

1. LIBROS

El autor se confiesa: Julio Lois

CLAVES PARA LA REFLEXIÓN TEOLÓGICA

Mi “confesión” va a consistir en una breve descripción de mi itinerario teológico, para destacar después los campos fundamentales en los que se ha centrado mi trabajo. Concluiré haciendo referencia a las pautas o claves que me parece conveniente tener en cuenta para que la reflexión teológica pueda ser significativa en el momento presente.

1. Un itinerario con crisis, pero sin grandes sobresaltos

Comencé mis estudios teológicos en el año 1960 en la Universidad Pontificia de Salamanca, que concluí con la Licenciatura en 1964. Seguidamente estudié en Roma, diplomándome en sociología pastoral. En el año 1966 me fui a Bolivia, en donde fui profesor de teología en el Seminario mayor de Cochabamba y asesor del movimiento obrero cristiano. Al regresar a España, desde el año 1972 y hasta mi jubilación en 2005, fui profesor del Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, con sede en Madrid. En la misma universidad me doctoré en teología en el año 1985¹. A partir de 1973, simultaneo mi trabajo de profesor en el Instituto mencionado con el de coadjutor, primero en la parroquia de Santa Irene y después, desde 1982, en la de Santo Tomás de Villanueva, ambas situadas en la Vicaría IV (Vallecas) de la diócesis de Madrid. En esta última sigo, una vez jubilado.

En el itinerario así resumido he experimentado dos crisis decisivas.

La primera se produjo durante los años que estudié teología en Salamanca, una crisis bastante generalizada, por lo demás, en todos los estudiantes de teología de entonces y fácilmente explicable si se tiene en cuenta que me estoy refiriendo a los primeros años de la década de los sesenta, es decir a los dos primeros años de la cele-

¹ La tesis con el título *Teología de la liberación: opción por los pobres*, fue publicada por la editorial Iepala-Fundamentos (Madrid, 1986).

bración del Concilio y a los dos que inmediatamente precedieron a su inauguración. Frente a la teología que fundamentalmente se nos transmitía en las aulas salmantinas –básicamente la contenida en los textos escritos en latín por algunos de los profesores jesuitas de las distintas facultades de teología de España (“*Sacrae Theologiae Summa*”) o en los comentarios de los profesores dominicos a la *Suma Teológica* de Santo Tomás–, llegaban a nuestras manos las publicaciones de algunos de los grandes teólogos europeos de entonces (Congar, Chenu, Danielou, Küng, De Lubac, Rahner, Ratzinger, Schillebeeckx...) y también a nuestros oídos las explicaciones de algunos de nuestros profesores –ordinarios o invitados– de talante más abierto y conciliar (C. Floristán, J.M^a González Ruiz, L. Maldonado, M. Rubio, J.M^a Setién...). Estos contactos con una teología “renovada y distinta” y, sobre todo, el seguimiento atento de las sesiones conciliares, me fueron llevando a la convicción de que se nos estaba transmitiendo, por la mayoría de nuestros profesores, una teología en buena medida caducada, hecha a espaldas de las grandes corrientes de pensamiento de aquel momento y sin el menor contacto con la mejor teología que se hacía en otros países, la misma que iba a informar de forma decisiva los documentos finales del Vaticano II.

Mi estancia en Bolivia supuso la segunda crisis. Allí me encontré con una situación marcada por una pobreza real de proporciones verdaderamente hirientes y con la conciencia progresiva de la intolerabilidad de tal situación concretada en movimientos muy diversos de liberación social. Y me encontré también –era la segunda mitad de la década de los sesenta– con una recepción conciliar que pronto se iba a profundizar y aplicar a la realidad latinoamericana en los documentos finales de la Conferencia de Medellín (1968), profundización y aplicación que jugó un papel decisivo en el surgimiento de la teología de la liberación. Es precisamente en estos años, en el Seminario de Cochabamba, cuando descubro propiamente mi vocación teológica, en contacto con la obra de los grandes teólogos del Vaticano II y con los incipientes intentos, en distintos países de América Latina, de dar rostro a una teología capaz de responder de forma significativa a los inmensos desafíos planteados por la situación de clamorosa pobreza en que vivía la mayoría de la población.

Ese último contacto generó entonces en mí la convicción de que para hacer teología era preciso escuchar los desafíos referidos y que para ello era igualmente necesario optar por una forma de vida

que permitiese realmente tal escucha. Una convicción que se mantiene firme hoy, transcurridas casi cuatro décadas, y que, con las inconsecuencias que no desconozco, he procurado que informase desde entonces toda mi reflexión teológica.

2. Campos fundamentales en los que se ha centrado especialmente mi reflexión teológica

Dos han sido los campos en los que he centrado preferentemente mi atención: el campo del que se ocupan las “nuevas” teologías políticas en general –pero preferentemente la teología latinoamericana de la liberación– y el de la cristología.

Al incorporarme en Madrid al Instituto de Pastoral se me encarga explicar las corrientes de “nueva” teología política que empiezan a surgir y alcanzar considerable extensión en toda la geografía eclesial. Desde entonces y hasta mi reciente jubilación he impartido clases y moderado Seminarios sobre cuestiones como éstas: dimensión socio-política de la fe, de la teología y de la acción pastoral de la Iglesia; el compromiso socio-político de los creyentes cristianos; las teologías actuales de la praxis; la teología latinoamericana de la liberación; las distintas teologías de la liberación surgidas en África y Asia... También desde esos primeros años de la década de los setenta participo activamente en el movimiento comunitario emergente de base que, con el discurrir del tiempo, iba a recibir en España denominaciones diversas: Iglesia popular, Comunidades cristianas populares, Comunidades de base o Iglesia de base...

En relación con cuestiones como las mencionadas se encuentran algunas de mis publicaciones: *Fe y política* (1977, en colaboración con Carmelo García); *Teología de la liberación: opción por los pobres* (1986); *La contribución de los cristianos y de las comunidades creyentes a la nueva sociedad* (1988); *Identidad cristiana y compromiso socio-político* (1989); *La opción por los pobres* (1991); *Los movimientos cristianos de base en España* (1991); *La economía en el horizonte del Reino de Dios* (1994); *Los pobres: un desafío para la vida religiosa* (1997).

Mi identificación con estas teologías se expresa básicamente en la convicción de que la teología cristiana –sin ignorar, por supuesto, la diversidad de los contextos y de los también diversos desafíos que desde ellos surgen– se enriquecerá si asume la metodología propuesta por ellas. Una metodología que sostiene que es preciso pensar a Dios y hablar de Él desde el lugar social que proporciona

la solidaridad real con la causa de los pobres y excluidos de la tierra. A mi entender el gran mérito de esas teologías reside en habernos recordado con vigor que la cruz de Jesús –resultado histórico de su entrega amorosa y hoy prolongada y presente en el sufrimiento de todas las personas que no pueden sentarse en el banquete de la vida– es el lugar hermenéutico por excelencia de toda teología cristiana. Es el lugar, como dice J. Sobrino, que se convierte “en la condición necesaria para que la teología no caiga en la trampa de su propia concupiscencia de intentar llegar a Dios desde la inercia del hombre natural a favor de sus intereses”. En suma, es indispensable hacer teología desde la memoria fiel del Crucificado que conduce a igual fidelidad con la memoria de todos los crucificados actuales. Sólo desde ahí “se ve y se oye”.

Casi al mismo tiempo centro igualmente mi atención en la Cristología, otro campo apasionante de la teología cristiana. Campo apasionante y especialmente cultivado, como se sabe, a partir sobre todo desde la segunda mitad de la década de los setenta. Puede decirse, en efecto, que las tres últimas décadas han sido especialmente fecundas para la reflexión cristológica. Tan fecundas, cuantitativa y cualitativamente hablando, que tal vez no sea posible encontrar en este campo otra época comparable en toda la historia de la teología cristiana.

Me interesa especialmente la reflexión cristológica que se apoya en el intenso esfuerzo realizado por la actual investigación histórico-crítica sobre Jesús con la intención de recuperar el carácter real y verdadero de su humanidad completa y poder así superar toda veleidad monofisita. Una Cristología que siga las pautas propias que le ofrece una metodología elaborada inicialmente “desde abajo” –verdadera “exigencia epocal”, como nos recuerda Torres Queiruga–, para remontarse, desde esa humanidad recuperada de Jesús, a la confesión de fe en su divinidad, afirmación nuclear de nuestro credo cristiano. Una Cristología que sitúa la cruz de Jesús en una doble relación: con toda la historia de su vida y también con la resurrección, para superar así esas concepciones puramente “puntualistas”, vinculadas a falsas visiones sacrificiales, que pueden deformar la imagen del Padre Dios y la concepción cristiana de la salvación y presentar de forma muy negativa la espiritualidad cristiana. Una Cristología que libera a la resurrección de Jesús de su “secuestro apologético” y recupera así, con su doble dimensión de presente histórico y de futuro último transhistórico, el indudable lugar central que sin duda tiene en la vivencia de la fe cristiana.

Una Cristología “medularmente vinculada” a la soteriología, como insiste Felicísimo Martínez, que abre la reflexión cristológica a su actualización en las comunidades cristianas, en su vida y misión entendidas y realizadas en clave de seguimiento. Una Cristología, en fin, de acuerdo con lo ya dicho más arriba, toda ella elaborada desde la perspectiva hermenéutica que proporciona la solidaridad real con la causa de las víctimas de este mundo nuestro.

He intentado situarme en la línea de reinterpretación cristológica que ofrecen las consideraciones anteriormente citadas en dos de mis trabajos: *Jesús de Nazaret, el Cristo liberador* (1995) y *La experiencia del Resucitado, en los primeros testigos y en nosotros hoy* (2002).

3. Algunas claves o pautas que deberían informar la reflexión teológica en un futuro próximo

A mi entender, la teología cristiana, en este mundo occidental que solemos considerar desarrollado, se encuentra, como indica Duquoc, en una situación de “marginación y exilio”, lo cual equivale a decir que padece un rechazo sociológico considerable que se expresa en ausencia de interlocutores interesados, en escasa presencia en el debate público, en falta de reconocimiento universitario y hasta en desprecio de un sector considerable de la población que parece seguir pensando que la teología intenta responder a preguntas extrañas que ya nadie prácticamente se plantea.

Me limito a subrayar el hecho sin entrar en una valoración del mismo, lo cual exigiría introducir muchas matizaciones que no es posible hacer aquí. Pero parece difícil negar que la teología, concretamente en España, pasa por una crisis de significación y que, en consecuencia, necesita un esfuerzo importante de reinterpretación.

¿Qué claves o pautas deberían informar tal esfuerzo necesario?

Creo que la superación de la crisis está exigiendo que la reflexión teológica esté estrechamente vinculada a la experiencia personalizada y gozosa de la fe vivida, para poder así poner de manifiesto el carácter de *buena* noticia que tiene el mensaje cristiano, su real posibilidad de otorgar hoy sentido a la existencia humana y de clarificar positivamente su destino. A esta primera pauta de reinterpretación podríamos llamarla clave *sapiencial*.

Necesitamos también, haciendo así nuestra la mejor herencia del Concilio Vaticano II, una teología informada por la clave del *diálogo con la realidad*, teniendo en cuenta toda su complejidad.

Un diálogo multidireccional –es decir, entablado con los distintos subsistemas que configuran esa compleja realidad– y también multidisciplinar, al tener que incorporar saberes autónomos, con respecto a la sabiduría que otorga la fe, procedentes de disciplinas de diverso signo.

La referida multidireccionalidad se concreta, en primer término, en ese diálogo con la realidad que ofrece el subsistema económico-social que le hará sentir la necesidad de responder al desafío prioritario que representa la injusticia con sus manifestaciones de desigualdad, que se traducen fundamentalmente en la existencia de ricos y pobres, integrados en el sistema o marginados y hasta excluidos de él. Me parece que la memoria de las víctimas de la injusticia, traducida en compromiso activo a favor de su causa, es, como ya queda dicho, condición primera de posibilidad o lugar hermenéutico por excelencia de toda teología verdaderamente cristiana.

Diálogo también con la realidad que ofrece el subsistema jurídico-político. En una sociedad como la nuestra que, en virtud de un profundo proceso de cambio, se ha convertido en pocas décadas en una sociedad laica o no confesional, plural y democrática, la reflexión teológica –y, por supuesto, la acción evangelizadora de la Iglesia– deberá hacerse respetando la consistencia autónoma de la realidad y de los diversos saberes sobre ella existentes así como la legítima autonomía de la vida pública y las reglas de juego de la verdadera democracia.

Diálogo, por fin, con la realidad que ofrece el subsistema ideológico-cultural. Este diálogo demanda situarse ante la situación de crisis del cristianismo –y, más concretamente de la fe católica– generada por todas las sospechas planteadas contra su validez humanizadora y razonabilidad por la cultura moderna y posmoderna. Y demanda igualmente situarse ante el fenómeno del pluralismo cultural y religioso, lo cual parece que nos llevará a emprender nuevos y nada fáciles caminos, apenas roturados muchos de ellos, sin conocer de antemano con claridad los pasos que es preciso ir dando y a donde pueden conducirnos.

Otra clave que me parece decisiva es la de la *humildad*. La teología hoy, tal vez con más urgencia que nunca, ha de tener clara conciencia de sus límites para liberarse así de falsas arrogancias. Se trata de asumir que todo lenguaje teológico es siempre analógico y radicalmente insuficiente y que, en consecuencia, sólo una teología consciente de su precariedad, informada por la humildad que con-

duce a la austeridad y que desemboca frecuentemente en el silencio, puede hablar dignamente de Dios.

Y para terminar indico otra clave, la de la *libertad*, que me parece también indispensable para que la reflexión teológica pueda superar la crisis de significación que actualmente padece. Para responder a los grandes desafíos que el momento presente plantea a la teología es necesario contar con una gran dosis de libertad. Como señala Torres Queiruga, la teología actual está confrontada con una inquietante alternativa: “O logramos cambiar muy hondamente las palabras y conceptos con que expresamos y vivenciamos nuestra fe, o la hacemos incomprensible e increíble para las nuevas generaciones. O creer de otra manera o exponerse a no creer”. ¿Es posible cuestionar que una tarea de tal envergadura necesita para su realización un mayor clima de libertad del que hoy existe en nuestra Iglesia?

Julio Lois

ÁLVAREZ JUNCO, J.: *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*. Editorial Aguilar, 2001. 684 págs.

En los meses anteriores a las Conversaciones de Ávila 2005 cayó en mis manos este libro de Álvarez Junco. Me embarqué en su lectura y me ha dejado tan satisfecha que me atrevo a recomendarlo. Como mi cultura histórica es de andar por casa, este libro me ha permitido relacionar conocimientos que tenía inconexos y sobre todo me ha hecho desterrar prejuicios que arrastraba desde mi formación escolar.

Su estilo es claro y ameno. Sus vaivenes en el transcurrir de los hechos históricos, lejos de dificultar su comprensión, enriquecen la mirada sobre determinados hechos al contemplarlos desde perspectivas diferentes.

No se trata de una crónica histórica, pero eso no significa que haya deformación subjetiva en los datos que presenta, avalados en cada parte por una abrumadora cantidad de notas. En mi modesta opinión, es un excelente ensayo histórico.

Estas líneas pretenden informar de qué va el libro y poco más. Por eso aconsejo su lectura completa. Que nadie se asuste de las 600 largas páginas que ofrece el autor, porque su lectura “engancha”. No sabría decir si las páginas siguientes constituyen el resumen de este importante libro o la selección subjetiva que yo he

hecho de aquellos aspectos que a mí me han resultado más sorprendentes, novedosos o útiles para aclarar mis dudas personales.

* * *

Señala en el **prólogo** la evolución y falta de acuerdo sobre el término *nación* y justifica el propósito del libro en la carencia de estudios sobre el nacionalismo español.

Según algunos ideólogos del XIX y XX como Maeztu y García Morente, los **orígenes del nacionalismo español** (1ª parte) estarían en la época visigoda ya que esta monarquía fue la creadora de la unidad política y religiosa. Las guerras contra los musulmanes serían decisivas para la construcción de la imagen española así como los conflictos bélicos de los Habsburgo que ejercieron una función nacionalizadora. Ante enemigos comunes es cuando surge una identidad colectiva que pronto se llamará nacional y que dará lugar a los nacionalismos.

El término *nación* aparece ya en Cervantes y el padre Mariana en el sentido clásico de grupo humano caracterizado por haber nacido en el mismo territorio y tener la misma lengua. Pero en el mundo premoderno no hay nacionalismo sino identidades colectivas cuyos componentes culturales serán utilizados después por los nacionalistas como ingredientes de su propuesta política. El hecho de que aquellas identidades fueran antecedentes del nacionalismo no autoriza a llamarlas proto o prenacionalismo.

En esta construcción del Estado la nobleza española desempeñó un papel irrelevante y negativo, al contrario que en otros países.

La guerra de 1808 fue un paso fundamental en la construcción de la identidad española. En el XVIII la construcción de la identidad española había sido asunto exclusivo de las élites, que en cierto modo despreciaban a las clases populares, aunque estas élites cambiaron su actitud hacia el pueblo después de la guerra de la independencia. Sin embargo la unidad de la patria se vinculó a la lucha contra Napoleón y no a un proyecto constitucionalista.

Hasta aquí algunos datos que están en el origen del nacionalismo español, pero no son los únicos porque la cultura también juega un papel relevante en el **proceso de construcción del nacionalismo español** (2ª parte) y de todos los nacionalismos. Un aspecto esencial de esta cultura es la "memoria común". En el XVIII se escribe historia y, en opinión de Maravall, mejor que la que se hizo antes y se hará después.

Los liberales idealizan la España medieval porque las instituciones (Comuneros, Cortes de Aragón...) pusieron límites al poder real. Pero más adelante el nacionalismo católico también idealiz-

zaría la Edad Media y la etapa de los Habsburgo por su defensa de la religión. Los historicistas, tanto liberales como conservadores, coincidían en señalar la explosión popular antinapoleónica de 1808 como un refuerzo del mito nacionalista. La visión satisfacía a los liberales y no dejaba de ser aceptable para los conservadores que veían en el pueblo la fidelidad a las creencias y tradiciones heredadas.

También contribuyeron las artes y la ciencia a la creación del mito nacional. En el XVIII se elabora el concepto de literatura. Con el paso de los años el nacionalismo agresivo fue aumentando y pasó a formar parte del conservadurismo. Así mientras Quintana, poeta nacional, vinculó la nación con el constitucionalismo liberal, Zorrilla medio siglo después fue poeta nacional por lo contrario, por recuperar la España monárquica, católica y nobiliaria. Los últimos años del XIX las élites liberales y modernizadoras no disfrutaron del apoyo del poder real como sus antecesores del XVIII y tampoco tenían a la opinión popular de su parte. Entonces surge una novedad: reciben el apoyo de ciertos sectores del ejército y este recurso se convertirá en una forma de acceder al gobierno. Se propusieron desarraigar creencias e instituciones que consideraban obstáculos para el progreso. Frente a ellos las fuerzas conservadoras llamaron a la resistencia apoyándose en la capacidad movilizadora y retórica de las redes clericales. Los reformistas decían actuar en nombre de la opinión pública, pero su falta de tacto facilitó la respuesta y popularidad de los contrarrevolucionarios. De ahí los enfrentamientos que recorrieron el XIX.

El papel de la Iglesia y de la religión fue determinante en la evolución del nacionalismo español ya que aúna defensa de nación y de religión (3ª parte). En la Guerra de la Independencia el bajo clero católico fundamentó el deber de combatir al invasor en la doctrina católica, al margen del mito nacional. Para los liberales de esa época la idea de nación llevaba en germen una legitimación laica y autónoma del Estado. Los círculos conservadores que se definían más por su religiosidad que por su adhesión al Estado se fueron haciendo nacionalistas gracias a la fusión de la identidad española con el catolicismo. Este proceso venía de tiempo atrás (en la Contrarreforma se identifica catolicismo y monarquía hispánica). La identidad religiosa era común a todos los reinos de España.

Hacia 1860 la Iglesia, debilitada en su patrimonio histórico y disminuida en su prestigio, se hizo más moderada. También la revolución liberal se había moderado y la monarquía devino más conservadora. Y cuando, tras la revolución de setiembre de 1868, las Cortes Constituyentes debatieron la relación entre el Estado y el

catolicismo, se impuso un artículo sobre la confesionalidad católica del Estado, que también autorizaba la práctica de otros cultos. A cambio cedía a los *neocatólicos* la cartera de Fomento que controlaba y orientaba la enseñanza de forma que no contuviera “nada contrario al dogma ni a la sana moral”. Los krausistas decidieron no fiarse más del Estado y fundaron la Institución Libre de Enseñanza. En ese momento se apuntan “las dos Españas”, dos realidades culturales y no sociales.

Al final del XIX se había aceptado ya la fusión del nacionalismo español con el catolicismo y, como consecuencia, el nacionalismo se cargaba de un lastre antimoderno al elegir a la Iglesia como vehículo de la nacionalización ya que no se tuvo en cuenta que no podía ser nacionalizadora una institución que desconfiaba de los estados y ponía límites a sus pretensiones de inmiscuirse en ciertos terrenos, especialmente los educativos o adoctrinadores.

En la Guerra Civil confluyeron en el mismo bando militares y clérigos, enemigos en el siglo XIX. El régimen franquista sobrevivió gracias a la ostentación de catolicismo.

Éxitos y fracasos del nacionalismo español (4ª parte).

El estado liberal fracasó al no ser capaz de imponer un único nacionalismo al estilo de otros países, por escasez de recursos, crisis políticas y por el fracaso de su expansión imperial¹ en la Guerra de África. No obstante se llevó a cabo una homogeneización territorial y jurídica; se reformó el poder central mediante su división en ramas (legislativo, ejecutivo y judicial). Pero no se consiguió la nacionalización de las masas mediante la educación (en manos de la Iglesia) y el servicio militar (las fuerzas armadas tenían la función política de defensa de la propiedad privada). En cuanto a los símbolos que podrían haber contribuido a dicha nacionalización (bandera, himno, monumentos que honrasen las glorias nacionales) se siguió un proceso ambiguo y de vaivenes.

Después del Desastre del 98 y con la Regeneración nace un nacionalismo eficaz y activo, concentrado en la modernización interior del país y los diversos regímenes coincidieron en hacer escuelas, pantanos y carreteras. Se empezó a reforzar el patriotismo con una intensa política educativa (Ministerio de Instrucción Pública, Centro de Estudios Históricos -Menéndez Pidal-, Institución Libre de Enseñanza). Y hacia 1935 el país tenía un desarrollo equiparable al de veinte años después.

¹ La posesión de un imperio constituyó en esta época un criterio para valorar el sentimiento nacionalista.

Desde mediado el siglo XIX los nacionalismos periféricos se enfrentan al resurgimiento del nacionalismo estatal. Las razones, además de factores culturales, son la debilidad del Estado, las tensiones territoriales por la falta de correspondencia entre el poder económico y el político y el carácter antimodernizador de las élites periféricas frente al jacobinismo progresista de las élites españolas del XVIII y XIX. A su vez el nacionalismo español evoluciona en sentido inverso: de los orígenes laicos y progresistas en más de un aspecto hacia el nacionalcatolicismo.

Frente a estos nacionalismos periféricos el nacionalismo español tomó una actitud dolida (España como *mater dolorosa*) que atrajo especialmente a los militares, quienes tras la humillación del 98 volvieron a interferirse en la política. En el XIX se levantaban para defender la Constitución y a principios del XX para evitar la disolución de la nación. El giro efectuado por la “nación” era completo: de revolucionario en 1820, había pasado a ser contrarrevolucionario cien años después. En la guerra del 36 se redujeron las opciones a dos: republicanos (herederos del laicismo progresista del XIX y parte del regeneracionismo noventaiochista) y nacionales o católicos conservadores. Los nacionales usaron más el mito de la nación y el mito demostró una vez más su fuerza.

En los diez años que siguieron al 39 la nacionalización de la vida política alcanzó una intensidad que rozó la histeria. Pero era una nacionalización forzada, brutal y basada en el aniquilamiento de medio país.

Además el régimen sobrevivió gracias a su identificación con el catolicismo y a la ayuda recibida de EE.UU. El catalanismo y el vasquismo, al enfrentarse con el régimen se vieron ungidos del óleo santo de la democracia. De ahí la doble y ambigua legitimación nacional de la Constitución de 1979 con el artículo segundo, producto de la transacción, que deja el sujeto de la soberanía indefinido entre esa “nación española” de unidad “indisoluble” y esas “nacionalidades” cuya existencia consagra. Las espadas quedaron en alto. Los dos nacionalismos pervivieron fracasados porque al “éxito limitado” del nacionalismo español le corresponden “fracasos y limitaciones” de los nacionalismos periféricos. Fracasados ambos pero con fuerza suficiente como para hacer difícil la vida del rival.

Termina el autor afirmando: “En los últimos años el españolismo ha intentado asociarse al 'patriotismo constitucional', a un ideal cívico y pluricultural, distanciándose de sus conexiones con el franquismo. Del éxito de esta asociación depende su supervivencia”.

Mercedes Iglesias

FLORISTÁN, Casiano: *10 palabras clave sobre símbolos del cristianismo*. Ed. Verbo Divino, Estella, 2005. 330 págs.

Partiendo de la obviedad de que “la vida está preñada de símbolos y gestos cargados de sentido” (pág. 11), Casiano Floristán pone de manifiesto en *10 palabras clave sobre símbolos del cristianismo* su preocupación por fomentar el gusto por el lenguaje simbólico, tan importante desde siempre en la vida religiosa de la humanidad. Y lo hace induciendo a los lectores a “saber lo que las cosas dicen” en un tiempo y un mundo urbano, pragmático y utilitario como los actuales, que ayudan poco a simbolizar, a la vez que –un tanto contradictoriamente– crece el interés por el simbolismo como se observa en el ámbito de la cultura (poesía, teatro, arquitectura...), de las celebraciones laicas (aniversarios, jubilaciones, éxitos profesionales...) y religiosas (con la creatividad de la liturgia posconciliar, no exenta de crítica permanente por parte de quienes ven en ella una falta de dimensión mística, del silencio, de la solemnidad...).

La percepción de esta realidad, unida al hecho de ver reducidos en muchos casos los sacramentos a gestos desprovistos de sentido, ritos sociales de mero cumplimiento o acciones de tipo mágico, es lo que lleva al autor de *10 palabras...* a profundizar en conceptos tan básicos como el de la razón de ser del símbolo en el ámbito religioso: qué son los símbolos con su riqueza inagotable, para qué son, qué lugar ocupan en los sacramentos y en la liturgia en general... y, así, vaciados del valor de la eficacia material (aquellos, por ejemplo, de “comulgar para...”), considerar la importancia de su lenguaje específico en el diálogo personal entre el creyente y Dios.

Reconociendo la parte de verdad de las críticas antes insinuadas, Casiano Floristán invita a tomar en serio los símbolos para rescatar su fuerza original, reivindicando además el papel en la liturgia de los gestos corporales –con especial mención de la danza– y el despliegue de los cinco sentidos, “quintaesencia del ser humano y del creyente”, sabiendo, tal vez, a poco las páginas dedicadas al tema del silencio, dada la importancia que el propio autor le reconoce –recogiendo una cita de Romano Guardini– al ser “condición primera de toda acción sagrada”.

Tras las páginas introductorias (pp. 11-35), a sabiendas de que los sacramentos son los símbolos por antonomasia, pero que llevan consigo cada uno de ellos una cascada de signos complementarios que dan plenitud a su contenido primigenio, Floristán ha debido seleccionar diez símbolos considerados como centrales en la vida cristiana. Son estos, por orden alfabético: *aceite, agua, asamblea, Biblia, comida,*

cruz, fiesta, luz, Reino y templo. El desarrollo de cada uno de ellos –sugere y sumamente pedagógico– se inicia examinando su naturaleza y uso en las religiones, en la Biblia y en los dichos populares, considerando la dimensión religiosa y su significado. Cada símbolo se acompaña con un adecuado texto bíblico y su comentario, con el añadido de poesías y canciones como ayuda tanto en la catequesis como en la liturgia. Muy de agradecer es también el breve apunte de gestos simbólicos –más bien insinuados que desarrollados– como modo de llevar a la práctica cada símbolo con la implicación de la totalidad de la persona, tarea nada fácil si no se quiere caer en la mera actividad mecánica y repetitiva, peligro bien advertido por el autor.

Si, como dijo el teólogo ruso Endokimov, “a Dios se le encuentra en la contemplación más que en el razonamiento”, los lectores encontrarán en este libro motivos más que suficientes para acrecentar el aprecio de palabras y ritos religiosos, superar equivocadas interpretaciones y, lo que es más importante, descubrir cómo la mediación del símbolo induce a la contemplación de la trascendencia de Dios.

Para terminar, en *10 palabras clave sobre símbolos del cristianismo*, se hace bien patente el talante creyente y nada ritualista de su autor, Casiano Floristán, quien en la profundización y búsqueda de símbolos que faciliten el acceso a Dios tan buenos servicios ha prestado a lo largo de su vida a creyentes y comunidades. Aún reciente su fallecimiento, sirvan estas líneas de profundo agradecimiento a quien fue maestro y amigo de tantos, cuando superada para él la mediación de los símbolos y desvelado definitivamente el Misterio, contempla ya el rostro de Dios-Amor.

Joaquim Adell Ventura

CRESPO, Luis Fernando: *Revisión de vida y seguimiento de Jesús*. Ediciones HOAC, Madrid, 2005.

La Revisión de Vida Obrera es la metodología pedagógica que la JOC utiliza desde sus comienzos para ayudar a los militantes en el proceso personal y grupal de ser cada día más personas y más cristianos. Para ello se parte no de enseñanzas sistemáticas, sino de los hechos grandes o pequeños de su propia vida diaria.

Los restantes movimientos especializados de la Acción Católica y últimamente muchos grupos y comunidades cristianas, han asumido esta pedagogía. El peligro que tiene esta masiva asunción es que el método se convierta en un simple esquema –Ver, Juzgar, Actuar– para conducir de manera ordenada una reunión de grupo. El libro exorciza contra este peligro.

La Revisión de Vida (RV), a quienes la practiquen, ha de llevarles a la conversión; es decir, a vivir la fe enraizada en los acontecimientos cotidianos, a discernir en ellos la presencia liberadora y salvífica de un Dios, que es camino, verdad y vida y a comprometerse en la realización del reino de Dios en la historia.

La obra consta de tres partes que se autoalimentan: teología, espiritualidad y práctica de la RV. En la primera, tres capítulos nos hablan de la revelación de Dios en los acontecimientos humanos, el seguimiento de Jesús y la iglesia de los pobres en el mundo actual. La segunda, después de analizar la presencia del Espíritu en la Biblia, en los seguidores de Jesús y en los rasgos y riesgos que entraña esta presencia del Espíritu, se centra más en concreto en la espiritualidad del Ver, del Juzgar y del Actuar. Los tres últimos capítulos, dedicados a la práctica de la RV, insisten en la pedagogía de la fe, en la dimensión militante, creyente y comunitaria de la revisión de vida y en una serie de indicaciones prácticas sobre cómo hacerla. Repetidamente, el autor subraya la necesidad de que todo este proceso educativo desemboque en una actitud orante de petición o acción de gracias.

Como comprobará el lector, se trata de un libro (ya va por la tercera edición), que será de gran utilidad para los consiliarios y educadores de grupos cristianos activos.

Josep Antoni Comes

2. MÚSICA

EL AGUA EN LA MÚSICA

En cierta ocasión, hace años, tuve que aprender de memoria parte de la *Égloga I* de Garcilaso de la Vega. En ella, en boca de Nemoroso, están los versos más citados, quizás, de Garcilaso: “Corrientes aguas, puras, cristalinas / árboles que os estáis mirando en ellas...”. En la métrica de estos versos sentía –y siento– tal cadencia, tal armonía que siempre que los recuerdo me traen a la memoria como acompañamiento algunos compases musicales, no siempre los mismos.

Quizás porque el agua, “esa molécula compañera de la vida” como le llama un sabio amigo, es un elemento que aparece en composiciones musicales de todas épocas, citada en alguna de sus formas o manifestaciones, bien directamente como fuente de inspiración declarada (Debussy, en *Images I, Reflejos en el agua*, por ejemplo), como fuente de inspiración (sigo con Debussy, en el tríptico *La mer*; quien decía “la mer, nuestra madre común”) o sugerido voluntariamente (a veces no) por la música instrumental o cantada (por ejemplo *Gárgolas*, de Luis de Pablo). Volviendo a Debussy, también dijo que “la música está hecha para lo inexpresable”. Y es cierto, puesto que una misma obra musical “se ejecuta y se escucha a lo largo del tiempo, no sorprende que la riqueza de su indefinida significación y de su inexpresiva expresividad no se desplieguen de inmediato y totalmente en el espacio, sino que se desarrolle, poco a poco, para los oídos pacientes y atentos: ¡su profundidad apela a la nuestra!”, y podríamos llegar a descubrir lo que, inconscientemente, quiso expresar el compositor en su obra. (La cita está extraída de *La música y lo inefable*, de Vladimir Jankélévitch).

En el canto gregoriano son muchos los himnos, aclamaciones, secuencias, antifonas, etcétera en los que –no podía ser menos– aparece el agua, la fuente, el océano, ya que ese elemento se encuentra frecuentemente en los Evangelios (bautismo de Cristo, lavatorio (*Domine, tu mihi lavas pedes?*) e himnos: *Aeterne rerum conditor* (“por Él, el marinero recupera las fuerzas, las aguas del mar se calman...”); *Rex coeli, Domine maris; Ave, maris stella* (quizás el más antiguo himno a María); *Asperges me* (en la aspersion con el agua); *Videm aqua...* También en la liturgia sinagoga, antigua y moderna, hay numerosos cantos en los que el agua, el mar... aparecen como un don de Dios o una obra de su creación, que le alaba.

Pero, ¿es necesario que el compositor exprese con palabras o un título, que el tema de su composición es el agua? No lo es. Podemos

comprobarlo de forma clara aunque derivada a través de aclaraciones o manifestaciones hechas al margen de la composición musical, de su desarrollo, etcétera. Si Händel titula una de sus obras *Música acuática* no sólo da un título, sino que ya sabemos por qué la tituló así, las dificultades que tuvo para el desarrollo de las piezas musicales y que sonasen acordadas en tiempo y tono, puesto que la música acompañaba un paseo del rey por el Támesis y los músicos iban en barcazas delante y detrás de la falúa real. El compositor tuvo que adelantarse a Einstein y calcular todos estos datos para que su majestad pudiera escuchar la música acompañada.

Es muy probable que si nos preguntan por títulos que mezclen música y agua, vengan a nuestra memoria dos: el ya citado de *Música acuática* o *Cantando bajo la lluvia*. Pero esto que es fácil cuando la pieza musical tiene un título, ¿cómo reconocerlo en un dúo, trío, cuarteto... sonata, concierto, sinfonía, que quizás sólo tengan como referencia el nombre del compositor, el tipo de obra, el número de la misma (si está clasificada y ordenada) y la nota en que esté acordada?

Un ejemplo: ¿Qué nos dice “*Quinteto de cuerda y piano en la mayor, op. 114*”, de Franz Schubert? Quizás nada concreto. Empezamos a oírlo. ¡Pero si es *La trucha*! Y sabemos que no es un canto a un grupo de amigos que se va a comer una bien desarrollada, sino que oímos a la trucha deslizarse por aguas frías, puras, claras... saltar para cazar una mosquito, sumergirse de nuevo... retozar sobre los pulidos guijarros de aluvión (grises, rayados, pardos, ovalados), entrar y salir de sus refugios en los márgenes sumergidos del río... y si no nos sentimos trucha, al menos nos encontramos extasiados observándola imaginariamente a través de esa composición musical. Y esto no sólo nos pasa a nosotros: ha pasado y pasará a muchos desde que alguien adivinó lo que quiso decir el compositor.

Esto ocurre también en la cita que voy a hacer de una serie de composiciones musicales actuales y antiguas conocidas, y la relación que existe entre ellas –a mi parecer– a través del agua. Podrían agregarse muchas más obras y muchas más circunstancias relacionadas con el agua, pero creo que son suficientes:

El agua mezclada con la expresión amorosa: Simon y Garfunkel: *Puente sobre aguas turbulentas*. Amancio Prada: *Cántico espiritual* (¡Oh cristalina fuente...al monte y al collado do mora el agua pura... a la vista de las aguas descendía...). Debussy: *Pélleas y Mélisande* (las fuentes son el soporte de acciones importantes en dos de los actos de la ópera). Camarón: *Como el agua* (tangos).

El agua como soporte de actos heroicos: Ramos / Casasempere: *Canto a la flota republicana* (Surca los mares de la nación... marino

leal... / tú triunfarás. / Tuyo es el mar). Vangelis: *Carros de fuego* (¡Esos entrenamientos agotadores a lo largo del borde del mar, de los atletas que aspiran a ser héroes olímpicos!).

Los rumores del agua (aparte de *Rumores de la caleta*, claro): Paco de Lucía: *Entre dos aguas, Fuente y caudal, Río ancho*. Falla: *Noches en los jardines de España* (“En el Generalife”). Bach: *Sinfonía n.º 3* (“El bosque feliz”).

El agua y la muerte: Mercedes Sosa: *Alfonsina y el mar* (muere ahogada). Allan Berg: *Woyzeck* (ópera; el personaje se suicida en un estanque). Vaughan Williams: *Sinfonía antártica* (dedicada a Scott, muerto en los hielos de la Antártida después de un gigantesco esfuerzo inútil, ya que alcanzó el polo 34 días después de Amundsen).

El agua y la vida: J. M. Serrat: *Mediterráneo* (no conozco nada que cante de una forma más vital el lugar de origen del autor, que lo es también el de nuestra cultura). Debussy: *La mer* (el porqué lo tienen en el segundo párrafo de esta reseña). Smetana: *El Moldava* (del ciclo sinfónico “Mi Patria”). Glazunov: *El Mar*, op. 28.

El peligro de las aguas: Monteverdi: *L'Orfeo* (Acto III. Orfeo y Caronte: Lo que supone atravesar las aguas de la laguna Estigia). Wagner: *El holandés errante / El buque fantasma* (encontrarse con él en el mar suponía la muerte). Grieg: Suite *Peer Gynt* (El regreso. La tempestad). Sibelius: *La Tempestad. Las Océánidas*.

Las tormentas. La lluvia. La acción del agua: Grofé: *Suite del Gran Cañón*. Messiaen: *De los cañones a las estrellas* (Syon Park, Bryce Canyon). Takemitsu: *Llega la lluvia. El árbol de la lluvia. La lluvia habla*.

Prácticamente todos los compositores estadounidenses a partir de mediados del siglo XIX, con la apertura de sus conocimientos geográficos a los extraordinarios territorios que se extienden hasta el océano Pacífico (muchos de ellos son hoy parques nacionales) compusieron y siguen componiendo con éxito obras en las que “se nota el agua” a través de sus compases, de *Primavera en los Apalaches* (Copland) a *En un paisaje* (Cage), pueden colocarse en medio decenas y decenas de obras.

Aclaro que he dado –salvo muy raros casos– los títulos de las composiciones en español. Dado el muy diverso origen de los autores, seguramente no tendría sentido dar títulos en checo, ruso, francés, inglés, italiano, alemán etcétera, y menos sentido dar todos los títulos en inglés como sucede a las ediciones en CD o DVD de las citadas obras. Pero todas pueden encontrarse sin problemas en cualquier tienda especializada.

Creo interesante, como última aportación, transmitirles la que me dio una joven compañera del Consejo de Redacción de esta revista, que el pasado verano formó parte de un curso sobre ecología y aprovechamiento del agua dado en el Delta del Ebro, en el que hasta la música que se escuchaba estaba relacionada con el tema. Emplearon los siguientes discos y canciones, que he escuchado en su totalidad, y que son estupendos (relaciono primero el disco, cuando se conoce, y luego la canción):

Rosana: *Magia* (Agua bendita). Pedro Guerra: *Raíces* (Bebes del río). Carlos Núñez: *Amores libres* (A orillas del río Sil). Amaral: *Pájaros en la cabeza* (En el río). Rosario: *Agua y sal*. Kepa Junkera: *Mar* (Mares). Jorge Drexler: *Eco* (Al otro lado del río). Y algún otro.

¡Qué adecuados al tema del curso! Como se ve, el tema del agua en la música no se ha acabado. El que quiera, puede seguirlo. Y habrá compositores para un buen rato...

Lorenzo Torrente Ranera

3. CINE

BROKEBACK MOUNTAIN**[En terreno vedado]**

Dirección: Ang Lee. *País:* USA. *Año:* 2005.
Duración: 134 min. *Guión:* Larry McMurtry y Diana Ossana; basado en un relato de Annie Proulx. *Música:* Gustavo Santaolalla. *Fotografía:* Rodrigo Prieto.
Montaje: Geraldine Peroni y Dylan Tichenor.
Intérpretes: Heath Ledger, Randy Quaid, Anne Hathaway, Jake Gyllenhaal, Michelle Williams, Kate Mara.

Precedida por una intensa campaña de promoción, no se sabe si por intereses meramente económicos o por la “rebelde” novedad de su planteamiento, la historia de estos dos gays en el oeste que esta película nos narra, no deja de ser una propuesta poco arriesgada que se hace, eso sí, en el momento social preciso y con todos los requisitos políticamente correctos de la ocasión. Pero es, en el fondo, el cine que gusta en Hollywood: algo aparentemente atrevido pero tan bien dosificado y medido que acaba al final convirtiéndose en un producto inocuo y cómodo, que acalle las pudorosas conciencias de los magnates del gran mundo del cine comercial.

Se ha dicho que este filme va a marcar un hito en la historia del revisionismo del “cine del oeste”, que siempre tiñó sus situaciones de personaje de fuerte personalidad masculina y donde la homosexualidad era totalmente impensable. ¿Es de justicia hacer un filme que reivindique la existencia de vaqueros llenos de sensibilidad también en aquel mundo poblado por personajes tan viriles y con inclinaciones sexuales vividas en un terreno vedado como es el del género del “cine del oeste”?

La historia de amor prohibido de estos dos vaqueros, que por no ser, no es ni una historia de amor, ni es la de alguien que no puede mostrar su amor. En este sentido lo mismo da que los protagonistas fueran o no gays. Lo que se plantearía es que ambos son adúlteros y tienen que esconder su adulterio.

Pero, ¿dónde está el amor entre esos dos personajes? Yo no lo he visto. Creo que no se da una progresión amorosa, ni nada por el estilo.

Sobre todo partiendo de un personaje que desde la primera escena (la del afeitado) lo único que desea es tirarse al "otro", o tirarse a quien sea, como se muestra a lo largo de todo el filme. Puede (aunque muy leve) que haya una crítica, que quiera decir que nada ha cambiado con el tiempo, pero falla lo esencial, pues se nos cuanta una historia de amor que no es creíble, que no está bien dada, entre otras cosas, incluida la crítica, porque los dos personajes principales son tan negativos como el resto (y la crítica es tan leve como la de *American beauty*, por ejemplo). Uno es un chulo-putas (o putos) y el otro un machista.

Ambos sin ganas de trabajar, de hacer nada. Uno aprovechándose de lo que le cae del cielo, el otro explotando de alguna manera a su mujer, que por cierto (Anne Hathaway) es uno de los pocos personajes interesantes del filme y, sin duda, la mayor víctima de toda la película. Sin progresión amorosa los personajes son de una pieza, colocados ante un escenario de relamida fotografía pastelera propia de una postal.

Está claro que en el fondo lo que se intenta no es más que plantear una situación que preocupa a la sociedad actual, la presentación de la homosexualidad como algo natural y que no tiene acomodo hoy en los esquemas tradicionales de la sexualidad, transplantándola a la época de ayer. Quizá esto podría haber parecido atrevido, provocador y hasta escandaloso hace algunas décadas, ¿pero qué mordiente y escabrosidad tiene esta homosexualidad mostrada (muy púdicamente, por cierto) en este filme y qué atrevimiento en un tiempo donde la misma televisión nos ha mostrado la boda gay del famoso cantante Elton Jhon?

Brokeback Mountain (los distribuidores españoles se han adelantado rápidamente a decirnos de qué va la película, subtitulándola "En terreno vedado") con su historia de amor es un largometraje de "qualité" con todos su parámetros muy bien arreglados, que busca contentar a tirios y troyanos y que seguramente (cuando esto escribo, aún no se han concedido) ganará el favor del variopinto jurado que suele conceder los Oscars, proclive siempre a premiar los filmes de emociones más que los de inteligencia. Y eso que este año podría tener buenos oponentes: Spielberg con *Munich*, cuya polémica política lo puede devaluar o *Buenas noches, y buena suerte* de George Clooney, un filme inteligente pero demasiado pequeño para competir.

Encuadrar *Brokeback Mountain* dentro del género del oeste no es del todo acertado: esta película no es ni mucho menos un western con gays dentro, sino al revés: una historia de amor homosexual en el marco del mundo del oeste. Un Oeste por cierto ya demasiado evolucionado y avanzado en el tiempo y que conserva ya como una reliquia ciertas escenografías rayanas en lo arquetípico: el paisaje (muy bello,

por cierto) de la alta montaña, los concursos de rodeos, las lóbregas tabernas evolucionadas en bares country. El filme se sitúa en 1963, como se subraya en el rótulo inicial de la cinta y de aquel oeste salvaje de John Wayne ya queda bien poco. Al final el filme, sobre todo en su primera parte, más bien parece un alargado anuncio de Marlboro, que una película del oeste donde la reflexión sobre frontera, pioneros, tierras a descubrir, construcción de ciudadanía o la lenta introducción de la democracia, del derecho y la ley sobre la imposición de la violencia del más fuerte están totalmente ausentes.

Presentar la homosexualidad, defenderla o hacer que esta tendencia sea respetada está muy bien siempre que los argumentos ayuden a ello. Pero el filme cae una vez más en el error de demonizar a los antagonistas para canonizar a los protagonistas. Las esposas de ellos son o tontas o inaguantables (con alguna excepción); los varones son insoportablemente machistas; el mundo en el que tienen que vivir es zafío y aburrido... y así los protagonistas se nos muestran como víctimas y mártires de una sociedad intolerante, adocenada, sin horizontes. La felicidad no tiene lugar en ella y los personajes positivos han desaparecido.

El filme transcurre a lo largo de la vida de sus dos protagonistas y finaliza con tintes muy melodramáticos que recuerdan las frustrantes situaciones que planteaba Douglas Sirk, el gran narrador de historias de amor ahogadas por los prejuicios e intereses sociales que provocaban la infelicidad de los individuos: la felicidad personal, supeditada a la seguridad de un entramado social e institucional inamovible. En este sentido *Brokeback mountain* podría haberse rodado sin paisajes del oeste, y con pareja heterosexual.

José Luis Barrera