moral actual: núcleos fundamentales

Los diferentes estudios sobre la historia de las formas nos han hecho ver que el Decálogo no es tan excepcional en cuanto a sus contenidos concretos¹⁰, de modo que podemos encontrar listas de prohibiciones similares

9. Cf. W. H. SCHMIDT, *Introducción al Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1990, 146-152. Desde una perspectiva más amplia A. GONZÁLEZ LAMADRID, *Las tradiciones históricas de Israel*, Verbo Divino, Estella 2000, 23-65; J. BLENKINSOPP, *El Pentateuco*, Verbo Divino, Estella 1999, 266-270 (para la perspectiva general pp. 233-291); F. GARCÍA LÓPEZ, *El Pentateuco*, Verbo Divino, Estella 2003, 191-197 y 291ss.; G. J. BOTTERWECK, “El decálogo. Estudio de su estructura e historia literarias”: *Concilium* 5 (1965) 62-87.

10. Dicho claramente: los mandamientos no son una invención de la Biblia. G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento I. Teología de las tradiciones históricas de Israel*, Sígueme, Salamanca 1972, 247ss.

incluso con anterioridad a las redacciones de Ex y Dt, hasta el punto de que sus preceptos se llegaron a identificar con los contenidos de la ley natural. Basta con mencionar, por ejemplo, el *Código de Hammurabi* o el *Libro de los muertos* egipcio, entre otros lugares. Por eso, lo que debemos preguntarnos es que aporta realmente el Decálogo a la moral cristiana señalando para ello algunos de sus elementos fundamentales. Tal es el objetivo de los siguientes apartados.

3.1. *El Decálogo en un marco de relacionalidad horizontal y vertical*

El primer elemento a destacar es que el Decálogo es un texto en el que se pone en relación al ser humano con Dios y con el prójimo, dando así un carácter normativo al hecho mismo de una creación que, por un lado, comprende a los seres creados en relación originaria con Dios, pero, por el otro, también en relación con los demás, desde una alteridad que equilibra de algún modo la autonomía (la individualidad) y la relación. Dicho de otra manera: la ley es consecuencia de la interrelación existente entre diferentes sujetos libres, y de ahí que tenga una dimensión vertical (con respecto a Dios) y otra horizontal (con respecto a los demás).

De hecho, tradicionalmente se distinguieron los mandamientos de la primera tabla (que tienen como referente a Dios) de los de la segunda tabla (referentes al prójimo)¹¹. En este sentido la ley deriva de la relación del ser humano con Dios y con los semejantes, y es en esa relación dialogal en donde se descubren los límites del propio sujeto. Por eso también el concepto hebreo de «justicia» (*šdaqâh*) no solo se refiere a la relación con las normas, sino a la relación entre personas, cuya transgresión será la base, por ejemplo, de las denuncias proféticas.

11. Aunque esta división entre primera y segunda tabla es ya clásica en la teología moral, cabe tener presente que, en sentido estricto, quizá esta distinción se debe al hecho de que, entendida la alianza como un contrato bilateral, debían elaborarse dos copias, una para cada uno de los contratantes. Así lo afirma J. R. BUSTO en “Las obras en el Antiguo y en el Nuevo Testamento”: en J. A. MARTÍNEZ CAMINO (ed.), *Libertad de verdad*, San Pablo, Madrid 1995, 139.

3.2. *La ley como respuesta a una donación*

El segundo elemento de relevancia del Decálogo es que las leyes que contiene son la consecuencia de una donación previa de Dios: «Yo soy Yahveh, tu Dios, que te ha sacado del país de Egipto, de la casa de los esclavos» (Dt 5,6). Por tanto, la gracia precede a cualquier precepto y el discurso normativo no empieza con la enumeración de imperativos, sino con el recuerdo de una donación previa por parte de Dios¹².

Por ello es también un recuerdo de la liberación y un camino a seguir para no volver a ser esclavos: «Dios actuó primero, y el israelita responde»¹³. Esto significa que la ley no tiene sentido en si misma, sino en cuanto está vinculada a la alianza ofrecida por Yavé. De ahí la valoración de A. Noth: «en la tradición veterotestamentaria los conceptos de “alianza” y “ley” aparecen estrechamente unidos [...]. Lo que la tradición consiguió con esto, y no es pequeño acierto, fue expresar la relación objetiva entre “alianza” y “ley”, aunque fuese a base de situar en un único acto lo que se ha desarrollado con el tiempo y dentro de la organización duradera que se originó con este acto»¹⁴.

3.3. *La vinculación entre fe y moral*

El tercer elemento a destacar es el referente a las normas concretas, que serán objeto de estudio en los próximos números de *Sal Terrae*. Como anticipábamos anteriormente, su novedad no está ni en el número ni en las prohibiciones o mandatos concretos que contiene (al menos en cuanto a los denominados de la segunda tabla) y que, en cualquier caso, existe bastante consenso en que tienen un carácter apodíctico y extensivo¹⁵. Lo que

12. E. SANZ GIMÉNEZ-RICO, *Ya en el principio*, San Pablo, Madrid 2008, 87. Curiosamente un autor como Merks sostiene que los mandamientos «son más bien signos que leyes»: W. A. MEEKS, *El mundo moral de los primeros cristianos*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1992, 110.

13. A. GONZÁLEZ LAMADRID, *Las tradiciones históricas de Israel*, 60. De hecho, este es el esquema que siguen numerosas prescripciones del A.T.

14. A. NOTH, *Estudios sobre Antiguo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1985, 52.

15. Es ya clásica la distinción introducida por Alt entre leyes casuísticas y apodícticas, es decir, entre aquellas que atañen a casos particulares y aquellas que se elevan por encima de los casos convirtiéndose en principios generales y absolutos. En el Decálogo estaríamos ante leyes de este segundo tipo.

sí es más significativo es la vinculación que el Decálogo establece entre los preceptos y prohibiciones de la primera con respecto a los de la segunda tabla, o más bien al contrario, la introducción de los mandamientos referidos al prójimo en la dinámica de la Alianza con Yahvé.

Por eso, en el fondo, el Decálogo tiene una dimensión unitaria que se pierde cuando se desvinculan los dos tipos de preceptos. En el Decálogo la moral queda así enmarcada dentro de la perspectiva religiosa como dos dimensiones inseparables y donde, por tanto, la división entre fe y moral resulta del todo ajena, algo que recorre todo el mundo bíblico. De alguna manera aquí se prefigura un elemento que será esencial en el Nuevo Testamento, a saber, la vinculación entre el amor a Dios y el amor al prójimo, algo que también aparecerá en Lev 19,18.34, aunque sin la radicalidad que le dará Jesús al extender este mandato hacia el amor por los enemigos. En el fondo podemos decir que la moral es consecuencia también de la fe y ambas dimensiones son inseparables para un cristiano, tal y como bien dirá la Carta de Santiago. «¿crees que solo hay un Dios? Haces bien, pero eso también lo creen los demonios y se estremecen» (Sant 2,19); la fe, «si no tiene hechos, es un cadáver» (Sant 2,17).

3.4. *La interiorización de la moral en el Decálogo*

El cuarto elemento a destacar es el del contenido de las prohibiciones que tienen como referencia a los demás seres humanos. Tanto Ex 20,13-16 como Dt 5,17-20 formulan prohibiciones breves que pretenden regular el comportamiento humano en cuanto a los actos externos¹⁶. Sin embargo, la última de las prohibiciones señaladas en Ex 20,17 y Dt 5,21 introduce un elemento que para la teología moral es muy relevante. Se trata del verbo «codiciar» o «desear» (*hamad* en hebreo y *epithymeo* en los LXX)¹⁷, con lo cual se produce un salto interesante con respecto a los mandamientos anteriores, dado que mientras la ley hace referencia al plano del comportamiento visible, ahora el Decálogo se introduce también en el ámbito de la interioridad humana, en las intenciones más profundas

16. F. GARCÍA LÓPEZ, *El Decálogo*, 46-49.

17. Cf. *Ib.*, 46-49.

de las personas. Con ello se superan los límites normativos de la formalidad legal para llegar hasta el corazón, pues la mera obediencia externa no es suficiente, tal y como Jesús dirá también a propósito del fariseísmo. Dicho de otra manera: la relación con el otro compromete radicalmente la propia conciencia humana.

Por tanto, lo que nos dice el Decálogo es que no basta con cumplir la ley, sino que además es preciso ordenar adecuadamente las intenciones con las que uno actúa. De este modo se está concediendo una importancia muy grande a la dimensión de la interioridad en el ámbito de la moralidad, algo cuya problemática no deja de ser siempre actual porque además no solo se adentra en la raíz misma de la ley, sino que nos enfrenta con nosotros mismos y con los riesgos siempre amenazadores de la falsa apariencia y la hipocresía moral.

Esto no significa que los conceptos de «codicia» o «deseo» se refieran a un mero sentimiento interno y subjetivo, sino que implica también las acciones para apropiarse de lo deseado y codiciado, es decir, que el deseo y la acción se convierten en las dos caras de una misma moneda, algo que suelen expresar otros verbos hebreos referidos a sentimientos como, por ejemplo, el amor, que sin duda es un sentimiento, pero al mismo tiempo es más que un sentimiento en cuanto que necesita una verificación práctica que le de su auténtica realidad. Aún así, la moral afecta y se comprende no solo desde los actos externos, sino desde la totalidad de la persona que actúa. Tanto es así que G. von Rad llegó a decir que, en realidad, esta penetración del derecho divino en el corazón es un elemento específico de la tradición israelita, que no se encuentra en los numerosos códigos existentes en otras tradiciones, algo que quedaría bien reflejado en Dt 30,14: «está la palabra muy cerca de ti, en tu boca y en tu corazón, para que la puedas practicar»¹⁸.

3.5. *La recepción del Decálogo en Jesús de Nazaret*

Esto último es importante porque, aunque aquí no podamos ofrecer más que una breve indicación, nos ofrece una clave de lectura para entender

18. Cf. G. VON RAD, *Teología del Antiguo Testamento* I, 256.

también la actitud de Jesús con respecto a la ley. Recordemos que él mismo dirá que «no penséis que vine a destruir la ley ni los profetas; no vine a destruir, sino a cumplir» (Mt 5,17). Y más adelante, en su respuesta a la pregunta del joven rico sobre lo que debería hacer para obtener la vida eterna, le señala el cumplimiento de los mandamientos, aunque añade: «si quieres ser perfecto, vende tus bienes y da el importe a los pobres [...]; y vuelve aquí y sígueme» (Mt 19,21). De este modo, los mandamientos quedan introducidos en el marco del Reino de Dios, auténtica clave interpretativa de toda la moral neotestamentaria y cuya puerta de entrada está en el seguimiento de Jesús.

Aún más, pues el propio Jesús afirma que «la ley y los profetas llegaron hasta Juan; desde entonces se predica el evangelio del Reino de Dios» (Lc 16,16). De este modo tampoco se puede decir que la ley quede suprimida o eliminada, pero sí situada en su lugar adecuado, pues la salvación no pasa primeramente por el cumplimiento de normas sino por la centralidad del Reino, algo que de alguna manera queda bien expresado en esas palabras situadas en el Sermón del Monte: «si vuestra justicia no supera la de los escribas y fariseos, no entrareis en el Reino de los Cielos» (Mt 5,20). Podemos decir que la predicación de Jesús sobre la moral no es una protesta contra el cumplimiento de la ley y de las normas, pero sí contra una forma de legalismo que corre el riesgo de absolutizar la norma cuando debería estar siempre subordinada al Reino y a la salvación de la persona¹⁹, auténtica norma suprema de la vida de la Iglesia. Por eso se enfrenta con comportamientos legalistas tanto en el ámbito cívico y ritual como también moral (Mt 23,23ss). Su actitud con respecto al sábado es quizá uno de los ejemplos más conocidos.

En este mismo sentido se puede entender también la relectura que el propio Jesús hace del Decálogo en diversos lugares, algo que queda bien expresado en sus conocidas fórmulas antitéticas: «habéis oído..., pero yo os digo». Basta con mencionar dos de ellas presentes en el Sermón del Monte para ver su orientación última: «oísteis que se dijo a los

19. Se trata de un aspecto muy destacado por R. BULTMANN, *Teología del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1981, 50.

antiguos: No matarás, y el que mate será reo de condenación. Pero yo os digo: todo el que se encolerice contra su hermano será reo de condenación”; “oísteis que se dijo: No cometerás adulterio. Pero yo os digo: todo el que mira a una mujer en plan de desearla ya adulteró con ella en su corazón» (Mt 5,21-22.27-28). Con tales palabras Jesús no rechaza la ley, pero sí supera el legalismo para adentrarse en el núcleo mismo de la moralidad, en el ser más profundo de la persona. De ahí la introducción, como ya hacía el Decálogo, de conceptos que afectan a la interioridad humana tales como «enfadar» o «adulterio en el corazón». De lo que se trata es de ir a la raíz de la que brotan los actos y donde la ley no es más que la dimensión externa de aquella opción fundamental y forma de vida marcada por la interiorización del seguimiento de Jesús y de su compromiso con el Reino.

4. Conclusión

En el capítulo sexto del libro del Deuteronomio, poco después del Decálogo, aparece un texto catequético en el que se dice lo siguiente: «Cuando el día de mañana te pregunte tu hijo: “¿Qué son esos estatutos, mandatos y decretos que os mandó el Señor, nuestro Dios?, responderás a tu hijo: “Éramos esclavos del faraón en Egipto, y el Señor nos sacó de Egipto con mano fuerte”» (Dt 6,20-21). Y un poco más adelante se añade que «el Señor nos mandó cumplir todos estos mandatos, temiendo al Señor, nuestro Dios, para que nos vaya siempre bien y sigamos con vida, como hoy» (Dt 6,24). Es decir, en el fondo la ley nace de un don previo de Dios, de su liberación, y no tiene otro fin sino el de mantener al ser humano en la vida y la libertad²⁰.

De hecho, quizá uno de los motivos por los cuales los diez mandamientos no gozan de mucha actualidad es porque ni en la moral ni en la pastoral hemos sabido superar adecuadamente una visión excesivamente legalista de sus preceptos y situarlos en aquellas claves del marco en el que surgen.

20. F. GARCÍA, *El Decálogo*, 52-53.

Al mismo tiempo es difícil no reconocer que la mayor parte de los preceptos y prohibiciones que aparecen en el Decálogo podrían e incluso deberían estar en la base de nuestra vida moral. Pues, ¿cómo no defender el respeto hacia nuestros padres y madres? ¿Cómo no vamos a rechazar la mentira, la codicia, el robo o el falso testimonio? ¿Cómo no defender la vida y la fidelidad? Por eso aquí tenemos una tarea pendiente, que reside al menos en concretar y actualizar toda esa lista que tanta vigencia ha tenido en nuestra tradición para que pueda seguir respondiendo adecuadamente a los desafíos que se nos presentan en la actualidad²¹.

Evidentemente el Decálogo es un texto que no se puede entender adecuadamente sin tener en cuenta su relación con todo el Antiguo Testamento y también a la luz de la predicación de Jesús, pero me parece que con lo dicho quedan de alguna forma sintetizados sus núcleos fundamentales para la teología moral cristiana y para la pastoral, que tiene su base en la relación del ser humano con Dios y en la relación entre todos los seres humanos. La ley (la *Torá*) solo es comprensible desde aquella alianza (*berith*) previa ofrecida por Dios al pueblo de Israel y a toda la humanidad. De ahí la llamada a la conversión o a la solidaridad, en donde la moral se integra en el dinamismo propio de la fe y de la salvación, en la dinámica del Reino de Dios anunciado por Jesús. Por eso un autor como P. Grelot escribió que lo más importante del Antiguo Testamento no está tanto en los contenidos de la ley moral cuanto «en la estructura de las relaciones entre Dios y los hombres, encuadramiento normal en el que el contenido de la ley moral se irá desvelando progresivamente»²².

21. Menciono aquí simplemente dos escritos en esta línea: L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *El Decálogo sin naftalina. Actualidad y vigencia de las "Diez Palabras"*, Paulinas, Madrid 2015; L. DE SEBASTIÁN, *Los Diez Mandamientos en el siglo XXI*, Ariel, Barcelona 1998.

22. P. GRELOT, *Problèmes de morale fondamentale. Un éclairage biblique*, Editions du Cerf, Paris 1982, 19.

LOS LIBROS

RECENSIONES

GONZÁLEZ CHAVES, A. J., *Padre Arnaiz. “Me he dado prisa en vivir”*, San Pablo, Madrid 2018, 295 pp.

Esta biografía presenta el itinerario existencial del padre Arnaiz, beatificado el 20 de octubre de 2018.

Entretejida en las circunstancias y avatares de su historia, se vislumbra la constante acción de Dios y su docilidad a las mociones del Espíritu.

Ordenado sacerdote secular en su juventud se debate entre “*diversidad de espíritus que se agitaban en su interior*”. Hombre de grandes deseos, “*vivía muy a gusto y me daba la gran vida, pero temía condenarme*” (pág. 36).

La unción del Espíritu, la caricia de Dios a su criatura, experimentada vivamente en los *Ejercicios Espirituales*, lo llevan a ingresar en la Compañía de Jesús en la madurez de sus treinta y siete años. En la senda ignaciana, su único deseo es identificarse con Jesús y entregarse con Él por su Reino; “*a mayor gloria de Dios nuestro Señor y a mayor provecho espiritual de las ánimas*”. Así lo expresa el título de esta obra: “*Me he dado prisa en vivir, he trabajado cuanto*

he podido. Es grande lástima que, teniendo una eternidad para descansar, queramos aquí descanso” (pág. 274).

El padre Arnaiz encarnó en su vida la espiritualidad de los *Ejercicios*, que tantas veces predicó en las Misiones Populares: “*No sé de cosa que más nos sirva y ayude a llevar la cruz que los Ejercicios, porque encienden el fuego y el amor a Cristo, y la cruz la convierten en rosas*” (pág. 144). Así vivió el “*Tomad, Señor, y recibid*”, lo recibió todo como don y todo lo entregó, dejó fluir el Amor en beneficio de los demás. Tanta abnegación, admirable para cuantos le conocían, brotaba sencillamente de su corazón enamorado: “*Si se mira por Quién se hace, no es nada*” (pág. 53).

Por eso, en su predicación, movía a la conversión a los corazones más endurecidos. Su humildad, su pobreza en olvido de sí y el ardor de su celo apostólico transparentaban la bondad y belleza del Amor de su vida: “*Incluso a los más reticentes, que*

iban con cierta prevención, aquello les cambiaba el corazón” (pág. 147). Y no faltaban los milagros: *“Como yo siempre lo acompañaba en las visitas domiciliarias a los enfermos para dar a los impedidos la Comunión, a muchos de estos enfermos yo los vi llegar por la noche a la iglesia, gozosos y sanos, a la hora del Rosario y del sermón, para oír de nuevo al Padre, ya que por su intercesión estaban curados”* (pág. 173).

Olvidado de sí, solo vivía para Dios. Así lo cuenta el párroco de Marbella: *“Algunas veces en medio de sus trabajos le flaqueaban las fuerzas porque, engolfado en sus tareas, se le olvidaba que tenía que tomar alimento. (...) Las noches las pasaba sin meterse en la cama. Lo que hacía era echarse en el suelo o permanecer sentado en una silla con la cabeza apoyada sobre la mesa de su dormitorio”* (pág. 181).

Y más allá de su vida ascética y de los hechos prodigiosos que se le atribuyen, su atractivo residía en su dulzura y amabilidad, a imagen de Jesús, manso y humilde de corazón.

Como antorcha de luz se consumía en el fuego del Corazón de Jesús: *“Para poner fuego no hay más remedio que arder y para esto, acercarse mucho al Sagrado Corazón. El que vive mucha vida de unión con Dios participa de los afectos de su Corazón”* (pág. 118). Y, a la vez, hombre del pueblo y para el pueblo: *“¡Tenía tan profunda experiencia de la vida, que no se asustaba*

de nada!” (pág. 146); así lo reconocía con admiración su obispo, hoy canonizado, san Manuel González.

Consciente de la pobreza de tantas gentes necesitadas de evangelización, en los pueblos donde misionaba, instauraba asociaciones para mantener viva la piedad (el Apostolado de la Oración, la Adoración Nocturna). El Señor le fue conduciendo hasta la fundación, en 1922, de las Misioneras de las Doctrinas Rurales, con su misma espiritualidad, la de los Ejercicios Espirituales de S. Ignacio de Loyola, concretada en el amor al Corazón de Jesús: *“Para conseguir algo con las almas, hay que llevarles la devoción al Sagrado Corazón. En la proporción en que está la devoción al Corazón de Jesús, está la piedad y la prosperidad religiosa en los pueblos y ciudades”* (pág. 192).

Sus últimas palabras antes de morir fueron para Él: *“¡Ya lo veré muy pronto, qué amable es! ¡Ay, cuando lo vea me hartaré entonces; qué bueno es, cuánto nos quiere!”* (pág. 280).

La belleza de su vida, nacida de su intimidad afectiva con el Señor, participa de la eterna novedad del Espíritu y es atractiva en todo tiempo y lugar. Como escribe san Juan Pablo II, *“la vida de santidad (...) constituye el camino más simple y fascinante en el que se nos concede percibir inmediatamente la belleza de la verdad, la fuerza liberadora del amor de Dios”*.

El autor, nombrado capellán de Su Santidad por Benedicto XVI, ha escrito diversas hagiografías. La sencillez de su estilo facilita la lectura a todo tipo de público.

En esta cultura nuestra tan receptiva y necesitada de historias de Amor verdadero, obras como esta son una vía privilegiada de evangelización.

Así lo proclamó emocionado san Manuel González, a la multitud de malagueños que lloraba desconsolada la muerte de su pastor: “*¡Sed otros Padres Arnaiz! ¡Que el mundo no se ha de salvar sino con santos y solo con santos!*” (pág. 285).

M.^a Dolores de Miguel Poyard

MARTINI, C. M.^a, *María Magdalena*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2018, 147 pp.

Nacidos del Amor y para el Amor, solo el Amor sin medida de Dios colma nuestro corazón.

El cardenal Martini ha tenido el acierto de centrar estos Ejercicios espirituales en el exceso de Amor sobreabundante del Señor, derramado gratuitamente sobre todas sus criaturas.

Esta obra es la transcripción de los Ejercicios predicados por él en Tierra Santa a un grupo de consagradas en el *Ordo Virginum* de la diócesis de Milán.

A lo largo de sus páginas va presentando la espiritualidad y las actitudes de María Magdalena para “*ser introducidos por su historia en el corazón de Jesús*” y comprender en Él el verdadero sentido de la vida: “*dar más allá de lo debido*” (pág. 22).

María Magdalena, bendecida por la absoluta gratuidad de Dios, exulta de alegría en Él como María en el Magnificat y vive “*con grande ánimo y liberalidad con su Criador y Señor,*

ofreciéndole todo su querer y libertad” [EE 5]. Admirada por las maravillas de Dios en su debilidad, por el derroche de Amor en su fragilidad, hace de su vida un canto de amor a su Dios y Señor. A sus pies, aprende y recibe su Amor sobreabundante que recrea y enamora. Y ya, como diría san Juan de la Cruz, no “*tengo otro oficio, que ya solo en amar es mi ejercicio*”. Fascinada por Él, herida de Amor, sale de sí misma y ya no sosiega hasta buscar y encontrar “*al amor de mi alma*”. El Cantar de los Cantares es la expresión poética de la atracción irresistible de este amor sponsal.

El exceso, la sobreabundancia de gracia gratuitamente derramada, es el sello propio de Dios en su relación con sus criaturas. La persona humana, creada a imagen y semejanza de este Amor infinito, solo se sacia en esta desmesura, solo aquí encuentra su plenitud y su paz.

El cardenal Martini elige a María Magdalena porque también el *Ordo Virginum* está sellado por el exceso de Amor desbordante: “*La unión sponsal íntima, exclusiva, indisoluble con el Esposo divino, propia del carisma de las vírgenes consagradas, manifiesta la sobreabundancia de gracia divina. Se trata de una realidad salvífica sobrenatural y no solo humana, que no puede ser explicada con la lógica de la razón sino con la fe, porque —como recuerda la Escritura— ‘El que te hizo, te toma por esposa’ (Is 54, 5)*” (*Ecclesiae Sponsae Imago*).

Este Amor sin medida es el origen y el fin de toda la historia de la salvación. La Eucaristía es la expresión máxima de esta locura de Amor: un Dios entregado y convertido en alimento. María, la llena de gracia, es el icono de lo que Dios tiene reservado para cuantos le aman. Ella “*es la Virgo virginum, el prototipo insuperable de la virginidad consagrada. María es por esto madre, hermana y maestra de las vírgenes consagradas*” (*Ecclesiae Sponsae Imago*).

La desbordante gratuidad del Señor se manifiesta en María Magdalena, la primera testigo del Resucitado, “*llamada a representar el exceso del amor en la Iglesia*” (pág. 13). Por pura misericordia de Dios vio transformadas sus lágrimas de humildad en lágrimas de alegría pascual. El Señor miró la bajeza de su sierva y la

convirtió, como dice santo Tomás, en “*apóstola de los apóstoles*”.

Como Principio y Fundamento el autor parte del espíritu de alabanza y alegría propio de la religiosidad judía de María Magdalena, exultante de gozo ante su Dios y Señor. A continuación, analiza las raíces del pecado, presentes en el corazón de toda persona, y subraya el profundo agradecimiento de esta mujer por haberse visto liberada de “*siete demonios*” (Lc 8,2).

Esta obra es un canto enamorado al Dios de todo bien. Como diría Lope de Vega: “*Esto es amor, quien lo probó lo sabe*”.

El cardenal Martini, en su ancianidad, nos guía para dejar entrar al Señor y cenar con Él en la intimidad de nuestro corazón. Su texto ahonda en lo nuclear de la relación interpersonal de Dios con cuantos le dejan ser Dios en sus propias vidas.

El texto respeta el estilo ágil, vivo y directo de la lengua oral, en que fue pronunciado; así se pueden seguir las charlas de este maestro espiritual “*como si presente me hallase*”. Su experiencia de oración, la hondura de sus reflexiones, la claridad de su exposición y su conocimiento de la Palabra y de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio, facilitan la experiencia de intimidad con el Señor en una lectura orante de la Palabra.

M.^a Dolores de Miguel Poyard

MÁRMOL, C., *Conversaciones con Jon Sobrino*, PPC, Madrid, 2018, 454 pp.

Este libro es fruto de 4 años de trabajo, de conversaciones con Charo Mármol, que Sobrino ha ido completando en una auténtica revisión de las claves de su vida y de su producción teológica. El libro va recorriendo pensamientos, disertaciones, manifestaciones teológicas de Jon Sobrino a partir de preguntas y respuestas, muchas de las cuales, han sido muy elaboradas, eligiendo los términos para decir lo que quería decir. A medida que vamos leyendo se puede observar una cuidada elaboración que no deja nada al azar, pero donde se ve reflejada también una hondura personal y una vivencia de la fe, del martirio, de la profecía, del quehacer universitario (la UCA del Salvador) y donde se va haciendo posible que la vida del pueblo salvadoreño, tal y como es percibido por Jon Sobrino, se ponga de manifiesto en los múltiples atropellos que hacen «clamar al cielo».

Una vez acabada la lectura, que resulta apasionante, de esta obra, hemos podido distinguir en ella dos grandes bloques. El primero abarca los seis primeros capítulos en los que Sobrino se extiende ampliamente no sólo en aspectos propios de su vida, de su fe, de su manera de entender a Dios y de cómo le fue transforman-

do el contacto con los «pobres» y los «mártires» de El Salvador y su forma de concebir y explicar la teología, sobre todo, al contacto con Ellacuría y Mons. Romero. En ellos se refleja toda la sabiduría, toda la duda inicial, todo el esfuerzo personal para dar cuerpo a su fe en un Dios que se ha ido transformando al contacto con la realidad sufriente de El Salvador («me topé con algo que cambiaría mi modo de vivir y de pensar. Tomado todo ello en su conjunto, ocurrió una “irrupción”. Inesperadamente aparecieron nuevas realidades con fuerza para hacerse sentir e imponerse como *cosas reales*. Viviendo en ellas creo que comenzó a configurarse mi modo de hacer teología... *Irrumpieron* los pobres e *irrupieron* los mártires. Y entre pobres y mártires asomó Dios»), de un Dios que le ofrecía dudas, a un Dios que se hace carne en el pueblo sufriente y salvadoreño y de su cercanía a los mártires, que cambian radicalmente la vida de Jon Sobrino.

Sobrino va contando ordenadamente su vida desde sus grandes ejes, que son, primero la cuestión de Dios, y, luego, la irrupción de los pobres y de las víctimas. Y lo hace como si quisiera hacer un ajuste de cuentas con su propia historia. Como

Rahner, a quien cita admirativamente en muchas ocasiones, aborda las cuestiones teológicas con la honestidad esencial de hacerse y responder las preguntas sobre la fe desde su propia vida. El núcleo de la narración (su propio proceso de fe y la vivencia de esa fe apostando por una Iglesia profética y pobre, comprometida contra las injusticias en El Salvador) está recubierto por unas circunstancias que son las concretas del momento. Así, desfilan ante nuestros ojos la familia, el noviciado, la universidad y la Compañía de Jesús, la Iglesia, pre y postconciliar, la España de la posguerra y El Salvador de los años 50, los EE.UU. de los 60 y la Alemania que concentraba la producción teológica, con Rahner a la cabeza, enfrentándose ocasionalmente con Ratzinger. Asistimos a los grandes cambios que desencadenó el Concilio Vaticano II en la Iglesia y, de manera especial en una Compañía de Jesús que, en El Salvador, evoluciona desde cierto conservadurismo hacia una apuesta por los pobres hasta el martirio. Significativo es el capítulo tercero en que nos habla, entre otras cosas, del asesinato de Rutilio Grande y del importante encuentro personal con el padre Arrupe.

En el segundo bloque, trata de explicar lo que ha significado para él caminar al lado de otras personas y dar cuerpo a otras expresiones que,

en las páginas precedentes no ha podido hacer con la profusión que hubiera querido. Así, aparecen: la canonización de Mons. Romero, caminar con Pedro Casaldáliga, con Mons. Romero, con Ignacio Ellacuría, con Jesús de Nazaret. Ignacio Ellacuría, en concreto, ocupa un amplio espacio en estas conversaciones, porque pasa de ser admirado a ser confidente, maestro, hermano y mártir. Y junto a él ocupan un lugar muy importante Mons. Romero, porque Jon Sobrino ha bebido de sus fuentes, de sus escritos o sus homilías, pero, sobre todo, de su vida, y el P. Rutilio Grande. El asesinato de los tres a manos de los paramilitares hace que cambie de manera radical la vida de Jon Sobrino.

El resultado final es una obra en la que nos podemos acercar a lo más íntimo de la persona, donde no solo habla de los pobres, sino de como él ha vivido su relación con los pobres; no solo habla de teología, sino de su camino al hacer teología; habla de Dios y de su relación con Dios. Y, por supuesto, habla de las personas que han sido importantes y han marcado su historia. Los pobres y los mártires fueron una auténtica irrupción que lo cambió todo en su vida: «De los pobres sí tenía alguna noticia de su realidad. De los mártires por la justicia, ninguna», confiesa. Pero la realidad se encarga-

rá de ilustrarlo ampliamente en esa materia, ya que Sobrino fue compañero de los seis jesuitas asesinados en la UCA de El Salvador en 1989. Ya antes la Iglesia salvadoreña había vivido el martirio de Rutilio Grande y del arzobispo Romero en 1980, y numerosos asesinatos de sacerdotes y agentes pastorales junto a todo un

pueblo martirizado. Va componiendo Sobrino, al hilo de sus recuerdos, una bellísima elaboración teológica de lo que significan los pobres y los mártires, cuya irrupción, como categoría, ha cambiado radicalmente el pensamiento y la teología.

Lázaro Sanz Velázquez

HERA BUEDO, E. DE LA, *San Pablo VI: de la cruz a la gloria. Retrato de un Papa*, PPC, Madrid, 2018, 375 pp.

Eduardo de la Hera Buedo, sacerdote de la diócesis de Palencia, buen conocedor de la figura de san Pablo VI («Empecé a conocer y a valorar en profundidad al papa Pablo VI... cuando hice mi tesis en la Universidad Gregoriana de Roma»), describe a este como un papa valiente y abierto. Un pastor equilibrado, sabio y prudente, que sufría en silencio los problemas de una Iglesia en renovación y reforma.

El autor ha elegido el título «*De la cruz a la gloria*» «porque me parece que refleja bien lo que fue la tarea que este hombre de Dios llevó a cabo como papa, pero también, antes de sentarse en la cátedra de Pedro, en otros puestos eclesiales de fuerte responsabilidad que a él le correspondió ejercer: por ejemplo, como pastor de una Iglesia difícil, la de Milán, o como colaborador en

el gobierno de la Iglesia, en la Curia vaticana, con Pío XI y Pío XII, o como responsable de la juventud estudiantil italiana. Puestos todos ellos complicados, con su inevitable cruz».

Pero, además, el libro lleva como subtítulo «*Retrato de un papa*». La verdad es que, para aquellos a quienes interesen las biografías de personajes célebres, la del papa Montini es particularmente interesante. El mirador desde el que san Pablo VI contempló la historia, en la que él mismo participó activamente, fue una atalaya excepcional. El libro no pretende ser una biografía exhaustiva y crítica, sino un retrato que recoge los momentos significativos de una vida que siempre nos parecerá breve. El deseo de Eduardo de la Hera es que esta obra sirva también para interpelarnos y ayu-

darnos a vivir nuestra vida de cristianos.

¿Y cuáles son esos momentos o aspectos que más pueden atraernos hoy, metidos en el siglo XXI, de este Papa? Hay muchos aspectos que son atractivos y modelicos. El lector encontrará aquí destacados cuatro aspectos de su persona que están relacionados entre sí: su calidad humana, su sabiduría cristiana, su amor a la Iglesia y, en líneas generales, su buen hacer como pastor.

Después de un bonito *prólogo* del obispo de Getafe y presidente de la Fundación Pablo VI, Ginés García Beltrán, y de la *Introducción* del propio autor, este comienza trazando, en el capítulo 1, un *Perfil humano y cristiano (1897-1978)* de Montini. Es una respuesta a la pregunta que el mismo autor se hace al comienzo del capítulo: *¿Cómo fue el alma, la personalidad y el estilo de san Pablo VI?* En este perfil nos muestra a Montini como un hombre muy humano, cercano a los amigos, alejado de rencores, nada intransigente, el «primer papa moderno», con los pies sobre la tierra, con una fe profunda en Cristo, interiormente libre, hombre de Iglesia, amante de la cultura.

En los siguientes capítulos nos narra sus primeros pasos por la escena de este mundo, sus estudios eclesiológicos y los primeros pasos de cura joven. Los capítulos 4 y 5

(*Guerra y Paz* y *Arzobispo de Milán*), son los preámbulos que le llevarán hasta la silla de Pedro. En estos capítulos el autor se centra en temas como la locura de la II Guerra Mundial, sus relaciones con España, su fina intuición pastoral en una gran diócesis como Milán que lo lleva a «adentrarse mar adentro» en clave de una misión que pone sus ojos en el mundo obrero y el ámbito de la cultura. Todo se cierra con una doble sorpresa: la llegada de Juan XXIII y la convocatoria del Concilio.

El capítulo 6 relata su elección y sus primeros pasos como papa Pablo VI: la continuidad el Concilio, su peregrinación a Tierra Santa, el abrazo con Atenágoras, su viaje a Bombay. A partir del capítulo 7, es el Concilio el eje articular de la travesía. La recepción de los documentos conciliares; el vendaval de la protesta, con referencia a temas como la *Humane Vitae*, el Concilio pastoral holandés, el caso Lefebvre; los viajes a los cinco continentes; su magisterio, plasmado en sus encíclicas y otros escritos de fino estilo, y temas puntuales como las relaciones con España, abarcan los capítulos siguientes, para acabar con el capítulo 11 (*La llegada al puerto*), que nos describe la pasión según Pablo VI, enmarcada en el asesinato de su amigo Aldo Moro, y sus úl-

timas hora en Castelgandolfo hasta su muerte, en la fiesta de la Transfiguración (6 de agosto de 1978). Su muerte es un testimonio precioso de lo que fue su vida. La oración del Padrenuestro, con la que cerró sus ojos a esta tierra, «escena dolorosa, dramática y magnífica», y el silencio meditativo al repetir «hágase tu voluntad».

Sugerente también el epílogo (*Misión cumplida*), que resume y destaca los rasgos más importantes de la persona y magisterio de san Pablo VI (Fiel al Concilio Vaticano II, reformador humilde, peregrino por el mundo, manos abiertas

hacia los pobres, dialogar con palabras y gestos, amigo del arte contemporáneo), concluyendo con cinco propuestas para este momento histórico de la Iglesia (afrontar del desafío de la evangelización en un mundo nuevo, recuperar la imagen de una Iglesia «experta en humanidad», recuperar decididamente un diálogo humilde con la increencia, seguir cuidando y cultivando el diálogo intercristiano –o ecuménico– y también el interreligioso, no tener miedo a seguir las reformas auspiciadas por el Concilio).

Lázaro Sanz Velázquez

CALDUCH-BENEGES, N. (COORD.), *Mujeres de los Evangelios*, PPC, Madrid, 2018, 131 pp.

Calduch-Benegas recopila el segundo volumen de artículos firmados por biblistas de diversas confesiones religiosas y procedentes de varios continentes. Todos ellos versan sobre las figuras femeninas narradas en el Nuevo Testamento. Desde Juan Pablo II se han elaborado numerosos estudios sobre las mujeres, y el papa Francisco habla de María Magdalena como el apóstol de la nueva esperanza.

Las mujeres han sido testigos privilegiados en el Misterio Pascual, pero en el patrimonio cristiano han ido perdiendo su protagonismo den-

tro de la vida de la Iglesia. La presencia de las mujeres en los evangelios está implícita porque en el griego clásico el plural masculino implica al femenino, pero a veces es solo nuestra imaginación la que excluye a las mujeres que siguieron a Jesús. Ya en el siglo II, María es reconocida por la Iglesia como la nueva Eva, figura de la humanidad nueva. Jesús es descrito como “nacido de mujer” (Gál. 4,4). Jesús fue un revolucionario, invierte la jerarquía de valores. Acepta las caricias de las mujeres como expresión corporal de un

amor sincero y agradecido. Las mujeres usan el lenguaje corporal para acercarse a Jesús. Como buen pedagogo, Jesús escoge el procedimiento de la parábola para hablar de Dios. Rompe el esquema patriarcal y dialoga con la samaritana. Convierte su dolor en alegría. Las historias de las mujeres que aparecen en los Evangelios son imágenes del Reino de Dios. Ellas destacan por su seguimiento perseverante y fiel. La mujer no se rinde (Lc. 18, 1-8). La fe es el enlace indispensable para acceder a la sanación procedente de Dios. La ternura no es una cualidad intelectual, sino que es un sentimiento. No cotiza desde la ley, sino desde el perdón. En nuestra Iglesia y en el mundo aún sigue habiendo diferencias de género y signos de enemistades culturales. Dentro de la tradición judía, hay testimonios epigráficos sobre mujeres que guían en las sinagogas. Los cuatro evangelistas canónicos coinciden en reconocer a María de Mag-

dala un papel principal en la génesis de la fe pascual. Poco a poco se van elaborando más estudios sobre la dimensión femenina dentro de la vida de la Iglesia. Desde hace dos años, en la misa del 22 de julio se celebra la fiesta de la primera testigo del Resucitado. María es la imagen auténtica de la más grande esperanza.

En conclusión, Jesús provocó escándalo e incompreensión por conceder a la mujer toda su dignidad. Salta por encima de las estructuras sociales, culturales y religiosas. Jesús enseña que la lógica del amor va unida a la lógica del perdón. Sus palabras abren nuevos espacios dentro del interior de cada persona como se relata en el pasaje de la hemorroísa. Una obra muy sencilla de leer y entretenida. Ideal para profundizar en el patrimonio espiritual de Occidente y descubrir la belleza de Dios.

Marta Sánchez

KHANNA MUNIYA F., Y ROTH LEDLEY, D., *Ejercicios para combatir la preocupación en los niños. Ayudar a los niños a superar la ansiedad y el miedo a la incertidumbre*, Mensajero, Bilbao 2019, 166 pp.

Khanna y Roth son psicólogas clínicas muy reconocidas. Khana es pionera en la investigación digital de la salud mental y ha creado el programa *CopingCatParents.com*. Roth ha escrito varios manuales entre otros *Becoming*

a Calm Mom. Ambas han escrito esta guía dirigida a padres o educadores sobre cómo enseñar a los niños a superar momentos de stress y angustia. Capacitarles con habilidades para saber actuar a lo largo de su vida.

Su objetivo es *aprender haciendo*. La guía se divide en tres partes: *Comprender la preocupación, Salir del círculo de la preocupación y Hábitos que ayudan*. Cada una con una serie de actividades, ejercicios e ilustraciones fáciles de entender y realizar con los niños. El miedo es una sensación normal del ser humano, la clave está en dismantelar el “malestar” de esta sensación. Tener habilidades y prácticas de comportamiento para vivir más feliz frente a los desafíos de la vida. El cuerpo humano es un organismo impresionante. El cerebro es un órgano muy flexible y se puede conocer y entrenar desde pequeño. En muchas ocasiones el sistema de alarma cerebral se activa antes de tiempo y envía señales al cuerpo como escalofríos, temblores u otras molestias antes de vivir una experiencia nueva. Desde niño es posible aprender a saber detectar estas falsas alarmas. Muchas veces los malos pensamientos vienen de situaciones pasadas o futuras. Vivir el presente es aprender a preguntarse qué puedo hacer. Afrontar con valentía los problemas no es una actitud natural. Primero se requiere conocer personalmente las sensaciones que surgen

dentro de la persona. ¿Por qué nos preocupamos? ¿Qué sientes? ¿Qué pasa por tu corazón? Segundo, las preocupaciones son como un acosador. ¡No las hagas caso y desaparecerán! Los niños pueden aprender el hábito de frenar estas malas semillas y plantar semillas de experiencias positivas. La felicidad es un sentimiento interior. La vida es una aventura y desde pequeño se aprende a no caer en la trampa de la ansiedad. Cultivar habilidades para afrontar los desafíos de la vida con alegría. Reducir los momentos de stress con una sensación de aventura y libertad. Ganar confianza para siempre.

Una guía magnífica para trabajar con adultos y niños. Escrito con un estilo claro y accesible a cualquier persona. Khanna y Roth Deley han elaborado un plan que avanza paso a paso para saber cómo superar el miedo y la ansiedad desde pequeños. Esta obra es innovadora. Se basa en el principio de que hacer da origen a la confianza, no al revés. Sería recomendable tenerla en todos los colegios y parroquia porque sus actividades son breves y sencillas.

Marta Sánchez

OTÓN, J., *Búsqueda*, San Pablo, Madrid 2019, 147pp.

Oton, doctor en historia, escribe este itinerario espiritual inspirándose en las palabras de Jesús “buscad y hallaréis” (Lc. 10, 9)

Vivir es buscar. La cuestión es: ¿por qué buscamos? Simone Weil escribió *doy gracias a Dios por mi alma incontestable*. Esta filósofa murió sola y exiliada al final de la II Guerra Mundial. En sus últimas cartas hablaba sobre las necesidades del alma. El alma humana tiene que estar arraigada en varios ámbitos naturales y comunicarse con ellos: la lengua, la cultura y un pasado común. Cuantas más adversas son las condiciones en las que vive, siente más necesario encontrar un sentido a su vida. Victor Frankl, reconocido psiquiatra, encontró un motivo para soportar las penurias de los campos de concentración. Deseaba volver a escribir el manuscrito que le habían confiscado a su llegada a Auschwitz, su primer libro sobre investigaciones psiquiátricas y nuevas teorías terapéuticas. Un pensamiento de Nietzsche sintetiza la obra de Frankl: *cuando se tiene un por qué para vivir no importa el cómo*. El peligro del ser humano es caer en las redes del perfeccionismo. No valorar lo que tiene a su alrededor. Este vacío que afecta a

la persona se supera teniendo un motivo que realizar en su vida. Un deseo. Todas las personas buscan el mismo horizonte existencial: la seguridad. El hombre siempre desea ir más allá. Buscar la trascendencia. Jesucristo escogió cumplir la voluntad del Padre. Su vida fue auténtica y libre. Dios es amor y luz. Todas las personas buscan lo que necesitan. Las necesidades son tanto materiales como espirituales, el alma se alimenta de estas últimas. El desorden, tanto material como mental, produce desasosiego. Desde el origen de la humanidad, el hombre busca la belleza. Lo bello sacia el deseo del orden que necesita la mente humana. La belleza es una manifestación de la libertad personal. La singularidad de cada persona enriquece al colectivo, el reto es evitar la monotonía de lo colectivo. El hombre necesita la soledad, la intimidad y la vida social para vivir auténticamente. Toda búsqueda implica un acto de fe.

En conclusión, un breve itinerario espiritual para buscar al Resucitado. El apéndice “*mi adentro*” invita al lector a escribir su encuentro con el Maestro.

Marta Sánchez

REVISTA *SAL TERRAE*

INSTRUCCIONES PARA LOS AUTORES

- 1) La revista *Sal Terrae* acepta trabajos originales, no publicados previamente ni aceptados para su publicación en el mismo o en otro idioma. Los trabajos originales serán escritos en lengua castellana, pudiendo incluir citas textuales en otros idiomas. Deben presentarse totalmente terminados y deberán adaptarse a las instrucciones dadas por *Sal Terrae*.
- 2) La revista *Sal Terrae* acepta trabajos originales sobre estas temáticas: teología (pastoral, bíblica, espiritual, moral, práctica), Iglesia, familia, sociedad, psicología.
- 3) Los manuscritos recibidos serán evaluados por el director de la revista y, en ocasiones, por un miembro del consejo de redacción de la revista. Su (s) dictamen (es) será (n) comunicado (s) al autor. Los trabajos aceptados quedan como propiedad de la revista *Sal Terrae* y no podrán ser reproducidos sin su expresa autorización (parcial o totalmente). Antes de su publicación, los autores de los originales aceptados ceden en exclusiva a la revista *Sal Terrae* los derechos de explotación de los que son titulares, pudiendo *Sal Terrae* publicarlos en cualquier soporte, así como ceder dichos derechos de explotación a un tercero.
- 4) Los autores de los trabajos recibirán una remuneración, su trabajo en formato pdf y dos ejemplares del número correspondiente de la revista.
- 5) La extensión de los artículos solicitados será de un mínimo de 24.500 y un máximo de 25.500 caracteres (con espacios), notas a pie de página incluidas. Serán enviados en formato digital, en cualquier versión de Word, a revistasalterrae@salterrae.es.
- 6) En la primera página de los artículos se incluirá:
 Título del artículo.
 Nombre, apellidos, ocupación (es) principal (es) del/de la autor/a y correo electrónico.
 Fecha de finalización del trabajo.
 Un resumen o sumario del artículo en castellano de entre 80 y 110 palabras y una lista de palabras clave en número no superior a cinco, que no podrán coincidir con las del título del artículo.
- 7) La revista *Sal Terrae* se encargará de traducir al inglés el título del artículo, el resumen o sumario y las palabras clave.

- 8) Se recomienda utilizar estas fuentes tipográficas: «Times New Roman» para Windows (o «Times» para Macintosh), tamaño 12 (texto) y tamaño 10 (notas a pie de página).
- 9) Los criterios que deben seguirse a la hora de elaborar las notas a pie de página son:

- a) AL CITAR LIBROS: 1) inicial (es) del nombre (con punto) y apellido (s) del autor en letra VERSALITA, dejando un espacio entre la inicial y el/los apellido (s); 2) título y subtítulo (si lo tiene) en letra *cursiva*; 3) nombre de la editorial en letra redonda; 4) lugar y fecha de publicación en letra redonda y sin coma entre ambas (si existe número de edición de un libro, se cita, por supuesto a partir de la segunda, en superíndice, justo a continuación del año de edición); 5) número (s) de página (s) citada (s), sin que le (s) preceda (n) p. / pp.

Nota 1: Escribise el nombre de la ciudad en que se publica el libro en el idioma en que éste está escrito.

Nota 2: Cuando se citen dos o más libros del mismo autor, sustitúyase, a partir de la segunda cita, la inicial del nombre y el/los apellido (s) por ID. Esta nota vale también para los apartados b, c y d de estas instrucciones para autores.

Ejemplo:

D. ALEIXANDRE, *Las puertas de la tarde. Envejecer con esplendor*, Sal Terrae, Santander 20093, 170-175.

- b) AL CITAR ARTÍCULOS DE REVISTA: 1) inicial (es) del nombre (con punto) y apellido (s) del autor en letra VERSALITA, dejando un espacio entre la inicial y el/los apellido (s); 2) título en letra redonda y entre comillas («»); 3) nombre de la revista en cursiva, precedido por dos puntos (:); 4) número del volumen de la revista; 5) año de publicación entre paréntesis y coma (,) detrás; 6) número (s) de página (s) citada (s), sin que le (s) preceda (n) p. / pp.

Ejemplo:

G. BARBIERO, «“Un cuore spezzato e affranto tu, o Dio, non lo disprezzi”. Peccato dell'uomo e giustizia di Dio nel Sal 51»: *Ricerche storico-bibliche* 19 (2007), 157-176.

- c) AL CITAR ARTÍCULO EN OBRA COLECTIVA O VOZ DE DICCIONARIO: 1) inicial (es) del nombre (con punto) y apellido (s) del autor en letra VERSALITA, dejando un espacio entre la inicial y el/los apellido (s); 2) título del artículo o voz en letra redonda y entre comillas («»); 3) precedidos por coma (,) y en, inicial (es) del nombre (con punto) y apellido (s) del autor/editor del libro

o diccionario en letra VERSALITA, dejando un espacio entre la inicial y el/los apellido (s); 4) ed./eds. entre paréntesis (ed./eds.); 5) título y subtítulo (si lo tiene) del libro o diccionario en letra cursiva; 6) nombre de la editorial en letra redonda; 7) lugar y fecha de publicación en letra redonda y sin coma entre ambas (si existe número de edición de un libro, se cita, por supuesto a partir de la segunda, en superíndice, justo a continuación del año de edición); 8) precedido por coma (,) y espacio, número (s) de página (s) citada (s), sin que le (s) preceda (n) p. / pp.

Ejemplo:

A. WÉNIN, «David roi, de Goliath à Bethsabée. La figure de David dans les livres de Samuel», en L. DESROUSSEAU – J. VERMEYLEN (eds.), *Figures de David à travers la Bible*, Cerf, Paris 1999, 75-112.

- d) AL CITAR REFERENCIAS ELECTRÓNICAS, se siguen los criterios de a, b y c, y se añade: 1) después de autor, título, etc., y precedida y seguida por coma: en línea; 2) dirección web; 3) día de la consulta (entre paréntesis).

Ejemplo:

J. P. FOKKELMAN, *Narrative Art and Poetry in the Books of samuel I*.
King David, Van Gorcum, Assen 1981, en línea,
<http://www.salterrae.es/catalogo/index.php>
(consulta el 14 de febrero de 2010).

- 10) Formato de abreviaturas de referencia habituales: *Ibid.* / *op. cit.* / *art. cit.* / cf. / cap. / ss. / n. (número) / nota / vol. /vols.
- 11) Otras indicaciones: Los textos sangrados van entre comillas. Se acentúan las mayúsculas. Se usan comillas bajas y, solo dentro de éstas, las comillas altas (Ejemplo: «Juan dijo: “Lo sé”»). Las citas bíblicas, según estos ejemplos: Mt 6,1-3 / Mt 6,1-3.12-14.
- 12) En acentos, puntos, signos de puntuación, etc., síganse las normas de la Real Academia Española (<http://www.rae.es/rae.html>).

