

SIGLAS Y ABREVIATURAS

Const. Ap.	Constitutiones Apostolorum, ed. M. METZGER (París 1985-1987).
CCL	Corpus Christianorum, series latina (Turnhout-París 1953ss).
CO	Calvini Opera.
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (Wien 1866ss).
DACL	Dictionaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie (París 1907-1953).
GCS	Die Griechische Christlichen Schriftsteller (Leipzig-Berlin 1905ss).
GLNT	Grande Lessico del Nuovo Testamento (Brescia 1965ss).
LQF	Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen.
NDL	Nuovo Dizionario de Liturgia.
PE	Prex Eucharistica.
PG	Patrologia Graeca, ed. MIGNÉ (París 1857-1866).
PL	Patrologia Latina, ed. MIGNÉ (París 1844-1855).
SCh	Sources Chrétiennes (París 1941ss).
Trad. Ap.	Traditio Apostolica, ed. B. BOTTE (Münster-Westfalen 1963).
TWNT	Teologisches Wörterbunch zum Neuen Testament (Stuttgart 1933ss).

FAMILIA Y LITURGIA: ALGUNAS LECCIONES DEL PASADO *

JOSE LUIS GUERRA DE ARMAS

LCDO. EN TEOLOGIA Y LCDO. EN CC. COMUNICACION
PROFESOR DEL CET

A los 25 años de la promulgación de la constitución *Sacrosanctum Concilium*, documentos oficiales, balances sobre la reforma litúrgica y estudios de toda índole, han sido algunas de las múltiples formas con las que se ha querido poner de manifiesto la importancia de este documento pionero de la obra renovadora del Vaticano II. Con nuestra lección inaugural "Familia y liturgia: algunas lecciones sacadas de la tradición", pretendemos unirnos también a ese reconocimiento coral, por lo que el mismo concilio definió en su momento como "el paso del Espíritu Santo por su Iglesia", a la vez, quisiéramos estimular el interés por la vertiente familiar de la liturgia más desconocida u olvidada.

Más allá de este momento simbólico y del interés que pueda encontrarse en recorrer caminos prácticamente nuevos en este campo, no podemos olvidar la coyuntura especial que vivimos en nuestra diócesis, ya desde setiembre oficialmente en camino hacia el IX Sínodo de su historia. En el elenco de los trece temas sentidos y seleccionados como los más importantes por los miles de personas que expresaron su parecer en la consulta realizada a todo el pueblo de Dios en el pasado mes de marzo, no podemos ignorar que "la Iglesia y la fa-

* Lección Inaugural del Curso 1989/90 del CET.

milia” ocupa un lugar relevante. Los cristianos de nuestras islas redescubren también la familia y queremos pensar que no sólo lo hacen para comprometerse cada vez más en los múltiples problemas que afectan hoy a esta institución, sino también porque quisieran vivir como cristianos su vida familiar de un modo nuevo.

Es a partir de esta conciencia eclesial y de este renovado empeño por vivir su experiencia en estos términos más esenciales, de donde nace la relación entre familia y liturgia, entendida ésta como la “acción sagrada a través de la cual, con un rito, en la Iglesia y mediante la Iglesia, Cristo ejerce continuamente su obra sacerdotal”.

En el lenguaje litúrgico el término “familia” aparece con mucha frecuencia. Por ello no consideramos novedad alguna la relación de estos dos términos: familia-liturgia. Ahora bien, todos sabemos y el contexto se encarga de manifestárnoslo, que esta fórmula se refiere al “pueblo de Dios”, visto en su dimensión de Iglesia local, es decir, como comunidad que se reúne en la celebración para formar dicha “familia” de la que Dios es Señor y Padre.

Es evidente que en este sentido, la adecuación familia-liturgia es inmediata. La celebración litúrgica es el momento y el modo concreto que tiene el pueblo de Dios de llegar a ser y experimentarse como familia de Dios. Por ello pensar en ella es pensar en la liturgia que la hace posible.

Al hablar en este trabajo de “familia y liturgia” no nos referimos a esta consideración familiar de la Iglesia. La mirada y la atención se dirige a ese núcleo humano primario, denominado propiamente “familia”, ligado por los vínculos de la sangre. Aún más, nos referimos a la familia cristiana, resultado de una confluencia sacramental: matrimonio de los cónyuges, bautismo y confirmación de todos sus integrantes, vivencia eucarística de toda la comunidad doméstica, y nos preguntamos hasta qué punto la familia es y debe ser no sólo objeto, sino también sujeto de la liturgia.

La cuestión no es gratuita. En el contexto de perplejidad y de esperanza que envuelve a la familia en nuestra sociedad, se va perfilando un hecho nuevo que va asumiendo proporciones interesantes: los cristianos de hoy redescubren cada vez más la familia para vivir su vida familiar como una experiencia de Iglesia.

Por otra parte, cuando se trata de individuar la fisonomía propia de la familia cristiana no se duda en llamarla “Iglesia doméstica”. Ahora bien se sabe que una Iglesia es siempre una comunidad culturalmente determinada, capaz de tener una forma litúrgica propia que puede expresarse de diversas maneras.

El objetivo que nos proponemos con este estudio es ayudar a las familias a moverse con mayor libertad en lo que podríamos llamar primer círculo de la liturgia cristiana. Para ello, hemos interrogado a algunas etapas particularmente significativas de nuestra tradición, a la luz de la tradición judía y de la tradición protestante.

Nuestro trabajo, bajo el epígrafe común de "la tradición antigua", lo dividiremos en cuatro partes: los antecedentes judíos, la primera tradición cristiana, la edad patristica, y el culto familiar en el ambiente de la reforma protestante del siglo XVI, destacando al final, a modo de conclusión, aquellos aspectos más significativos que puedan servir como puntos de referencia para una confrontación creativa.

Con esta mirada a la tradición, insistimos, una vez más, no buscamos copiar experiencias de otras épocas o interpretar retazos del pasado con nuestra mentalidad actual, sino motivar a nuestras familias cristianas, llamadas, también ellas, a presentar, hoy, nuevos modelos de experiencia cristiana, adaptados y creíbles para nuestro mundo.

I. LA TRADICION ANTIGUA

El descubrimiento de la tradición antigua está en la base de la reforma conciliar, pero hasta el momento son insuficientes y parciales los estudios que se han hecho sobre la liturgia familiar del pasado ⁽¹⁾.

Desde la época de los Mauristas, hace ya 300 años, la investigación se ha ocupado con entusiasmo de la historia de la liturgia del cristianismo antiguo. De este modo se han desvelado a las nuevas generaciones muchos aspectos que permanecían ocultos a las generaciones anteriores. Sin embargo, es preciso hacer una constatación desconcertante: Se sabe poco sobre la dimensión familiar de la liturgia en la antigüedad cristiana, prácticamente nada sobre el medievo y la reforma protestante y apenas si se ha prestado atención a la tradición oriental.

(1) Entre los estudios más interesantes, aunque parciales, señalamos: E. von SEVERUS, *Gebet I, Reallexikon für Antike und Christentum* 8, von T. KLAUSER (hrsg.), Stuttgart 1972, 1134-1258; B. FISHER, *La prière ecclésiiale et familiale dans le christianisme ancien*, en *La Maison-Dieu* 116 (1973) 41-58; A. HAMMAN, *Liturgie, prière et famille, dans les trois premiers siècles chrétiens*, en *Questions Liturgiques* 57/3 (1976) 81-98; P. DUFRESNE, *Liturgia familiare*, Dehoniane, Bologna 1977; D. SARTORE, *Famiglia*, en *NDL*: D. SARTORE, A-M. TRIACCA (ed.), Paoline, Roma 1984², 524-536.

Ciertamente las fuentes antiguas son menos fecundas para el culto familiar que para el culto público, pero, ni siquiera la investigación especializada, aquella que quiere servir específicamente a la vida de la Iglesia, ha intentado, al menos, resumir en un solo cuadro, los pocos datos existentes, tanto más preciosos cuanto más escasos.

La falta de interés por este tema, hace pensar. Había un tiempo en que se creía que en este sector del culto familiar no había problema alguno. Se pensaba que las piadosas tradiciones del pasado cristiano, se transmitían silenciosamente y fielmente a las generaciones nuevas. Pero esto no deja de ser un sueño del que es preciso despertar.

Por ello queremos volver nuestra vista al pasado. Esto nos permitirá medir mejor aquello que, aún ligado al tiempo, es independiente de él y, a la vez, conocer aspectos o modelos que puedan resultarnos sugerentes en las nuevas condiciones pastorales ⁽²⁾.

Estos aspectos familiares del culto están ya presentes en la más antigua tradición cristiana, pero no parten de cero. Es verdad que la liturgia cristiana es una de las creaciones originales del cristianismo, pero, aún siendo original, no es seguramente una creación "ex nihilo". Existe un AT del que no podemos prescindir. Si, de hecho, como está claro, la providencia ha juzgado necesaria esta etapa, nosotros no tenemos el derecho ni la posibilidad de descartarla.

Es, por todo esto, por lo que en este recorrido sesgado a través de la historia del culto familiar, partimos de la tradición judía, en la que el culto doméstico ha conservado siempre una importancia fundamental, a través de lo que se ha llamado: "las sucesivas formas de aparición del pueblo de Dios" ⁽³⁾.

1.1. Antecedentes judíos

Sabemos que los libros de AT y la tradición judía contienen numerosos testimonios del culto familiar. Algunos están totalmente superados para una concepción cristiana, otros, sin embargo, pueden ser válidos para inspirar una respuesta a la cuestión que nos hemos planteado: la liturgia familiar.

Decir que ciertas liturgias del AT están superadas para una fe cristiana, no supone menosprecio, ni juicio de valor. Simplemente creemos que el NT las hace caducas para la Iglesia de Cristo.

(2) Cf. A. HAMMAN, o.c., 81-88; B. FISHER, o.c., 116.

(3) N. FUGLISTER, *Strutture dell'ecclesiologia veterotestamentaria*, en *Mysterium salutis* 7, Queriniana, Brescia 1972, 23-113.

Esto lo decimos para aclarar, desde el principio, nuestra postura: aludir a las liturgias familiares antiguas de los patriarcas y del período del desierto para fundar una liturgia familiar actual, nos parece un anacronismo, porque en aquel tiempo no existía otro culto que el familiar, el del clan. Etapa, por otra parte transitoria, ya que después de la entrada en la tierra prometida y la construcción del Templo, el culto se convirtió en un fenómeno complejo. Igualmente incorrecto nos parece ver en el culto familiar de la pascua, una alternativa al culto del Templo o sacerdotal, ya que para los judíos era el conjunto de las dos liturgias, la del Templo y la familiar, lo que constituía oficialmente la celebración pascual.

Insistir en estas reservas, nos parece importante. Ello nos evitará entrar en un callejón sin salida o tratar de ver en los modelos judíos un elenco de experiencias a imitar sin más, cuando éstas sólo tendrían sentido en un contexto de fe judía. Aún más, nos evitará fomentar un arqueologismo romántico, resucitar viejos moldes que, ni siquiera son asumidos tal cual, desde la fe judía de hoy, que es eso, una fe viva, actual, no una cultura muerta, un fósil en un museo ⁽⁴⁾.

Si prescindimos de la prehistoria de Israel, que no podemos conocer, el primer tipo de familia que encontramos, es claramente patriarcal ⁽⁵⁾. En este ámbito el único culto existente era el familiar y el cabeza de familia era el que realizaba los actos de culto: estrechamente unidos a la familia están el sacrificio, la alianza, la circuncisión, las bendiciones divinas, la misma concepción del "Dios de Abraham, de Isaac, de Jacob" ⁽⁶⁾.

En la sucesiva evolución religiosa de este pueblo se imponen otros lugares de culto (el templo y después la sinagoga), pero la familia sigue siendo el centro de la vida religiosa.

(4) Cf. J. POSEN, *Jewish worship*, en *A dictionary of Liturgy & Worship*, J.B. DAVIES (ed.), SCM Press Ltd., London 1982, 207-209.

(5) Cf. R. DE VAUX, *Instituciones del Antiguo Testamento*, [Les institutions de l'Ancien Testament]. Trad. A. ROS, Herder, Barcelona 1976, 49-52.

(6) Según la Biblia, Abraham levanta un altar en los lugares en que acampa: en el encinar de Moré (Gn 12, 6-7), en la montaña, al oriente de Betel (Gn 12, 8), en el encinar de Mambré (Gn 12, 18). Dios establece alianza con él y para consumir esta alianza, Abraham procura los animales necesarios (Gn 15, 9-11, 17-21). Circuncida a los varones de su casa (Gn 17, 23), invoca el nombre de Yavhé (Gn 13, 4; 21, 33), intercede en favor de Sodoma (Gn 18, 22-32) y ofrece holocaustos (Gn 22, 13).

Isaac intercede a Yavhé por su mujer estéril (Gn 21, 51). Como su padre Abraham dialoga con Yavhé (Gn 26, 2-6), levanta un altar e invoca el nombre de Yavhé (Gn 26, 25). Bendice a su hijo Jacob (Gn 27, 27-29) y Esaú (Gn 27, 39-40). Jacob levanta una estela y derrama aceite en ella (Gn 28, 19), ofrece sacrificios (Gn 31, 54; 46, 1), erige altares (Gn 33, 20; 35, 7), bendice a los hijos de José (Gn 48, 13-22).

“Estas células sociológicas primitivas... —escribe N. Füglistner— en todos los estadios de la historia de Israel, han sido las unidades primarias más o menos claramente visibles, según las ocasiones. Esto puede apreciarse, entre otras, en la fiesta de la pascua. Aunque ella celebre el recuerdo de la liberación, que constituye el ser y el devenir del pueblo de Dios, también su ambiente vital propio y originario es la familia. Análogamente en el NT, la Iglesia se concreta en las diversas comunidades familiares, y no es el único motivo de esto el hecho de que se celebre en las casas particulares el rito de la eucaristía, concebida en analogía con la pascua”⁽⁷⁾.

Por su parte L.I. Rabinowitz, desde una perspectiva actual, señala:

“La constante insistencia sobre el valor de la familia como unidad sociológica para propagar las virtudes domésticas y religiosas, así como el dato significativo de que la palabra hebrea para designar “matrimonio” sea “qiddushin” (= santificación), convierten a la casa hebrea en el elemento más vital para la sobrevivencia del judaísmo y en el mantenimiento del modo de vida hebraico, por encima de la sinagoga y de la escuela”⁽⁸⁾.

En el judaísmo del tiempo de Jesús, este carácter familiar se revelaba en sus principales manifestaciones de culto.

1.1.1. La celebración de la pascua

La pascua era en tiempos del NT la fiesta principal de los judíos y lo ha seguido siendo⁽⁹⁾. Su celebración, en aquel tiempo, estaba relacionada con el Templo, centro cultural de Israel, pero su rito más característico, la cena,

(7) N. FUGLISTER, o.c., 30.

(8) L.I. RABINOWITZ, *Enciclopedia Judaica*, 8, Keter Publishing House, Jerusalén 1971, 1172: “This constant insistence upon the value of the family as a social unit for the propagation of domestic and religious virtues and the significant fact that the accepted hebrew word for marriage is “kiddushin” (= santification), had the result of making the jewish home the most vital factor in the survival of judaism and the preservation of the jewish way of life, much more than the synagogue or school”).

(9) Para conocer la evolución etiológica de la fiesta de pascua, así como de su rito principal, la cena, cf. E.D. GOLDSCHMIDH, *The passover Haggadah. Its sources and history*, Biblic Institute, Jerusalem 1969; R. DE VAUX, o.c., 610-619; V. SERRANO, *La pascua de Jesús en su tiempo y en el nuestro*, Centro de Estudios Judeocristianos, Madrid 1978; H. HAAG, *De la antigua a la nueva pascua. Historia y teología de la fiesta pascual* [Vom alten zum neuen Pascha]. Trad. por F. MARTINEZ GOÑI, Sigueme, Salamanca 1980; J. JEREMIAS, *La última cena, palabras de Jesús* [Die abendmahlsworte Jesu]. Trad. por D. MINGUEZ, Cristiandad, Madrid 1980, 89-92.

tenía lugar en el ámbito familiar ⁽¹⁰⁾ y según modalidades familiares (= funciones del cabeza de familia, preguntas del más joven de los comensales y haggadah, versículos alternativos, etc.) ⁽¹¹⁾.

A este respecto, conviene recordar que, por explícita prescripción bíblica, en el judaísmo es básica la relación maestro-discípulo y el primer maestro es el padre, que debe usar como expresión didáctica fundamental la narración ⁽¹²⁾.

El padre, según la Torah tiene el estricto deber de “hablar” al hijo sobre los preceptos, los ritos y acontecimientos de liberación que en ellos se hacen presente.

No se trata, sin embargo, de una catequesis abstracta o sistemática. El procedimiento esquemáticamente comprendería: la ejecución de un rito o precepto por parte del padre, la pregunta del hijo que investiga sobre el significado de tal rito y la explicación “narrativa” del padre ⁽¹³⁾. Esto es evidente en el sèder de la cena pascual, con las cuatro preguntas iniciales del comensal más joven y la animación didáctica del rito ⁽¹⁴⁾.

1.1.2. La comida del sábado

Junto a la cena pascual, que ocupa un lugar preeminente en el culto familiar hebraico, hemos de destacar la comida semanal del sábado ⁽¹⁵⁾. El sábado es el punto culminante de la semana, un día —como dice el Talmud— consagrado mitad a Dios (estudio de la Thora, oraciones, cantos...) y mitad al hombre (comida especial, descanso, satisfacción de las necesidades conyugales...) ⁽¹⁶⁾.

(10) En las últimas etapas de desarrollo de la fe de Israel aparece la tendencia a hacer de las comidas religiosas, no tanto el vínculo de la familia natural, cuanto el de un grupo formado más bien por vínculos morales: fraternidades judías en las que la espera escatológica era más ferviente, llamadas “*φρατρία*”, en griego y en hebreo “*shabúroth*”, cf. H. CHIRAT, *L'assemblée chrétienne à l'âge apostolique*, [=Lex Orandi 10], Cerf. París 1949, 174; P. DUFRESNE, o.c., 13-36.

(11) Cf. *La Misná: Pascua* [Psahim] X, 1-9. Introducción, traducción y notas de CARLOS DEL VALLE, Editora Nacional, Madrid 1981, 306-308.

(12) Cf Ex 10, 2; 12, 26-27; 13, 8; 13, 14-15; Dt 6, 6-7; 6, 20-21. 24-25; 11, 19.

(13) Haggadah viene de la raíz hebrea NGD, que significa “narrar”, “contar”, pero también anunciar, proclamar. En sentido estricto este término se refiere a la explicación que el padre de familia da sobre el significado de la pascua. En sentido lato se aplica a todo el ritual de la pascua.

(14) Cf. A. HANGGI et PAHL, *Preface eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti* [=Spicilegium Friburgense 12], Universitaires, Fribourg 1968², 15-34; [en adelante citada PE].

(15) Para una descripción más detallada de la liturgia familiar para el día del sábado, cf. R. DREYFUS, *Liturgie domestique juive*, en *Questions Liturgiques* 52 (1971) 115-117. (Esta revista recoge en este número las ponencias del 2º coloquio litúrgico de la abadía de Mont-César “*Prière juive et chrétienne*” del 22 al 23 de marzo de 1971); cf. también P. DUFRESNE, o.c., 27-29.

(16) Cf. R. DREYFUS, o.c., 115.

“Lo que caracteriza el sábado es que está santificado por su relación con el Dios de la Alianza y que es un elemento de esta Alianza. El día tabú de otras religiones resulta ser un día consagrado a Yavhé, un diezmo del tiempo, como los primogénitos del ganado y de las primicias de la cosecha, son un diezmo del trabajo de los otros días. Por eso aparece como una cláusula de los diferentes pactos de la Alianza”⁽¹⁷⁾.

El sábado es una institución anamnética⁽¹⁸⁾ y, al mismo tiempo, una jornada de gozo en la que se pregunta el mundo futuro⁽¹⁹⁾.

El día del sábado se prepara a lo largo de toda la semana, pero, es, sobre todo, el viernes, a partir del mediodía, cuando esta preparación se intensifica: se dispone la mesa sabática, se decora la casa y se prepara la comida, ya que el sábado no puede encenderse fuego⁽²⁰⁾.

El viernes a la tarde, una hora u hora y media antes de la puesta del sol, cesa todo trabajo y la dueña de la casa enciende la lámpara⁽²¹⁾, al tiempo que recita la bendición correspondiente⁽²²⁾.

La jornada doméstica del sábado se caracteriza por tres comidas cuyo carácter religioso se explicita del mejor modo en las bendiciones, que reconocen los alimentos y las bebidas como un don de Dios, creador de todas las cosas y que culminan con la recitación, por parte del padre de familia, de la acción de gracias, conocida como Birkat Ha-mazon⁽²³⁾.

1.1.3. Las comidas diarias

No sólo la comida del sábado, sino toda comida familiar tiene para el judío un marcado carácter religioso. La comida es la ocasión privilegiada para

(17) R. DE VAUX, o.c. 605.

(18) Cf. Dt 5, 15.

(19) Cf. A.J. HESCHEL, *Intuizioni dell'eternità*, en *Il sabato*, Rusconi, Milano, 1972, 109 ss.

(20) Cf. Ex 35, 3.

(21) Cf. *La Misná: Sábado [Shabbat] II*, o.c., 225, 6: “A causa de tres transgresiones mueren las mujeres al dar a luz: por no haber observado las leyes de la pureza, de la ofrenda de la masa y del encendido de la lámpara”. La importancia que se da a este rito se pone de manifiesto en el temor que trata de infundirse a la mujer judía descuidada. Los otros dos preceptos, de la menstruación (Lev. 15, 19) y de la masa de harina (Núm. 15, 20) eran bíblicos. Sobre la relación de dependencia entre el rito del cirio de la Vigilia pascual cristiana y este rito doméstico judío, cf. A. BAUMSTARK, *Litugie comparée* [revisión de B. BOTTE], Chevetogne 1953. Cf. también C. GIRAUDO, *Le ascendenze biblico-giudaiche dell'Exultet*, en *Rassegna di Teologia* 25 (1984) 113-131.

(22) Cf. *La Misná: Bendiciones [Berakot] VIII*, o.c., 56-57.

(23) Cf. PE, 8-12.

el encuentro familiar, por ello no es extraño que en torno a ella se haya desarrollado, de modo particular y desde tiempos muy antiguos, el culto doméstico.

“La mesa para un hebreo piadoso es semejante al altar del templo de Jerusalén. La oración familiar está centrada en ella. Se puede decir que cada comida es una comida sacrificial”⁽²⁴⁾.

De hecho, la comida judía va precedida, envuelta y seguida de ritos y plegarias. Comer y beber para un hebreo piadoso es como ser creados de nuevo, re-creados. La comida y la bebida son dones de Dios y el hebreo, consciente de ello, lo expresa de forma privilegiada con las bendiciones de la mesa⁽²⁵⁾.

1.1.4. Las bendiciones

Las bendiciones⁽²⁶⁾ ocupan un puesto importante en toda la vida del hebreo, no sólo en las comidas. El judío refiere continua y permanentemente su vida a Dios, porque todo emana de Dios, Él lo ha creado todo y Él es también el que concede a los hombres todos los bienes.

Por su carácter anamnético la berakhâk recuerda las grandes etapas del camino de Israel a través del tiempo, las actualiza y así refuerza la solidaridad entre todas las generaciones que comulgan con una experiencia idéntica. Todavía más, la berakhâk es un humilde reconocimiento de las “maravillas de Dios” y, por ello, un acto de sumisión a su voluntad y, al mismo tiempo, alabanza y glorificación de Dios, fuente de toda perfección y bendición⁽²⁷⁾.

Algunas de estas bendiciones son fórmulas breves⁽²⁸⁾, pronto esterotipadas, que encierran una alabanza o acción de gracias. Son una bendición en sentido estricto, destinadas a acompañar cualquier acción de todo hebreo piadoso, desde que se levanta a la mañana hasta que se acuesta a la noche. Otras son fórmulas más desarrolladas que encuentran su puesto tanto en el servicio sinagoga como en las oraciones de la mesa, en especial las que acompañan la última plegaria.

(24) R. DREYFUS, o.c., 114.

(25) Cf. *La Misná: Bendiciones* [Berakot] VI-VII, o.c., 53-56; Cf. también PE 6-7; P. DUFRESNE, o.c., 30; L. BOUYER, *La vie de la liturgie* [= Lex orandi 20], Cerf, París 1960, 152-152.

(26) Sobre el término hebreo correspondiente y su significado, cf. J.A. AUDET, *Esquisse historique du genre littéraire de la Bénédiction juive et de l'Eucharistie chrétienne*, en *Rev. Biblique* 55 (1958) 371 ss; K. HRUBY, *La notion de Berakhah dans la tradition et son caractère anamnétique*, en *Questions Liturgiques* 52 (1971) 155-170; L. BOUYER, *Eucharistia...* o.c., 41-49.

(27) Cf. A. HRUBY, o.c., 169-170.

(28) Cf. *La Misná: Bendiciones* [Berakot], VI-VII, o.c., 53-55.

De esta forma, dirán los rabinos, toda la vida de los fieles israelitas, incluso las ocupaciones más profanas, revisten un carácter no sólo sagrado, sino sacerdotal.

1.1.5. La oración

Sobre el fondo general de las bendiciones, que hacen de la existencia del hebreo una universal y constante bendición sacrificial, encuentran significado las grandes bendiciones del servicio sinagoga y las de la mesa, así como las oraciones puntuales de cada día.

Cada mañana y cada tarde⁽²⁹⁾, el hebreo fiel debe recitar la plegaria conocida como "Shemá Israel"⁽³⁰⁾, verdadera profesión de fe que tiene como marco el ambiente familiar.

Los autores que han estudiado esta cuestión de la oración puntual de Israel, afirman aún más. En tiempos de Jesús era común la observancia de tres tiempos de plegaria que correspondían a la mañana, al mediodía y a la tarde; sin embargo no es unánime la interpretación que se da a los textos bíblicos (Sal. 55, 18 y Dn. 6, 11), aducidos para apoyar los documentos rabínicos⁽³¹⁾.

Lo que sí está claro es que los judíos piadosos oraban y que esta oración personal que tenía como ambiente normal la casa, estaba coordinada con el triple sacrificio del Templo. La costumbre de orar mirando hacia el Templo de Jerusalén, conocida, al menos, después del exilio, no hace sino subrayar este aspecto. Los sacrificios diarios tenían un sentido de representatividad del pueblo y el pueblo, consciente de ello, trataba de asociarse a ellos orando, actualizando así esta presencia simbólica ante la majestad divina. La oración daba así al sacrificio un valor de oblación espiritual y comunitaria y el sacrificio daba, a su vez, a la plegaria, una dimensión cultural.

Un testimonio emblemático de la plegaria doméstica nos la ofrece el libro de Tobías⁽³²⁾: es la oración de dos esposos la noche de su matrimonio. La oración es recitada sólo por Tobías, al final de la cual, los dos esposos dicen juntos: Amén, Amén.

Se trata de una plegaria que comporta la anamnesis de la acción de Dios de cara al matrimonio y una intercesión conclusiva.

(29) Cf. *Ibid.*, I, 47-48.

(30) Cf. PE 35-39.

(31) Cf. J. PINELL, *La liturgia delle ore* (pro manuscritto) Pontificio Istituto Liturgico, Roma 1983¹, 28-30.

(32) Cf. Tb 8, 5-8.

Hasta aquí hemos descrito de forma sesgada los principales elementos del culto familiar entre los hebreos. Para ser más exhaustivos, habría sido necesario hablar también de las costumbres familiares en las fiestas judías⁽³³⁾, además de la Pèsach: Roch-hachana⁽³⁴⁾, Yom Kippur⁽³⁵⁾, Sukka⁽³⁶⁾, Hanouca⁽³⁷⁾, Pourim⁽³⁸⁾, Chavouoth⁽³⁹⁾.

Junto a estas costumbres, habría que haber enumerado también otros ritos domésticos que irían desde encender la lámpara en la vigilia del sábado y de las fiestas, como ya hemos visto, hasta el uso del incienso durante la

- (33) Cf. *La Misná: Fiestas* [Moed], Orden segundo, o.c. 285-415. Para una breve presentación de las fiestas hebraicas, cf. también R. DE VAUX, o.c. 610-645; DREYFUS, o.c., 117-119; E. ROSEMBERG, *Le Judaïsme*, Les Messageries du Saint-Laurent Ltée, Montreal 1967, 76-95.
- (34) Conocida vulgarmente como "Año nuevo" tiene como rito familiar específico el consumo de un fruto dulce mojado en miel, al tiempo que se recita la bendición de los frutos de los árboles y se pide un año feliz y dulce. (Los datos sobre las costumbres familiares, tanto de esta fiesta como de las que siguen, si no decimos otra cosa, están compendiados de R. DREYFUS, o.c., 117-119).
- (35) Es el día de gran perdón o expiación. Día de ayuno y abstinencia completo. No existe liturgia familiar alguna en este día, aunque uno de los momentos más intensos de la liturgia sinagoga es aquel en que los hijos y nietos se cobijan bajo el "talled" del padre para recibir la bendición; cf. P. DE BENEDETTI, *La famiglia nella liturgia ebraica*, en *Rivista Liturgica* 70 (1983) 193.
- (36) Llamada fiesta de los Tabernáculos o cabañas. Se caracteriza por un doble rito familiar: la instalación durante los siete días de la fiesta de toda la familia en tiendas o cabañas, a través de cuyo techo se puede contemplar el cielo. Estas tiendas o cabañas simbolizan la confianza en Dios que protege al que confía en El, tanto en la inestabilidad de una cabaña como en una casa sólida. Estas "Soucca" (= tiendas) se adornan de frutos que se cuelgan del techo, porque esta fiesta es en otoño, la época de la recolección de los frutos. De este modo, las familias testimonian que todos los bienes materiales proceden de Dios y, por ello, debemos darle gracias; en relación con la acción de gracias, cada familia prepara un "bouquet" con cuatro ramas de árboles distintos: palma, sauce, mirto y limonero. El día de la fiesta el manojó se sacude en dirección este, oeste, norte y sur, hacia abajo y hacia arriba, recitando algunos salmos, particularmente aquellos que contienen la invocación del hosanna. (Posiblemente se trate de una trasposición del rito sacerdotal de los "lulavs" que realizaban los sacerdotes en torno al altar, cuyo salmo principal era el 118).
- (37) Esta pequeña fiesta histórica conmemora la victoria de Judas Macabeo sobre los reyes sirios del periodo helenístico que culminó con la inauguración del Templo de Jerusalén y con un milagro recogido en el Talmud: una pequeña alcuza de aceite consagrada, de la época anterior al vandalismo sirio, fue encontrada entre los escombros llevando todavía el sello sacerdotal. El aceite de esta alcuza sólo podía alimentar durante 24 horas la lámpara que ardía permanentemente en el Templo, pero esta vez, el aceite no se agotó durante 8 días. Este milagro es visto como la victoria del espíritu sobre la materia y los judíos lo conmemoran en sus casas, encendiendo durante los 8 días de esta fiesta, un candelabro: una luz el primer día, dos el segundo día y así sucesivamente.
- (38) Como la anterior es también una fiesta histórica. Los acontecimientos que conmemora están relatados en el libro de Esther. En las sinagogas se lee el libro de Esther y en las casas, la victoria del pueblo de Dios sobre sus enemigos se expresa con ágapes, y comidas extraordinarias, así como regalos a los amigos y necesitados.
- (39) Es la conocida fiesta de Pentecostés, siete semanas después de pascua. Con esta fiesta se conmemora la promulgación de la Ley en el Sinaí. Es una fiesta totalmente espiritual. Con ocasión de ella, en la época del Templo, se ofrecían las primicias. Como rito familiar sólo existe la costumbre de adornar la casa con flores y plantas en honor de la Thora.

comida del sábado⁽⁴⁰⁾ o el recordar permanentemente a cuantos habitan la casa el Credo fundamental de Israel con el uso de la “mezuzá”⁽⁴¹⁾.

Sin embargo, pensamos que esta aproximación a sus elementos principales, es suficiente para poder sacar algunas conclusiones en su momento.

1.2. La primera tradición cristiana

Jesús nació y se desarrolló en este contexto cultural. Los evangelios testimonian que él conocía tanto el culto sinagoga como el del Templo. Es evidente, por otra parte, que conocía también el culto familiar, como cualquier judío piadoso de su tiempo. Desde su infancia había sido testigo de las celebraciones que se desarrollaban en casa de sus padres: cena pascual, comida del sábado, bendiciones, etc.⁽⁴²⁾.

Jesús, sin embargo, supera los límites de la familia tradicional. Aquello que en el AT era sólo figura y sombra, se convierte con Él en realidad. Dios no restringe la alianza con un único pueblo, sino que la oferta a todos. La familia de Dios no es sólo la familia de Abrahám y sus descendientes, sino la Iglesia que convoca a los hombres de toda raza, lengua y nación. Todos los hombres son hijos de un mismo Padre en el Hijo primogénito⁽⁴³⁾. No son los lazos de la sangre los que unen a los miembros de esta familia, sino los del Espíritu⁽⁴⁴⁾. Para Jesús su “verdadera familia” está formada por todos aquellos que escuchan su Palabra y la guardan⁽⁴⁵⁾.

No obstante, con la venida de Jesús no se destruye la familia natural, aunque se rompan sus cornisas. De hecho, la misma predicación de Jesús, el anuncio de la Buena Nueva del Reino, el reclutamiento de discípulos, la constitución de grupos de simpatizantes, sucede y se apoya frecuentemente en el espacio familiar del mundo judío que se convierte en “un lugar de acción más importante que la sinagoga o el Templo”⁽⁴⁶⁾.

(40) Cf. *La Misná: Bendiciones* [Berakot] VIII, 5-6, o.c., 56-57. Cf. también L. BOUYER, *La vie... o.c.*, 158.

(41) Estuche que contiene un trozo de pergamino en el que está escrito la primera fase del “Shema”, (Dt 6, 4). Esta cajita se coloca sobre las jambas de la puerta de entrada a la casa, conforme a la prescripción de Dt 6, 6-9.

(42) En relación con este tema cf. R. ARON, *Los años oscuros de Jesús* [Les années obscures de Jesús], Taurus, Madrid 1963; Id., *Ainsi priait Jesus*, Grasset, Paris 1968.

(43) Rm 8, 28-29.

(44) Lc 2, 49; 8, 11,28.

(45) Mc 3, 31-35. Sobre este tema, cf. G. LOHFINK, *La Iglesia que Jesús quería* (Wie hat Jesus gemeinde gewollt?). Trad. de V-A. MARTINEZ DE LAPERA, Desclée de Brouwer, Bilbao 1986, 49-54.

(46) Cf. J. LOSADA ESPINOSA, *La familia cristiana, iglesia doméstica*, en *Teología y Catequesis* 20 (1986) 515.

1.2.1. La casa estructura base del cristianismo primitivo ⁽⁴⁷⁾

La primera comunidad cristiana se constituye y crece en ese nivel básico de la familia ⁽⁴⁸⁾. El primer centro de reunión es “aquella sala de arriba” ⁽⁴⁹⁾, probablemente aquella misma casa, en la que Pedro, al ser liberado por el ángel, encuentra reunidos a los hermanos: a la “Iglesia que oraba insistentemente por él a Dios” ⁽⁵⁰⁾. La fracción del pan se celebra en las casas ⁽⁵¹⁾ y “no cesaban de enseñar y de anunciar la Buena Nueva de Cristo Jesús cada día en el Templo y por las casas” ⁽⁵²⁾.

Cuando se desata la primera persecución contra la Iglesia, se dice que Saulo “entraba por las casas, se llevaba por la fuerza a hombres y mujeres, y los metía en la cárcel” ⁽⁵³⁾. Cuando se amotinan en Tesalónica contra Pablo y Silas, van a buscarlos a casa de Jasón que parece ser conocida como lugar de reunión de los cristianos ⁽⁵⁴⁾. Posteriormente, Pablo, en un resumen de su ministerio, dice que “predicaba y enseñaba en público y por las casas” ⁽⁵⁵⁾.

El rastreo de datos sobre la presencia del ámbito familiar en los orígenes cristianos podría prolongarse bastante más a través del análisis de la fórmula “NN y toda su casa” que aparece repetidas veces en el libro de los Hechos de los Apóstoles ⁽⁵⁶⁾, así como a través de la información que nos ofrece

(47) El vocablo “casa” expresa un concepto polisémico que designa, tanto un lugar o espacio, como un grupo humano que se identifica con él. Desde el punto de vista filológico, en los idiomas modernos —house, haus, maison— significa primeramente el lugar en que se habita, pero también puede referirse al grupo humano relacionado con ese lugar. Esto sucede aún más en griego y en hebreo, idiomas en los que no existe una palabra determinada para designar lo que llamamos “familia”. Dicho esto, conviene subrayar, para evitar cualquier anacronismo, el diferente significado de la casa en nuestros días y en la antigüedad a la que nos referimos. La casa como grupo es hoy mucho más reducida, más “nuclear”, pero también como lugar o espacio el significado de la casa se ha trivializado. Actualmente hay un cierto proceso de trivialización de la casa/vivienda que probablemente no es ajeno al menor vigor de la casa/familia; cf. R. AGUIRRE, *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1986, 67-68.

(48) Cf. O. MICHEL, οἶκος en TWNT, V (1954) 132s; trad. it. GLNT, VIII, Brescia 1972, 366-368. Cf. también A. ORNELLA, *Il volto domestico della Chiesa nel Nuovo Testamento*, en AA. VV., *Esperienza di comunità, esperienza di Chiesa*, LDC, Leumann-Torino 1980, 45-71.

(49) Hch 1, 12-14; 2, 1-2.

(50) Hch 12, 5, 12.

(51) Hch 2, 46 (κατ'οἶκον).

(52) Hch 5, 42 (κατ'οἶκον).

(53) Hch 8, 3 (κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος).

(54) Cf. Hch 17, 5.

(55) Hch 20, 20 (καὶ κατ'οἴκους...).

(56) La vinculación de un hombre y su casa está especialmente subrayada en el caso del carcerele-ro de Pablo y Sillas en Filipo. Estos le anuncian la “Palabra del Señor a él y a todos los de su casa” (τὸν λόγον τοῦ Κυρίου σὺ πᾶσιν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ: Hch 16, 32); le prometen la salvación a él y a su casa (καὶ σωθήσῃ σὺ καὶ ὁ οἶκος σου: Hch 16, 31); “recibió el bautismo él y todos los suyos” (ἐβαπτίσθη αὐτὸς καὶ οἱ αὐτοῦ ἅπαντες...: Hch 16, 33); hizo subir a los apóstoles a su casa y “se alegró con toda su familia por haber creído en Dios” (ἠγαλλιάσατο πανοικεῖ πεπιστευκῶς τῷ θεῷ: Hch 16, 34).

Pablo en muchas de sus cartas⁽⁵⁷⁾ y a través de los mismos Evangelios⁽⁵⁸⁾, pero las referencias recogidas creemos que son suficientes para concluir que el cristianismo nace y se difunde a través del tejido social familiar⁽⁵⁹⁾.

1.2.2. La estructura eucarística del hogar cristiano

Hacer un estudio teológico previo del carácter y estructura del hogar cristiano podría ser una forma de afrontar este apartado. Este debería evidenciar las relaciones entre el misterio eucarístico y el misterio del matrimonio, cuyo fundamento establece S. Pablo cuando presenta como ejemplo a los esposos la oblación de Cristo, ritualizada en la sinaxis eucarística⁽⁶⁰⁾. Nosotros, sin embargo, en esta reseña histórica, damos por establecido tal fundamento teológico⁽⁶¹⁾ y preferimos construir nuestra reflexión a partir de los hechos.

1.2.2.1. La casa lugar de la eucaristía

Es un corolario de cuanto hemos venido afirmando: si la “casa” como unidad familiar constituye el espacio primero a partir del cual se autocomprende y expresa la comunidad cristiana, la eucaristía, centro de la vida de la comunidad, ha de celebrarse en ella.

(57) Refiriéndose a los dos esposos Aquila y Prisca, sus amigos y colaboradores, Pablo alude “a la Iglesia que se reúne en su casa”:

— Rom 16, 4-5: “Saludad a Prisca y Aquila, colaboradores míos en Cristo Jesús. Ellos expusieron sus cabezas para salvarme. Y no soy yo sólo en agradecérselo, sino también todas las Iglesias de la gentilidad; saludad también a la Iglesia que se reúne en su casa” (...καὶ τὴν κατ' οἴκου αὐτῶν ἐκκλησίαν).

— I Cor 16, 19: “Os envían muchos saludos Aquila y Prisca, junto con la Iglesia que se reúne en su casa” (...σὺν τῇ κατ' οἴκου αὐτῶν ἐκκλησίᾳ).

— Lo mismo también se advierte en Col 4, 15: “Saludad a los hermanos de Laodicea, a Ninfas y la Iglesia de su casa” (...καὶ τὴν κατ' οἴκου αὐτοῦ ἐκκλησίαν).

— También en la carta a Filemón el saludo va dirigido “a nuestro querido amigo y colaborador Filemón... y a la Iglesia que se reúne en tu casa” (...καὶ τῇ κατ' οἴκου ἐκκλησίᾳ).

Situaciones análogas emergen de otros textos como Tit 1, 11; 2 Tim 1, 16; 4, 19.

(58) Mt 10, 11-14 (Lc 10, 5-7; Mc 6, 10) refleja la existencia de estas iglesias domésticas al relatar que Jesús envía a los discípulos advirtiéndoles que cuando lleguen a una ciudad o aldea se informen de quien hay digno en ella, que vayan a su casa, y, si les reciben, permanezcan en ella, convirtiéndolas en centro de su actividad. Pablo parece haber seguido fundamentalmente esta estrategia.

(59) La casa, en realidad, es la estructura básica de toda sociedad sedentaria pre-industrial. Por ello, la forma de proceder del cristianismo se adecuaba al carácter religioso de la vida familiar y a la existencia de cultos domésticos tanto en el mundo judío como en el grecoromano. Del primero ya hemos hablado en las páginas anteriores. Por lo que se refiere al segundo, baste recordar que este tipo de culto se mostró mucho más estable que el oficial y sobrevivió a la crisis de éste; cf N.D. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique*, Hachette, París 1948, 15-38.

(60) Ef 5, 25.

(61) Cf. P. EVDOKIMOV, *Ecclesia domestica*, en *Anneau d'Or* 107 (1962) 353-362.

El libro de los Hechos de los Apóstoles tiene especial interés en señalarlo oponiendo el culto del Templo, al que los fieles seguían asistiendo, y “la fracción del pan” que tiene lugar “en las casas”⁽⁶²⁾. El mismo texto une además “la fracción del pan”, a la vida cotidiana de las casas en las que los cristianos “tomaban el alimento con alegría y sencillez de corazón”. Los Hechos añaden “alababan a Dios y gozaban de la simpatía de todo el pueblo”⁽⁶³⁾. Como señala Bo Reicke⁽⁶⁴⁾ habría que unir alegría y sencillez de corazón con la alabanza a Dios y ver aquellas actitudes como una prolongación de esta alabanza.

Esta unión significa que no sólo la fracción del pan eucarístico, sino toda comida convival, toda la vida de la casa, adquiriría el valor de alabanza, de liturgia.

“La eucaristía, o mejor, ‘la fracción del pan’, expresaba y sacramentalizaba la unidad del mismo pan compartido entre todos, fundamento de la fraternidad y de la comunidad, sin duda, humanamente muy dispar, y provocaba una fusión entre todos, por encima de sus divergencias, gracias al mismo pan”⁽⁶⁵⁾.

Todo esto se entiende mejor, si se tiene en cuenta el marco en el que se celebraba la Eucaristía⁽⁶⁶⁾: una verdadera comida familiar que culminaba en acción de gracias sacramental, como nos deja entrever la Didaché (cap. 9-10)⁽⁶⁷⁾.

Toda la vida de la casa se convertía así en una celebración permanente. La actitud eucarística, así como el compromiso de la comunión y de la esperanza cristiana, en el recuerdo y la espera del Señor, impregnaban el quehacer de toda la familia y se expresaban, de forma eminente, en la fracción del pan y, en general, en toda experiencia convival cristiana:

(62) Hch 2, 46. Como hace notar A. HANMAN es de advertir el paralelismo que establece las dos conjunciones copulativas que ritman la frase y destacan el contraste entre el culto del templo y el de las casas; cf. o.c. 84, nota 20.

(63) Hch 2, 47.

(64) BO REICKE, *Diakonie, Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen Agapenfeier*, A-B Lundequistska Bokhandeln, Wiesbaden Otto Harrassowitz, Upsala 1951, 27.

(65) A. HANMANN, o.c. 85: “L’eucharistie ou plus justement ‘le pain rompu’ exprimait et sacramentalisait l’unité du même pain partagé entre tous, qui fondait la fraternité et la communauté, humainement sans doute assez disparate, et provoquait une fusion entre tous, au delà de leurs divergences, grâce au même pain”. Cf. también X. LEON-DUFOUR, *La fracción del pan. Culto y existencia en el Nuevo Testamento* [Le partage du pain eucharistique selon le Nouveau Testament]. Trad. por T. LARRIBA, Cristiandad, Madrid 1983, 48-49.

(66) Cf. 1 Cor 11, 20-34. Ver al respecto O. CULMANN, *La foi et le culte de l’église primitive*, Delachaux & Niestlé 1963, 112.

(67) Cf. Asumimos con reservas esta interpretación. No todos los estudiosos están de acuerdo a la hora de definir la naturaleza de la comida descrita en estos dos capítulos; cf. G. DIX, *The shape of the Liturgy*, Dacre Press, London 1964; J.-P. AUDET, *La Didaché. Instructions des Apôtres*, Gabalda, París 1958, 407.

“Aún separada del banquete, la Eucaristía conserva la cualidad de banquete y el banquete cristiano cualidad eucarística. Este es el fundamento de la vida espiritual del hogar y se expresa a través de diferentes gestos litúrgicos” ⁽⁶⁸⁾.

Cuando crecen las comunidades y se encuentran lugares estables de culto, la celebración doméstica de la eucaristía, limitada al marco de la familia, parece sobrevivir, en determinadas circunstancias, unida a una comida ordinaria. Dos textos de S. Cipriano parecen dar testimonio de esta dualidad de celebraciones ⁽⁶⁹⁾.

Tertuliano ⁽⁷⁰⁾, a su vez, se hace eco de otra praxis que consiste en llevar a casa el pan eucarístico de la celebración de la mañana y comulgar en casa. Posiblemente para no romper el ayuno eucarístico hasta la tarde en la que se tomaba el alimento eucarístico junto con la comida ordinaria ⁽⁷¹⁾.

1.2.2.2. El cometido del padre en la comunidad

Por los datos que hemos aportado anteriormente, parece que la estrategia apostólica de S. Pablo en muchos casos, consistió en conseguir pronto en cada localidad a la que llegaba, la conversión de un “paterfamilia”, que le proporcionase una casa adecuada como plataforma misionera y localización de la comunidad. En definitiva, ésta respondía a las instrucciones de Jesús tal como las transmiten los evangelios ⁽⁷²⁾.

Es un proceso natural que quien albergaba a la iglesia en su casa se constituyera en su líder. Con relativa claridad se puede deducir esto, por la forma como S. Pablo los designa ⁽⁷³⁾.

A. Hamman, apoyándose en el perfil descrito por las cartas pastorales de S. Pablo ⁽⁷⁴⁾, señala la posibilidad de que estos “paterfamilias” hayan re-

(68) A. HANMANN, o.c., 85.

(69) *Ep.* 63, 16: CSEL 3/B, 714; PL 4, 398: “Cum caenam ad convivium nostrum plebem convocare non possumus ut sacramenti veritatem fraternitati omni praesente celebremus”; *Id.*, 57, 3: CSEL 3/A, 652.

(70) *De orat.*, 19: CCL 1, 268; PL 1, 1182: “accepto corpore et reservato”.

(71) Cf. E. DEKKERS, *Tertullianus en de Geschiedenis der Liturgie*, Brusel-Amsterdam 1947, 109-110 [citado por A. HANMANN, *Liturgie...*, o.c., 86].

(72) *Lc.*, 10, 5-7.

(73) En los casos de Filemón (συνεργῶ, Flm 1), Febe (διάκονον, προστάτις, Rm 16, 1-2), Prisca y Aquila (συνεργούς, Rm 16,3) y Estéfanos 1 Cor 16, 15-16. En ese último caso se dice expresamente que el primer convertido (“la casa de Estéfanos es la primicia [ἀρχὴ] de Acaya”), tiene funciones de liderazgo en la comunidad (“se ha puesto al servicio [δίακονίαν] de los santos. ἑδὲ ὑμῶν (ὑποτάσσεισθε)...”).

(74) 1 Tim 3, 1-13.

cibido, incluso la imposición de las manos⁽⁷⁵⁾. J. Hainz subraya, a su vez, la posibilidad de que a partir de estos líderes naturales de las iglesias domésticas se hayan desarrollado los jefes de las comunidades, los “*επισκοποι*”⁽⁷⁶⁾.

Otros autores, sin descalificar estas ideas, han mostrado, sin embargo la complejidad del proceso⁽⁷⁷⁾.

Sea de ello lo que fuere, lo que queda patente es que existe simetría entre familia y comunidad eclesial, que marcha paralela en relación a la eucaristía doméstica y la *synaxis* de los fieles⁽⁷⁸⁾.

1.2.2.3. El ágape

El ágape⁽⁷⁹⁾, como indica su mismo nombre, es una comida inspirada por la caridad y la eucaristía. Desde sus orígenes se sitúa en el ambiente del hogar. Es allí, entre las paredes de un “*triclinium*”, apto para un número restringido de personas, donde el “*paterfamilia*” recibe a los miembros desheredados de la comunidad, según la descripción que de ello nos hace Tertulia—no⁽⁸⁰⁾.

El ágape conserva de la eucaristía, no sólo su carácter convival, sino también su significación social de *koinonía*, de adecuación comunitaria entre ricos y pobres, en una fraternidad niveladora de clases y diferencias sociales.

Era una manera de expresar y significar proféticamente la comunidad mesiánica, en la que ya no habrá hambre ni pobreza, idealizada ya en los orígenes cristianos en la comunidad de Jerusalén⁽⁸¹⁾.

La presencia del obispo⁽⁸²⁾ o la necesidad de realizarlo, al menos, bajo su autoridad⁽⁸³⁾ y los textos litúrgicos que encuadran el ágape, acentúan to-

(75) Cf. A. HAMMAN, o.c., 86.

(76) *Ekklesia, Strukturen paulinischer Gemeinde-Theologie und Gemeinde-Ordnung*, München 1976, 203 [citado por R. AGUIRRE, o.c., 85].

(77) Cf. L.W. COUNTRYMAN, *Patrons and Officers in Club and Church*, en *Society of Biblical Literature*, en *Seminar Papers*, California (1977) 135-143.

(78) Cf. A. HAMMAN, o.c., 86.

(79) Para un estudio documentado sobre este tema, cf. H. LECLERQ, *Agape*, (especialmente los capítulos V y VII: *L'agape au II siècle*), en *DACL* 1, F. CABROL-H. LECLERQ-H. MARROU (ed.), París 1924, 775-848.

(80) *Apolog.* 39: CCL 1, 152-153; PL 1, 474-477.

(81) Hch 4, 34-35.

(82) Cf. *Traditio Apostolica*, n. 26, ed. B. BOTTE, *La Tradition Apostolique de Saint Hippolyte* [= LQF, 39], Münster Westfalen 1972 (ed. anastás.), 66: “Et cum cenant, qui adsumt fideles sument de manu episcopi paululum panis antequam frangant proprium panem, quia eulogia est et non eucharistia sicut caro domini”; [esta edición la citaremos en adelante *Trad. Ap.*].

(83) Cf. S. IGNACIO, *Carta a los Esm.* 8, en *Padres Apostólicos*, ed. bilingüe completa, versión, introducción y notas de D. RUIZ BUENO, BAC, Madrid 1982, 493.

davía más su inspiración eucarística que permanecerá, incluso posteriormente, cuando la comunidad comience a celebrarlo en un local distinto a la casa ⁽⁸⁴⁾.

La Tradición Apostólica ⁽⁸⁵⁾ incorpora al ágape la bendición del lucernario, un rito doméstico de la liturgia familiar judía, que realizaba la madre de familia en la vigilia del sábado.

1.2.2.4. Las comidas cristianas

Si para los judíos, como ya hemos visto, el banquete tenía siempre cierto carácter sagrado, para los primeros cristianos éste adquiriría una resonancia especial a la luz de las comidas de Jesús con los suyos ⁽⁸⁶⁾.

La eucaristía había sido en el transcurso de una comida, en el marco de una cena. Ella es la comida-sacramento por excelencia y, al revés, toda comida prolonga, de alguna manera, la eucaristía y, por ella, adquiere el valor de signo ⁽⁸⁷⁾.

Esta constatación la hacemos desde dos ángulos diferentes. Por una parte, toda comida cristiana está enmarcada en la oración que la abre y la cierra. Este es un dato constatable desde la antigüedad más remota ⁽⁸⁸⁾, al mismo tiempo que existen oraciones cristianas para las comidas, cuyos orígenes se pierden en el tiempo ⁽⁸⁹⁾. Todas estas oraciones relacionan la comida cristiana con la eucaristía y una de ellas cita expresamente las palabras de la Didaché ⁽⁹⁰⁾.

Por otra parte, como afirma A. Hamman, encontramos en estas oraciones de la mesa, las mismas resonancias sociales, eclesiales y escatológicas que encontramos en la celebración del misterio eucarístico ⁽⁹¹⁾.

(84) Cf. A. HAMMAN, *Vie liturgique et vie sociale*. Desclée-Tournai 1968, 183-199.

(85) Cf. *Trad. Ap.*, n. 25, o.c., 64.

(86) Cf. M. GESTEIRA GARZA, *La Eucaristía, Misterio de comunión*, Cristiandad, Madrid 1983, 65-75.

(87) Sobre el significado bíblico de la comida, Cf A. HAMMAN, *Vie liturgique...*, o.c., 11-63.

(88) Cf. CLEMENTE ALEJ., *Strom.* 7, 49: GCS 4, 31; PG 9, 470; TERTULIANO, *Apolog.*, 39: CCL 1, 152-153; PL 5, 539-541; PS. ATANASIO, *De Virgin.* 12: PG 28, 266-267.

(89) Cf. ad ex., *Constitutiones Apostolorum* 7, 49, M. METZGER (ed.), en SCh 336, París 1987, 115; [esta edición la citaremos en adelante *Const Ap.*].

(90) Cf. PS. ATHANASIO, *De Virgin.*, 13: PG 28, 266: "Sicut it, qui supra mensam est, panis, dispersus olim, et coactus, factus est unum; sic, congregetur Ecclesia tua a finibus terra in regnum tuum..."; Cf. a este respecto B. FISCHER, *La prière ecclésiale et familiale dans le christianisme ancien*, en *La Maison Dieu*, 116 (1973) 53.

(91) Cf. A. HAMMAN, *Liturgie...*, o.c., 88. De interés para este tema, el artículo de R. LEDOGAR, *Bendición de la mesa y eucarstía*, en *Concilium* 52 (1970) 272-285.

1.2.3. La consideración familiar de la Iglesia

En el recorrido que hemos hecho a través de los diversos gestos litúrgicos en los que se expresa la vida espiritual del hogar cristiano de la época subapostólica, hemos visto cómo la dimensión eucarística impregna toda la vida familiar y constituye la primera unidad sobre la que se construye la comunidad cristiana. Esta primera experiencia es tan intensa que el mismo vocablo “*οικος*” y las mismas experiencias familiares se hacen sentir en áreas más vastas del cristianismo primitivo, originándose así una “consideración familiar de la Iglesia”⁽⁹²⁾.

Esto sucede en dos direcciones: en primer lugar, a través de la imagen de la casa/edificio. En su construcción colaboran los apóstoles⁽⁹³⁾ y los miembros de la comunidad con su comunión recíproca⁽⁹⁴⁾. En segundo lugar, a través de la casa/familia: Dios es padre, cabeza de familia; los hijos son adoptados como tales por medio de Jesús⁽⁹⁵⁾. En la comunidad son todos miembros de una casa/familia común⁽⁹⁶⁾.

Tenemos, pues, un caso singular de correlación entre la realidad social y la reflexión teológica, entre la teoría y la praxis. Esta consideración familiar de la Iglesia, conocerá posteriormente un gran desarrollo en los Santos Padres y en la liturgia cristiana⁽⁹⁷⁾.

1.2.4. La oración familiar en la época post-apostólica

Fuera de la *synaxis* eucarística y de su eco convivial, algunos testimonios aislados dejan intuir una intensa experiencia de oración familiar. ¿Cómo se expresaba ésta en la vida de cada día? ¿Qué lugar, importancia o forma tenía esta oración?

Para mayor claridad y para evitar repeticiones inútiles, procederemos a continuación a estudiar esquemáticamente, el tiempo, el lugar y los contenidos de esta oración, así como los ritos que la acompañaban.

(92) Cf. J.J. VON ALLMEN, *Famille*, en *Vocabulaire biblique*, Delachaux & Niestlé, Neuchâtel-Suisse 1964², 102ss.

(93) Cf. Gal 2, 18; 1 Cor 3, 10-14; 2 Cor 10, 8; 13, 10; Rm 15, 20; Ef 2, 20; 4, 12.

(94) Cf. 1 Cor 14, 5; 12, 26; Rom 14, 19; Col 2, 7; Ef 4, 16.

(95) Cf. Gal 4, 4-6; Rm 8, 14-17.

(96) Cf. Gal 6, 10; Ef 2, 19.

(97) Cf. D. SARTORE, *La Famiglia, chiesa domestica*, en *Lateranum* XLV (1979) 288, nota 14.

1.2.4.1. El lugar

Los paganos acostumbraban a poner las entradas de sus casas bajo la protección de una divinidad. Así ponían también bajo aquella protección a cuantos entraban en ellas. Tertuliano⁽⁹⁸⁾, por su parte, alude al saludo litúrgico “pax huic domui”, que pronunciaba el huésped de una casa cuando franqueaba el umbral de la vivienda de un hermano.

Pronto los cristianos comenzaron a señalar también sus casas con inscripciones alusivas a la acogida y a la presencia del Señor⁽⁹⁹⁾ y las marcaban en el muro oriental con una cruz⁽¹⁰⁰⁾. Este signo, bautismal y escatológico, determinaba, al mismo tiempo, un lugar y una orientación para los orantes⁽¹⁰¹⁾.

Un signo o un lugar estaban, pues, reservados en las casas cristianas para la oración.

Orígenes, después de dejar claro que los cristianos pueden orar en cualquier parte, aconseja que para rezar con calma, es preferible hacerlo en casa, en un ambiente apropiado que constituya de alguna manera el lugar de la oración familiar⁽¹⁰²⁾. No obstante, Orígenes privilegia la oración en el seno de la asamblea cristiana, porque está consagrada por la presencia de Cristo, de los ángeles y de los santos⁽¹⁰³⁾.

1.2.4.2. Los tiempos de la oración

Los primeros cristianos concebían la oración como una condición de vida, un estado ininterrumpido⁽¹⁰⁴⁾. El creyente es el “hombre-en-acción-de-gracias”⁽¹⁰⁵⁾ y, por ello, todo su quehacer, de la mañana a la tarde, de la noche al clarear del día, debe ser una alabanza a Dios⁽¹⁰⁶⁾. El cristiano puede y debe “orar sin interrupción”⁽¹⁰⁷⁾, “orar día y noche”⁽¹⁰⁸⁾ o “en todo momen-

(98) Cf. *De orat.*, 26; CCL 1, 273; PL 1, 1194.

(99) Cf. A. HANMANN, *Liturgie, ...*, o.c., 89-90.

(100) Cf. B. FISCHER, o.c., 58.

(101) *Ibid.*, 90.

(102) *De orat.*, 21; GCS 35, 397; PG 11, 551-552: “Porro de loco sciendum est locum omnem aptum ad orationem effici ab eo qui recte orat... Potest etiam quo suas quisque preces quietior ac minus distractus absolvat, certum ac definitum in privatis aedibus, si spatium sit, eligere locum, ut ita dicam, sanctiorem, ibique orare”.

(103) *ibid.*

(104) Cf. CLEM. ALEJ., *Strom.* 7, 7; GCS 4, 30; PG 9, 445: “Gnosticus, per totam orat vitam”.

(105) Cf. Col 3, 15.

(106) Cf. Flp, 1, 3-4.

(107) Cf. 1 Tes., 5, 17; 1 Tm., 2, 8.

(108) Cf. 1 Tes., 1, 2; 3, 10.

to”⁽¹⁰⁹⁾, como afirma S. Pablo con rotundidad, haciéndose eco del Evangelio donde Jesús inculca que es preciso orar sin desfallecer”⁽¹¹⁰⁾.

No obstante esto y, sin duda, por esto, los primeros cristianos llegaron a la convicción de que ritmar el día con tiempos puntuales de oración, era la única manera de observar de modo cualificado el mandato del Señor⁽¹¹¹⁾. Esta era, a su vez, como ya hemos visto, una costumbre observada por la tradición judía.

Para el hebreo, como señala R. Aron⁽¹¹²⁾, el tiempo es la concha en la que la eternidad de Dios alcanza la actualidad que jalona la vida de todo hombre.

El tiempo es una criatura de Dios que habita en él, por eso, el judío se reencuentra formalmente con el Dios vivo tres veces al día, en los grandes momentos de la jornada, que corresponden a las divisiones mayores del tiempo.

A este ritmo ternario, heredado del judaísmo⁽¹¹³⁾, se superpone pronto un grupo más de tres horas, que se desarrollará habitualmente en el marco de la vida familiar: la tarde, la medianoche y la mañana. Tertuliano⁽¹¹⁴⁾ y la Tradición Apostólica⁽¹¹⁵⁾ las atestiguan, las motivan y las aconsejan.

Mañana y tarde son como una síntesis del tiempo y marcan el principio del día y de la noche. Cristo que ha entrado en el tiempo deberá ritmarlo, porque Él es “el sol y el día verdadero”⁽¹¹⁶⁾.

El tiempo de oración doméstica mejor documentado, es sin embargo, el que nos resulta más extraño: la oración de la noche. Atestiguada también por la Tradición Apostólica⁽¹¹⁷⁾ y por Tertuliano⁽¹¹⁸⁾, presenta un típico carácter conyugal.

(109) Cf. 2 Ts, 1, 3.11; 2, 13.

(110) Cf. Lc 18, 1.

(111) Cf. D. SARTORE, *Introduzione alla Liturgia delle ore. Contributo per un approfondimento teologico e spirituale della preghiera della Chiesa all'inizio e al termine del giorno*, A.V.E., Roma 1971.

(112) *Los años oscuros...*, o.c., 79.

(113) El uso ternario de la oración cristiana está atestiguado en *La Didaché, La Tradición Apostólica*, Tertuliano, S. Cipriano y Orígenes, entre otros. Este ritmo, se fundamenta, unas veces, en motivos trinitarios (Tertuliano), otras, en razones cristológicas (*Trad. Ap.* y S. Cipriano); Cf. *Didaché* 8, en *Padres Apostólicos*, o.c., 85, *Trad. Ap.*, n. 40, o.c., 90; TERT., *De orat.*, 25: CCL 1, CCL 1, 272; PL 1, 1192-1193; *Deieiunio* 10: CCL 2, 1267; PL 2, 1017; S. CIPR., *De domin. orat.* 34: CCL 3/A, 111; PL 4, 599.

(114) Cf. *De orat.*, 25: CCL 1, 272; PL 1, 1192-1193.

(115) Cf. *Trad. Ap.*, n. 41, o.c., 88-96.

(116) S. CIPR., *De domin. orat.* 35: CCL 3/A, 112; PL 4, 560: “sol verus et dies verus est Christus”.

(117) Cf. *Trad. Ap.*, n. 41, o.c., 92.

(118) Cf. *Ad uxor.* 1, 4: CCL 1, 277; PL 1, 1280; *Ibid.* 2, 5: CCL 1, 389; PL 1, 1294.

Tertuliano para mostrar las ventajas que se derivan para los dos esposos del hecho de ser cristianos, en contraposición a la pareja en que uno de los dos no es cristiano, habla en particular de la vida de oración de los esposos y de la presencia de Cristo en medio de ellos ⁽¹¹⁹⁾.

Tenemos aquí, sin duda, la semilla de una oración familiar cristiana, vivida no aisladamente sino en estrecha simbiosis con la oración pública, que posteriormente ⁽¹²⁰⁾, a lo largo de los siglos, evolucionará hacia otras formas, hasta cristalizar en las comunidades monásticas.

Como afirma B. Fisher:

“No existe aún la dolorosa ruptura que caracteriza la oración familiar del medievo, obligada, ante una liturgia clericalizada e incomprendida, a construirse otro mundo de oración, más comprensible, más simple y subjetivo” ⁽¹²¹⁾.

1.2.4.3. El carácter comunitario de la oración puntual

Sobre la forma individual o comunitaria de la oración en horas determinadas, las fuentes de los tres primeros siglos no son explícitas. Sin embargo, sí nos presentan algunos datos que nos permiten hacer algunas precisiones sobre este tema.

Para esto, es fundamental tener presente la división que Tertuliano establece entre horas “communae” y horas “legitimae” ⁽¹²²⁾. Las primeras representan un ritmo personal que todo cristiano está llamado a respetar en cualquier lugar o situación en que se encuentre. Habitualmente, el hombre se encontrará fuera de su casa, pues tertia, sexta y nona son horas laborales.

El esquema tarde-mañana sigue, por su parte, el orden antiguo, en el que el nuevo día comienza la vigilia. Pronto la oración vespertina toma forma solemne y comunitaria tanto a través del ágape como del lucernario ⁽¹²³⁾.

(119) Cf. *Ad uxor.* 2, 9: CCL 1, 393-394; PL 1, 1302-1304: “Simul orant, simul volutantur et simul ieiunia transigunt, alterutro docentes, alterutro hortantes, alterutro sustinentes... Sonant inter duos psalmi et hymni, et mutuo provocant, quis melius Deo suo cantet. Talia Christus videns et audiens gaudet, his pacem suam mittit; ubi duo, ibi et ipse; ibi et malus non est”.

(120) S. AGUSTIN, a mediados del siglo IV nos presentará ya un claro ejemplo de este talante cristiano, en el ejemplo de un joven africano que confiesa: “Surgam quotidie, pergam ad ecclesiam dicam unum hymnum matutinum, alium vespertinum, tertium aut quartum in domo mea: quotidie sacrificio sacrificium laudis et immolo Deo meo”: *En. in Ps.* 49, 23: CCL 38, 593.

(121) B. FISHER, o.c., 53.

(122) Cf. *De orat.* 25: CCL 1, 272; PL 1, 1300.

(123) Cf. *Trad. Ap.*, nn. 25 y 26, o.c., 64-69.

Es normal que situada en el marco doméstico, de donde proviene, la bendición del lucernario o de la lámpara, celebrada posiblemente todos los días⁽¹²⁴⁾, revista carácter comunitario y no alcance toda su significación sino con la familia reunida, presente o no, la jerarquía.

En esta liturgia de la tarde encontró, posiblemente, su inspiración el autor del himno "Oh luz gloriosa" del que nos habla S. Basilio⁽¹²⁵⁾ y que adquiere su auténtico climax en este ambiente.

Por lo que toca a la oración de la noche ya hemos hablado de su carácter conyugal. Sobre ello, la Tradición Apostólica afirma con meridiana claridad:

"Hacia la media noche, levántate, lávate las manos y ora. Si tu mujer está presente orad los dos juntos"⁽¹²⁶⁾.

Con un sereno realismo, la Tradición Apostólica concilia la vida de oración nocturna con la vida conyugal e insiste en este tipo de plegaria, porque "aquel que está unido por los lazos del matrimonio no es impuro"⁽¹²⁷⁾.

De esta forma se prolonga en la casa cristiana la característica de la vigilia, que es una nota alegre de espera de la Parusía.

Sobre la forma de la oración de la mañana, tanto al canto del gallo como al lavantarse, no tenemos precisión alguna que nos permita intuir su carácter:

"Los fieles desde el instante mismo en que abran sus ojos y se levanten, elevarán una plegaria a Dios; luego, con esa actitud, se pondrán a trabajar"⁽¹²⁸⁾.

En la medida en que la Tradición Apostólica refleja una situación y no un ideal, testimonia la existencia de una asamblea al principio del día, para obispos y sacerdotes, en la que pueden participar los fieles y ser instruidos⁽¹²⁹⁾.

(124) Cf. TERT., *Apolog.*, 39: CCL 1, 150; PL 1, 477; S. CIPR., *De dom. orat.*, 30, 5: CCL 3/A, 560.

(125) *De Spir. Sanct.*, 29: Sch 17, 251; PG 32, 206: "Visum est patribus nostris, vespertini luminis gratiam haudquaquam silentio accipere, sed mox ut apparuit agere gratias. Quis autem fuerit auctor illorum veborum, quae dicuntur in gratiarum actione ad lucernas, dicere non possumus. Populus tamen antiquam profert vocem, neque cuiquam unquam visi sunt impietatem committere, qui dicunt, Laudamus Patrem et Filium et Spiritum Sanctum Dei".

(126) *Trad. Ap.*, n. 41, o.c., 92: "Circam mediam vero noctem exurgens lava manus aqua et ora. Si autem et coniunx tua presens est, utriusque simul orate".

(127) *Ibid.*, o.c., 92: "Qui in nuptias ligatus est non est inquinatus".

(128) *Ibid.*, n. 35, o.c., 82: "Fideles vero mox cum expergefatti fuerint et surrexerint, antequam operae suae contingant, orent Deum et sic iam ad opus suum proporent".

(129) *Ibid.*, n. 36, 39 y 41, o.c., 82-88.

“Si un día no hubiera instrucción, cada uno en su casa, tomará el libro santo y hará una buena lectura, adecuada y beneficiosa para su alma”⁽¹³⁰⁾.

Por su parte, las Constituciones Apostólicas, la mayor colección litúrgica y canónica de la antigüedad cristiana, ante la eventualidad de no poder participar en la reunión convocada por el obispo, aconseja a los cristianos:

“Si no se puede hacer la reunión en una casa, ni en la iglesia, cada uno cante, lea y rece; dos o tres juntos, porque el Señor ha dicho: Cuando dos o tres se reúnan en mi nombre, yo estaré en medio de ellos”⁽¹³¹⁾.

1.2.4.4. Contenido y fórmulas de la oración

Entre los contenidos de esta oración cristiana, individual o familiar, que permite a los creyentes vivir el tiempo como una gracia y en él encontrarse con el Señor, identificamos, ante todo, la Palabra de Dios⁽¹³²⁾.

Junto a las Sagradas Escrituras, el creyente tenía sus formularios. Jesús no los rechazó nunca, aunque sí los condensó, insistiendo más en su densidad que en su número⁽¹³³⁾.

Entre las fórmulas de oración cristiana, destaca, por encima de todas, el “Padre Nuestro”. La leemos en S. Mateo y en S. Lucas⁽¹³⁴⁾. La encontramos en la Didaché⁽¹³⁵⁾.

Como muestra la recensión de S. Lucas⁽¹³⁶⁾, el “Padre Nuestro” es esencialmente una oración comunitaria⁽¹³⁷⁾ que quiere y debe forjar la comunidad, tanto familiar como litúrgicas⁽¹³⁸⁾.

(130) *Ibid.*, n. 41, o.c. 88: “Si dies est in qua non est instructio, cum unusquisque in domo sua erit, accipiat librum sanctum et legat in eo sufficienter quod videtur ei ferre utilitatem”.

(131) *Const. Ap.* 8, 34, o.c.; Sch 336, 244: “εἰ μήτε ἐν οἴκῳ θμα μήτε ἐν ἐκκλησίᾳ συναθροισθῆναι δυνατόν, ἕκαστος παρ’ ἑαυτῷ ψαλλέτω, ἀναγινωσκέτω, προσευχέσθω. ἢ καὶ θμα δύο ἢ τρεῖς· ὅπου γὰρ ἂν ᾖσι, φησὶν ὁ κύριος, δύο ἢ τρεῖς συναγόμενοι ἐν τῷ ὀνόματι μου, ἔξει ἐμὲ ἐν μέσῳ αὐτῶν”.

(132) Cf. TERT., *Ad. uxor.*, 2, 6: CCL 1, 391; PL 1. 1304: “...Ubi fomenta fidei de Scripturarum interiectione?”.

(133) Cf. Mt 6, 7.

(134) Cf. Mt 6, 9-13; Lc 11, 2-4.

(135) Cf. *Didaché* 8, en *Padres Apostólicos*, o.c., 85.

(136) Cf. Lc 11, 1.

(137) Cf. S. CIPR., *De dom. orat.*, 8: CCL 3/A, 93; PL 4, 540-541: “Non enim dicimus qui es in coelis, nec panem meum da mihi hodie; nec dimitti sibi tantum unusquisque debitum postulat, aut ut in tentationem non inducatur, atque a malo libertur, pro se solo rogat. Publica est nobis et communis oratio”; TERTULIANO, por su parte, califica el “Padre Nuestro” como “breviarium totius Evangelii”, *De orat.*, 1: CCL 1, 258; PL 1, 1304.

(138) Aspecto, como afirma A. Hamman, a destacar en la celebración ritual del sacramento del matrimonio, cuando ambos esposos recitan, por primera vez, con toda la comunidad, esta oración, que expresa su nueva comunidad, cf. *Liturgie...* o.c., 94-95.

En este cuadro de fórmulas para la oración entran también los salmos ⁽¹³⁹⁾ que permanecen como plegaria del Pueblo de Dios a lo largo de los siglos. Desde su nacimiento a la cruz, Cristo los hizo suyos y, a través de los salmos, Cristo ora en todos y en cada uno de nosotros ⁽¹⁴⁰⁾. Por ello el salterio puede animar desde la oración más personal a la más comunitaria. Como afirma S. Basilio, en los salmos existe una perfecta teología ⁽¹⁴¹⁾ y su universalidad manifiesta la valoración que las primeras generaciones cristianas hicieron de ellos:

“Los salmos se encuentran en la liturgia, en la vida, en las casas cristianas, en los frontispicios de las viviendas y hasta en vasijas de barro. Ellos son el pan de cada día que alimenta la vida cristiana” ⁽¹⁴²⁾.

Como años más tarde escribe Paula a Marcela, hasta los obreros en su trabajo cantan los salmos ⁽¹⁴³⁾.

Junto a estas fórmulas estereotipadas, la comunidad cristiana crea sus propias oraciones y fórmulas. Esto lo testimonia ya S. Pablo, cuando escribiendo a los cristianos de Colosas, les recomienda cantar a Dios “salmos, himnos y cánticos espirituales” ⁽¹⁴⁴⁾.

Es necesario advertir que el apóstol escribe a los creyentes, casados o no, a fin de que se llenen del Espíritu y continuamente expresen a Dios la alabanza y la acción de gracias:

“Recitad entre vosotros salmos, himnos y cánticos inspirados; cantad y salmodiad en vuestro corazón al Señor, dando gracias continuamente y por todo a Dios Padre, en nombre de nuestro Señor Jesucristo” ⁽¹⁴⁵⁾.

(139) Cf. TERT., *Ad uxor.* 2, 9; CCL 1, 394; PL 1, 1304.

(140) Cf. S. AGUST., *En in Ps.*, 60, 2; CCL 38, 593; PL 36, 723-724: “A finibus terrae ad te clamavi... Quis unus homo clamat a finibus terrae?... Haec Christi possessio, haec Christi haereditas, hoc Christi corpus, haec una Christi Ecclesia, haec unitas quae sumus, clamat a finibus terrae”.

(141) Cf. S. BAS., *Hom. in Ps.*, 1, 2; PG 29, 314: “Hic perfecta theologia... omnia in magno quodam et communi promptuario reconduntur”.

(142) A. HANMANN, *liturgie...*, o.c., 95.

(143) Cf. S. JERON., *Ep. XLVI, Paulae et Eustochii ad Marcellam*: CSEL 54, 342-343; PL 22, 492: “In Christi vero, ut supra dicimus, villula tota rusticitas, et extra Psalmos silentium est. Quocumque te verteris, arator stivans tenens, alleluia decantat. Sudans messor Psalmis se advocat, et curva attondens vinitor, aliquid davinicum canit”.

(144) Col., 3, 16.

(145) Ef 5, 19-20.

De esta tradición apostólica se hace eco Tertuliano, cuando nos habla de la plegaria nocturna de los esposos cristianos ⁽¹⁴⁶⁾.

Por último, podemos hablar de las plegarias de intercesión, aunque no tengamos de ellas ningún testimonio directo. ¿Cómo se entendería si no, el testimonio de Tertuliano y Cipriano de que los cristianos oran día y noche por el emperador, por la lluvia, para ser preservados del mal, si no existieran estas intercesiones diarias en la casa? ⁽¹⁴⁷⁾

1.2.4.5. Gestos y ritos de la oración

A propósito de los gestos y ritos que podían acompañar a la oración en casa, es preciso recordar, en primer lugar, la costumbre de signarse con la cruz. La Tradición Apostólica la recomienda como símbolo bautismal y don del Espíritu:

“Cuando tú te persignas con tu aliento húmedo, mojando la mano con tu saliva, todo tu cuerpo es santificado hasta los pies” ⁽¹⁴⁸⁾.

Más adelante prosigue:

“Si eres tentado, persignate la frente con piedad, ya que este es el signo de la pasión, conocido y experimentado contra el diablo; hazlo con fe, no para ser visto por los hombres, sino usándolo, hábilmente como un amparo... Persignándonos la frente y los ojos con la mano, alejamos al que trata de exterminarnos” ⁽¹⁴⁹⁾.

Por su parte Tertuliano añade:

“En todas nuestras acciones, ya vayamos o vengamos, cuando nos vestimos o nos atamos el calzado, cuando nos lavamos, en la me-

(146) TERT., *Ad uxor.* 2, 9; CCL 1, 393-394; PL 1, 1302-1303: “simul orant, simul voluntantur... sonant inter duos psalmi et hymni et mutuo provocant, quis melius domino suo cantet”.

(147) Cf. ID., *De bapt.*, 20: Cuando afirma al final de este tratado: “Oro ut cum petitis etiam Tertulliani peccatoris memineritis”; el “cum petitis” parece aludir a las peticiones” de la oración doméstica, cf. R. FISHER, o.c., 57. En cuanto a la intercesión continua por el mundo, cf. S. CIPR., *Ep.* 7, 8, CSEL 3/B, 485; *Ad Demetrianum* 20: CCL 3/A, 365ss. Sobre el testimonio de S. CIPRIANO y sus contemporáneos de África, cf. V. SAXER, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III Siècle. Le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d’Afrique* [= Studi d’antichità cristiana 29], Città del Vaticano 1969.

(148) *Ibid.* n. 41, o.c., 94: “Per consignationem cum udo flatu et per manum spiritum amplectens, corpus tuum usque ad pedes sanctificatum est.

(149) *Trad. Ap.*, n. 42, o.c., 98: “Semper tempta modeste consignare tibi frontem. Hoc enim signum passionis adversum diabolum ostenditur, si ex fide faciat quis, ut non hominibus placens, sed per scientiam sicut lorica offerens... Hac si signamus frontem per manum, declinabimus eum qui vult occidere nos”.

sa, en el momento de la ascensión de la lámpara, cuando nos vamos a acostar o nos levantamos, en cualquier circunstancia, nosotros nos signamos la frente"⁽¹⁵⁰⁾.

A través de este gesto, el creyente expresa su fe y su oración, confesión y petición de protección.

El elevar las manos o los ojos, así como el arrodillarse⁽¹⁵¹⁾ o rezar vueltos hacia Oriente⁽¹⁵²⁾ forman también parte del elenco de expresiones corporales con las cuales el creyente trata de adecuar su cuerpo a sus actitudes internas, al mismo tiempo que manifiesta su sintonía con el resto de la comunidad orante.

1.3. La edad patristica (ss. IV-V): La experiencia religiosa de la familia cristiana según el pensamiento de S. Juan Crisóstomo

En los siglos siguientes, cuando la liturgia de la Iglesia se institucionaliza y se celebra establemente en los edificios de culto, se desarrollan y se solidifican principalmente tres formas religiosas domésticas, heredadas de los primeros siglos: la oración de la mesa; una cierta unidad entre la realización pública y familiar de la oración de la mañana y de la tarde; reuniones de oración kerigmática, inspiradas en la lectura de la Palabra de Dios⁽¹⁵³⁾.

Al mismo tiempo, va madurando la comprensión teórica de la singularidad cristiana: la doctrina familiar de los padres sobre el matrimonio cristiano y sus referencias homiléticas a la vida familiar no carecen de aspectos teológicos que dejan entrever cierta consideración eclesial de la familia cristiana⁽¹⁵⁴⁾.

El análisis de cada uno de estos aspectos o de aquellos padres que los señalan, superaría con creces los límites de este estudio⁽¹⁵⁵⁾.

(150) *De corona* 3: CCL 2, 1043; PL 2, 99: "Ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum, ad calciatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilla, ad redilia, quacumque nos conversatio exercet, frontem signaculo terimus".

(151) Cf., entre otros, ORIG., *De orat.*, 31: GCS 35, 395; PG 11, 549.

(152) Cf. PS. ATAN., *Quaest. ad Antiochum* 37: PG 28, 619: "Ad lucem creatam respicientes, non ipsam, sed Creatorem eius adoramus, ex splendidissimo elemento. Deum omnium elementorum et saeculorum splendidissimum venerantes. Denique audiant et discant fideles eius rei causa beatissimos apostolos iussisse ut Ecclesiae christianorum origentem spectarent".

(153) Cf. B. FISHER, o.c., 51-58.

(154) Cf. D. SARTORE, *La famiglia, chiesa...*, o.c., 288, nota 15.

(155) Para una visión del campo pastoral en el que se movían y desarrollaban su actividad algunos de estos padres, cf. J. BERNARDI, *La predication des Pères Cappadociens. Le predicateur et son auditeur* [= Publications de la Faculté de Lettres et Sciences humaines de l'Université de Montpellier, 30], Presses Universitaires de France, Paris 1968; V. MONACHINO, *La cura pastorale a Milano, Cartagine e Roma nel secolo IV*, Roma 1947; *Id.*, *S. Abrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, Centro Ambrosiano de Documentazione e Studi Religiosi, Milano 1973.

Por esto, dentro siempre de las condiciones que desde el principio nos hemos impuesto, y conscientes de que solo pretendemos subrayar algunos aspectos de la experiencia religiosa de la familia en algunas etapas de la historia del cristianismo especialmente significativos para nuestra época, en este apartado nos limitamos exclusivamente a S. Juan Crisóstomo ⁽¹⁵⁶⁾.

Sus afirmaciones sobre la familia “como pequeña Iglesia”, inspiradas en la Biblia y apoyadas en la experiencia pastoral, se sitúan en una profunda visión cristiana del matrimonio y de la familia, madurada poco a poco, a pesar de la influencia negativa de su época.

El ideal familiar concreto que concibe el Crisóstomo y que continuamente propone a los fieles, lo encontramos expresamente fijado en diversas analogías, entre las que destacamos como más significativa, la de la “familia, como pequeña Iglesia”, que expresa de forma privilegiada para el santo, la dimensión religiosa de la existencia familiar ⁽¹⁵⁷⁾.

A ella nos ceñimos en nuestro análisis, tratando, sobre todo, a partir de esta imagen, evidenciar las perspectivas abiertas que nos parecen más sugerentes, a la vez que citamos los textos más relevantes.

1.3.1. La Iglesia doméstica

“Vueltos a casa, preparemos una doble mesa, una de alimentos, otra de la sagrada lectura. Que el marido repita lo que se ha dicho, y la mujer acoja la enseñanza, que la escuchen los hijos y a los siervos no se les excluya de esta lectura. Haz de tu casa una iglesia” ⁽¹⁵⁸⁾.

Así se manifiesta el Crisóstomo en una de sus homilías. Al día siguiente nos describe la reacción de su auditorio en estos términos:

“Cuando, ayer, os dije que cada uno hiciera de su casa una iglesia, prorumpísteis en aclamaciones y aplausos, manifestando así

(156) Cf. C. SCAGLIONI, *Ideale coniugale e familiare in S. Giovanni Crisostomo*, en *Etica sessuale e matrimonio nel Cristianesimo delle origini*, R. CANTALAMESSA (ed.) [= *Studia Patristica Mediolanensia*, 5], Milano 1976, 273-424; P. RENTINCK, *La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo* [= *Analecta Gregoriana*, 178], Roma 1970, 251-277.

(157) Cf. C. SCAGLIONI, o.c., 282.

(158) *In Gen. Sermo* 6, 2: PG 54, 607: “domum reversi duplicem mensam apponamus, una ciborum, alteram sacrae lectionis: et vir quidem ea quae dicta sunt repetat, uxor autem ediscat, audiant liberi, neque famuli ea lectione fraudentur. Domum tuam effice ecclesiam”. *Hom. in Gen.* 2, 4; PG 53, 31.

vuestro entusiasmo por estas palabras”⁽¹⁵⁹⁾.

El tema de la iglesia doméstica es, pues, precioso para el santo y encuentra, al mismo tiempo, gran resonancia en la comunidad antioquena de entonces.

“La casa es una pequeña iglesia”⁽¹⁶⁰⁾.

S. Juan Crisóstomo lo repite continuamente a los esposos; el padre hace las veces de obispo en su casa, cuidando de todos los suyos. Como el obispo, el padre de familia tiene la obligación de instruir a los suyos. La casa entonces se convierte verdaderamente en una iglesia en la que se difunde la gracia del Espíritu Santo y donde reina la paz y la concordia⁽¹⁶¹⁾.

1.3.1.1. La primera preocupación de los esposos

El crecimiento de la piedad con sus palabras y buen ejemplo, así como crear en la casa una atmósfera abierta a las cosas celestiales, debe constituir para los esposos su primera preocupación:

“El hombre, al levantarse del lecho, no busque, en cuanto hace y dice, otra cosa que aquello que contribuya a una mayor piedad de su casa y familia. La esposa cuide también la casa; pero sobre todo, mantenga la preocupación porque en la familia se realice aquello que toca al reino de los cielos”⁽¹⁶²⁾.

Los hijos, por su parte, deben honrar a sus padres para contrarrestar de alguna forma los trabajos y fatigas que éstos tienen que soportar por ellos⁽¹⁶³⁾.

(159) *Hom. in Gen.* 7, 1: PG 53, 62: “Cum enim heri dixissem, quisque vestrum domum suam ecclesiam efficiat, magna voce acclamastis, ac voluptatis, qua vos illa verba perfunderant, significationem dedistis”.

(160) *In Ep. ad Eph.* 20, 6: PG 62, 143: “domus est parva ecclesia”; *In Ep. 1 ad Tim.* 10, 2: PG 62, 549.

(161) *Hom. in Gen.* 2, 4: PG 53, 31: “fiatque domus ecclesia... requiescat autem ibi Spiritus Sancti gratia, et omnis pax et concordia munit inhabitantes; *In Gen. Sermo* 7, 1: PG 54, 608; *Ibid.*, 8, 2: PG 54, 619s; *De Ss. Mart.* 4: PG 50, 651; *In Eph.* 20, 9: PG 62, 147; *Hom. ad Ant.* 6, 7: PG 49, 90.

(162) *Hom. in Mat.* 77, 6: PG 58, 709-710: “Vir e lecto surgens ne aliud quaerat, quam ut quid faciat vel dicat, quo ad maiorem pietatem domum et familiam agat. Uxor quoque domum custodiat; sed prae hac aliam magis necessariam sollicitudinem habeat, quomodo ea ad regnum caelorum spectant tota familia operetur”.

(163) Cf. *Hom. in Joh.* 85, 2: PG 59: “omne debitum est ipsis praestandum, et aliis sunt anteponendi, quia nos genuerunt, educarunt, milleque mala subierunt”; *Ibid.*, 461s: PG 54, 620; *Hom. in Mat.* 48, 7: PG 58, 495.

Cuando se vive así, cuando todos se sienten unidos por los vínculos del amor y del servicio mutuo, Cristo se hace presente junto con el coro de los ángeles y la casa se transforma en una pequeña iglesia ⁽¹⁶⁴⁾.

1.3.1.2. La lectura y la transmisión de la Palabra

En particular, S. Juan Crisóstomo exhorta a hacer de la propia casa una iglesia mediante la lectura y la meditación de la Palabra. La lectura de la Biblia debe ocupar un puesto central en la vida cristiana y, por ellos, invita a los fieles a meditar con frecuencia en ella, no sólo durante las dos horas semanales en la iglesia, sino también en casa ⁽¹⁶⁵⁾.

Como preparación, antes de escuchar el Evangelio en la Iglesia, el Crisóstomo aconseja a los creyentes leer previamente en casa por su cuenta, el texto que se va a explicar en la predicación para mejor entender la homilía ⁽¹⁶⁶⁾. También recomienda a sus oyentes comprarse un ejemplar de la Biblia para profundizar mejor el sentido de las lecturas expuestas ⁽¹⁶⁷⁾.

Frente a los que tratan de ocultar su desidia en leer las Sagradas Escrituras, bajo la excusa de que tienen demasiadas ocupaciones en casa o que la meditación de la Biblia es un quehacer para los monjes que no tienen demasiado en qué pensar, el Crisóstomo los refuta afirmando que es esa precisamente la plaga de nuestro tiempo: pensar que la lectura de las Sagradas Escrituras está reservada a los monjes, mientras aquellos que están en el mundo no tienen necesidad de ellas ⁽¹⁶⁸⁾.

Sobre el deber de conservar las enseñanzas recibidas en la iglesia, para poder luego trasmitirlas a los demás, ya hemos indicado algo más arriba ⁽¹⁶⁹⁾, pero es preciso subrayarlo, dada la importancia que el santo da a este cometido:

(164) Cf. *In Gen. Sermo* 7, 5: PG 54, 616: “ubi vir et uxor ac liberi, concordia et amicitia et virtutis vinculis fuerint colligati, illic versatur in medio Christus”; *Ibid.* 8, 2: PG 4, 620; *Hom. in Mat.* 48, 7: PG 58, 495.

(165) Cf. *In Insc. Act.* 3, 2: PG 51, 90: “Lectio ergo símus intenti, non duas tantum has horas, sed perpetuo: quisque domum reversus Libros sacros in manus sumat et eorum quae dicta sunt sensus percurret, si quidem perpetuam et sufficientem utilitatem percipere cupiat ex Scriptura”; *Hom. in Gen.* 29, 2: PG 53, 262.

(166) Cf. *Hom. in Mat.* 1, 6: PG 57, 21: “Ut porro facilius haec addiscere possitis, rogamus et obsecramus, id quod etiam in aliis Scripturarum libris fecimus, ut illam Scripturae clausulam, quam interpretari sumus, praelibetis, ut lectio cognitionem praecedat”; *Hom. in Job.* 11, 1: PG 59, 77.

(167) Cf. *In Ep. ad Coll.* 9, 1: PG 62, 361: “Parate vobis libros medicamenta animae. Si nullum alium vultis, Novum Testamentum vobis parate, Apostolorum Actus, Evangelia, magistros perpetuos”. Cf. *Hom. in Mat.* 48, 7: PG 58, 495s.

(168) Cf. *Hom. in Mat.* 2, 5: PG 57, 30; *Hom. in Gen.* 35, 2: PG 53, 323s.

(169) Cf. nota 160.

“Apenas llegados a vuestra casa, llamad a vuestra esposa y comunicadle cuanto os hemos dicho” ⁽¹⁷⁰⁾.

“Cuando vuelvas a casa y tu mujer te pregunte: ¿Qué cosa me traes de la iglesia?, respóndele: No traigo carne, ni vino, ni oro, ni ornamentos para el cuerpo, sino un pan espiritual que hace sabio al hombre interior. Cuando vuelvas junto a tu esposa, prepara una mesa espiritual; dile cuanto antes, mientras conservas fresca la memoria: Gustemos primero el alimento espiritual y luego gustaremos también los alimentos materiales. Si actuamos así, tendremos a Dios entre nosotros, bendecirá nuestra mesa y nos dará el premio” ⁽¹⁷¹⁾.

Esta transmisión de la palabra de Dios la ilustra con imágenes delicadas e intuitivas: el hombre que lleva a la casa las flores más bellas de su paseo ⁽¹⁷²⁾; la golondrina que alimenta a sus crías ⁽¹⁷³⁾... Todos, hasta los más pequeños, deben sentirse comprometidos a recibir la palabra de Dios para vivirla juntos ⁽¹⁷⁴⁾.

1.3.1.3. La casa, lugar de encuentro para la oración

Junto a la lectura y meditación de la Sagrada Escritura es necesario también orar juntos: cuando algunos se reúnen en la oración o en el canto de los salmos, no se equivoca quien quiera llamar iglesia a tal reunión.

“Haz de tu pequeña casa una iglesia. En efecto, donde están el salmo, la oración, los cánticos de los profetas, no fallará quien quiera llamar iglesia a tal reunión... Si nos acostumbramos a ello, no olvidaremos jamás ni a propósito, ni por debilidad, esta bella forma de hon-

(170) *Hom. in Mat.* 11, 8: PG 57, 202: “Unusquisque domum regressus vocem uxorem, haec illi denuntiet”.

(171) *Sermo in S. Phocam mart.* 4: PG 50, 706: “Sic domum ingressus fueris, et ex te mulier, sciscitetur. Quid mihi ab ecclesia retulisti? responde illi. Non carnes, nec vinum, nec aurum, nec mundum, quo corpus ornetur; at sermonem, quo sapientior mens reddatur. Cum in congressum mulieris veneris, mensam illi spiritualem appone: dic primum dum adhuc recens est memoria, Perfruemur spiritualibus, ac deinde sensibili mensa perfruemur: etenim si res nostras ita disponamus, Deus etiam aderit in medio nostri, cum ut mensam benedicat, tum ut nos coronet”; *Adv. Jud.* 7: PG 48, 927; *Hom. in Joh.* 3, 1: PG 49, 37; *In Ep. ad Coloss.* 9, 2: PG 62, 362.

(172) Cf. *De poen.* 6, 1: PG 49, 315.

(173) Cf. *In Ep. II ad Tess.* 5, 5: PG 62, 499.

(174) Cf. *Hom. in Mat.* 5, 1: PG 50, 707: “domum petentes librum accipere, atque uxorem et filios ad eorum quae dicta fuerant collectionem evocare”.

rar a Dios, ya que, sin pretenderlo el hábito nos forzará a rendir cada día a Dios este culto”⁽¹⁷⁵⁾.

San Juan Crisóstomo recomienda especialmente la oración de la mesa, antes y después de la comida: la salmodia es una defensa contra los ataques del diablo y hace posible la presencia de Cristo, consecuentemente la casa se convierte en iglesia⁽¹⁷⁶⁾.

La práctica de la oración en el momento de la comida era posiblemente un hábito ya consolidado en aquella época: San Juan Crisóstomo usa la oración de la mesa como argumento para persuadir a los fieles a que así como dan gracias después de la comida ordinaria, den también gracias después de la comunión que es una comida muy superior⁽¹⁷⁷⁾.

Menores, pero significativos, son los testimonios de San Juan Crisóstomo sobre la oración de la mañana y de la tarde:

“Antes de dormir y despertaros dad gracias a Dios”⁽¹⁷⁸⁾.

“Los iniciados saben que cada día se recitan oraciones, por la mañana y por la tarde, por el mundo entero...”⁽¹⁷⁹⁾.

Incluso la noche es un tiempo favorable para la plegaria. De esta oración, hecha en casa por el hombre y la mujer, y en la que son también invitados a participar los hijos, habla también el Crisóstomo:

“He aquí lo que tengo que decir a los hombres y a las mujeres: doblad las rodillas, gemid, pedid al Señor que os sea propicio. El se deja convencer con más facilidad por estas oraciones nocturnas, cuando transformáis el tiempo dedicado al reposo en tiempo de

(175) Cf. *Exp. in Ps.* 41, 2: PG 55, 158: “tu ecclesiam fac tuam domunculam. Ubi enim est psalmus, et oratio, et chorea prophetarum, et pius canentium animus, non aberraverit quispiam qui hunc coetum dixerit ecclesiam... Si nos ipsos deduxerimus ad hanc consuetudinem, nec nostra sponte, nec per scordiam pulchrum hoc praetermittimus ministerium more vel invictos nos cogente hunc Dei cultum (λειτουργιαν) quotidie paragere”. *Hom. in Act.* 26, 4: PG 60, 203; *In Ep. ad Rom.* 24, 3: PG 60, 626.

(176) Cf. *Exp. in Ps.* 41, 2: PG 55, 157: “Cum enim diabolus, ut plurimum insidiatur in conviviis...: tunc maxime oportet et ante mensam, et post mensam, se muniere Psalmorum praesidio, et simul cum uxore ac liberis surgentes a convivio, hymnos sacros Deo canare”; *In Ep. ad Rom.* 24, 3: PG 60, 626: “Ita Christus mensae aderit... sic et locum in ecclesiam convertes, cum pro intempestivis clamoribus et plausibus, omnium Dominum hymnis celebrabis”. *De Anna Sermo* 2, 5: PG 54, 650. *Hom. in Mat.* 49, 2: PG 58, 497-498: “erudiens nos, ne ante mensam attingamus, quam gratias egerimus ei qui nobis escam praebet”. *Hom. in Mat.* 82, 2: PG 58, 740.

(177) Cf. *De Bapt. Chri.* 4: PG 49, 372.

(178) *In Ep. ad Col.* 9, 3: PG 62, 364: “Dormis? age gratias et itidem postea idem facturus”.

(179) *In Ep. I ad Tim.* 6, 1: PG 62, 450: “hoc sciunt iniciati, quomodo quotidie fiant precatio- nes et vespere et mane; quomodo pro toto mundo... obsecrationem emittamus”.

lágrimas... Hacedlo también vosotros, los hombres y no sólo las mujeres... si tenéis hijos despertadlos y que vuestra casa se haga realmente una iglesia durante la noche” ⁽¹⁸⁰⁾.

De hecho, el Crisóstomo insiste sobre algo que es una constante desde los inicios del cristianismo: es preciso orar siempre y en todas partes ⁽¹⁸¹⁾. El día, enmarcado en el movimiento del año litúrgico y ritmado por la eucaristía y la oración de las horas en el templo ⁽¹⁸²⁾, se convierte de este modo en el espacio en el que el cristiano vive su vida como una liturgia permanente.

En cuanto a los contenidos de estas plegarias, los textos ya citados nos muestran algunas indicaciones. Los salmos representan ciertamente una parte importante de estas oraciones, a juzgar por el espacio que el Crisóstomo les dedica en sus homilías. Los recomienda a la hora de la comida, como ya hemos visto, e invita al padre de familia a enseñarlos a su hijo:

“Enseña al niño a cantar aquellos salmos tan llenos de sabiduría” ⁽¹⁸³⁾.

A propósito de los gestos y ritos que podían acompañar esta oración en casa, San Juan Crisóstomo habla en cierta ocasión de la costumbre existente de pintar la cruz sobre las paredes y ventanas de la casa, sin que ciertamente pretenda una representación del crucifijo ⁽¹⁸⁴⁾. Menciona además el uso de elevar las manos para la oración, así como la costumbre de lavárselas previamente ⁽¹⁸⁵⁾. En un texto ya citado habla también de la genuflexión ⁽¹⁸⁶⁾.

Por último, reseñamos la tradición entre los cristianos de Antioquía de llevar a sus casas un poco de agua, bendecida durante la noche de la Epifanía, en memoria del bautismo del Señor ⁽¹⁸⁷⁾.

(180) *Hom. in Mat.* 26, 3-4: PG 60, 203-204: “Hic vero mihi et ad viros et ad mulieres sermo est. Flecte genua, ingemisce, Deum precare ut tibi sit propitius: nocturnis ille precibus magis flectitur, cum requiei tempus in luctum verteris... Hoc fac et tu vir... Si tibi sint liberi, excita illos; et sit omnino noctis tempore domus ecclesia”.

(181) Cf. *Hom. in Gen.*, 30, 6: PG 53, 268; *De Anna serm.* 4: PG 54, 668.

(182) Cf. P. RENTINCK, o.c., especialmente el cap. II: *Il culto*, 57-146.

(183) *In Ep. ad Col.* 9, 2: PG 362: “doce eum canere psalmos illos plenos philosophia”.

(184) Cf. *Hom. in Mat.* 54, 4: PG 58, 537: “ubique nobis adest hoc victoriae symbolum. Idcirco et domi, et in parietibus, et in fenestris, et in fronte et in mente, illam cum studio multo depingimus”.

(185) Cf. *Expos. in Ps.* 140, 3: PG 55, 431: “Quid sibi vult manu in oratione elevatio?.. si enim non permittis ut eae tollantur illotae ad orationem: multo magis nom aequum est ut eas peccatis inquines”.

(186) Cf. nota 182.

(187) Cf. *De bapt. Chri.* 2: PG 49, 366: “Idcirco etiam in hac solemnitate sub mediam noctem omnes, cum aquati fuerint, domum latices referunt ac recodunt, et per integrum annum conservant, utpote quod hodierna die sanctificatae sint aquae”.

1.3.1.4. El apostolado

Es otra característica eclesial de la que habla el Crisóstomo que podríamos calificar actualmente, especialmente cuando se refiere a los de fuera de casa, como apostolado “de presencia”.

El amor en familia no se limita a los más íntimos, sino que se prolonga más allá, ante todo, a los siervos que habitan la casa. San Juan Crisóstomo no se opone a la esclavitud, si bien afirma que la iglesia no hace distinción entre esclavos y libres y que también los esclavos están llamados a la salvación⁽¹⁸⁸⁾. Exhorta a los patronos a tratar a sus siervos humanamente y no castigarlos⁽¹⁸⁹⁾. Pero, sobre todo, el patrón tiene el particular deber de instruir a sus siervos en la doctrina cristiana, como si fueran sus propios hijos⁽¹⁹⁰⁾.

Pero no sólo los siervos, sino todos los vecinos pueden sentirse afectados positivamente de una familia así: la concordia en casa es como un buen olor del que se pueden beneficiar todos⁽¹⁹¹⁾.

Este aspecto apostólico de la familia se evidencia todavía más, cuando la casa permanece abierta a los pobres y a los peregrinos, como en otro tiempo la casa de Prisca y de Aquila⁽¹⁹²⁾:

“Estos eran de tal manera fieles y virtuosos que hicieron de su casa una iglesia: en la conversión de todos a la fe y en el abrir la casa a todos los peregrinos; porque San Pablo no llama iglesia a cualquier casa, sino sólo a aquella en la que haya enraizado bien la piedad junto con un gran temor de Dios”⁽¹⁹³⁾.

1.4. El culto familiar en el ambiente de la reforma protestante del siglo XVI

En el área católica, la consideración teológica y pastoral de la familia cristiana, como tal, apenas ha sido desarrollada después del tiempo de los Pa-

(188) Cf. *In Esp. ad Philemon* 1, 1: PG 62, 109: “Etenim Ecclesia non novit domini ac servi discrimen: ex recte factis et delictis utrumque discernit”; *In Ep. 1 ad Cor.* 19, 4s: PG 61, 156ss.

(189) Cf. *In Ep. ad Eph.* 15, 3: PG 62, 109..

(190) Cf. *In Ep. ad Eph.* 22, 2: PG 62, 158: “Docete eos esse pios et religiosos: et omnino sequantur omnia”; *In Ep. ad Coll.* 10, 1: PG 62, 367: “Est hic quoque amor quidam, sed non ita naturalis sicut superius sed consuetudinis et ab ipso imperio et a factis”.

(191) Cf. *In Ep. ad Eph.*, 20, 1: PG 62, 136: “Quoniam si hi sint in concordia, et recte ordinati sunt famuli, et bono eorum odore fruuntur vicini, amicique et cognati: sin autem contra, evertuntur et confunduntur omnia”.

(192) Cf. *Rom* 16, 3.

(193) Cf. *In Ep. ad Rom.* 30, 3: PG 60, 664: “Ita enim probati et clari erant, ut domum suam ecclesiam facerent; tum quod omnes fideles redderent, tum quod peregrinis omnibus illam aperire. Neque enim simpliciter solet domos ecclesias appellare, nisi pietas multa et magnus Dei timor in illis radicans fuerit”.

dres, hasta la reciente renovación eclesiológica que ha preparado el Vaticano II ⁽¹⁹⁴⁾.

No se puede decir lo mismo, sin embargo, de la tradición cristiana, surgida de la Reforma. En el siglo XVI, las iglesias protestantes redescubren el culto familiar rápida y masivamente.

Entre los motivos favorables a esta liturgia doméstica, encontramos no sólo aquellos inherentes al espíritu de la Reforma ⁽¹⁹⁵⁾, sino también un elemento externo, no ciertamente el más pequeño, la persecución ⁽¹⁹⁶⁾.

En este sector queremos detenernos ahora, y, particularmente en Lutero, Bucer y Calvino. En primer lugar nos fijaremos en la concepción que los mismos tienen del culto familiar para luego fijarnos en los materiales y textos de los que podían disponer los padres de familia para el culto doméstico.

Somos conscientes, una vez más, de las limitaciones de nuestro acercamiento al tema y, por ello, sólo pretendemos sintetizar al máximo el pensamiento de estos autores, entresacando aquellas citas que nos resulten más significativas sobre el mismo.

1.4.1. La familia vista por Lutero

Lutero, en su tratado sobre la vida conyugal, describe así las relaciones padres-hijos:

“Lo mejor que tiene la vida matrimonial... es que Dios concede hijos y quiere que los eduquemos para su servicio. Ciertamente el

(194) Los desarrollos de nuestro tema en el medievo y en las épocas recientes ha sido poco estudiado. Hacemos nuestra la opinión del profesor D. SARTORE sobre la necesidad de investigar diversos sectores como la oración en las comidas, la oración por la mañana y por la tarde, los ejercicios piadosos, en particular, el angelus y el rosario, la resonancia doméstica de aspectos del año litúrgico, etc.; cf. D. SARTORE, *Famiglia*, en *NDL*, D. SARTORE - A.M. TRIACCA (ed.), Paoline, Roma 1984², 528.

(195) Entre los elementos conyunturales que favorecieron entonces la liturgia doméstica, señalamos: la revalorización del sacerdocio universal de los fieles frente a la hipertrofia del sacerdocio ministerial; el deseo de interiorización y de piedad personal frente a la exteriorización de la liturgia; el matrimonio como alternativa a las costumbres decadentes de monjes y clérigos; la prioridad dada a la Sagrada Escritura, proclamada en lengua vernácula, predicada, estudiada y meditada; los conocimientos patristicos de algunos reformadores y su atracción por los orígenes cristianos: cf. D. DUFASNE - J.I. QUELLEC, en *Communautés et Liturgies* 3 (1986) 212.

(196) Cf. L. SCHUMMER, *Le culte célébré par la famille-sanctuaire selon la tradition de la Réforme*, en *Communautés et Liturgies* 3 (1986) 295-296.

padre y la madre son los apóstoles, los obispos, los pastores de sus hijos cuando les anuncian el Evangelio” ⁽¹⁹⁷⁾.

En la Confesión de fe que sigue a su tratado sobre la Cena, declara refiriéndose a la familia:

“Aquel que es padre y madre, que gobierna bien su casa y educa a sus hijos para el servicio de Dios, vive también en un santuario, realiza una obra santa y está revestido de un orden santo. Esto es extensivo también a los hijos y servidores que obedecen a sus padres y maestros; es pura santidad y aquel que se encuentra en este estado, es un santo vivo y verdadero en la tierra” ⁽¹⁹⁸⁾.

Para este antiguo monje que conocía bien el sentido y el valor de las palabras del vocabulario monástico, hablar de “orden santo”, “santidad”, “estado de santificación” no es un simple juego retórico; ni afirmar que la familia es un “santuario”, algo gratuito.

Para Lutero la misión de transmitir la fe está confiada a los padres que no son, sólo y por encima de todo, procreadores, sino también y, ante todo, iniciadores de los misterios de Dios y de la salvación ⁽¹⁹⁹⁾. Pero la familia no es sólo un lugar de “catequesis” de la fe, sino también un santuario de celebración, de oración y de liturgia.

En su “*Catecismo breve*” de 1529 que, a pesar de su título “Para uso de los párrocos y predicadores en general”, va dirigido principalmente a los padres de familia, les exhorta a enseñar a sus hijos a rezar mañana y tarde: al saltar de la cama, la señal de la cruz acompañada de la fórmula trinitaria que culmina en el Amén. A continuación, de rodillas, el Credo, el Padrenuestro y una corta oración de la mañana. Antes de iniciar el trabajo, el canto del

(197) M. LUTHER, *De la vie conjugable* (1522), en *Ouvres* 17 vols, Labor et Fides, Genève 1957-1975, vol. III, 248: “Ce qu’il y a de meilleur dans la vie conjugale... c’est que Dieu donne des enfants et comande de les éduquer pour le service de Dieu. Car le père et la mère sont assurément les apôtres, les évêques, les pasteurs des enfants lorsqu’ils leur annoncent l’Evangile”.

(198) *De la Cène du Christ* (1528), en o.c., VI, 180: “...celui qui est père et mère, qui gouverne bien sa maison et qui élève ses enfants pour le service de Dieu est aussi un sanctuaire, dans une ouvre sainte et un ordre saint. Il en va de même là où enfants et serviteurs sont obéissants à leur parents ou à leurs parents ou à leurs maîtres; c’est aussi pure sainteté et celui qui est trouvé dans cet état est un saint vivant et véritable sur la terre”.

(199) Cf. L. SCHUMMER, *La transmission de la foi dans la Tradition réformée*, en *Communautés et Liturgies* 4 (1985) 351-361.

Decálogo⁽²⁰⁰⁾ y, al acostarse, de nuevo la señal de la cruz, seguida de la recitación del Credo, del Padrenuestro y de la oración de la tarde, rezados de rodillas⁽²⁰¹⁾.

Sobre la bendición de la mesa y su acción de gracias, advierte:

“Los niños y los criados deben acercarse a la mesa con decencia, y con las manos juntas, decir: ‘Los ojos de todos esperan en Tí, Señor, y Tú les concedes su alimento oportunamente; abres tu mano y sacias de placer a todos los vivientes’” (Sal. 145, 15-16)⁽²⁰²⁾.

Luego añade el Padrenuestro y una corta oración. Para la acción de gracias, afirma, de igual modo:

“Después de la comida dirán con decencia y con las manos juntas: ‘Dad gracias al Señor, porque es bueno y su bondad es eterna; proporciona alimento a toda carne, pastos al ganado y a las crías del cuervo cuando llaman; no le agrada el brío del caballo ni se complace en la fortaleza de piernas de los hombres; el Señor se complace en los que le temen y en los que esperan en su bondad’” (Sal. 106, 1; 135, 25; 147, 9-11)⁽²⁰³⁾.

A continuación el Padrenuestro y una oración breve⁽²⁰⁴⁾.

En Lutero no hay una sistematización del argumento, pero a partir de estos textos, queda reflejada la importancia que concede al tema.

(200) Como hizo con frecuencia y por motivos, preferentemente litúrgicos, Lutero había adaptado canciones populares al texto versificado de los diez mandamientos: Cf. LUTERO, *Obras*: T. EGIDO (ed.), *Sígueme*, Salamanca 1977, 302, nota 11.

(201) Cf. M. LUTHER, *Le petit Catéchisme à l'usage des pasteurs et des prédicateurs peu instruits*, en o.c., VII, 183.

(202) *Ibid.*, 183-184: “Les enfants et les domestiques doivent s'approcher de la table, decemment, les mains jointes, et dire: ‘Les jeux de tous espèrent en toi, Seigneur et tu leur donnes leur nourriture en son temps. Tu ouvres ta main et tu rassasies de plaisir tout ce qui vit’”. [La trad. esp. de este texto y el que sigue de Lutero, es de T. EGIDO, o.c., 302-303].

(203) *Ibid.*: “Rendez grâces au Seigneur, car il est bienveillant et sa bonté demeure éternellement: ‘C'est lui qui donne la nourriture à toute chair, qui donne la pâture au bétail et aux petits du corbeau qui l'invoquent. Ce n'est pas la vigueur du cheval lui plaît; ce ne sont pas les jambes de l'homme qui lui sont agréables; le Seigneur prend son plaisir en ceux qui le craignent, en ceux qui espèrent en sa bonté’”.

(204) Sobre el pensamiento de los reformadores a cerca de la oración dominical, cf. K. BARTH, *La oración según los catecismos de la Reforma* [La prière]. Trad. de la segunda ed. del original francés por F. BAEZ, *Sígueme*, Salamanca 1969, 65-90.

1.4.2. La familia vista por Bucer

Martín Bucer, principal animador y organizador de la Reforma en Estrasburgo, concibe una doctrina original de la iglesia: quiso crear en el seno de las parroquias straburguesas, pequeñas comunidades “profesantes” llamadas a reactivar las grandes comunidades de multitud. Entre la secta y la ciudad, parroquias de multitud y pequeñas comunidades de militancia debían complementarse mutuamente, representando para ello la familia un lugar eclesial privilegiado ⁽²⁰⁵⁾.

Para este reformador de la primera generación, la eclesiología debe comprender en su globalidad, todos los sectores de la existencia, tanto colectivos como individuales. La vida de la Iglesia abarca lo público y lo privado. Por ello, las dos grandes tareas del ministerio eclesial, la formación (= docere) y el acompañamiento pastoral (= monere) deben realizarse en los lugares públicos y en los privados. Estas fórmulas “publice” y “privatim” son una especie de *leit motiv* en sus escritos ⁽²⁰⁶⁾.

Desde esta perspectiva, la carga eclesial de la familia es considerable: Ella es en privado lo que la parroquia es públicamente. La familia debe, por tanto, asumir la responsabilidad de transmitir, enseñar, orar, sacrificar (= ofrecer su culto propio: la alabanza y la ofrenda de las personas y cuanto les pertenece), ser eco permanente de la comunidad parroquial y enlace entre la feligresía y la parroquia. Por este papel privilegiado, debe ser objeto de un cuidado especial por parte de la Iglesia, ya que en ese espacio transcurre gran parte de la vida eclesial; allí se continúa, se profundiza y se consolida la formación y la preocupación pastoral ⁽²⁰⁷⁾.

Las relaciones familiares reflejan las relaciones eclesiales: relaciones de sumisión entre padres e hijos, por una parte, relaciones de comunión, de conivencia y de amor entre todos, por otra. En este simbolismo eclesial, el texto de Ef. 5, 24-30 tiene una gran importancia, pero también el de Mat. 19, 1-2: así como la ciudad tiene al frente un magistrado, la familia vive bajo la responsabilidad del padre.

(205) Cf. G. HAMMANN, *Entre las secta et la cité. Le projet d'Eglise du Reformateur Martin Bucer (1491-1551)* [= *Historie et société* 3], Labor et Fides, Genève 1984, 357-360.

(206) Cf. *Ibid.*, 355, nota 91. Para la obra completa de M. BUCER, cf., M. BUCERS *Deutsche Schriften*, series I, FR. WEDEL, E. STACHELIN, R. STUPPERICH, J. ROTT, R. PETER (ed.), 7 vols., Presses Universitaires de France, Paris-Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn 1962-1981.

(207) Bucer desarrolla este tema, sobre todo, en su tratado *De regno Christi* y en las diversas ordenaciones eclesiásticas.

Pero la familia es además ejemplar a otro nivel: por su lado “privatim”⁽²⁰⁸⁾, es una pequeña comunidad, de la que la eclesiología buceriana tiene necesidad fundamental. Si se logra restaurarlas adecuadamente, estas pequeñas comunidades podrán ser un lugar complementario a la actividad parroquial, un hogar de educación y edificación “profesante”.

Para ello, es de capital importancia “edificar la piedad de estas comunidades”. Alimentar a través de tres elementos claves —la oración, la lectura de la Sagrada Escritura y el canto de los salmos— las reuniones diarias del culto doméstico⁽²⁰⁹⁾:

“... El Espíritu Santo ha ordenado, además de los santos ministerios y ceremonias eclesiásticas... reuniones diarias... En estas reuniones, ha de leerse a los asistentes los libros santos de la Biblia en lengua inteligible, exhortarles a la piedad a partir de ellos, decir las plegarias en común y cantar salmos e himnos de alabanza”⁽²¹⁰⁾.

1.4.3. La familia vista por Calvino

La enseñanza de Calvino sigue en esta misma línea. En su comentario a Col. 4, 15, afirma de la iglesia doméstica de Ninfas:

“Recordemos que por medio de una familia, se nos da a conocer lo que deben ser todas las familias de los cristianos; a saber: pequeñas iglesias. Es por ello, por lo que cada cual debe ser consciente del encargo que se le ha hecho: instruir su casa en el temor del Señor y mantenerla en una santa disciplina; en pocas palabras, construir en ella una pequeña iglesia”⁽²¹¹⁾.

(208) Por “privatim”, Bucer no piensa tanto en el individuo aislado, cuanto en la pequeña estructura comunitaria, en la casa, en el seno de la cual, el cristiano vive su existencia no pública. A menudo el término “privatim” lo sustituye por “domatim”, [= “en casa”]. Cf. G. HAMMANN, o.c., 357.

(209) Para captar la preferencia de la Reforma por estos tres elementos del culto doméstico cf. D. BONHOEFFER, *Vida en comunidad* [Gemeinsames Leben], Sígueme, Salamanca 1983, especialmente 29-58.

(210) M. BUCER, *Resumé sommaire de la doctrine chrétienne*: ed. F. WENDEL, Paris 1951, 67; (citado por G. HAMMANN, o.c., 289).

(211) J. CALVINO, *Commentaries in Ep. ad Colos. 4, 15, Ioannis Calvini opera quae supersunt omnia*, G. BAUM, E. CUNITZ, E. REUS (ed.), 59 vols., Brunswich 1863-1896, vol. 52, 131-132: “Quum de domestica Nymphae ecclesia loquitur, meminerimus, in una familia praescribi quales esse deceat christianorum familias: nempe ut totidem sint parvae ecclesiae, quare sciat unusquisque hoc sibi impositum esse onus, ut domum suam erudiat in timore Domini, contineat sub sancta disciplina, denique ecclesiae imaginem illic formet”; (citada en adelante CO).

A partir del altar que Jacob eleva a Yavhé, deduce, a su vez, esta importante lección:

“Jacob cuando obtuvo un lugar donde poder asentarse con su familia, elevó a Dios un sacrificio solemne... Siempre que leamos que fue erigido un altar, es necesario tener en cuenta la finalidad y el uso... para ofrecer sacrificios e invocar el nombre de Dios, a fin de que... su religión y su fe... fueran testificados delante de todos. El (= Jacob) no sirve a Dios sólo en privado, en el interior de su corazón... Otra finalidad... hacer que su familia sintonice con él en una misma piedad, porque es necesario que un padre de familia fiel se preocupe y trabaje para que su familia no viva en nada como profana, sino que Dios reine en ella como en un santuario” ⁽²¹²⁾.

Esta visión de la casa cristiana, descansa como vemos, sobre dos columnas: el testimonio y la piedad familiar. Esto, según Calvino, no es una elección que pueden hacer o no, los padres, sino algo que pertenece a la naturaleza del matrimonio cristiano.

“La casa de un fiel debe ser como una pequeña iglesia” ⁽²¹³⁾.

De esta concepción sobre la casa como pequeña iglesia, Calvino deduce que la misión de los padres ha de ser gobernar de tal modo su casa que en ella se honre a Dios y se le dé culto ⁽²¹⁴⁾.

1.4.4. Los libros para el culto familiar

¿De qué medios disponían los padres para la celebración del culto doméstico, cuyos tres elementos, oración, lectura de la Sagrada Escritura y canto de los salmos, hemos visto expresamente citados por Bucer? ⁽²¹⁵⁾

(212) *Comment. in Gen., CO*, vol. 23, 453-454: “Locum adeptus Jacob in quo familiam alere posset, solemnem erexit Dei cultum... quoties legimus exstructum fuisse altare, finem et usum spectare decet: nempe ut victimas offerrent, et puro invocarent nomen Dei: ut palam hoc modo testata esset eorum religio ac fides... nec (Jacob) privatim solum arcano mentis sensu Deum colit... Aliud etiam propositum habuit, ut tota familia eodem fidei sensu Deum coleret. Pium enim patrem familias sedulo curare decuit, ne profanam haberet domum, sed potius ut illic Deus tanquam in sanctuario regnaret”.

(213) *23^o Sermon sur 1^a Tim. 3, 3-5, CO*, vol. 53, 279: “La maison d’un fidèle doit être comme une petite Eglise”; (el subrayado es propio).

(214) *Ibid.*: “Un chacun père de famille sache que Dieu l’a constitué en ce lieu-là pour savoir gouverner et femme et enfants et serviteurs: tellement que Dieu soit honoré au milieu et que tous lui fassent hommage”.

(215) Los datos que ofrecemos los hemos compendiado de L. SCHUMMER, o.c., 289-290.

Ante todo, de la Biblia, en aquella época, a menudo acompañada por las Formas de Oraciones (=Liturgia del culto, del bautismo, de la Cena, del santo matrimonio y de la visita a los enfermos), el catecismo seguido de las oraciones para rezar en las distintas situaciones del día y la profesión de fe.

También contaban con ediciones del salterio ⁽²¹⁶⁾, salmos versificados y con música, a los que se añadían los mismos complementos que hemos visto para la Biblia.

Por último hay que mencionar entre estos subsidios, los Abecedarios, probablemente el medio más eficaz de que disponía la iglesia para crear el hábito del culto en familia, muy difundidos entonces por las casas y escuelas.

De estos últimos, uno de los más conocidos es el llamado ABC de Crispino (1551) que además del alfabeto, el Padrenuestro, el Credo, el decálogo y un resumen del catecismo de Calvino, presenta diez oraciones de las cuales seis son para antes y después de la comida, y las otras cuatro conciernen al despertarse, al acostarse, a la mañana y al trabajo. Contiene también cuarenta y cuatro pasajes de la Sagrada Escritura que contemplan las diversas situaciones de la vida. Entre ellos, como fundamento del culto familiar, encontramos el texto que en la carta a los Efesios introduce los deberes domésticos (Ef. 5, 15-21), así como el del AT referente a la transmisión a los hijos de las enseñanzas divinas (Dt. 6, 6-7) ⁽²¹⁷⁾. En la siguiente edición de este manual, realizada en 1562, en lugar de estos textos bíblicos, encontramos una liturgia para el culto doméstico que lleva por título: "El ejercicio del padre de familia".

En cuanto a los padres analfabetos que tenían las mismas obligaciones, su contacto con la Biblia y las oraciones pasaba necesariamente por la memorización de fragmentos de la Sagrada Escritura, de sermones escuchados con ocasión del culto comunitario y de los salmos cantados.

(216) Alcanzó pronto gran difusión. A inicios del siglo siguiente, el número de aquellos que lo poseen es tal, que en el Canton de Vaud (4 de junio de 1612) puede ser publicada la siguiente ley: "Aquellos que saben leer deben llevar sus salmos a la iglesia el domingo y el jueves para cantar con los otros, bajo pena de multa". Ley que supone que todos aquellos que sabían leer poseían un salterio: cf. H. VUILLEUMIER, *Historie de l'Eglise Reformée du Pays, de Vaud, sous le régime bernois*, t. II, Lausanne 1928, 341; (citado por L. SCHUMMER, o.c., 290, nota 15).

(217) La edición del *Abecedario* de 1630 lleva como subtítulo estos versículos de Dt 6, 6-7: "Enseignez ma parole à vos enfants et leur parlez d'icelle, soit en la maison, soit en cheminant". La elección de este subtítulo manifiesta la preocupación constante de instalar en las casas un culto doméstico incuestionado, cf. L. SCHUMMER, o.c., 295.

2. CONCLUSIONES

Hasta el momento hemos interrogado a la historia sin proponer opciones y determinaciones concretas. Ahora tampoco lo haremos, pues en este quehacer hemos de evitar los errores del pasado y no tratar de traspasar o de imponer modelos que no tienen en cuenta la diversidad familiar. Es a cada familia en particular a quien atañe realizar la búsqueda de una liturgia con características propias que traduzca en el espesor de la vida diaria su dimensión sacerdotal como “iglesia doméstica”, sin encerrarse por ello en sus límites, ni dejar de medir críticamente aquellos aspectos significativos que nos remite el pasado.

Sin otra pretensión que alimentar este empeño, sintetizamos a continuación algunas de estas lecciones ya descritas y las agrupamos siguiendo el orden que hemos usado anteriormente: la tradición hebraica, la experiencia fundante del cristianismo, la edad de oro de los santos padres y la praxis de algunas iglesias de la primera hora de la reforma protestante.

Estos cinco capítulos en los que nos hemos fijado no son equiparables, dado que no todos tienen la misma entidad teológica, pero desde todos ellos nos llegan referencias claves para una relectura profunda de nuestro tema:

2.1. Desde la tradición hebraica:

— Importancia de la familia y la casa como lugar de culto y correspondencia e interacción continua entre el culto oficial y el culto doméstico.

— Unidad entre religión y vida. El judaísmo contempla la vida hasta en sus más pequeños detalles, evitando toda dicotomía. La tradición cuida con el mismo interés las oraciones que preceden o siguen a la lectura solemne de la Biblia como las que enmarcan una comida o un viaje.

— Todas las comidas tienen para el judío un significado sagrado, particularmente la cena pascual y la comida del sábado. Las bendiciones constituyen el fondo mismo de esta liturgia familiar y son una alabanza y glorificación permanente de Dios y, al mismo tiempo, actualización, anámnesis, de las grandes etapas del caminar de Israel a través de la historia.

— Vinculación de la plegaria personal al valor religioso comunitario de los sacrificios del Templo.

— Relevancia de la relación padre-hijo en la transmisión de la experiencia religiosa y la “narración” como expresión privilegiada de transmisión.

2.2. Desde los primeros siglos del cristianismo:

— Presencia de la familia como unidad humana y social, en el hecho fundacional cristiano. El primer lugar para las reuniones específicas de las comunidades cristianas fue la “casa/vivienda” y el núcleo primero de las Iglesias domésticas fue la “casa/familia”, entendida en el sentido amplio que en los orígenes del cristianismo tenía la “casa”.

— Este dato, aunque relativo e histórico, tiene repercusiones en otras áreas cristianas: El buen gobierno de la casa es un signo decisivo de la idoneidad de quienes vayan a ser elegidos obispos o diáconos. La realidad social de la casa se metaforiza y se define a la Iglesia como la “casa de Dios” (1 Tm. 3,5). La experiencia doméstica proporciona, por tanto, a los primeros cristianos, elementos básicos para una propia autocomprensión teórica.

— El cristianismo, a pesar de estar afinado en la casa, no es un simple culto doméstico. En analogía con otras asociaciones de su tiempo, tanto judías como paganas, se diferencia de ellas por su universalidad y el acentuado carácter comunitario.

— Centralidad de la Eucaristía en las Iglesias domésticas, su irradiación impregna toda la convivialidad y toda la vida familiar, haciendo de todo el quehacer diario una verdadera liturgia.

— Para los primeros cristianos no existe, por tanto, ruptura entre liturgia y vida, entre la obra de la salvación sacralizada en la Eucaristía y la propia acción. Todo esto, las primeras generaciones cristianas, lo expresan en una doble dirección: En la tendencia a situar el día cristiano, incluida la noche, no santificado todavía normalmente por la eucaristía, bajo el mismo signo eucarístico dominical, así como todo el año bajo el signo de la pascua, y en la búsqueda del ideal de la oración ininterrumpida, la oración como estado permanente. Para alcanzar esta condición, los cristianos de los primeros siglos, tratan de fijar varias horas de oración puntual y de aumentar su número.

2.3. Desde la época patristica, según el testimonio del Crisóstomo:

— La casa es una “pequeña Iglesia” cuando en ella se prolonga, se prepara, se hace objeto de diálogo o de enseñanza la Palabra de Dios que se predica en el templo. Un momento privilegiado para esto es la comida en la que el padre de familia vela de forma integral por los suyos, pues no solo sirve el alimento material sino también el pan del espíritu. De esta forma asume un ministerio pastoral y realiza una liturgia.

— Además de recordar y comunicar a los ausentes las enseñanzas dadas en el templo, es importante leer y meditar la Sagrada Escritura en casa. El cristiano debe conocer la Palabra de Dios y hacerla conocer a los que le rodean, especialmente a sus familiares.

— La oración es otro elemento fundamental de la vida cristiana y, en particular, de la experiencia religiosa doméstica. El cristiano ora en el templo, pero es preciso orar siempre y en todas partes. En el seno de la familia debe tomar cuerpo un tipo de oración que sea una prolongación de la de la Iglesia, aunque no deja de tener su especificidad esta oración doméstica, pues la casa es un espacio donde Cristo se hace presente cuando se ora en común.

— Esta plegaria doméstica se articula de diversos modos: oraciones de acción de gracias, salmos, responsorios, el Padrenuestro o himnos y puede ir acompañada de gestos y ritos variados.

A la luz de estos datos, es posible constatar:

— El Crisóstomo continúa subrayando el equilibrio y la relación vital entre oración/liturgia y vida que ya descubrimos en los siglos precedentes. En la oración familiar y en todo el ambiente doméstico debe encontrar resonancia el culto del templo: la eucaristía, la oración de las horas o el año litúrgico.

— El planteamiento de fondo que hace el santo sobre la eclesialidad de la familia no es, sin embargo, de carácter propiamente teológico, sino más bien de tipo moral: su punto de referencia no es el “misterio” de la Iglesia, sino la iglesia/edificio y cuanto se realiza en ella. Esto es preciso tenerlo en cuenta a la hora de valorar su aportación eclesiológica.

— Por último, destacar que, a pesar de esto, la reflexión del Crisóstomo sobre la eclesialidad de la familia, no carece de algunos fundamentos teológicos para el discurso, hoy, después del Vaticano II, más explícito sobre la “iglesia doméstica”.

2.4. Desde la tradición protestante de la primera época:

— Recuperación y mayor acentuación ontológica de la concepción de la familia como “pequeña iglesia”. La Tradición protestante, desde sus orígenes, considera el hogar como un altar, la casa como un templo y la vida familiar como un santuario. En este marco los padres son vistos como pastores de sus hijos.

— El culto propio de este santuario, no nace de algo externo o formal, sino que es una exigencia del matrimonio cristiano. Hacer de la casa una “pequeña iglesia”, no es, por tanto, una opción que los esposos pueden hacer o no, sino una obligación.

— El santuario doméstico, espacio de comunicación de vida cristiana, descansa sobre dos polos: el testimonio y la piedad familiar. Es la piedad de los padres la que engendra el culto doméstico.

— Restauración de los tres elementos tradicionales del culto doméstico: la Sagrada Escritura, el canto de los salmos y la oración.

— La preocupación pastoral por parte de estas iglesias surgidas de la Reforma, de poner a disposición de los padres, libros y textos como ayuda para el culto doméstico. Entre estos libros habría que destacar la Biblia en la lengua del pueblo y la edición especial del salterio. Junto a esto, la memorización como expresión y medio de transmisión para los padres analfabetos.

— Por último, señalar en el campo de la oración, la ausencia de la llamada “cuestión litúrgica”. Para los reformadores no hay diferencia entre la oración individual y la oración en común: se ora en la iglesia y en casa. No entran en el debate de oración pública y oración privada. No puede uno preguntarse si son los cristianos o si es la Iglesia la que ora. No existe alternativa, porque son los cristianos, es decir la Iglesia y la Iglesia son los cristianos.

Terminamos. En el conjunto de contradicciones y conflictos que envuelve a la familia actual no hemos querido ofrecer un modelo de recambio ni tratar de responder desde la arqueología a las graves cuestiones que nos plantea la experiencia familiar hoy, solo hemos pretendido animar a las familias cristianas que intentan autocomprenderse y experimentarse como “iglesias domésticas”: si la familia es y se puede llamar “pequeña iglesia” tiene que encontrar consecuentemente su expresión cultural específica. De esta forma las exigencias de fondo que suponen las convicciones que nacen de la teoría, encontrarán, de hecho, en la familia como comunidad litúrgica, una acogida concreta y creativa. La historia en esto también nos resulta estimulante.

BIBLIOGRAFIA

1. FUENTES

1.1. Patristicas

- AGUSTÍN: *Enarratio in Psalmum* 49: CCL 38, 575-599.
- BASILIO: *De Spiritu Sancto*, B. PRUCHE (ed.): SCh 17, Paris 1968²; PG 32, 67-218.
Homilia in Psalmum 1: PG 29, 207-227.
- CIPRIANO: *Ad Demetrianum*: CCL 3/A, 33-51; PL 4, 535-562.
De dominica oratione: CCL 3/A, 87-113; PL 4, 561-584.
Epistula 57: CSEC 3/B, 650-656; PL 4, 369.
Epistula 63: CSEC 3/B, 701-717; PL 4, 383-401.
- CLEMENTE ALEJ.: *Stromatum* 7, O. STAHLIN (ed.): GCS 4, Leipzig 1909; PG 9, 401-558.
- CRISÓSTOMO J.: *De Anna sermo* 2: PG 54, 643-652.
De Baptismo Christi: PG 49; 363-372.
De Sanctis Martyribus 4: PG 50, 645-654.
Expositiones in Psalmos: PG 55.
Homilia in Poenitentia 6: PG 49, 313-324.
Homilia de status ad populum antiochenum 6: PG 49, 81-92.
Homilia in Acta Apostolorum 26: PG 60, 197-204.
Homiliae XII in Epistulam ad Colossenses: PG 62, 299-399.
Homilia in Epistulam I ad Corinthios 19: PG 61, 151-160.
Homilia in Epistulam ad Philemon 1: PG 62, 701-708.
Homilia in Epistulam II ad Tessalonicenses 5: PG 62, 468-500.
Homiliae XXIV in Epistulam ad Ephesios: PG 62, 9-176.
Homiliae XXXII in Epistulam ad Romanos: PG 60, 391-682.
Homiliae XVIII in Epistulam I ad Timotheum: PG 62, 501-600.
Homiliae LXVII in Genesim: PG 53, 21-386 y 54, 386-500.
Homiliae LXXXVIII in Johannem: PG 59.
Homiliae XC in Matheum: PG 57 y 58.
In Genesim sermones: PG 54, 581-630.
Sermo in S. Phocam martyr: PG 50, 609-706.
- DIDACHE: *Padres Apostólicos*. D. RUIZ BUENO (ed.), BAC, Madrid 1974⁴, 77-98; J.P. AUDET (ed.), *La Didachè. Instructions Apostoliques*: SCh 320, 329 y 336, Paris 1985-1987.
- CONSTITUTIONES APOSTOLORUM. M. METZGER (ed.) *Les Constitutions Apostoliques*: SCh 320, 329 y 336. Paris 1985-1987.
- IGNACIO DE ANTIOQUÍA. *Carta a los Esmirniotas, Padres Apostólicos*. D. RUIZ BUENO (ed.), BAC, Madrid 1974⁴, 488-496.
- JERÓNIMO. *Epistula XLVI, Paulae et Eustochii ad Marcellam*: CSEC 54, 329-344; PL 22, 415-562.
- ORIGENES. *De oratione*. P. KOETSCHAU (ed.) GCS 35, 295-403, Leipzig 1899; PG II, 415-562.
- S. ATANASIO. *De virginitate*: PG 28, 251-282.
Quaestiones ad Antiochum: PG 28, 555-710.
- TERTULIANO. *Ad uxorem*: CCL 1, 371-394; PL I, 1.273-1.304.
Apologeticum 39: CCL 1, 150-153; PL 1, 527-536.
De Baptismo: CCL 1, 275-295; PL 1, 1.197-1.224.
De corona: CCL 2, 1.037-1.065; PL 2, 73-102.
De ieiunio: CCL 2, 1.255-1.277; PL 2, 955-978.
De oratione: CCL 1, 255-274; PL 1, 1.149-1.196.

TRADITIO APOSTOLICA, B. BOTTE (ed.), *La Tradition Apostolique de Saint Hyppolite* (LQF, 39), Münster-Wesfalen 1972 (impres. anast.).

1.2 Otras

BUCER M., *M. Bucers Deutsche Schriften*, series I, FR. WENDEL, E. STACHELIN, R. STUPERICH, J. ROTT, R. PETTER (ed.), 7 vols., Presses Universitaires de France, Paris-Gütersloher Verlagshaus, Gerd Mohn 1962-1981.

CALVINO J., *Opera omnia*, G. BAUM, E. CUNITZ, E. REUS (ed.) 59 vols., Brunswick 1863-1896.

LA MISNA. Introducción, traducción y notas de C. DEL VALLE. Editora Nacional, Madrid 1981.

LUTHER M., *Ouvres* (= Publiés sous les auspices de l'alliance nationale des Eglises luthériennes de France et de la revue *Positions luthériennes*), 17 vols., Labor et fides, Genève 1957-1965.

PREX EUCHARISTICA. *Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*. HANGGI A., I. PAHL (ed.) (= *Spicilegium Friburgense* 12), ed. Universitaires. Fribourg 1968².

II. ESTUDIOS

AGUIRRE R., *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1986.

BÉRNARDI J., *La predication des Pères Cappadociens. Le predicateur et son auditoire* (Publications de la Faculté de Lettres et Sciences humaines de l'Université de Montpellier, 30), Presses Universitaires de France, Paris 1968.

BO REICKE, *Diakonie. Festfreude und Zelos in Verbindung mit der altchristlichen agapenfeier*, A-B Lundequistska Bokhandeln, Wiesbaden Otto Harrassowitz, Upsala 1951.

CULMANN O. *La foi et le culte de l'église primitive*, Delachaux & Niestlé 1963.

DUFRESNE P., *Liturgia familiare*, Dehoniane, Bologna 1977.

EUDOKIMOV P., *Ecclesia domestica*, en *L'Anneau d'Or* 107 (1962), 353-362.

FISHER B., *La prière ecclésiale et familiale dans le christianisme ancien*, en *La Maison-Dieu* 116 (1973) 41-58.

HAMMAN A., *Liturgie, prière et famille, dans les trois premiers siècles chrétiens*, en *Questions Liturgiques* 57/3 (1976) 81-98.

HAMMAN G., *Entre la secte et la cité. Le projet d'église du réformateur Martin Bucer (1491-1551)* (= *Histoire et société* 3), Labor et fides, Genève 1984.

RENTINCK P., *La cura pastorale in Antiochia nel IV secolo* (= *Analecta Gregoriana* 178), Roma 1970.

ACTITUD ANTE LA MUERTE Y EXPERIENCIA RELIGIOSA EN LAS SOCIEDADES AVANZADAS

CARLOS CABRERA SANCHEZ
LICENCIADO EN FILOSOFIA
BECARIO U. COMPLUTENSE DE MADRID

I. LA MUERTE, LA GRAN AUSENTE

Nuestra cultura silencia la muerte. Sólo la muerte del héroe o las catástrofes naturales y humanas se asoman a los mass-media, vehículo básico de formación de la opinión en las sociedades avanzadas. Las sociedades de este ámbito que englobamos bajo la etiqueta de Occidente han hecho de la muerte una experiencia tabú. El olvido por excelencia es el de que la muerte está ahí para nosotros; de que además de un hecho que puede ser narrado como parte de la cadena inaprensible de hechos que constituyen la trama natural de la historia humana, tal y como se representa en los mass-media, la muerte es un interrogante existencial para todo hombre y toda cultura. Y cuando decimos interrogante existencial queremos indicar que, ante todo, necesita respuestas que puedan desarrollar un modo de situarse ante la misma y, en última instancia, de encararla.

Propiamente, y siguiendo la expresión de algunos autores contemporáneos, podemos decir que la muerte se ha convertido en Occidente en una materia pornográfica. Es algo que debe ser encubierto porque altera las normas del buen uso y la estabilidad de las conciencias, de la misma manera que la pobreza, el desastre ecológico y la marginación deben ser arrebatados a la condición

humana en lo que de responsabilidad suya tienen. Nuestra sociedad de consumo, con su ingenua omnipotencia y bajo el pretexto de desarrollar un legítimo anhelo de los hombres y las culturas —el anhelo de una vida feliz ya realizada— nos lega una sutil mascarada. Frente a la lucidez ante la otra cara de la existencia tal y como ahora la vivimos y de toda existencia, en lo que a la muerte se refiere, nos propone una falsa solución. Falsa porque no se atiene a las condiciones reales en las que está anclada nuestra vida.

Tres procesos sociales pueden ser considerados como fruto de esta actitud cultural, aunque en muchos casos ello sea su fuente generadora. En primer lugar el desplazamiento operado en el lugar social de la muerte. Sin duda la muerte hospitalaria constituye uno de los elementos definitorios de nuestro tiempo. A lo largo del siglo XX y con el progresivo desarrollo de la aplicación de la tecnología a la medicina, el hospital se ha convertido en el lugar por excelencia de las defunciones. En un contexto extraño a la vida y que puede ser significado como ajeno al mundo normal, el de los vivos y sanos, la muerte ha cambiado su carácter. Una muerte silenciosa y, en los límites, invisible a los ojos extraños y casi oculta a los mismos afectados, ha trastocado un secreto equilibrio que culturas “menores” o “primitivas”, tal y como Occidente gusta nombrarlas, han respetado a lo largo de la historia⁽¹⁾.

De todas formas, si la muerte es deportada a los hospitales, no deja de ser menos significativo el eclipse del duelo. A lo largo de los siglos el duelo ha poseído una profunda significación. La misma etimología nos conduce a su sentido. El duelo es el cauce para el dolor. Dolor y muerte siempre han estado unidos; pero dolor no es sinónimo necesariamente de desesperación. La muerte ha sido vivida como una experiencia de ausencia; y una experiencia de ausencia siempre implica un ámbito de dolor. Pero este ámbito que habla de la otra cara del hombre, del sin sentido sobre el que descansa la fracción de sentido que cada cultura ha abierto en su seno, ha de ser conjurado. Y no ha de ser conjurado porque pueda resolverse dicho orden de cosas, sino porque no puede ser expresado y vivido humanamente. Nuestra cultura no quiere aceptar su fragilidad, la fragilidad de cualquier ámbito de sentido humano —esa es su condición—, y prefiere sumir el dolor en un silencio de fatales consecuencias a veces⁽²⁾.

(1) Cf. E. GIL, “La muerte en otras culturas y religiones” en *La autanasia y el derecho a morir con dignidad*, Madrid, Ed. Paulinas, 1984, 9-39.

(2) Y éste en muchos casos va acompañado de nuevos ritos funerarios en los que se preocupa ante todo enmascarar el hecho que los provoca. Se ha estudiado el progresivo desarrollo, especialmente en las sociedades de ámbito sajón, de ritos funerarios con el respectivo aseo de los cadáveres, en los que ante todo se procura obviar la presencia misma de la muerte y reducir al mínimo sus testimonios. Cf. H. FEIFEL, *New meanings of death*, Londres, Ed. Mc Graw Hill, 1977.

Por último, es importante constatar la creciente ausencia de los camposantos. Si nos atuviéramos a la máxima de Antonio Gala que define la salud de un pueblo por el aspecto de sus mercados, donde puede constatarse la de sus vivos, y el aspecto de sus cementerios, donde puede constatarse la de sus muertos, tendríamos que decir que nuestra cultura goza de mala salud. Los camposantos se alejan progresivamente de las urbes, la relación con los camposantos —una relación básicamente simbólica— es eliminada; y el camposanto va siendo situado en el límite. Tan en el límite que llega un momento en el que no existe. La muerte ha de estar ausente; su presencia es rechazada aún en lo que podría tener de fecunda.

Y esta actitud no es ajena al papel de la experiencia religiosa en nuestro contexto social y cultural. Es cierto que el ámbito de lo sagrado religioso ha ido perdiendo progresivamente su presencia en las sociedades avanzadas hasta recluirse en la esfera de lo privado. Pero es que ello ha contribuido también al proceso que intentamos describir. La experiencia religiosa implica necesariamente una actitud ante la muerte y ante la fragilidad del sentido humano en general, con lo cual de alguna manera supone la presencia y el reconocimiento de dicho fenómeno. Por ello el “olvido de lo sagrado”, en una cultura con las características de la nuestra, contribuye al enmascaramiento de esta realidad y a la falta de modos humanos para vivirla y afrontarla. No cabe duda de que la experiencia religiosa no es, ni debe ser, el único ámbito en el que puedan desarrollarse esas dimensiones, pero posee un valor decisivo para las mismas. De esta manera, en el punto en el que el retorno de la experiencia religiosa constituya meramente un “revival” a la medida de la sociedad del progreso y el consumo, no será sino un episodio más del engaño de nuestra cultura.

II. EL FENOMENO DE LA MUERTE INVERTIDA

De la mano de Philippe Ariés hemos obtenido un importante diagnóstico sobre la realidad de la muerte en nuestro tiempo⁽³⁾. Nuestro autor, en línea con una de las corrientes de investigación más importantes del pensamiento contemporáneo francés, ha pretendido establecer una verdadera genealogía de la muerte en Occidente. Basándose en los testimonios literarios, los testamentos, las inscripciones necrológicas, los restos arquitectónicos, y en cuanto material pudiera ser útil para su tarea, ha tratado de reconstruir las representaciones y las experiencias a las que la realidad de la muerte ha dado lugar durante las distintas etapas de la historia de la cultura occidental.

(3) Cf. PH. ARIES, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, París, Ed. Seuil, 1975.

De esta manera ha llegado a establecer la existencia, a partir del siglo XIX, de una ruptura básica por lo que hace al modo de relacionarse con la muerte. En este tiempo de la cultura europea, la muerte sufre una transmutación que Ariés denomina la muerte invertida. De ser un proceso de relevancia personal y social ineludible, pasa a convertirse en uno de los límites de los significados con los que ha de verse la cultura. La inversión se opera a partir del desplazamiento desde la centralidad que ocupa en los usos y los símbolos anteriores a la época decimonónica, hasta la marginalidad operada de mano de la sociedad industrial. Ello no es óbice para que puedan convivir elementos de etapas anteriores, pero ligados, sin duda, a modelos económicos y vitales de carácter pre-industrial.

Podríamos decir que Ariés define lo que es la muerte invertida mediante varias contraposiciones. Frente a la realidad actual, en la que la muerte es un hecho anormal del que no se tiene una conciencia clara —en cuanto realidad— y que irrumpe de lo imprevisto, en los siglos anteriores la muerte parecía tener otro carácter. En principio *era vivida como una realidad normal*, algo que formaba parte de alguna manera de la vida humana. Es cierta la máxima estoica de que la muerte no se vive; sin embargo, la muerte está presente como realidad simbolizada y posee una función catártica en la cultura, aunque sobre esto intentaremos volver más adelante. De esta manera la muerte es una realidad de la que se tenía conciencia y que, por tanto, podía ser prevista. Morir no era un secreto; el morir era vivido como una realidad ineludible del hombre, para la que, en consecuencia, había que prepararse.

En segundo lugar podemos atender a la contraposición entre el ocultamiento de la muerte próxima al moribundo y el hecho de *la necesidad de una muerte avisada* en épocas pretéritas de Occidente. En la actualidad el moribundo es considerado casi como un menor de edad al que se protege sustrayéndole la conciencia de su inmediato óbito. La muerte es silenciada en Occidente no sólo en lo que hace a sus símbolos y representaciones culturales, sino que también es considerada maldita en relación a los propios sujetos u objetos de la misma. Sin embargo, la muerte, en lo que poseía de momento decisivo en épocas anteriores, exigía no sólo la conciencia social de la misma, sino la información absoluta a los propios encartados.

De todas formas, este aspecto de conciencia y de previsión conecta con otra de las dimensiones que nuestro autor considera de gran importancia. En momentos anteriores de nuestra cultura, la muerte *es entendida como un lugar*

decisivo para determinar el valor de nuestra existencia⁽⁴⁾. El miedo no se dirigía tanto al hecho mismo, sino al modo cómo pudiera suceder. Lo realmente grave era la "mala muerte". La muerte tenía que ser consciente, avisada y preparada, porque, en una muerte afrontada con dignidad, se expresaba una vida entera asumida al modo humano. Para poder vivir en toda su riqueza el destino humano, había que haber aceptado la presencia cierta de la muerte. Y para demostrar la riqueza y la entereza humana de ese vivir, era necesaria una muerte asumida, meditada y encarada. Nada había más terrible que una muerte en la que este proceso no pudiera ser respetado. Para ellos, esa sí que era una muerte en los límites. No obstante, nuestra cultura ha condenado al moribundo al vacío. La muerte no sólo es una experiencia de ruptura de lo humano, sino que además no puede ser vivida como una prueba de las convicciones, los ideales y modos de vida propios.

No obstante, "*la buena muerte*" no podía ocurrir sino como testimonio ante otros. Es este otro de los rasgos decisivos de su vivencia en momentos anteriores de nuestra cultura. En los siglos anteriores la muerte poseía un carácter de ceremonia pública. La "buena muerte", que no era sino el final de una vida buena, constituía también un testimonio para la existencia de los otros. El moribundo estaba en casa, rodeado de los suyos; y, mientras aquel asumía la muerte como el acto último de su responsabilidad ante los otros, éstos debían solidarizarse en un momento tan decisivo, de manera que contribuyendo al buen desenlace de una vida similar a la suya, recibían una enseñanza para la propia existencia. En el juego decisivo de la existencia de otro existía una aprendizaje de cara a la vida propia. Sin duda, esta experiencia está en las antípodas de una muerte hospitalaria en la que, bajo el pretexto del respeto a la intimidad y el ahorro de sufrimiento, se condena a la más triste de las soledades. Soledad porque hemos quedado sin información ante lo que sucede; y soledad porque no nos jugamos nada ante los otros. A lo más, la compañía será la de los íntimos en el trance casi vergonzoso que nos acaece.

Finalmente nos recuerda Ariés *la importancia que poseen el luto y el recuerdo de los antepasados* en esta época. El dolor aislaba a los humanos de la vida profana. El dolor debía ser aceptado; y, para aceptarlo, había que darle cabida mediante la expresión. El dolor es dolor de los otros, de los que sufren la ausencia; y, por ello, éstos deben dar cauce a su expresión. El cadáver es considerado más bien como un yacente, como alguien que da testimonio de la muerte en cuanto realidad ineludible e invita a los otros a encarar la ausencia como la otra cara de la vida. Duelo implica además luto, un período de

(4) Ibid, 108-120.

tiempo donde los familiares y los que han tenido una estrecha relación con la persona ausente se sustraen a la vida cotidiana y hacen un esfuerzo de memoria y aceptación intensos. Luto implica, entonces, recuerdo de los antepasados; y éste se prolonga en la vida cotidiana. Una vez cerrado el tiempo del luto, el antepasado convive con los que aún existen —no en vano los hogares conservan su memoria y los enterramientos tienen lugar en sitios claves para la vida de los que aún viven. Propiamente, y en paralelo a una antigua experiencia de Israel, los vivos prolongan el tiempo abierto por los que les precedieron, recorren las huellas que ya los antepasados habían abierto en su camino. Es el pasado el que está delante⁽⁵⁾.

En esta situación nos parece que la experiencia religiosa tiene una importante contribución. La religiosidad no es la única posibilidad para encarar con sentido la muerte; incluso un ideal de finitud puede realizar ese papel. Y tampoco cualquier tipo de religiosidad es válida para tal experiencia. Sin embargo, lo que nos interesa es recalcar que existe una experiencia religiosa con una importante contribución a esta vivencia de la muerte que nuestra cultura ha invertido. La religiosidad occidental anterior al XIX, hace memoria de la realidad de la muerte y, aunque un cierto tipo de predicación la utilizara como recurso para el terror y el control, existió otro orden de representaciones y vivencias en el que la memoria de lo sagrado implicaba una memoria de las condiciones de vida del hombre y de sus límites. Al mismo tiempo era una propuesta de sentido para el dolor y la ruptura, que, sin embargo, no pretendía obviarlas sino sólo aceptarlas y encararlas en la fuerza de una creencia.

III. DEL TABÚ DE LA VIDA AL TABÚ DE LA MUERTE. LA OMNIPOTENCIA DE NUESTRO TIEMPO

Sin duda nuestra cultura ha intentado eliminar importantes tabúes. De hecho, como tal cultura, se pretende supresora de todos los tabúes. La realidad humana ha de ser presentada como tal, para que los hombres puedan

(5) Veamos además como continúa desarrollando esta idea un valioso exegeta bíblico.

“Esto explica que se describa habitualmente el morir como un “ir a reunirse con los padres”, y que no haya trauma ninguno para aquellos que mueren cargados de días y de hijos, los cuales dan una garantía de permanencia. No en vano se compara la vida del justo con la de una planta. Con esa misma naturalidad crece, da fruto, se seca y desaparece, cumplida su función, que —en el caso de los hombres del Antiguo Testamento— era función social conscientemente asumida”. Cf. G. RUIZ, “El morir de la muerte en el Antiguo Testamento”, en *La eutanasia y el derecho a morir con dignidad*, Madrid, Ed. Paulinas, 1984, 185-201.

asumirla verdaderamente. Ese podría ser su lema. Y su labor crítica, en ese sentido, ha sido muy importante. De hecho ella ha eliminado los tabúes que otros tiempos crearon en torno a la sexualidad y la procreación. Sin embargo, y, precisamente en la cuestión que nos ocupa, parece que ha generado el de la muerte. La experiencia de la muerte puede ser considerada como pornográfica en la medida en que nuestra cultura la ha colocado en el límite de los significados que puede asumir. De este modo sólo puede ser dicha y expresada a través de una trasgresión.

De hecho la experiencia religiosa y los significados que la misma puede articular en torno a la muerte son comprendidos como una trasgresión. Y no solamente en la medida en que la experiencia religiosa posee un elemento de trasgresión humana y puede poseer un sentido de trasgresión del universo cultural, sino en un aspecto mucho más elemental. Nuestra cultura ha llegado a concebir la experiencia religiosa en sí misma como trasgresora porque considera trasgresora cualquier actividad de orientación existencial en la finitud. El universo cultural que llamamos Occidente, en la medida en que ha dado lugar a un triunfo de la razón técnica y a una concepción burdamente pragmática de la vida, coloca como actitudes trasgresoras muchos intentos de producir sentidos simbólicos o reflexivos de cara a la existencia del hombre. Por eso —y en cuanto la cultura constituye el lugar esencial en el que el hombre puede defenderse de su fragilidad y desarrollar su vida— podemos decir que nuestra cultura presenta síntomas de fracaso.

La somera fenomenología de la muerte que hemos intentado desarrollar en estas páginas se basa en unos elementales supuestos antropológicos. El hombre articula su existencia en un doble eje. Por una parte su realidad es la de constituirse como deseo, como potencia de vivir⁽⁶⁾. Su existencia se articula sobre la fuerza de la vida. Pero al mismo tiempo la condición humana está marcada no sólo por la inevitabilidad de la muerte, en cuanto hecho, sino en cuanto conciencia del mismo. La fuerza de existir humana está recorrida por la realidad de su finitud, por una constitutiva fragilidad que, además, en el caso del hombre es una fragilidad consciente. Los hombres son los únicos seres sobre la tierra que, aparte de estar constituidos en la indiferencia, son capaces de hacerla consciente. El ser humano es el único que es capaz de anticipar su propia muerte y de dar lugar a un horizonte de significados en relación a la misma.

(6) Cf. E. LEVINAS, *Totalidad e infinito*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1976.

La cultura humana pretende, entonces, proporcionar cauces de expresión y de sentido para esta realidad. Sin edad, el origen de la cultura ha de situarse en la necesidad del hombre, causada por su indeterminación e indefensión biológica, de incorporarse a un mundo para subsistir⁽⁷⁾. Y el sentido que ella pretende aportar, por lo que hace a la muerte, en ningún caso quiere decir una solución, una respuesta —que en ocasiones ni las propias experiencias religiosas proponen—, sino una posibilidad de ser significada y encarada bien en la esperanza, la desesperanza o la indiferencia. Entonces la cultura, por definición, pretende “conjurar” los aspectos decisivos de la vida humana y, precisamente, ese doble lugar trágico de vida o muerte en el cual se articula. Sin embargo, esta tarea ha de ser asumida de modo equilibrado. De la misma manera que vida y muerte son las dos caras de la existencia, la cultura pretende conjurar la existencia en lo que tiene de una y de otra. Su conjuro, que es el de la significación, el de producir un lugar para las experiencias y dimensiones básicas del existir, sólo puede ser efectivo si se dirige a esa doble cara.

No obstante, nuestras afirmaciones anteriores pueden recibir ahora un nuevo fundamento. No cabe duda de que es posible que la organización y el universo cultural pre-industrial no pudiera articular suficientemente el lugar de la vida. La insistencia en la finitud de la misma y su esfuerzo por librar del engaño patente —aunque el conjunto de factores que inciden en ello escapa a nuestra reflexión actual— tenía sin embargo una importante contrapartida. Recaltar la muerte como horizonte de la vida, como memoria de su fragilidad, es insuficiente si paralelamente no se da cabida a la posibilidad de vivir la existencia al modo humano, asumiendo su fragilidad y desarrollando su riqueza específica. Pensar que una vida que no puede ser omnipotente quede reducida a la impotencia, es quedar preso del mismo orden de cosas. La vida humana puede desarrollarse en su constitutiva fragilidad, pero en la medida en que sea asumida así y, como tal, sea defendida de la mano, en muchas ocasiones destructora, de la naturaleza y de los hombres.

Sin embargo, nuestra cultura ha caído en el riesgo contrario. Nuestra afirmación de la vida es de tal carácter, que nos negamos a asumirla en su justa condición. Recalamos con tanta insistencia su fuerza y su poder, que quedamos atrapados por un deseo imaginario: el de no desprendernos nunca de ella. Y, como no podemos evitarlo, condenamos esa realidad al ostracismo. Dicha experiencia es silenciada y colocada en lo que no tiene lugar. Se la sitúa

(7) Cf. P. BERGER y TH. LUCKMAN, *La construcción social de la realidad*, Buenos Aires, Ed. Amorrartu, 1972, 66-74.

en la posición de lo no-nombrado, de lo no-dicho y se nos niegan con ello otras posibilidades vitales. La vida es perdida en su carácter de facticidad y, a la vez, de gratuidad, de don. Sin duda éstas son formulaciones que están en la experiencia religiosa en su momento originario —aunque en muchos casos una mala concepción teológica las haya perdido—. Sin embargo pertenecen al horizonte de lo humano. No en vano una tradición ontológica reciente, que ha fecundado el pensamiento contemporáneo y que recorre el camino filosófico que va de Nietzsche y Heidegger a la actualidad, parece querer hacer memoria de la misma.

De todas formas, no es de extrañar que pueda darse este proceso en un universo cultural como el nuestro. Nuestra cultura es una cultura del progreso creciente. Y, aunque ahora existen importantes movimientos sociales y corrientes reflexivas que pretenden una crítica del mismo, es obvio que el horizonte en el cual se han desarrollado las sociedades avanzadas es el de la creencia en un progreso de estas características. Nuestras organizaciones sociales se han erigido sobre la confianza en lo ilimitado de los recursos naturales y humanos y en la convicción de que la historia de Occidente era una historia lineal que podía proyectarse en el tiempo sin una catástrofe decisiva. Sin duda estos postulados han cambiado la faz de la tierra. Nuestra cultura ha colonizado prácticamente el conjunto del planeta y la civilización industrial y postindustrial constituyen, casi inevitablemente, el camino para todos los pueblos de la humanidad. No obstante, ese optimismo etnocentrista parece en entredicho por la posibilidad del conflicto nuclear, el desastre ecológico en el que vivimos, la no inagotabilidad de los recursos naturales y psicológicos del hombre y las injusticias irresolubles dentro del orden económico actual. Pero lo que nos preocupa más directamente a nosotros es el hecho de la infinitización del hombre. Una lectura de la modernidad parece haber colocado al hombre en lugar del Dios de épocas anteriores. Al menos éste es el planteamiento desarrollado de la modernidad en el que se legitima el orden de cosas actual. Y es este planteamiento el que le otorga a nuestra cultura su carácter omnipotente que la hace incapaz de resolver íntegramente el orden de la muerte.

Por otro lado, la civilización industrial, en parte, y la civilización postindustrial, por definición se levantan sobre el primado de la técnica. La vida humana queda colocada bajo el imperio de las aplicaciones del desarrollo científico y el uso cotidiano de la tecnología; la ciencia contemporánea ha contribuido a un desentrañamiento, de indudable perfección, de la realidad física a todos los niveles. Ello ha permitido el desarrollo de nuevas técnicas que, entre otros logros, han aportado más comodidades y posibilidades al hombre

occidental; y, en el campo que nos ocupa, ha permitido la previsión de importantes enfermedades, la mejora de las intervenciones médicas y quirúrgicas y el alargamiento de la vida humana incluso en situaciones límite. Sin embargo ha generado la ficción de que todo podría ser controlable, de que el hombre podría escapar a sus límites. Solamente sería cuestión de tiempo. Vivimos con la convicción de que todo es manipulable y de que todo, incluso en la esfera íntima del cuerpo, puede llegar a ser controlado. No es extraño, entonces, el hecho de que la memoria de la finitud y de la muerte se conviertan incluso en un elemento de subversión. Sin duda ellas constituyen lo no tematizado e intematizable de nuestro tiempo, lo otro de nuestra cultura, aquello que puede hacerla sucumbir en su carácter de simulacro, de mascarada.

Por último, no sorprende que se produzca el olvido de la muerte en una cultura de consumo. La necesidad de progreso simple creciente y la aplicación de la tecnología a los sistemas productivos han tenido como consecuencia el desarrollo de sociedades en las que el consumo adquiere la forma de un movimiento circular incesante. Una de las consecuencias fundamentales del mismo es la ficción de que todas las necesidades puedan llegar a ser satisfechas. No cabe duda de que las necesidades del hombre, por el carácter simbólico de ambas realidades, pueden llegar a ser casi infinitas. Sin embargo, su orden de satisfacción no lo es. Propiamente existe lo humano en la medida en la que puede establecerse un hiato entre pulsiones y posibilidades de satisfacerlas; y, además, el desarrollo del hombre es posible gracias a la apropiación de esas determinadas posibilidades de satisfacción, frente a un orden de necesidades en muchos casos legítimas pero no siempre atendibles. Nuestra cultura invita a un hedonismo fácil que tiene en el orden de la finitud su peligro más acusado, y que, al tiempo, pierde la posibilidad de realización de un auténtico hedonismo.

IV. MEMORIA DE LA MUERTE Y CRITICA DE NUESTRA CULTURA

Toda cultura nace de la estructura trágica del hombre y pretende darle expresión. Sin embargo la cultura posee siempre un riesgo de convertirse en simulacro. Podemos decir que el desarrollo de unos significados equilibrados para la vida del hombre es un camino que, en muchos casos, necesita siglos de sedimentación y que, aún así, es siempre amenazado por la barbarie que se oculta en el seno de todo universo cultural. Propiamente la cultura nunca podrá ser un ámbito de solidez y equilibrio absoluto. Toda cultura, en parte, es un enmascaramiento y, en parte, es una posibilidad auténticamente huma-

na⁽⁸⁾. Por su constitutiva necesidad para el hombre nunca puede ser suprimida, pero, precisamente por esa condición, tiene que ser sometida a un proceso de crítica y depuración constante. De esta manera pensamos que, para llevar a cabo dicha tarea en nuestro contexto, es necesario hacer memoria del lado de la finitud y la limitación ausente en el mismo.

Y es que ella pierde un elemento clave. La vida humana está recorrida por la muerte. La muerte es algo constitutivo al ser humano y no le puede ser sustraída. Por su capacidad anticipatoria la conciencia humana deviene tal, y precisamente por ella, la muerte está presente en todos los ámbitos de la vida. No demandamos una suerte de necrofilia, sino una posibilidad de significación y de relación equilibrada con una realidad que es esencial al hombre. Son muchos los testimonios de los hombres que se sienten profundamente tales en la confrontación con la muerte. Desde el alpinista al aventurero, desde el héroe al mártir, el hombre, a lo largo de las vicisitudes de su historia, ha encontrado una secreta madurez en la capacidad de relacionarse con la muerte de una manera directa y explícita. Parece ser que lo humano, en su profunda radicalidad, sólo puede advenir cuando es capaz de vivirse y asumirse en su endeblez. Por ello perder la memoria de la muerte es perder una profunda posibilidad de ser hombre.

Por otra parte, perder la realidad de la muerte es perder la capacidad de una relación simbólica con la misma. Simbolismo y muerte han estado siempre unidos en las culturas que el hombre ha establecido. No cabe duda, además, de que es posible que la muerte esté en el origen del simbolismo y de que su pérdida suponga una pérdida para el símbolo en general. Sin embargo, aquí nos preocupa de manera prioritaria otra dimensión. La relación del hombre con la muerte siempre ha sido sublimada a través del símbolo. El símbolo ha intentado, bien responder a la muerte, o bien atribuirle un lugar social. Pero ha hecho que el hombre pudiera reincorporarle de una manera creativa para su vida. La muerte expresada y asumida —aunque no resuelta— a través del símbolo, ha podido convertirse en fuente inspiradora de actividad de la ética y estética en el hombre, a la par que de las tareas que su condición de sujeto apropiador de la naturaleza y de generador de habitabilidad para la misma le suponen. Por último, su carácter reflexivo ha hecho que pueda generar, a través de una confrontación con la experiencia de la muerte, relatos y cosmovisiones en los que ha intentado atribuirse una comprensión del lugar y los cauces que le corresponden para el desarrollo de su vida y la confrontación con los interrogantes que le asaltan.

(8) Cf. J. BAUDRILLARD, *Cultura y simulacro*, Barcelona, 1978.

Específicamente podemos decir que el olvido de la muerte posee una importancia decisiva en distintos ámbitos de la vida del hombre y que su memoria puede contribuir a paliar las carencias de nuestra cultura por lo que hace a los mismos. La muerte es un elemento decisivo en el desarrollo y realización del proceso de la vida humana. La maduración psicológica del hombre radica en la capacidad para abrir un sentido que medie la fuerza del sin sentido o de la indeterminación sobre la cual está instalado el psiquismo humano. Sin necesidad de recurrir al pensamiento último de Freud, donde ser hombre era ser capaz de tender un puente entre las fuerzas del Eros y Thanatos que constituyen lo más profundo de lo real, la elaboración de una identidad humana constituye un proceso de atribución de sentido que pueda resolver en cada caso los problemas, contradicciones y tareas de la existencia humana. Aunque se sepa limitado y provisional. Por otra parte, ser hombre supone, además, la capacidad de pasar por la ruptura, por la crisis de un sentido incapaz de resolver las propias contradicciones o los problemas derivados de nuevas circunstancias sociales o culturales. De este modo, hacer memoria de la muerte puede también contribuir a recuperar constitutivos de la madurez psicológica del hombre ⁽⁹⁾.

Además, el olvido de la muerte posee importantes consecuencias sociológicas. Memoria de los antepasados y valoración de la tradición son dos elementos que se encuentran en profunda vinculación. Las sociedades modernas han olvidado con frecuencia el fundamento que los universos culturales y las organizaciones sociales poseen en la tradición. La cultura y la sociedad tienen un carácter histórico. Esto quiere decir, por un lado, que no son eternas, que no son ajenos a los avatares del tiempo; pero, a la vez, que su origen no es tampoco absoluto, que su génesis está situada en un proceso de transmisión de valores y de modos de vida. Una cultura que no hace memoria de la muerte, suele ser una cultura que no recuerda a sus antepasados. Y una cultura que pierde la memoria de los antepasados es una cultura que suele olvidar la importancia que tiene la tradición para su carácter. De este modo no es extraño que nuestras sociedades se pretendan ajenas a la tradición, y que, en consecuencia, pierdan la memoria de sus tradiciones específicas.

No obstante, la ausencia de la muerte tiene unas consecuencias decisivas también en varias facetas de la vida del hombre a las que ya hemos aludido. La experiencia ética y estética son posibles en la doble dimensión de riesgo y aventura, por un lado, y de gratitud por otro, que la vida humana posee. La

(9) Cf. E. ERIKSON, *Juventud, identidad y crisis*, Madrid, Ed. Taurus, 1975.

ética, como esfuerzo de establecimiento de una vida verdaderamente humana, es un juego y una responsabilidad. Vivir humanamente implica generar instituciones y conductas que puedan permitir a los hombres establecerse en lo que son. Pero esta tarea supone decisión y la decisión implica libertad. Crear es posible porque se es libre; y sólo se es libre ante la confrontación con la muerte. Nuestra cultura sólo podrá permitir la existencia de sujetos éticos, al modo como el hombre puede ser sujeto, en la medida en que tenga presente su límite radical. Pero crear no sólo es generar conductas innovadoras que articulen el riesgo de vivir ante las nuevas circunstancias o instituciones que sedimenten los modos de vida; crear es también dar expresión a la experiencia humana. El símbolo es el horizonte del hombre; pero hay unos símbolos, los generados por la experiencia estética, que permiten una expresión profunda y compleja de lo humano y su carácter. El arte da expresión, sin duda, a ese carácter fáctico y gratuito del hombre y a la condición en la que vive. Pero el arte sólo ha sido posible a lo largo de la historia en la confrontación con la finitud.

Por último, no podemos olvidar que las culturas han generado mitos y filosofías como algo para su supervivencia. El hombre se ha preguntado a lo largo de toda su historia, o de las historias en las que se ha constituido como tal⁽¹⁰⁾, por una explicación del puesto que le correspondía, aunque ésta se pretendiera solamente orientadora de cara a su actividad y a sus tareas. No obstante, mito y filosofía han sido posibles también gracias a una confrontación con la finitud humana; y ésta supone un contacto con la realidad de la muerte.

De esta manera nuestra cultura debe rehacer su equilibrio siendo capaz de generar un lugar, en su doble dimensión de espacio social y espacio simbólico, para la muerte. No sólo porque en su carácter mismo de cultura deba confrontarse con el riesgo enmascarador de toda cultura, sino para proporcionar un cauce más auténtico a posibilidades humanas que en nuestro orden simbólico están profundamente constreñidas. Lejos de la necrofilia, la memoria de la muerte puede ser una experiencia que dinamice aspectos de la vida del hombre, decisivos para una existencia realmente humana.

V. EXPERIENCIA DE LO SAGRADO Y ANAMNESIS DE LA MUERTE

Las reacciones antes estas disonancias de nuestra cultura no se han hecho esperar. Son muchos los movimientos que han intentado reaccionar ante este orden de cosas. De esta manera ha crecido el movimiento por el derecho

(10) Cf. P. RICOEUR, *Temps et Récit. Tome III. Le temp raconté*, París, Ed. Seuil, 1986.

a morir con dignidad. La soledad a la que se condena al moribundo en nuestro orden cultural es terrible. Sin preparación, sin información sobre lo que le ocurre, oculto a los ojos de la sociedad, fuera de su casa y de su ámbito personal y muchas veces sometido a una prolongación inútil de su vida —lo que ha dado en llamarse el “encarnizamiento terapéutico”—, la situación adquiere unos tintes dramáticos. Por ello no es extraño que haya surgido un movimiento que reivindica una muerte digna. Sin embargo, el proceso no acaba ahí. Como no se trata simplemente de reivindicar una muerte avisada y socialmente encarada, sino de generar una verdadera preparación para la misma y un reconocimiento de su presencia en distintos ámbitos de la vida humana, se ha producido también un importante movimiento que pretende la implantación de la educación tanatológica. De la misma manera que nuestra cultura pretende superar los tabúes vitales mediante información serena y completa en torno a los procesos sexuales y procreativos, también debe reproducir este tipo de educación en lo que a la muerte se refiere ⁽¹⁾. Sin duda es ésta una tarea de suma importancia de cara a recuperar su papel en los distintos niveles a los que nos hemos referido.

De todas formas, lo más importante radica en una crítica teórica y una actitud práctica frente a los valores sobre los que se asienta nuestra cultura. El sueño del progreso absoluto, la ficción del control técnico del mundo y del cuerpo y el tipo de confrontación con las necesidades humanas que genera la sociedad de consumo, deben ser cuestionados reflexivamente y alterados por lo que hace al funcionamiento y la articulación práctica de nuestros modos de vida y de relación con el entorno. Sin embargo, ésa es una tarea que desborda el propósito de estas páginas. No obstante queríamos terminar con algunas anotaciones en torno al papel que la experiencia religiosa puede tener en dicho proceso, teniendo en cuenta los elementos que ya hemos ido adelantando.

No debemos olvidar que el reto de nuestra cultura es el de recuperar un espacio para la muerte. Pero ella ha condenado a los márgenes todo tipo de actividad que pueda plantear dicha condición. Precisamente por eso, el ejercicio de tales actividades puede suponer una recuperación de dichas dimensiones. Independientemente del modo en el cual la experiencia religiosa asume la condición de finitud humana, lo importante es que ella pretende hacer memoria de la misma. Por su propia dinámica, la experiencia religiosa se articula a partir de la finitud y las posibles rupturas que se producen en lo humano. De esta manera, hacer memoria de lo sagrado, implica necesariamente hacer

(1) Cf. P. SPORKEN, *Ayudando a morir*, Santander, Ed. Sal Terrae, 1978.

memoria de la muerte y puede contribuir a una confrontación de la cultura con lo que se ha convertido en una alteridad inaccesible a sus posibilidades de significación. Como ya hemos señalado, lo sagrado es trasgresor; no meramente en el sentido de que pueda proponer una trasgresión humana, sino que lo es en el orden más elemental de poner en cuestión dimensiones que las culturas obvian.

La experiencia religiosa no necesariamente propone un orden de respuesta ante el interrogante de la muerte. Propiamente la experiencia religiosa hace una propuesta a la vida. El horizonte básico de la experiencia de lo divino es el de la posibilidad de un cuidado de parte de Dios, de una dimensión de salud para la vida humana. La fragilidad del sentido y de la condición humana nunca son suprimidas en la misma. Lo que ésta aporta es una posibilidad para revivirla en la esperanza. Con ello tenemos que experiencia religiosa supone una posibilidad —dentro del ámbito de las posibilidades esperanzadas— de confrontarse con la muerte. Y que, por ello, constituye uno de los complejos actitudinales y simbólicos básicos en lo que hace a la experiencia humana en la misma. De esta manera constituye uno de los factores fundamentales a recuperar en nuestra cultura si queremos poder dar un lugar social y simbólico a la muerte. No obstante, ello no supone ningún menoscabo para otras posibilidades humanas. Al contrario, este proceso debe realizarse en sintonía con otros complejos actitudinales y simbólicos en los que el hombre se ha decidido a mirar a la realidad de la muerte.

Sin embargo no podemos aceptar como válida cualquier experiencia religiosa. Nuestra cultura ha sido capaz incluso de afectar al proceso mismo de la experiencia religiosa confiriéndole también un carácter de simulacro. Por un lado la experiencia de lo sagrado es reducida al ámbito meramente privado. Sin duda este proceso se produce paralelamente a la pérdida de inteligencia simbólica de nuestra cultura. Y ello debe ser superado. No se trata de recuperar un planteamiento que impida la autonomía de lo profano. Ese es un logro de Occidente. Pero la experiencia religiosa tiene una necesaria relevancia, social y cultural, en la medida en que la poseen todas las dimensiones humanas. Lo que hay que preguntarse es si no se la reducirá el privatismo como resultado de un proceso en el cual se sustrae toda apropiación de la existencia humana que haga experiencia de las otras caras de la misma, que una cultura de la racionalidad meramente técnica y pragmática no puede tener en cuenta⁽¹²⁾. De esta manera se genera un tipo de experiencia religiosa que limita una de

(12) Cf. H. COX, *La religión en la ciudad secular*, Santander, Ed. Sal Terrae, 1984, 9-81.

sus cualidades básicas: la de adquirir una relevancia para los hombres a través de una oferta de sentido general, que puede ser aceptada o rechazada, pero que siempre ha de ser predicada.

Pero, además, existe otra deformación del hecho religioso, que afecta decisivamente al modo de ser vivenciada y representada la muerte y que sin duda es fruto de nuestra cultura. Las sociedades occidentales han generado ciertas formas de religiosidad basadas en un optimismo ingenuo y en ocasiones cínico. La muerte y la finitud son negadas en función de una oferta de la experiencia de lo divino en solución de continuidad con el mito del progreso absoluto tan característico de Occidente. Lo sagrado vendría simplemente a corroborar las expectativas que la sociedad y la cultura no pueden satisfacer a pesar de todo. Por ello, el lado de la limitación y el fracaso puede ser obviado. Dios cumple la función de garante del cumplimiento feliz de los deseos omnipotentes de nuestro tiempo. Sin embargo, la auténtica experiencia religiosa funciona de otro modo. Propiamente hay experiencia en la medida en que el orden de comprensión y acción humanos son puestos en cuestión. Y además hay experiencia religiosa cuando lo humano es vivido en la profundidad de su indigencia, con la carga de contradicciones y de irresolubilidad que supone ⁽¹³⁾. Por eso la experiencia religiosa se enfrenta necesariamente a la realidad de la muerte y por ello puede ser calificada de falsa cualquier experiencia religiosa que no asuma la muerte en lo que posee de ruptura.

Y más cuando en las religiones existe un hiato irreductible entre deseo humano y don divino. Propiamente el hombre no ve corroborados sus deseos, sino que la esperanza religiosa nace de una adecuación, al menos en las religiones reveladas, entre esperanza humana y fuente divina. El hombre religioso aprende a esperar en el orden de la oferta de salvación que se le ha hecho, renunciando a aquellos deseos a los que Dios no ha ofrecido respuesta. La esperanza humana se recrea a partir de las promesas divinas y nunca al revés ⁽¹⁴⁾.

De esta manera la experiencia de la muerte es aceptada por la experiencia religiosa en toda su crudeza, aunque frente a ella pretenda articular un ámbito de esperanza. Por ello, además, hacer memoria de la misma supone no sólo una trasgresión de la realidad humana, aceptada por el hombre para el cual la creencia posee una relevancia insoslayable, sino que la erige en una experiencia subversiva de nuestro orden cultural. La experiencia de lo sagrado, en la medida en que hace sitio para la muerte, en que recuerda que ésta es uno

(13) Cf. E. SCHILLEBEECKX, *Cristo y los cristianos*, Madrid, Ed. Cristiandad, 1983, 21-58.

(14) Cf. J. MOLTMANN, *El Dios crucificado*, Salamanca, Ed. Sigueme, 1978, 50-116.

de los elementos básicos de la estructura antropológica humana, se convierte en trasgresora. Quizá con ello se resuelva una injusticia. Porque aunque la memoria de lo sagrado no consiga recuperar un testimonio de la muerte en el seno de nuestro universo cultural, ésta —en cuanto simbolizada y transmitida— continuará siendo el testimonio privilegiado de las culturas que ha sido a lo largo de la historia⁽¹⁵⁾.

Carlos Cabrera Sánchez

(15) Cf. PH. ARIES, *op. cit.*, 208.

APROXIMACION A LA BIO-BIBLIOGRAFIA DE SACERDOTES DE LA DIOCESIS NIVARIENSE

MATIAS DIAZ MARTIN

LCDO. EN HISTORIA

El presente trabajo quiere ser una continuación del que, con el título "Aproximación a la Bio-bibliografía de sacerdotes de la Diócesis de Canarias. Siglo XX" ⁽¹⁾, presentamos como comunicación a las I Jornadas de Historia de la Iglesia en Canarias.

En el presente trabajo, incompleto en algunos aspectos debido a las circunstancias y al tiempo disponible, pretendemos avanzar en la investigación y divulgación de las obras producidas por los presbíteros que hayan vivido entre finales de la pasada centuria y comienzos de la presente, o bien, en la presente.

Así como en la anterior publicación encontré en don José Miguel Alzola González, don Román Navarro Reyes y don José Lavandera López, unos inestimables colaboradores, agradezco ahora, tanto al canónigo don Ramón García Pérez, como a don Manuel González Méndez, Archivero Diocesano, la colaboración dispensada.

(1) M. DIAZ MARTIN, en revista *Almogaren*, nº 1, Las Palmas 1988, pp. 165-182.

ALONSO DEL CASTILLO Y PEREZ, Silverio

Desde 1872 Doctoral de la S.I.C., fue Vicario Capitular de la Diócesis. Doctor en Derecho. Falleció en 1906. Obra:

Discurso que en la solemne apertura del curso académico de 1881-82 leyó... Santa Cruz de Tenerife: Imprenta Isleña de Fco. C. Hdez, 1881. 16 p.

Relación de las... exequias con que el Ilmo. Cabildo Catedral de Tenerife honró la memoria augusta de S.M. el Rey D. Alfonso XII... pronunció... Santa Cruz de Tenerife: Isleña de Fco. C. Hdez, 1886. 16 p.

ALONSO SIERRA, José R.

Vivió entre finales de la pasada centuria y primer tercio de la actual. Obra: *Constituciones del Seminario Conciliar de Tenerife, aprobadas por... Nicolás Rey Redondo, Obispo de Tenerife y redactadas por...* Santa Cruz de Tenerife. Tip. Católica, 1916. 49 p.

ARMAS RODRIGUEZ, Julián de

Nació en 1942. Ordenado en 1968. Ha sido párroco y actualmente es Doctoral de la S.I.C. y Delegado Diocesano de Pastoral Sanitaria. Obras: *Salud y Sociedad*. Santa Cruz de Tenerife: Afra, 1981. 43 p.

Mi mamá me ha matado. Santa Cruz de Tenerife: Afra, 1983. 87 p. ⁽²⁾

Formación de líderes. Madrid: C.D. Imagen, 1987. 155 p. ⁽³⁾

Rutas de contemplación. Santa Cruz de Tenerife: Gráficas Tenerife, 1988. 230 p. ⁽⁴⁾

Historia de una pasión. Santa Cruz de Tenerife: Afra, 1988. 70 p. ⁽⁵⁾

BEYRO Y MARTIN, Santiago

Nace en la segunda mitad de la pasada centuria y fallece en 1926. Fue párroco de San Francisco de Asís en Santa Cruz de Tenerife y desde 1914 Arcediano de la S.I.C. Una de las calles de Santa Cruz de Tenerife lleva su nombre. Obra:

Al pie de la cruz. Composición poética escrita a mayor gloria de Ntro. Señor y en obsequio de su inmaculada madre, por... La Laguna: Imp. de Melque y Rguez. 1878. 10 p.

(2) Editado por la Delegación de Pastoral Sanitaria.

(3) Editado por la Congregación de Misioneras Eucarísticas de Nazaret.

(4) Editado por la Congregación Hermanitas de los Ancianos Desamparados.

(5) Edita: Jesuman S.A.

Resumen de las oraciones más usuales en la locución latina, seguido de un índice alfabético conteniendo frases, idiotismos y locuciones notables entresacadas de selectos autores latinos y traducidos por... La Laguna: Imp. de José Melque, 1880. 89 p.

Discurso que... para conmemorar el primer centenario del glorioso hecho de armas realizado el 25 de julio de 1797, pronunció el 25 de julio de 1897 en la Parroquia Matriz de Santa Cruz de Tenerife. Santa Cruz de Tenerife: Imp. A.J. Benítez, 1897. 30 p.

Nicolás Rey Redondo, Obispo de Tenerife⁽⁶⁾. *Atestiguamos y certificamos: que de documentos... que nos ha expedido el doctor don Santiago Beyro Martín, para... expdirle letras testimoniales de su carrera literaria, méritos y servicios, resulta que...* San Cristóbal de La Laguna: s.l., s.a. 2 P.

José Tabares Bartlett. La cristiana muerte de un poeta por...⁽⁷⁾ Santa Cruz de Tenerife: Lib. Hespérides (La Prensa), s.a. 69 p.

Homenaje a don José Tablares Bartlett. Discurso. La Laguna: Imp. Suc. M. Curbelo, 1923. 4 hjs.

BORDON Y GOMEZ, Leopoldo

Cura y teniente Vicario Castrense. Lcdo. en Derecho.

Vive entre finales del pasado siglo y principios del presente. Obras:

Carta doctrinal al clero y fieles de la jurisdicción castrense del distrito militar de Canarias. Santa Cruz de Tenerife: Imp. de Vicente Bonnet Castillo, 1892.

DARIAS Y MONTESINO, Maximiliano

Párroco de Ntra. Sra. de la Concepción de La Laguna. Dr. en Filosofía.

Fallece en la década de los sesenta del presente siglo. Obras:

Al alcance de todos. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Católica, 1914. 62 p.

El alma universal al alcance de la mano. Reverso de la Religión al alcance de todos. La Laguna: Vera, 1940. 317 p.

FERNANDEZ MARIÑO, Hilario

Nació en 1904 y fue ordenado en 1927. Lcdo. en Teología y en Derecho Canónico en la U.P. de Santiago de Compostela.

(6) Nota al final: El 10 de septiembre de 1917, por fallecimiento del Obispo, fue nombrado por el Cabildo, el M.I. Sr. Dr. D. Santiago Beyro y Martín de Santa Olalla, Vicario Capitular.

(7) Transcribe composiciones poéticas.

Lectoral de la S.I.C., Vicario General y Defensor del Vínculo. Fue Director de la Hoja Diocesana Pregón. Obras:

Expresión y Vida. Tucuman: Tall. Miguel Violetto, 1943. 377 p.

El honor y la verdad⁽⁸⁾. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Católica, 1951. 39 p.

GARCIA ORTEGA, José

Nació en Teror (Gran Canaria) en 1891. Ordenado en 1913. Era Lcdo. en Teología y Dr. en Filosofía. Beneficiado y canónigo de la Catedral de Badajoz y desde 1926 de la S.I.C. de La Laguna. Profesor en el Instituto, Seminario y Universidad de La Laguna. Hijo Predilecto de Teror y una de sus calles lleva su nombre. Obras:

Oración patriótica en el acto de bendición de una bandera. Badajoz: Tip. Uceda, 1921.

Fr. Luis de León. La Laguna: Tip. Suc. de Curbelo, 1928. 26 p.⁽⁹⁾

La cuestión romana y el Tratado de Letrán⁽¹⁰⁾. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Católica, 1929. 126 p.

Por la Tierra de Arniche⁽¹¹⁾. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Católica, 1931.

Anchieta, el civilizador⁽¹²⁾. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Católica, 1934. 214 p.

El hecho de la Hispanización de Canarias. La Laguna: Tip. Curbelo, 1935. 53. p.⁽¹³⁾

Historia del culto a la venerada Imagen de Ntra. Sra. del Pino. Patrona de la Diócesis de Canarias. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Católica, 1936. 298 p.⁽¹⁴⁾

El Espíritu de Alonso Quijano⁽¹⁵⁾. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Católica, 1938. 46 p.

(8) Artículos publicados entre 1944 y 1951.

(9) Discurso pronunciado en el Ateneo de La Laguna, el 19 de junio de 1928 para conmemorar el IV Centenario de Fr. Luis.

(10) Discurso leído en el Seminario de La Laguna, el 21 de septiembre de 1929.

(11) Impresiones de un viaje al Hierro.

(12) Discurso en la Velada Literaria-musical celebrada en el Ateneo de La Laguna, el 19 de marzo de 1934, para conmemorar el IV Centenario del nacimiento del P. José de Anchieta S.I. Apóstol de Brasil.

Hay una edición de 23 p.

(13) Discurso leído en la Tercera Sesión de la Semana "Pro Ecclesia et Patria", celebrada en el Teatro Leal de La Laguna, del 15 al 22 de septiembre de 1935.

Publicado por el Instituto de Estudios Canarios.

(14) Historia del Culto a la Venerada Imagen de la Patrona de Canarias.

(15) Lecciones del Quijote. Curso de Conferencias "Menéndez Pelayo", Organizadas por la Universidad de La Laguna, 1938.

Relaciones del mundo humano con el de los espíritus. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Católica, 1941.

GONZALEZ HERNANDEZ, Ireneo

Su vida transcurre entre finales de la pasada centuria y comienzos de la actual (1842-1918). Fue Párroco en Santa Cruz de Tenerife. Obras:

Cisma ⁽¹⁶⁾. Santa Cruz de Tenerife. Imp. de Vicente Bonnet, 1888. 127 p.

Establecimiento de Segunda Enseñanza. Santa Cruz de Tenerife. Memoria perteneciente al año académico de 1889-1890, escrita por... Santa Cruz de Tenerife: Imp. de Vicente Bonnet, 1890. 79 p.

Elementos de Gramática Castellana. Santa Cruz de Tenerife: Tip. de A.J. Benítez, 1901. 133 p.

- (16) Artículos publicados en el "Diario de Tenerife", sobre el pretendido derecho de la Iglesia Castrense para sacar procesiones invadiendo la jurisdicción ordinaria sin autorización y contra el mandato del Diccionario por el Pbro. D. Ireneo González, bajo el seudónimo de "El Colaborador".

Con un apéndice que comprende los que en "La Opinión", se publicaron contestando a los de la primera serie.

Prólogo VII p.

Primera serie:

Diario de Tenerife, 428 2 de abril de 1888.
 id , 439 14 de abril de 1888.
 id , 441 17 de abril de 1888.
 id , 442 18 de abril de 1888.
 id , 443 19 de abril de 1888.

Respuesta a la "Opinión".

Diario de Tenerife, 453 1 de mayo de 1888, 36 p.

Segunda serie:

Diario de Tenerife, 543 21 de agosto de 1888.
 id , 544 22 de agosto de 1888.
 id , 545 23 de agosto de 1888.
 id , 554 3 de septiembre de 1888.
 id , 555 4 de septiembre de 1888.
 id , 561 12 de septiembre de 1888.
 id , 562 13 de septiembre de 1888.
 id , 565 17 de septiembre de 1888. Hasta la p. 68.

Hay una comunicación del Vicario Capitular Dr. D. Silverio Alonso del Castillo al Subdelegado Castrense Ldo. D. Enrique Medina, pp. 69 a 92.

Apéndice.

Artículos publicados en el periódico "La Opinión", contestando a los de la primera serie del "Diario de Tenerife".

La Opinión, 547 5 de abril de 1888.
 id , 550 25 de abril de 1888.
 id , 552 30 de abril de 1888.
 id , 553 5 de mayo de 1888.
 id , 554 10 de mayo de 1888.
 id , 555 15 de mayo de 1888.
 id , 556 20 de mayo de 1888.
 id , 557 25 de mayo de 1888.
 id , 558 30 de mayo de 1888.
 id , 559 5 de mayo de 1888.

MEDINA Y ROMERO, Mariano

Párroco. Su vida transcurre entre finales del pasado siglo y comienzos del actual. Obra:

Discurso en la Solemne Función a Ntra. Sra. del Carmen⁽¹⁷⁾. Santa Cruz de Tenerife: Imp. La Lealtad, 1876. 11 p.

MEDINA SANTANA, Enrique

Nació en Tuineje (Fuerteventura). Lcdo. en Teología y Derecho Canónico en la U.P. de Canarias y Dr. en Leyes por Sevilla.

Arcediano, Arcipreste y Deán de la S.I.C. de La Laguna. Falleció en 1914. Obras:

A los padres de familia. El por qué de la suspensión del Director y Capellán del Colegio de La Laguna. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Isleña y encuadernación de libros de Fco. C. Hdez, 1873. 59 p.⁽¹⁸⁾

Al público canario⁽¹⁹⁾. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Isleña, 1874. 3 p.

Defensa de los señores presbíteros D. José Manuel y D. Antonio Hernández Rodríguez. Curas Castrenses de esta Plaza. Ante el Illmo. Sr. Obispo, Subdelegado Castrense de Tenerife como juez especial. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Isleña de Hijos de Fco. C. Hdez. Regente Manuel F. García, 1893. 85 p.⁽²⁰⁾

MORALES FERNANDEZ, Domingo

Nació en 1928. Ordenado en 1952. Ha sido párroco de Valle Guerra y actualmente es Administrador Diocesano. Obras:

Programa de los actos con ocasión de la Inauguración de la Iglesia de Valle Guerra. Marzo de 1965.

Crónica de los actos de la Inauguración de la Iglesia de Ntra. Sra. del Rosario de Valle Guerra. Mayo de 1965. 20 p.

PADRON ACOSTA, Sebastián

Nació en el Puerto de La Cruz en 1900⁽²¹⁾. Ordenado en 1927.

(17) Ofrecida la Función por la dotación de la Fragata de Guerra "Méndez Núñez", por los momentos de peligro sufridos en el crucero de Cádiz a la Isla de Madera y que se celebró en la Iglesia Matriz de Santa Cruz de Tenerife, el 18 de abril de 1876.

(18) Es en su defensa.

(19) Contestación a una hoja impresa con el título de "Emigración a Caracas", suscrita por M..., en La Laguna, el 13 de octubre de 1874.

De la obra del Sr. Medina hay ejemplar de 2 p. en Imp. de S. Ramos, con igual fecha.

(20) Usó el seudónimo de Elías González Espinola.

(21) María Rosa Alonso, publicó el 8 de julio de 1953, un documentado artículo en "La Tarde", sobre Sebastián Padrón Acosta.

Coadjutor de San Francisco de Asís en Santa Cruz de Tenerife. Colaborador del periódico "La Tarde", y de la Revista de Historia de la Universidad de La Laguna. Miembro del Instituto de Estudios Canarios. Fallece en 1953. Obras:

Antología de La Laguna y su Santísimo Cristo ⁽²²⁾. Santa Cruz de Tenerife: Lit. A. Romero, 1943. 28 p.

La personalidad artística de Don José Rodríguez de la Oliva (1695-1777) ⁽²³⁾. La Laguna: Universidad Santa Cruz de Tenerife: Imp. Católica, 1943. 18 p.

En torno a la vida de Rafael Arocha Guillama ⁽²⁴⁾. La Laguna: Universidad Santa Cruz de Tenerife: Imp. Católica, 1943. 7 p.

El escultor canario Don Fernando Estévez (1788-1854) ⁽²⁵⁾. Santa Cruz de Tenerife: Católica, 1943. 24 p.

La copla. Folias, Isas, malagueñas y seguidillas. Tenerife: Imp. Orotava, s.a. 62 p.

Un poeta del solar tinerfeño: Veremundo Perera Felipe (1891-1944) ⁽²⁶⁾. S.I. s.n., s.a. 81 p.

Poetas canarios. Anchieta. La época romántica. Las poetisas isleñas. El mito del Almendro ⁽²⁷⁾. Santa Cruz de Tenerife: Lib. Hespérides, s.a. 64 p.

El niño poeta Heraclio Tabares. La Laguna: Universidad, 1947. 19 p. ⁽²⁸⁾

El pintor Juan de Miranda (1723-1805). La Laguna: Universidad, 1948. 24 p. ⁽²⁹⁾

El pintor José Rodríguez de la Oliva (1695-1777). Las Palmas de Gran Canaria: El Museo Canario, 1949. 10 h. ⁽³⁰⁾

La vida del pintor Valentín Sanz, a través de sus cartas (1849-1898). La Laguna: Universidad, 1949. 30 p. ⁽³¹⁾

Domingo J. Manrique [El Mencey de Abona, Canto a Agüere, otras poesías]. Ensayo sobre la poesía del inspirado vate por... Santa Cruz de Tenerife: Lib. Hespérides, s.a. 62 p. ⁽³²⁾

(22) Fiestas de septiembre de 1943.

(23) Sep. Rev. de Historia, 61 de marzo de 1943.

(24) Sep. Rev. de Historia, 62 de abril-junio de 1943.

(25) Título original "El escultor orotavense..".

Escrito el 16 de abril de 1943, fue publicado en "La Tarde", el 22 de abril de 1943. Se conservan los 17 folios mecanografiados. Sep. Rev. de Historia, 62 abril-junio, 1943, p. 173.

(26) Dos ediciones.

(27) Biblioteca Canaria: Musa Isleña.

(28) Sep. Rev. de Historia, 77 marzo de 1947.

(29) Sep. Rev. de Historia, pp. 314-336. Colección: cuadernos del Laboratorio de Arte, 1.

(30) Tirada aparte de la revista: "El Museo Canario", n.º 29-30. enero-junio de 1949, pp. 37-54.

(31) Colección: cuadernos del Laboratorio de Arte, 2. Sep. de Rev. de Historia, 85, pp. 15-41.

(32) Biblioteca Canaria: Poetas Isleños.

Centenario de Valentín Sanz (1849-1949). El paisaje canario del siglo XIX y la pintura de Valentín Sanz. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Sindical, 1950. 161 p. ⁽³³⁾

El Deán Jerónimo de Roo (1737-1802). La Laguna: Universidad, (Santa Cruz de Tenerife: Lit. A. Romero), 1950. 20 p. ⁽³⁴⁾

La poesía de Don José Tabares Bartlett. La Laguna: Universidad, (Santa Cruz de Tenerife: Lit. A. Romero), 1950. 37 p. ⁽³⁵⁾

El surco de las estrellas. Tenerife: Sociedad Económica de Amigos del País, 1950. 16 h.

Teide. Santa Cruz de Tenerife: M. Tarquis, 1950. 11 h. ⁽³⁶⁾

La moza de Chimaque. Novela regional. Santa Cruz de Tenerife: s.n., 1950. 98 p.

El doncel de Mondragón. La Laguna: Universidad (Lit. A. Romero), 1952. 9 p. ⁽³⁷⁾

Don Luis de La Cruz. Pintor de Cámara de Fernando VII. La Laguna: J. Régulo, 1952. 106 p. ⁽³⁸⁾

El romanticismo de Lentini (1835-1862). La Laguna: Universidad, (Santa Cruz de Tenerife: Imp. Sindical), 1952. 20 p. ⁽³⁹⁾

El Pastor sobre el paisaje. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Artes Gráficas, 1952. 17 h. ⁽⁴⁰⁾

El Teatro en Canarias: La Fiesta del Corpus. La Laguna de Tenerife: I.E.C., 1954, 97 p. ⁽⁴¹⁾

“Playa Martíáñez”. Poesías. Puerto de La Cruz: Imp. Rguez., 1956. 24 p. ⁽⁴²⁾

El ingeniero Agustín de Bethencourt y Molina. La Laguna: (I.E.C. Imp. Gutenberg), 1958. 50 p. ⁽⁴³⁾

Cien sonetos de autores canarios. Santa Cruz de Tenerife: s.n., 1960. 125 p. ⁽⁴⁴⁾

(33) Trabajo leído en el “Círculo de Bellas Artes”, de Santa Cruz de Tenerife, el 23. noviembre de 1949.

(34) Sep. Rev. de Historia, 90-91. abril-septiembre de 1950.

(35) Sep. Rev. de Historia, 92. octubre-diciembre de 1950.

(36) Poesías.

(37) Sep. Rev. de Historia, 98-99. (IV, VI y VII), 1952.

(38) Prólogo de Antonio Ruiz Alvarez. En otra ed. Santa Cruz de La Palma; Imp. Gutenberg, 1952.

(39) Sep. de Rev. de Historia, 97. marzo de 1952.

(40) Homenaje de Vilaflor al Dr. Pérez Cáceres, Obispo de Tenerife, el 28 de agosto de 1951.

(41) Prólogo de María Rosa Alonso-Luis Alvarez Cruz.

(42) Programa de las Fiestas del Puerto de La Cruz, julio de 1956.

(43) Introducción de Leopoldo de la Rosa y Olivera. Obra completada por Alejandro Cionarescu. Vid., p. 10. Publicada por el Instituto de Estudios Canarios.

(44) Prólogo y notas de Sebastián Padrón Acosta. Biblioteca Canaria: Antología Isleñas.

Poetas canarios de los siglos XIX y XX. Tenerife: Aula de Cultura, 1966. 471. p. 11 h. ⁽⁴⁵⁾

El retablo canario del siglo XIX. Santa Cruz de Tenerife: Aula de Cultura, 1968. 278 p. ⁽⁴⁶⁾

Prologuista de:

OCETE BERMUDEZ, Francisco

Retablo místico canario. Santa Cruz de Tenerife: Artes Gráficas Salesianas, 1951. 46 p.

RODRIGUEZ MARTIN, Gregorio

La agonía del amor. La Laguna de Tenerife: Imp. Curbelo, 1946. 29 p.

TORO Y RAMOS, Francisco

La nave consentida. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Reformatorio de Menores, 1951. 68 p.

Colaborador en:

MONTELONGO, Luis

Estrella Polar. Poesías. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Reformatorio, 1950. 17 h. ⁽⁴⁷⁾

PEREZ CACERES, Domingo

Párroco de Güímar, Deán de la S.I.C. y Obispo de Tenerife desde 1947. Ordenado en 1916. Falleció en 1961. Obras:

Breves apuntes históricos de la Villa de Güímar. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Católica, 1940. 155 p. ⁽⁴⁸⁾

Homenaje que el pueblo de Vilaflor ha tributado al... Santa Cruz de Tenerife: Imp. Artes Gráficas, 1952. 17 h. ⁽⁴⁹⁾

PEREZ GONZALEZ, Clemente

Nació en 1934. Ordenado en 1959. Ha sido Arcipreste de Santa Cruz de La Palma: Párroco de San Sebastián en Santa Cruz de Tenerife, Canónigo y Delegado de los Cursos de Cristiandad. Obra:

(45) Edición, Prólogo, Notas por Sebastián de la Nuez. Biblioteca Isleña, 3.

Segunda edición en 1978. XXII, 1h. + 451 p. 10 h. Biblioteca de Autores Canarios.

(46) Edición, notas e índices por Marcos G. Martínez. Biblioteca Isleña, VII.

(47) El Orto de un poeta.

(48) El autor es Tomás Cruz García y Domingo Pérez Cáceres es el prologuista.

(49) Domingo Pérez Cáceres autor del Prólogo. El Homenaje fue el 28-VIII-1951.

Cursillismo, no. Cristianismo, si. Santa Cruz de Tenerife, s.n., 1971. 56 p. ⁽⁵⁰⁾

PEREZ PIÑERO, Juan Manuel

Natural de Breña Baja (La Palma). Ordenado en 1974. Ha sido párroco de La Mantanza de Acentejo y Profesor en el Seminario. Actualmente es Párroco de Los Silos. Obra:

San Antonio Abad. Un mensaje para todos los tiempos. Santa Ursula: Gráficas Alba, 1985. 23 p.

PEREZ VEGA, Cristóbal Rafael

Nació en Gáldar (Gran Canaria), en 1936. Ordenado en 1962. Ha sido Párroco del Paso (La Palma) y actualmente de San Alfonso María de Liguorio (Santa Cruz de Tenerife), Canónigo y Profesor. Lcdo. en Filosofía y Teología. Obra:

Historia de La Aldea de San Nicolás de Tolentino ⁽⁵¹⁾.

RODRIGUEZ MOURE, José

La Laguna 1855. Coadjutor de La Concepción de La Laguna y Beneficiado de la S.I.C., era Lcdo. en Teología y falleció en su ciudad natal en 1936. Obras:

El Vizconde del Buen Paso ⁽⁵²⁾. La Laguna: Imp. de La Laguna, 1904. 396 p.

Datos históricos y Novena del Stmo. Cristo de La Laguna. La Laguna: Tip. La laguna, 1906. 29 p. ⁽⁵³⁾

Cuadros históricos de la admirable vida y virtudes de la Sierva de Dios, Sor María de Jesús León Delgado. La Laguna: Tip. Alvarez Hnos., 1911. 186 p. ⁽⁵⁴⁾

Juicio crítico del historiador de Canarias don José de Viera y Clavijo, Arcediano de Fuerteventura, por... Santa Cruz de Tenerife: Imp. de A.J. Benítez, 1913. 141 p. ⁽⁵⁵⁾

Historia de la devoción del pueblo canario de Ntra. Sra. de Candelaria, Patrona del Archipiélago y de sus dos Obispos. Santa Cruz de Tenerife: Lib. y Tip. Católica, 1913. 429 p.

(50) Mecanografiado.

(51) Sólo hay tres ejemplares que poseen La Parroquia y el Ayuntamiento de San Nicolás de Tolentino (Gran Canaria), y el propio autor.

(52) Seudónimo E.A.

(53) Segunda Edición. La Laguna: Imp. de Cuberlo, 1930. 44 p.

(54) Natural del Sauzal y llamada la Beata.

(55) Prólogo de Antonio Zerolo. Otra ed. de 1923.

Datos históricos del Templo Catedral de La Laguna. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Católica, 1914. 49 p.

Los Adelantados de Canarias. s.l. s.n., s.a. ⁽⁵⁶⁾

El poeta Antonio de Viana. Santa Cruz de Tenerife: Hespérides, s.a. 31 p. ⁽⁵⁷⁾

Figuras Populares. Santa Cruz de Tenerife: Lib. Hespérides, s.a. 32 p. ⁽⁵⁸⁾

El ovillo o el novelo. Novela de costumbres canarias. La Laguna: Imp. de Suc. de M. Curbelo, 260 p. ⁽⁵⁹⁾

Historia de la Parroquia Matriz de Ntra. Sra. de la Concepción de la M.N. y Leal ciudad de San Cristóbal de La Laguna... La Laguna de Tenerife: Suc. de M. Curbelo, 1915. 323 p. ⁽⁶⁰⁾

El Obispo Don Nicolás Rey Redondo. 1917.

Tenesor Semidán o don Fernando Guanarteme. La Laguna: Imp. Suc. de M. Curbelo, 1922. 63 p. ⁽⁶¹⁾

El Vizconde del Buen Paso. Santa Cruz de Tenerife: Imp. La Prensa, 1930. 374 h. ⁽⁶²⁾

Apuntes para la historia de las Universidades canarias. La Laguna de Tenerife: Imp. de La Razón, 1932. 128 p. ⁽⁶³⁾

Historia de las Universidades canarias. La Laguna: T. Margrit, 1933. 143 p. ⁽⁶⁴⁾

Guía histórica de La Laguna. La Laguna: E.T. Vera, 1935. 430 p. ⁽⁶⁵⁾

Póstumo homenaje al presbítero Don José Rodríguez Moure. Cronista de La Laguna. La Laguna: Imp. Curbelo, 1940. 102 p. ⁽⁶⁶⁾

Obras suyas en:

DARIAS Y PADRON, Dacio V.:

Historia de la Religión en Canarias. Santa Cruz de Tenerife: Cervantes, 1957. 450 p. ⁽⁶⁷⁾

(56) Hay otra ed. en Santa Cruz de Tenerife; Imp. Católica, 1941. XXXVI, 71,3. Prólogo de Dacio V. Darías y Padrón. Editado por La Real Sociedad Económica de Amigos del País.

(57) Biblioteca Canaria Biografías Iselañas 1. Introducción de José Rodríguez Moreno.

(58) Cambalalucha, Víctor Pericano. Usó el seudónimo de E.A. Biblioteca Canaria: Del tiempo viejo.

(59) Usó el seudónimo de E.A.

(60) Otra edición en 1925.

(61) Publicado por la Real Sociedad Económicas de Amigos del País.

(62) Hojas continuadas. Facticios formados por los respectivos recortes de periódico. Las hojas aparecen dobladas para facilitar su lectura. Folletones de La Prensa.

(63) Folletones de La Razón.

(64) Publicados por El Instituto de Estudios Canarios.

(65) Id.

(66) Editado por la Sociedad Económica de Amigos del País. Recopilación Literaria.

(67) Autores: Dacio V. Darías y Padrón, José Rodríguez Moure, Luis Benítez Inglott. Presentación y bendición por Domingo Pérez Cáceres.

GONZALEZ RODRIGUEZ, José:

La Laguna florón poético de Canarias. Santa Cruz de Tenerife: Artes Gráficas Salesianas, 1949. 15 p. ⁽⁶⁸⁾

PADRON ACOSTA, Sebastián:

Antología de La Laguna y su Stmo. Cristo. 1943. ⁽⁶⁹⁾

Prologuista de:

TABARES DE NAVA, Tomás:

La casa de Tabares en La Laguna. La Laguna de Tenerife: Sociedad Económica, s.a. 169 p. ⁽⁷⁰⁾

VIANA, Antonio de:

Antigüedades de las Islas Afortunadas de la Gran Canaria, conquista de Tenerife y aparición de la Santa Imagen de Candelaria, en verso suelto y octava rima. La Laguna: Tip. de La Laguna, 1905. 443 p. ⁽⁷¹⁾

RODRIGUEZ PEREZ, José

Finales de la pasada centuria y comienzos de la actual. Obras:

Métodos breve y fácil para rezar el Santísimo rosario. Precedido de un diálogo entre un sacerdote y un niño... Villa de Mazo, Octubre 24 de 1885. Santa Cruz de La Palma: Imp. El Time, a cargo de José E. Guerra Zerpa, 1885. 48 p.

SANCHEZ RODRIGUEZ, Heraclio

Tejeda (Gran Canaria) 1887. Ordenado en 1910. Beneficiado de la S.I.C.B. de Canarias y desde 1917 Magistral de La Laguna.

Dr. en Derecho ⁽⁷²⁾, Profesor en el Seminario y Universidad de La Laguna. Su nombre rotula una calle de su pueblo natal y de la ciudad de La Laguna. Falleció en Las Palmas en 1946. Obras:

“*Pro Cultura*”, 1923. ⁽⁷³⁾

Autobiografías. Santa Cruz de Tenerife: Hespérides, s.a. 159 p. ⁽⁷⁴⁾

(68) “Notas históricas sobre la Sagrada Imagen”, por José Rodríguez Moure.

(69) “Historia del Stmo. Cristo de La Laguna”, por José Rodríguez Moure.

(70) Carta-Prólogo de José Rodríguez Moure.

(71) Prólogo y notas de José Rodríguez Moure.

(72) Propiamente no publicó ningún libro y sus escritos están dispersos. Su Tesis doctoral en la Universidad Central de Madrid, está inédita. Trataba sobre la cuestión: “La guerra, crimen?”.

(73) El autor del libro es José González Rodríguez. Entrevista además de don Heraclio, o expone trabajos de D. Ireneo González, Santiago Beyro, Enrique González Medina...

(74) Pp. 33-41.

Homenaje a D. Heraclio Sánchez Rodríguez. La Laguna de Tenerife: Lit. A. Romero, 1947. 98 p. ⁽⁷⁵⁾

SIVERIO PEREZ, José

Nació en 1928. Ordenado en 1952. Canónigo de la S.I.C. y Director de Radio Popular de Tenerife. Obras:

En un pueblo cualquiera.

Los conventos del Realejo.

SOLER Y SANZ, Francisco

Beneficiario y Chantre de la S.I.C., era Dr. en Teología. Falleció en 1928.

Obra:

Discurso leído en la solemne apertura del curso 1879-1880 en el Seminario Conciliar de San Cristóbal de La Laguna. Santa Cruz de Tenerife: Imp. Isleña, 1879. 19 p.

TRUJILLO CABRERA, José

Nació en 1897. Ordenado en 1921. Arcipreste de la S.I.C. Falleció en 1977.

Obras:

Crónica de la primera peregrinación tinerfeña a Roma. Tenerife: A. Benítez, 1951. 106 p. ⁽⁷⁶⁾

Tenerife en el Congreso Eucarístico Internacional de Barcelona. Santa Cruz de Tenerife: Tip. Reformatorio de Menores, 1952. 114 p. ⁽⁷⁷⁾

Guía de la Diócesis de Tenerife. Santa Cruz de Tenerife: Imp. y Tip. Cervantes, 1965. 362 p. ⁽⁷⁸⁾

Episodios gomeros del siglo XV. Tenerife: Gráficas Tenerife, 1969. 240 p.

Mi don Antonio Ruiz de Padrón. Santa Cruz de Tenerife Goya, 1971. 322 p. ⁽⁷⁹⁾

Matías Díaz Martín

(75) Escritos de compañeros, amigos y alumnos.

(76) Precede al título Año Santo de 1950.

(77) Pórtico del P. Luis María de Eguiraun S.I.

(78) Presentación del Dr. Luis Franco Cascón, Obispo de Tenerife.

(79) Prólogo de Marcos Guimerá Peraza.

MISTICA Y SECULARIZACION. ¿QUE DIOS?

M.^a DEL SAGRARIO ROLLAN ROLLAN
LCDA. EN FILOSOFIA Y PSICOLOGIA

En las páginas que van a seguir me propongo esclarecer estos dos términos aparentemente contradictorios: mística y secularización, ver de qué modo se relacionan, si es que hay alguna relación entre ellos, e intentar articularlos en torno al interrogante ¿qué Dios?

En efecto la pregunta sobre Dios puede brotar desde la indiferencia agnóstica, que pretende poner de manifiesto la irrelevancia misma o insignificancia del concepto, al modo del positivismo: Dios, ¿qué Dios? También puede proceder de un ateísmo radical, desesperado y violento, al modo de ciertos existencialismos, que grita: Dios, ¿qué Dios?, afirmándolo casi por la fuerza de su negación, pidiéndole cuentas por su no-existencia. Pero la misma pregunta, y esto es lo más sorprendente, puede nacer también de la admiración y el asombro, enamorado y creyente de la Realidad Suprema, que a cada instante redescubre fascinado su presencia y, a la vez, se estremece de su lejanía, y así pregunta con fervor y adoración desde lo hondo del ser: Dios, ¿qué Dios?

El último caso es el del místico, el del poeta creyente, el del orante de todos los tiempos que hace una experiencia particularmente intensa de la inhabitación de Dios en su alma y de su propia flaqueza. Se trata de la criatura que, en virtud de esta experiencia inefable, queda reducida al silencio contemplativo o es arrastrada por el impulso de un canto sublime que se hace eco solidario de la tensión espiritual que anima la creación entera. Algo de esto entiendo

que nos quiere transmitir San Pablo en la carta a los *Romanos* (8, 14-27); * creo que la misma experiencia se refleja con abundancia también en los *Salmos*, y quiero recordar particularmente el salmo 8 con su explosión inicial de admiración cósmica: “*¡Señor, Dios nuestro, qué admirable tu nombre en toda la tierra!*”, o expresiones más intimistas como la del salmo 63: “*Mi alma tiene sed de ti*”.

Las dos primeras situaciones descritas más arriba, la del ateísmo y la indiferencia, son las más frecuentes en nuestro tiempo. En términos generales podemos decir que el hombre de nuestros días no se siente especialmente re-ligado a un Ser Superior, sino más bien desligado de la Madre Naturaleza, abandonado al vértigo técnico, en-frentado agresivamente a sus semejantes, e incluso fragmentado en sí mismo; espoleado por mil contradicciones internas que no le dejan reposo para admirar, sino que le impulsan violentamente a interrogantes mudos que se transforman —por efecto de la intrínseca unidad cuerpo-alma-espíritu agregida—, en angustia, ansiedad, neurosis u otras dolencias psicósomáticas. Este es el rápido perfil del hombre *secularizado*, hijo al fin y al cabo de su época. Pero la época, a su vez, es fruto de un largo proceso, y sus conmociones, tanto internas como externas, se van gestando lentamente a través del tiempo. Así la sociedad secularizada tiene una cierta trayectoria histórica, que trataré de perfilar someramente aquí. Después pasaré a analizar más despacio las características propias de esta sociedad. En segundo lugar me ocupo de la mística también como forma histórica, que alcanza su culminación en la obra de Juan de la Cruz. Finalmente, una vez resaltadas las características principales de la antropología sanjuanista, trazaré algunas pautas de diálogo abierto con el místico desde los problemas de nuestro tiempo. Así habrá quedado perfilado el círculo hermenéutico que, entre mística y secularización, gravita sobre la pregunta ¿qué Dios?

SECULARIZACION

Breve trayectoria histórica

Podemos decir que el proceso de secularización de la vida y el pensamiento tiene su comienzo en la siglo XVI con el *Renacimiento*. Expansión de la economía y del comercio, desarrollo de las ciencias, florecimiento de las ar-

(*) Para facilitar la lectura y no cargar el texto de notas de pie de página, incluiré las citas de la *Biblia*, las del *Concilio Vaticano II*, y las de Juan de la Cruz en el texto mismo, entre paréntesis.

tes, crecimiento de los núcleos urbanos de población, son algunas de las características generales que definen esta época, en la cual despierta una nueva forma de conciencia *instalada en lo mundano*. El hombre que en la *Edad Media* vivía con los ojos puestos en las esferas celestes y el corazón arrobado por la idea de eternidad, proyectado todo él hacia una ultraterreno (*teocentrismo*), va a levantarse y mirarse las manos —como dice la canción—, y en ellas, en sus manos, va a descubrir un proyecto histórico, una tarea por realizar *en el siglo*, una urgencia gozosa por vivir en el aquí y el ahora: el hombre medida de todas las cosas (*antropocentrismo*). Pronto, como expresión literaria de este sentir, aparecerá un nuevo género, la novela, que dejará atrás los viejos planteamientos teológico-metafísicos del auto sacramental para internarse por los vericuetos de índole psicológico-histórica. En este sentido, por ejemplo, la *Divina Comedia* de Dante sería, a mi modo de entender, un género intermedio de transición, donde los planteamientos religiosos son centrales pero están específicamente referidos al hombre como tal y a las incursiones internas en su propia conciencia, es decir, que preludian ya una cierta forma de introspección psicológica.

Siguiendo a grandes rasgos el proceso de emancipación de la conciencia secular podríamos situar el segundo momento en el siglo XVIII con la *Ilustración*, la Ilustración entendida como esa concepción del mundo, en que la actitud crítica hacia lo metafísico influirá notablemente en el modo de entender y organizar la historia, la sociedad y la política. Subrayando la importancia de la sensación y de la experiencia frente a la especulación racional, serán incrementados los campos de conocimiento de las ciencias naturales, orientándose el saber hacia un dominio efectivo de la Naturaleza. El utilitarismo práctico guía la razón ilustrada hacia esa organización social racional. En el aspecto religioso se caracteriza la Ilustración por la “aclaración” crítica del origen de ritos, dogmas y leyes, como vía para llegar a una “religión natural” (que muchas veces coincide con la ley moral) extremadamente simplificada y exenta del “lastre histórico” de supersticiones, ceremonias y otras costumbres poco racionales. Por lo demás el *deísmo* no niega a Dios, pero relega enormemente sus funciones, dejándolo en un principio impersonal.

Finalmente podemos apuntar los cambios originados por la *Revolución industrial* (siglos XVIII-XIX). La aceleración de los progresos científicos y técnicos, incidiendo a su vez en la economía y la política, producirá al fin un tipo de sociedad con unas características particulares, y un hombre con unas necesidades y unas reivindicaciones propias, perdido tantas veces en grandes cadenas de superproducción, desplazado otras por la perfección de las máquinas que él mismo ha fabricado.

La sociedad industrial ya no es un hogar, sino una tierra de nadie, escenario de ruidos, contaminación, comunicaciones aceleradas, estímulos múltiples y contradictorios que sobrepasan con mucho el umbral normal de asimilación.

Mientras todo este proceso está teniendo lugar, la Psicología y la Sociología, por su parte, buscarán el modo de conjurar las ideas religiosas que alimentaron las mentes ingenuas y poco ilustradas de sociedades “primitivas”, o que todavía en la gran urbe interfieren “neuróticamente” la autoafirmación del hombre moderno.

Características de la sociedad secularizada

Estos desplazamientos o corrimientos de perspectivas en la forma de percibir la realidad humana, en su caso la divina, o la realidad total en fin, hacen que el hombre de hoy se encuentre abocado a un cierto “impasse” en varios sentidos. Vamos a resaltar aquí tres que se pueden conjugar con otros tantos niveles de la existencia.

a) Ausencia de Dios

El ateísmo, la increencia o la indiferencia son diversas maneras de situarse ante el problema (religioso) de sentido que late en el fondo de toda conciencia humana; son por otra parte formas de olvido del ser, desligación o no-pertenencia bajo las cuales entiendo que se oculta más o menos inconscientemente el sentimiento de *ausencia de Dios*. Y porque no estamos tratando particularmente del ateísmo como negación explícita de la existencia de Dios, considero que este sentir concierne también, y de manera especialmente intensa, a los creyentes. En efecto, el creyente de todas las épocas ha clamado por la ausencia de Dios o por su silencio. Así en los *Salmos*: “... presta oído a mi grito, no te hagas sordo a mis lágrimas” (39); “Tú, el Dios de mi refugio: ¿por qué me has rechazado?” (43) “¿Se habrá olvidado Dios de ser clemente, o habrá cerrado de ira sus entrañas?” (77). Por otra parte y en el mismo contexto bíblico, el libro de *Job* ha conservado a través de los siglos toda su fuerza escandalizadora para el creyente de hoy, como paradigma del hastío, la impaciencia, la vergüenza y confusión, la rebeldía, el absurdo, *dentro del sentir y del discurso genuinamente religiosos*:

“Grito hacia ti y tu no me respondes, me presento y no me haces caso. Te has vuelto cruel para conmigo, tu mano vigorosa en mí se ceba (...) Yo esperaba la dicha y llegó la desgracia, aguardaba la luz, y llegó la oscuridad” (Job 30, 20-21,26).

Pero estas experiencias, aún sentidas y vividas de todo corazón por quien busca en la *Biblia* una fuente de verdad permanente, ¿no quedarán definitivamente fuera de nuestro alcance en su sentido último de “religión” profunda, por cuanto hemos perdido la experiencia sustancial de comunidad de donde ese grito emerge, así como los signos “humanos” por los que la comunidad se constituye? ⁽¹⁾.

Si esto es así, el sentimiento de ausencia de Dios que acucia al hombre de hoy se torna *trágico*, puesto que se dobla en ausencia de entorno humano significante desde el que expresar directamente —y no a base de sustituciones o idolatrías enmascaradas—, esa dolorosa experiencia. En este sentido la Iglesia, dialogando con el mundo moderno desde el *Concilio Vaticano II* parece abrirnos algún resquicio de luz:

“Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuantos sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo. Nada hay verdaderamente humano que no encuentre eco en su corazón”. (*Gaudium et spes* 1).

Y así debe ser, haciendo una lectura seguida de este documento encontramos efectivamente el eco de los grandes interrogantes humanos hasta que, pasando por el problema de la libertad y el de la muerte, vamos a dar con que:

“la razón más alta de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la unión con Dios (...) Muchos son, sin embargo, los que hoy día se desentienden del todo de esta íntima y vital unión con Dios o la niegan en forma explícita”. (*Gaudium et spes* 19).

Como dije más arriba, por ausencia de Dios entiendo todas las formas de indiferencia, olvido, desligación, etc., entre las cuales el ateísmo es una más, que aquejan al hombre del siglo XX en la base incierta de su identidad espiritual. Y se dice ausencia donde hubo una presencia, que por su escondimiento o lejanía ahoga de nostalgia el corazón desalojado. Ante la ausencia varias posturas parecen posibles: Unos callan y mueren lentamente de inanición espiri-

(1) Cf. D. SÖLLE *Viaje de ida. Experiencia religiosa e identidad humana*, Sal Terrae, Santander 1977. Criticando el desamparo que la “religión” sufre por parte de cierta teología, la autora dice así: “Es precisamente esa obvia realidad de la comunidad lo que nos falta. Un lenguaje que no sea algo delimitado o inteligible sólo para intelectuales, sino lenguaje en el que se pueda decir la verdad para todos, gestos que no sólo sean importantes y practicables por grupos diminutos, sino que tengan validez universal”. p. 140.

tual o de “sólo pan”⁽²⁾, otros se yerguen, arrogantes, desde la soledad de un prometeísmo trágico⁽³⁾, y algunos finalmente, más humildes que los últimos, más rebeldes que los primeros, siguen clamando:

“En el día de mi angustia yo te invoco, pues tú me has de responder”. (Salmo 86).

b) Imposibilidad del pensamiento

Aunque no es cuestión de entrar ahora en un análisis profundo de las diversas razones que se encuentran en la base de este problema, al alcance de cualquiera está la constatación de que hoy en día la Ciencia y la Técnica han puesto en crisis el *pensar*, sobre todo por lo que respecta a las cuestiones últimas o de sentido, que se van subsumiendo también en un mar de olvido. La eficacia, la utilidad, la comprobación empírica y la racionalidad a ultranza son la superficie luminosa y seductora de ese mar del saber en cuyo misterioso fondo —léase *Metafísica*— muy pocos osan ya bucear. En este sentido Kant marcó época con su *Crítica a la Razón Pura*, y aunque por talante él mismo no pudiera renunciar a la *Metafísica* y la volviese a recuperar desde la cuestión ético-antropológica, la impronta de su crítica quedaría ahí como imposibilidad de pensar lo Absoluto⁽⁴⁾.

Por más que autores como Heidegger —en busca del origen del pensar—, o Levinas —a vueltas con la epifanía del rostro, de todo rostro—, quieran ponernos en vías de una nueva admiración que renueve el pensar desde dentro, hoy parece hacerse realidad de modo cruel e irreversible aquella situación de “ataque de las Ciencias a la *Metafísica*”⁽⁵⁾ ejemplificada por Comte en la teoría de los tres estadios. El hombre religioso que habría evolucionado hacia un pensamiento metafísico, habría quedado finalmente desbancado por el “hombre *positivo*” que conoce experimentalmente y actúa en consecuencia de modo eficaz a través de las técnicas más diversas tanto en el orden natural como en el social, político o psíquico.

(2) *Ibid.*, pp. 7-20. Morir de sólo pan, por vivir sólo para el pan o para el beneficio es, según la autora, la forma de muerte típica de las sociedades burocráticas.

(3) “La teología se hace prometeica siempre que supone que la perfección suprema del hombre es algo que Dios le impide alcanzar”, Th. MERTON en *El hombre nuevo*, Plaza y Janes, Barcelona 1974, p. 4. El lector interesado encontrará en este libro un diálogo espiritual de plena actualidad con el sentir de nuestro tiempo desde la imagen paulina del hombre renovado en el Espíritu de Cristo.

(4) Este problema se puede seguir con claridad en J. GOMEZ CAFFARENA, *Metafísica fundamental*, Cristiandad, Madrid 1983, cap. II: “¿Es posible la *Metafísica*? Delimitación histórico-crítica”.

(5) *Ibid.*, p. 71.

Obviamente a la larga la imposibilidad de la Metafísica va a hollar el pensamiento normativo —Ética— que no encontrará principios solventes en los que sustentarse y habrá de bandearse entre la utilidad (como criterio colectivo) y el placer o el poder (como afirmación del individuo particular). Así amor, libertad, verdad, son términos vaciados de sentido, devaluados en cuanto alguna vez representaron por sí mismos valores últimos o fundantes, y hoy sólo son fragmentos del discurso político o propagandístico de turno.

Entonces si el pensar es imposible y Dios ha muerto, como proclamara Nietzsche, a manos de la razón, ¿algo está bien o mal? y ¿por qué, en último término?

El “pensamiento débil” por el que se decanta gran parte de la filosofía contemporánea, (en realidad casi toda la que no es filosofía de la ciencia o metalógica), es tan sólo una forma de dimitir del pensamiento, de anularse ante la razón técnica, de retirarse hacia los aposentos fáciles de un subjetivismo vacuo, pero *no inocente*. El “pensamiento débil”, tan posmoderno y actual, no es más que la justificación teórica del desconcierto espiritual y moral.

c) Desencantamiento

El triunfo de la razón, exployado en los avances técnicos, ha supuesto un progresivo dominio de la Naturaleza. Aparte de que en muchos casos este dominio haya derivado en explotación, lo que está claro es que en este proceso la naturaleza ha quedado desprovista, a los ojos del hombre posindustrial y urbano, de su encanto, de su fuerza simbólica, de su dimensión sagrada y abierta⁽⁶⁾. Aquel término de “desencantamiento” acuñado en el siglo pasado por el sociólogo Max Weber expresa hoy, mejor que nunca, la “nostalgia del origen” y el angustioso extrañamiento que, en medio del asfalto y acosado por el “stress”, sufre el ciudadano del año 2000.

Este “desencantamiento” no es directamente consecuencia de los problemas señalados en los puntos anteriores, sino que corre paralelo tanto a la ausencia de Dios como a la crisis del pensar. Ciertamente habrá conciencias más o menos sensibles a uno o al otro aspecto. Y este último es quizá el más extendido y “sentido”, pero el más difícil de decir, aunque se exprese en neurosis, tedio, agobio o malestar general... La tecnificación, la burocracia, la ace-

(6) Cf. MIRCEA ELIADE, *Lo sagrado y lo profano*, Guadarrama, Madrid 1979, p. 178. El símbolo religioso no sólo consagra la realidad, sino que la abre por fuerza a lo transcendente, dilatando la propia experiencia individual hasta tornarla “aprehensión metafísica del mundo”.

leración del vivir cotidiano, la programación incluso del ocio, son otros tantos motivos de queja sorda e inconsciente ahogada en la rutina.

En una relación amistosa y entrañable con la Naturaleza, el tiempo y el espacio cobraban una significación especial, y los grandes acontecimientos de la vida humana se iban re-cordando y re-conciliando con los ciclos de la propia Naturaleza: el nacimiento, la muerte, las estaciones, la recolección, el trabajo y el descanso, eran susceptibles de *celebrarse*. De ahí el sentido de la *fiesta*, que hoy, vaciada de su esencia significativa, queda reducida en la mayoría de las sociedades a reliquia folclórica del pasado, a objeto de seducción demagógica o a simple acontecimiento social.

Así este “desencantamiento” influye de un modo negativo en el ámbito emocional, generando diversos desequilibrios en un ser des-afectado, expulsado de las honduras de su ser total.

El hombre desencantado de nuestros días se parece a aquel astrónomo de *El principito*, que nunca mira las estrellas, no tiene tiempo, pues se dedica a contarlas compulsivamente, obsesionado por el número de ellas que posee.

Las tres dimensiones señaladas anteriormente creo que abarcan los tres niveles fundamentales de diálogo y religación con la realidad que constituyen al ser humano en su totalidad, lo constituyen y lo expresan en su humanidad misma.

La ausencia de Dios remite directamente al *nivel teologal* de la existencia, es decir, a aquella dimensión última de sentido que se reconoce como *vinculación a lo Absoluto*, y que, como hemos visto, algunos niegan expresamente. La imposibilidad del pensamiento remite a la *dimensión intelectual* o cognoscente del ser humano, que lo define como *racional*, en el sentido amplio de término. Pero la razón se autocercena y dimitte ante el poder de sus propias falacias. Finalmente el “desencantamiento” incide sobre el nivel *vivencial-afectivo* de la experiencia humana —desde donde nos sentimos—, nivel de las quejas o gozos mudos, talante o estado de ánimo que se sustrae a las fronteras del lenguaje y del discurso, y que busca *decirse simbólicamente* en las cosas, pero parece haberse vuelto contra su mejor aliado, la Naturaleza, que durante siglos arropara la celebración y el canto.

MÍSTICA

La mística como forma histórica

La mística no parece de actualidad. Salvo aquello que se refiere a modas orientales más o menos exóticas que justamente parecen surgir como reacción a la excesiva racionalización de la vida moderna, la mística nos hace pensar en una cierta literatura, producciones originales de otro tiempo, formas de vida y de pensamiento pretéritos. Efectivamente, según el perfil histórico trazado más arriba, para hablar de la mística tendríamos que volver atrás, puesto que el auge de la misma (en Occidente) tiene lugar en la *Edad Media*. Templos y claustros parecen guardar aún —cuando no han sido convertidos en museos—, algún eco silencioso de las profundas meditaciones que los consagraron como espacios diferentes. Términos poéticos, como “escala”, “moradas”, “anillo”, “espejos”, etc., nos remiten a un *tiempo* casi legendario en donde culto y caballerescas, épica y religión, se mezclan de manera curiosa.

¿Hay algún diálogo posible con los problemas de nuestro tiempo y con los espacios de nuestro desarraigo?

El lenguaje místico es esencialmente subversivo por naturaleza, por su empeño en decir lo indecible y los extremos paradójicos y retóricos a los que en este intento se ve abocado. Pero es subversivo también, históricamente hablando, porque posibilita y estimula una religiosidad y espiritualidad absolutamente originales, paralelas o al margen, de la teología erudita que se suele hacer en latín; mientras los místicos, a la avanzadilla, exploran las posibilidades existenciales y poéticas de las lenguas romances para decir una experiencia de identidad personal, y así se convierten en auténticos promotores de este tipo de experiencias. Relevancia, pues, de la experiencia religiosa personal, más allá del boato y la retórica de una iglesia muchas veces corrompida. Auténticos reformadores y revolucionarios estos místicos de la alta *Edad Media* y del *Renacimiento* ⁽⁷⁾.

En cuanto al momento de su aparición en el marco de la historia, la mística española puede considerarse algo tardía. Pues no pertenece a la *Edad Media*, sino al *Renacimiento*, siglo XVI, llamado *siglo de oro* en las letras españolas por su esplendor. Teresa de Jesús y Juan de la Cruz van a dar un impulso definitivo a las mismas, pues al querer dar forma a experiencias inefables como son las suyas, provenientes del Espíritu, tendrán que romper moldes y atrever-

(7) Comparto esta opinión con D. SÖLLE, en o.c., pp. 98-99.

se en un auténtico juego creador con el lenguaje, remontando las fuentes más originarias del “logos” en el Verbo mismo que las fundamenta.

Las grandes producciones de la mística española que se cifran en los dos autores citados, suelen considerarse como el “broche de oro” de una gran tradición que, a partir de ahí, ya no presenta gran originalidad y en cierto modo comienza a extinguirse. Al mismo tiempo Teresa de Jesús y Juan de la Cruz recogen y culminan esa tradición, y no pueden entenderse como ajenos a ella. Y lo importante no es tanto la influencia directa de autores o escuelas, que la hay, sino más bien un cierto clima o talante espiritual que se va transmitiendo a lo largo del tiempo y más allá de las fronteras geográficas de la vieja Europa, a través de órdenes, religiosos, predicadores, librillos de devoción, etc.

Tomamos a Juan de la Cruz como portavoz de la mística en este diálogo con nuestro tiempo, pues es la suya, según los expertos, una mística particularmente profunda y universal, al tiempo que poco psicologista o biográfica; con lo cual es susceptible de un trasvase a nuestra cultura, tal vez sin perder demasiado sus rasgos propios. Pero, ¿tendrá algo que decir desde el siglo XVI sobre nuestros problemas, y particularmente con respecto a la secularización?

No olvidemos que estamos en los comienzos de la modernidad, en los albores de una conciencia nueva, que empieza a desprenderse de dogmatismos socio-religiosos, en tanto que mira al mundo como suyo y susceptible de ser explorado por una mirada libre y científica. También a sí misma va a tomarse esta conciencia como objeto de exploración interior. La autonomía del pensamiento y la intróspección correrán paralelas. Algunas características, pues, de esta nueva conciencia que despierta al mundo secular: es una conciencia antropocéntrica, finita, histórica y subjetiva. En la secuencia que va del teocentrismo a la secularización, pasando por el antropocentrismo, Juan de la Cruz se encuentra justamente en ese puente de paso. Las referencias a valores humanos prevalentes en el *Renacimiento* abundan en su obra, o más bien la colorean toda con un matiz particular. Subrayemos sólo un ejemplo entre tantos: el acento puesto en la *belleza* de todo lo que *es*; el atractivo fulgor del mundo, el deseo solicitado por la exterioridad, forman toda una trama de tensión anhelante sujeto/objeto que hace esta obra problemática y tremendamente actual. Lo veremos con más detenimiento en el punto que sigue.

El ser humano según Juan de la Cruz

Entre las características principales que definen al hombre sanjuanista situándolo en ese proceso dinámico de búsqueda que constituye toda su obra,

destacamos las siguientes: Es un hombre fundamentalmente *ex-céntrico*, y por lo mismo *ex-trañado* y *ex-tasiado*.

El hombre sanjuanista es un ser *ex-céntrico*. Es decir, no tiene su fundamento en sí mismo como ser autorrealizado, sino que se descubre escindido en su interior por una presencia amante que lo solicita; y así, sólo desde la aceptación de esa presencia y la correspondencia de amor a la misma, encuentra su verdad, su estabilidad y su libertad. En su centro más profundo e íntimo el alma se siente habitada y avocada por una intención de amor que la estructura como ser de diálogo y comunicación. Todo lo contrario de una mónada autosuficiente y compacta, cerrada en sí:

“Para cuya inteligencia es de saber que el alma más vive donde ama que en el cuerpo donde anima, porque en el cuerpo ella no tiene su vida, antes ella la da al cuerpo, y ella vive por amor en lo que ama... Y como el alma ve que tiene su vida natural en Dios por el ser que en El tiene, y también su vida espiritual por el amor con que le ama, quéjase y lastímase que puede tanto una vida tan frágil en cuerpo mortal, que la impida gozar una vida tan fuerte, verdadera y sabrosa como vive en Dios por naturaleza y amor” (Cántico 8,3).

Generalmente esta escisión interior repugna a una conciencia racionalista que busca su plenitud en una identidad autotransparente. Aunque también es cierto que esta mítica auto-transparencia soñada siempre por la conciencia occidental ha sido últimamente puesta en cuestión por la teoría psicoanalítica del inconsciente, que ningún pensador honesto puede ya ignorar. Pero, a pesar de los ataques, la lucha prometeica prosigue su curso; así ve la situación Merton, un contemplativo de nuestros días:

“Hay una mística prometeica que es una lucha con los dioses, y por ser una lucha con los dioses, les parece grande a los que no conocen al Dios Vivo... La versión de Hesíodo del mito de Prometeo es la imagen de la situación psicológica del hombre: culpable, rebelde, fracasado, inseguro de sí mismo (...) El mito prometeico es tan profundo como la debilidad del hombre. Es decir, es casi infinito. Tiene raíces en el insondable abismo de la propia nada del hombre. Es el clamor desesperado que surge de la tiniebla de la soledad metafísica del hombre: la expresión inarticulada de un terror que hombre no quiere admitir ante sí mismo, su terror de tener que ser él mismo, de tener que ser persona” (8).

(8) Th. MERTON, o.c., p. 17.

El alma sanjuanista mira de frente su nada y su pobreza y acepta de entrada su *ex-centrismo*, poniéndose así en camino de re-centramiento en Dios. Es importante señalar que el conocimiento de esta situación de desamparo de la propia naturaleza se da en el re-conocimiento del Amor que la sustenta, y ese re-conocimiento engendra en el propio sujeto amor. De otra manera, y fuera de tal contexto amoroso, como señala Merton, el solo conocimiento intelectual de la finitud conduciría a la desesperación, mientras que el místico se abre a la esperanza y al deseo acrecido de más amor. Así lo expresa Juan de la Cruz:

“...Porque hasta entonces está el alma como vaso vacío que espera su lleno, y como el hambriento que desea el manjar, y como el enfermo que gime por la salud, y como el que está colgado en el aire que no tiene en que estribar (...) Así pues, el alma encendida en amor de Dios desea el cumplimiento y perfección del amor para tener allí cumplido refrigerio, como el siervo fatigado del estío desea el refrigerio de la sombra”. (Cántico 9, 6-7).

Deseo y esperanza doliente, suspensión de paciente espera de la donación plena. Contra el orgullo prometeico que ha de robar el fuego para crecerse, éste es el corazón que, arrobado, encendido, se deja arrastrar hacia el abismo sin fondo del Amor infinito para consumarse en él.

Vemos, pues, que *ex-centrismo* en este contexto significa disposición para la *comuni3n* y el *diálogo* fecundos, apertura a la regeneraci3n interior, a la donaci3n del ser. A prop3sito quiero recordar aqu3 a dos pensadores contempor3neos, que, en plena crisis de la metaf3sica y en medio del sentir generalizado de la ausencia de Dios, abren, a mi modo de ver, caminos de esperanza a la filosof3a, poniendo de relieve justamente la dimensi3n dialogal que constituye la propia conciencia— yo —en tanto que apertura al *tú*. Se trata de Martin Buber y Emmanuel Levinas.

El hombre sanjuanista es un ser *ex-trañado*. En castellano este t3rmino puede tener dos sentidos: como extraño, ajeno, puesto fuera, aparte o expulsado; o bien, extrañado como admirado o sorprendido. En el primer sentido tiene que ver con el lugar que el hombre ocupa, y la manera como se siente en él, su “puesto en el cosmo”, podr3amos decir con Scheler. De lo expuesto más arriba se deduce inmediatamente que el hombre sanjuanista no es un ser “instalado”, sino que su puesto —suspendido entre el “ya, pero todav3a no” de la plenitud del amor, afectado por la “pasión de espera”—, es más bien

problemático. Toda la obra de Juan de la Cruz está preñada de una tensión hacia la plenitud del encuentro, que llega hasta el deseo de la muerte liberadora.

Lo importante de esta tensión es que, como tal, impide la absolutización y cualquier modo de idolatría que pretendiera ensalzar lo mundano, lo histórico y lo finito más allá de su valor real y perecedero. El extrañamiento incide, pues, en una cierta distancia con las cosas que ayuda a sopesarlas en su justo valor; al contrario:

“...todos aquellos miserables, que estando tan enamorados de los bienes, los tienen tan por su dios, que no dudan en sacrificarles sus vidas cuando ven que este dios recibe alguna mengua temporal, desesperándose y dándose ellos la muerte por miserables fines, mostrando ellos mismos por sus manos el desdichado galardón que de tal dios se consigue...; y a los que no persigue hasta ese último daño de muerte, los hace vivir muriendo en penas de solicitud y otras muchas miserias”. (3 Noche 19, 3).

El ser *ex-trañado* vive en el mundo, capaz de apreciar su belleza y su riqueza, pero *no es* del mundo. El mundo le da un rastro o huella de la presencia amante, pero le vela al mismo tiempo lo que esa presencia es:

“Porque todas las demás cosas no solamente no la satisfacen, más antes, como habemos dicho, le hacen crecer el hambre y apetito de verle a El como es. Y así cada vista que del Amado recibe de conocimiento, o sentimiento u otra cualquier comunicación —los cuales son como mensajeros, que dan al alma recaudos de noticia de quien El es—, aumentándole y despertándole más el apetito, así como hacen las migajas en grande hambre, ...dice: Acaba de entregarte ya de vero”. (Cántico 6, 4).

En otro sentido aún podríamos decir que el hombre sanjuanista es un ser *ex-trañado*: Como ya indicamos, Juan de la Cruz se encuentra en un momento puente por lo que se refiere a la situación de la conciencia occidental, fuera ya del arropamiento metafísico medieval⁽⁹⁾, extramuros del paraíso de una fe ingenua, a la intemperie de un mundo nuevo por construir con valores diferentes de los que durante siglos han permanecido casi inamovibles.

(9) Esta expresión es forzosamente global y poco matizada, pues en rigor, los cuestionamientos críticos al pensamiento religioso-teológico autosuficiente y cerrado, así como a la Metafísica en sus pretensiones de de saber universal, empiezan ya en la misma *Edad Media*. No podemos olvidar por ejemplo a Ockam con el problema de los “universales”. Sólo para simplificar la exposición me he remontado exclusivamente hasta el *Renacimiento*.

Por lo que se refiere al segundo significado, el de *ex-trañado* como admirado o sorprendido, hemos de decir que, en efecto, pocas miradas tan nuevas y frescas hay sobre la realidad como la mirada del místico, la cual no deja de asombrarse ante un Dios maravilloso y siempre original que con su acción amorosa recrea todo lo que existe y lo llama constantemente al ser, como nos dice la *Biblia*. En este sentido el libro titulado *LLama de amor viva* es un canto jubiloso y admirativo, incluso más allá del propio poema, ante la acción de ese Dios y sus efectos en el alma y en lo que ésta conoce:

“...*Todos descubren las bellezas de su ser, virtud y hermosura y gracias, y la raíz de su duración y vida. Porque echa allí de ver el alma cómo todas las criaturas de arriba y de abajo tienen su vida y fuerza y duración en El... Y aunque es verdad que echa allí de ver el alma que estas cosas son distintas de Dios, en cuanto tienen ser criado, y las ve en El con su fuerza, raíz y vigor, es tanto lo que conoce ser Dios en su Ser con infinita eminencia todas estas cosas, que las conoce mejor en su Ser que en ellas mismas*”. (*Llama* 4, 5).

Por la unión de amor, que se da en el consentimiento total de la criatura a la habitación en ella del Creador, todo queda transfigurado en el esplendor divino. Así el hombre sanjuanista expresa su asombro —gozoso o doliente por la ausencia—, ante *Dios* mismo, ante su ser de *criatura*, y ante todo *lo creado*. Se trata del asombro, al que aludimos más arriba, que muestra el hombre orante de todas las épocas y que le hace perderse en un silencio reverente y contemplativo o explayarse en misterioso canto: ¡Qué Dios! El clamor de María, contenido en el *Magnificat*, entiendo que es de la misma índole. Toda admiración y toda mística pueden resumirse en un amoroso *magnificat!*

Cuando alguien se encuentra ensimismado o aburrido contemplando algo muy bello, solemos decir que está como extasiado. Estar extasiado tiene que ver pues con la admiración a la que nos hemos referido. Pero el significado profundo del éxtasis va más lejos. El que está *ex-tasiado* se halla *fuera de sí*, poseído por aquello que contempla y que le fascina. Y porque está fuera de sí, en sí mismo se recoge silenciosamente, para mejor dejarse prender o prender. El hombre sanjuanista se encuentra en esta paradójica situación. Por *ex-céntrico* y *ex-trañado*, es a la vez y en consecuencia *ex-tático*. El hombre cuyo corazón está arrebatado y tiene su ser en otro, el hombre que acepta y consiente en gozo y admiración constante a esa condición creatural, es alguien que vive fuera de sí; no tiene en sí su centro, pero tampoco su límite, sino que se

ve constantemente impelido a una dilatación de su ser y de su deseo para abrir espacios nuevos a la visitación del que siempre está viniendo.

Y este fuera de sí como expresión simbólica de una experiencia ontológica, ¿no es acaso el *éxtasis*, o sea, la *salida*, que estructura la *fe* misma en su devenir sobrenatural? Pues, en efecto, sabemos por la *Biblia* que el padre de los creyentes Abrahám, se constituye como tal en un acto extraordinario de fe que consiste en *salir* de su tierra, para dirigirse, sin programa ni mapa orientador, fiado sólo en la Palabra, a la tierra prometida. Así el devenir místico:

“En este camino siempre se ha de caminar para llegar; lo cual es ir siempre quitando querer, no sustentándolos; y si no se acaban todos de quitar no se acaba de llegar”. (1 Subida 12,6).

“Por tanto en este camino, el entrar en camino es dejar su camino, o por mejor decir, es pasar al término; y dejar su modo, es entrar en lo que no tiene modo, que es Dios”. (2 Subida 4,5).

Salir de sí mismo, de los propios modos de pensar y de sentir que nos hacen consumirnos en círculos egocéntricos ¿no es acaso también consigna central del *Evangelio* de Jesús? Y este salir es, al tiempo, entrarse en otra órbita nueva, la del Amor infinito que irrumpe, rompe barreras y regenera incesantemente nuestro ser:

“Y esta salida dice ella aquí, que puedo hacer con la fuerza y calor que para ello le dio el amor de su Esposo en la dicha contemplación oscura. En lo cual encarece la buena dicha que tuvo en caminar a Dios por esta Noche con tan próspero suceso”. (1 Noche 1,1).

DIALOGO ABIERTO CON JUAN DE LA CRUZ

No quiero en las páginas que siguen construir un discurso “ad hoc”, salpicando, con textos apropiados para el caso, los problemas planteados más arriba, al hablar de la secularización. Inevitablemente hay ciertos textos en la obra sanjuanista que me hacen pensar en dificultades particulares de fe que puede tener el hombre de nuestro tiempo. Pero, a pesar de ello, mi intención es invitar al diálogo, suscitar en el lector el deseo de abrir él mismo la obra de Juan de la Cruz y ponerse a la escucha. Porque tengo el convencimiento de que este fraile carmelita del siglo XVI tiene hoy mucho que decir; porque creo que la mística no es una forma histórica ya superada, sino que es más

bien el paradigma de la experiencia religiosa —hoy y siempre— llevada a su punto de máxima intimidad, es decir, aquel punto en donde experiencia religiosa e identidad personal coinciden, y en donde arraiga, en último término, toda acción fecunda y toda “praxis” auténtica que se pretenda alentadora del Espíritu; porque acción y contemplación nunca estuvieron reñidas y sólo la estrechez de nuestras mentes calculadoras y de nuestras intenciones utilitaristas y eficaces han podido enfrentarlas. Por más que busco no encuentro en la *Biblia*, ni en el mismo *Evangelio*, ni rastro de esa falsa contraposición.

Seguidamente, para dejar el diálogo abierto, iré trazando pistas posibles de reflexión sobre la problemática expuesta, en el orden que la perfilé al señalar las características de la secularización.

Sobre la ausencia

No voy a insistir de modo especial sobre el sentir de ausencia expresado en la obra de Juan de la Cruz, pues ya lo he tratado anteriormente⁽¹⁰⁾; sólo quiero recordar que toda la fuerza dinámica que impulsa y constituye la vida mística en nuestro autor se desprende de ese sentir de ausencia: “*Adónde te escondiste*”. Este sentir, expresado en unos u otros términos, me parece descubrirlo en otros místicos también, en el salmista mismo que expresa su deseo como sed. Por extraño que parezca, la mística estaría apuntalada sobre este sentir de ausencia, porque el místico es el que experimenta hasta el extremo el abismo ontológico que separa su ser-creatura de su fundamento, *El que es*; y desde este abismo clama por su propio ser, que lo vive como gratuidad y como donación constante.

Finitud y contingencia dolorosamente sentidas, conciencia de la propia nada confrontada al Aboluto, son profundamente reales para el místico, y no mera especulación intelectual. Pero, por ser reales no son trágicas, porque, al mismo tiempo que vive el abismo del ser, lo experimenta cargado de gracia y libertad, es decir, que lo asume, no en rebeldía prometeica, sino en receptividad mariana: “*fiat*”, “*magnificat*”. En palabras de Merton⁽¹¹⁾:

“¿Quién puede abarcar o explicar el misterio de lo que significa despertar a la propia realidad como consecuencia existencial del hecho de que somos amados por la Realidad Misma?”

(10) Véase M.S. ROLLAN, “Sentir y sentido de una ausencia: Juan de la Cruz y el hombre de hoy” en *Almogaren* 3 (89), Centro Teológico de Las Palmas.

(11) Th. MERTON, o.c., p. 37.

¿Quién? ¿cómo? ¿dónde? El interrogante, el grito, el clamor están permitidos, es más, son casi la única manera de expresar el abismo y la ausencia sin perecer en ellos; son la expresión más connatural a la condición de creatura. Hay momentos en que el dogma como tal queda grande, y la explicación teológica erudita no ampara el corazón herido... Job lo sabe cuando gime así:

“¿Quién pudiera obligarlos a guardar silencio!, eso sería el único acto sabio de ustedes... ¿Acaso quieren defender a Dios con argumentos falsos?”. (Job 13, 5-7).

El propio Juan de la Cruz desconfía también de los grandes discursos cuando declara:

“De donde se sigue que los santos doctores, aunque mucho dicen y más digan, nunca pueden acabar de declararlo por palabras, así como tampoco por palabras se pudo ello decir; y así, lo que de ello se declara, ordinariamente es lo menos que contiene en sí”. (Cántico, prólogo 2).

La *noche* sanjuanista es la prueba de la ausencia de Dios y de su escondimiento; es la oscuridad de la fe en la que Dios mismo se sustrae a las falsas imágenes que de El se fabrica el hombre; es la prueba de la indigencia de la palabra, del entendimiento y de toda luz natural. La *noche* es la dolorosa transposición a otro modo de sentir a Dios, es el derrumbamiento de los esquemas que intentan aprisionarlo, es la soledad y el desamparo para quien en la “religión” buscó falsos refugios, es la intemperie del camino abierto para quien creyó que había encontrado soluciones o respuestas... En este sentido creo que la *noche* es hoy un puente de diálogo con el agnosticismo que no se atreve a conocer, con el ateísmo prometeico que se yergue por la libertad, con el cansancio y la rutina del creyente “desilusionado” que piensa que la fe puede perderse como las acciones en baja o cualquier objeto de consumo.

“Creo se va ya dando a entender algo cómo la fe es oscura noche para el alma, y cómo también el alma ha de ser oscura, o estar a oscuras de su luz, para que de la fe se deje guiar a este alto término de unión (...) Digo, pues, que el alma, para haberse de guiar bien por la fe a este estado, no sólo se ha de quedar a oscuras según aquella parte que tiene respecto a las criaturas y a lo temporal..., sino que también se ha de cegar y oscurecer según la parte que tiene respecto a Dios y a lo espiritual”. (2 Subida 4, 1-2).

Sobre la imposibilidad del pensamiento

Pensar a Dios es imposible; en este sentido la Metafísica tradicional y la ontoteología son una vana ilusión racionalista. Llevada al extremo, esta tematización imposible del Absoluto pondrá las bases del ateísmo moderno (Hegel como precursor), por más que se alce después la crítica reverente y perpleja del pensador hondamente religioso, como es el caso de Kierkegaard. Implícitamente el pensamiento ya se ha dado por vencido, ha rendido sus armas ante el poder de la Razón Absoluta, se ha dejado seducir por su prepotencia. Entiendo que la proclamación de la muerte de Dios es de alguna manera la proclamación de esa derrota.

Las grandes preguntas de Nietzsche siguen ahí lacerantes para cualquier pensador honesto que no se conforme con el “esteticismo” ramplón del “pensamiento débil”:

“¿Cómo pudimos vaciar el mar? ¿Quién nos dio la esponja para borrar el horizonte? ¿Qué hemos hecho después de desprender la tierra de la cadena de su sol? ¿Dónde la conducen ahora sus movimientos? ¿Adónde la llevan los nuestros? ¿Es que caemos sin cesar? ¿Vamos hacia adelante, hacia atrás, hacia algún lado, erramos en todas direcciones? ¿Hay todavía un arriba y un abajo? ¿Flotamos en una nada infinita? (12).

El lenguaje de Nietzsche, como el de los místicos, es subversivo. Me parece que Nietzsche es como un gran místico *al revés*, su penetración sutil de lo religioso —aunque en negativo—, su lucidez tremenda que lo lleva hasta el extremo de la locura, su dramática percepción del abismo ontológico, siguen siendo para el creyente un reto, un acicate para preguntarse una y muchas veces ¿qué Dios? Considero que después de esa proclamación los ídolos de la divinidad ya no son posibles.

Contra esos ídolos, que en el sentimiento o en el discurso racional, en privado o en público, llegando hasta institucionalizarlos como ideas o esquemas fijos e inamovibles, y contra todo tipo de representaciones que delimiten la divinidad, la cual no puede decirse, viene a alzarse la voz intempestiva de Juan de la Cruz en la *noche*:

“Por tanto, transponiéndose a todo lo que espiritual y naturalmente puede saber y entender, ha de desear el alma con todo deseo venir

(12) F. NIETZSCHE, *La Gaya Ciencia*, libro III, 125.

a aquello que en esta vida no puede saber ni caer en su corazón... Y para quedar libre y vacía para ello, en ninguna manera ha de hacer presa en cuanto en su alma recibiere..., teniéndolo todo por mucho menos". (2 Subida 4, 6).

En realidad todo el libro 2 de *Subida*, dedicado al tema de la *purificación del entendimiento*, resulta, a pesar de su prolijidad, tremendamente actual, por cuanto ataca de frente la tendencia humana a la idolatría de la razón, es decir, a creer que Dios es lo que pensamos de El y a adorar así muchas veces el producto ficticio de nuestras propias especulaciones más o menos sofisticadas.

En la *noche* hay, en efecto, una muerte de Dios, la muerte del Dios hecho a nuestra imagen y semejanza, y las citas podrían multiplicarse sobre cómo ha de quedarse quien quiera acceder al Dios Vivo:

"desnudo y desocupado de todo lo que pueda caer con claridad en el entendimiento... Y así como Dios es tiniebla para nuestro entendimiento, así ella (la fe) también ciega y deslumbra nuestro entendimiento". (2 Subida 9,1).

Ante el orgullo de la razón técnica y dominadora, frente a la "desilusión" de la razón vital y de la razón teológica, la *noche* sanjuanista me parece una vía abierta al diálogo, un camino susceptible de ser explorado humilde pero valientemente por la fe desnuda, aún después de la *muerte de Dios*: justo en este tiempo en que María Magdalena podría gemir al lado del loco de la linterna, "se han llevado a mi Señor y no sé dónde lo han puesto".

Sobre el desencantamiento

Ni el loco en los albores del siglo XX, en pleno mediodía cenital de la razón, ni María Magdalena en los albores de la mañana pacual, amanecer gozoso de la Luz que alumbraba a todo hombre, sabían en su desesperación la gran penetración, sutil y delicadísima de esa Luz... Porque sentir a Dios —nos va a enseñar Juan de la Cruz— no es índice de su presencia, ni dejarlo de sentir de su ausencia. Al contrario, el sentimiento y la emoción cultivadas son engañosa fuente de ilusión y espejismos.

La crítica a la religión hecha desde el criterio de proyección psicológica está implícitamente superada en la crítica interna, lúcida y sin concesiones, que Juan de la Cruz le hace a la misma religión desde la mística.

“Y no seas como muchos insipientes que piensan bajamente de Dios, entendiendo que cuando no le entienden o no le gustan o sienten, está Dios más lejos y más escondido; siendo más verdad todo lo contrario, que cuanto menos distintamente le entienden, más se llegan a El... Así, llegando cerca de El, por fuerza has de sentir tinieblas en la flaqueza de tu ojo. Bien haces, pues, en todo tiempo, ahora de adversidad, ahora de prosperidad, espiritual o temporal, tener a Dios por escondido, y así clamar a El diciendo: ¿Adónde te escondiste?”. (Cántico 1, 12).

El círculo que hemos recorrido se va cerrando con la misma pregunta —sentir de ausencia y escondimiento— que lo abría. Pero antes de acabar, quiero hacer todavía algunas observaciones a propósito del “desencantamiento”.

María Magdalena y el loco, al igual que el hombre desencantado y neurotizado del siglo XX, buscan seguramente un Dios a la medida de sus deseos y fantasmas, a la medida inversamente proporcional de sus grandes miedos, y adornan esa búsqueda de ritos quejumbrosos y de ceremonias y se rebelan y maldicen cuando Dios no acude..., o enferman de depresión. Entonces el psicoanalista avezado en estas lides del alma humana les invita a tenderse en el diván y cambiar el ceremonial neurótico o religioso por el rito iniciático del interminable auto-narrarse...

Por el contrario, Juan de la Cruz va a invitar a la *salida*, a la aventura nocturna, no apoyándose en sí mismo, los propios recuerdos o sentimientos, sosegando los fantasmas y deseos que turban el ánimo (*purificación de la memoria y la voluntad*), y esto lo propone:

“...Tomando la metáfora del que, por hacer mejor su hecho, sale de su casa de noche y a oscuras, sosegados ya los de la casa, porque ninguno se lo estorbe... Conviénele al alma enamorada, para conseguir su fin deseado, hacerlo también así, que saliese de noche, adormidos y sosegados todos los domésticos de su casa; esto es, las operaciones bajas, pasiones y apetitos de su alma...”. (2 Noche 14,1).

El hombre del siglo XX, desamparado de ceremonias o ritos que en otro tiempo pudieron estar cargados de sentido religioso, no por ello está más desamparado de Dios. Probablemente las críticas a la religión y a sus manifestaciones desde los diversos frentes: psicológico, sociológico, etc., han servido, o al menos son susceptibles de ser asumidas en ese sentido por el creyente, de

noches purificadoras. Purificadoras de tanta superstición y de tanta ideología, de tanta magia y de tanta manipulación como en muchas ocasiones han acompañado las prácticas y las creencias religiosas, confundiendo las conciencias y desfigurando patéticamente el sentido de lo sagrado. En este sentido Juan de la Cruz, inmerso en una época de religiosidad problemática, de fervores pseudomísticos, de iluminados y mentirosos, es absolutamente implacable, y creo que sus palabras guardan toda la actualidad para una época, la nuestra, en que junto al espíritu científico-técnico y como reacción de defensa al mismo, reina también la credibilidad “milagrosa”, y apocalíptica.

“Y lo que es peor e intolerable es que algunos quieren sentir algún efecto en sí, o cumplirse lo que piden, o saber que se cumple el fin de aquellas sus oraciones ceremoniáticas, que no es menos que tentar a Dios”. (3 Subida 43, 3).

A los aficionados a fenómenos extraordinarios y maravillosos, los recrimina nuestro autor muy severamente, y los previene del engaño y el peligro a que se exponen, pero, sobre todo, los llama a la verdadera fe en un texto ejemplar:

“Pero ya que está fundada la fe en Cristo y manifiesta la ley evangélica en esta era de gracia, no hay para qué preguntarle de aquella manera, ni para qué El hable ya ni responda como entonces. Porque en darnos, como nos dio a su Hijo, que es una Palabra suya que no tiene otra, todo nos lo habló junto y de una vez en esta sola Palabra, y no tiene más que hablar”. (2 Subida 22,3).

“Por lo cual el que ahora quisiese preguntar a Dios o querer alguna visión o revelación, no sólo haría una necedad, sino haría agravio a Dios no poniendo los ojos totalmente en Cristo”. (2 Subida 22, 5).

Creo que sobre la luz y la profundidad de esta apelación específica y esencialmente cristiana podríamos cerrar nuestra reflexión, con el convencimiento por mi parte de que en cierto modo estamos en las mejores condiciones, en nuestro tiempo secularizado y desencantado, para descubrir el auténtico rostro de Dios en Jesús, en su humanidad doliente y solidaria. Pero además estamos en las mejores circunstancias, más allá de toda crítica religiosa, de guardar debidamente el respeto y la admiración, el asombro adorante ante ese Dios, que es siempre otro, absolutamente diferente, trascendente a nuestro pensar y decir, a nuestros sentimientos y deseos, a los tropiezos y las oscuridades de nuestra historia, porque El es el que renueva todo en todos, el Dios Vivo.

Con el agnóstico, con el ateo, con el creyente desilusionado, con el hombre que duda, terminamos preguntando: ¿qué Dios? y anotamos aquella respuesta gozosa, descubierta entre la ropa el día de su muerte, de aquel otro místico a su modo, Pascal:

“Dieu d’Abraham, Dieu d’Isaac, Dieu de Jacob, non des philosophes et des savants.

Certitude. Certitude. Sentiment. Joie. Paix.

Dieu de Jésus-Christ.

Deum meum et Deum vestrum”.

María del Sagrario Rollán Rollán

CONTRIBUCION AL ESTUDIO DE LA RETRATISTICA ECLESIASTICA EN CANARIAS DURANTE EL SIGLO XIX

M.^a DE LOS REYES HERNANDEZ SOCORRO

PROFESORA DE HISTORIA DEL ARTE DEL
COLEGIO UNIVERSITARIO DE LAS PALMAS

El género pictórico del retrato va a ser muy demandado durante la pasada centuria en las islas por grandes propietarios —algunos con títulos— burgueses y también por un sector del clero que deseaba perpetuar su imagen para la posteridad. El retrato eclesiástico tuvo cultivadores en Gran Canaria y Tenerife, pudiendo citarse en esta última isla los nombres de Luis de la Cruz y Ríos, Gumersindo Robayna Lazo, Cirilo Truilhé, Lorenzo Pastor y Castro, Ernesto Meléndez Cabrera, Agustín Bautista Miranda y Marcos Baeza Carrillo⁽¹⁾. En el presente trabajo, vamos a centrarnos únicamente en los pintores grancanarios decimonónicos que reprodujeron en sus lienzos las efigies de personajes coetáneos vinculados a la Iglesia, o bien se dedicaron a la realización de reproducciones de imágenes de eclesiásticos, teniendo como modelos obras realizadas por artistas de épocas precedentes a las suyas, que existían en la ciudad de Las Palmas.

De entre los artífices que vivieron en Gran Canaria en el Ochocientos merece un lugar preferente la figura de:

(1) Vide ALLOZA MORENO M.A., *La pintura en Canarias en el siglo XIX*, Santa Cruz de Tenerife, 1981.

II. MANUEL PONCE DE LEÓN Y FALCÓN (1812-1880)

Pintor y proyectista de grandes edificaciones de la capital de la citada isla, que mantuvo estrechas relaciones con el Ayuntamiento de Las Palmas, Gobierno de la Provincia e Iglesia. En el caso concreto de esta institución, obispos como Romo, Codina, Lluch y Urquinaona, cabildo de la Catedral de Santa Ana, Seminario Conciliar de la Purísima Concepción, iglesias de San Francisco y San Martín de Las Palmas, parroquias de S. Juan Bautista de Arucas y S. Gregorio de Los Llanos de Telde o determinados clérigos como D. Rafael Monje, D. Luis Rocafort, D. Juan Casañas de Frías, D. Domingo Morales Guedes y D. Enrique Hernández Rosado, etc... solicitaron sus servicios tanto en el plano arquitectónico como en el pictórico. En el caso del género retratístico que nos ocupa, dos obispos posaron para León y Falcón, Codina y Lluch, mientras que un tercero, D. Luis de la Encina —prelado de Arequipa— sería captado de modo indirecto por los pinceles del pintor inspirándose en la obra de otro significativo artista del pasado siglo, D. José Ossavarry.

1. Retratos de D. Buenaventura Codina Augerolas

Fue representado en dos ocasiones por parte de Manuel de León; la primera en 1852 y la segunda dos años más tarde, siendo conservados ambos retratos en la catedral de Santa Ana.

La primera tela está ejecutada al óleo sobre lienzo y mide 1,26 × 100 cms. En la parte centro-izquierda de esta obra puede leerse “9 de junio de 1852. Buenaventura Obispo de Cana.s”. En el lado derecho observamos la firma del pintor algo tapada por el marco: “Manl. P. de León 1854”. El artista debió de firmar el lienzo dos años después de haberlo ejecutado, posiblemente en el momento de realizar el segundo retrato de este obispo⁽²⁾. La obra que nos ocupa en primer lugar, representa al prelado cuando contaba alrededor de 67 años, a los cinco años de su nombramiento al frente de la Diócesis de Canarias y, curiosamente, cinco años también de su fallecimiento⁽³⁾. Codina aparece sentado ante una mesa en donde se han colocado unos libros, encontrándose uno de ellos entreabierto mostrando la imagen de S. Vicente de Paul, relacionada con la pro-

(2) Vide al respecto, el catálogo de pinturas que forma parte de la tesis doctoral inédita realizada sobre este artista por M^º de los Reyes Hernández Socorro.

(3) Buenaventura Codina fue nombrado obispo de la Diócesis de Canarias el 17 de abril de 1847, llegando a Santa Cruz de Tenerife el 11 de marzo de 1848. Murió en su residencia el 18 de noviembre de 1857 siendo enterrado en el panteón de la catedral de Las Palmas según datos facilitados por el canónigo penitenciario D. Santiago Cazorla León. Actualmente su cuerpo se encuentra incorrupto en la capilla de los Dolores de la mencionada iglesia.

cedencia del obispo de los frailes Paules. Hay preciosismo en la ejecución del rostro, indumentaria y objetos en general que aparecen en la obra.



Dr. BUENAVENTURA CODINA
Catedral de Las Palmas de Gran Canaria.
Oleo de Don Manuel Ponce de León.

El segundo lienzo es de mayores proporciones: 2,90 × 1,45 cms., estando firmado y fechado en el lado inferior derecho del cuadro, en la orla del mantel: "Manl P. de León 1954"⁽⁴⁾. El modo de representación del prelado es similar, aunque la composición resulta menos sobria que en la tela anteriormente reseñada al ser un retrato de cuerpo entero, lo que conduce a que el artista demuestre un mayor interés por el escenario donde se sitúa el personaje, tomando como punto de referencia, muy probablemente, una de las dependencias del palacio de la Mitra. El rostro se nos revela escrutador y a la vez relajado. Buenaventura Codina apoya una mano en la mesa que tiene a la izquierda, señalando con el dedo índice un plano de la fachada de la catedral de Las Palmas, terminada gracias a sus esfuerzos por conseguirlo. A este respecto hay que traer a colación la carta pastoral dirigida a sus feligreses del 28 de septiembre de 1853, publicada en Las Palmas:

"La obra que deseamos emprender no es privativa del Clero, es común a todos los diocesanos; y más particularmente a los vecinos de la nobilísima y Real Ciudad de Las Palmas"⁽⁵⁾.

El propio obispo contribuyó con 20.000 rvn. para la obra del frontispicio y segunda torre del primer templo de la ciudad⁽⁶⁾. La ambientación teatral lograda por Ponce de León en esta obra contribuye a dar mayor realce al personaje representado. En este sentido habría que reseñar la rica alfombra de la estancia, el majestuoso sillón de madera y dorados con relieves de angelillos en la parte superior, el plástico y ondulante cortinaje que aparece en el lienzo, o el escenario clasicista logrado por la columna, pilastra de ingreso, o la propia puerta que se vislumbra al fondo de la habitación —que contribuye a dar sensación de profundidad— coronada por ángeles que portan un escudo alusivo a Las Palmas. Observamos minuciosidad en los detalles, palpable por ejemplo en la ejecución de los encajes de la indumentaria del prelado, objetos situados encima de la mesa —libros, crucificado...—, o en la representación de la gran cruz de Carlos III, condecoración otorgada por la reina Isabel II por su ejemplar comportamiento en la epidemia del cólera⁽⁷⁾.

(4) Vide supra nota 2.

(5) La pastoral aparece publicada en el "Boletín Eclesiástico del Obispado". El fragmento corresponde a la p. 3.

(6) Archivo del Museo Canario (A.M.C.). *Nota de las cantidades que se han reunido para la obra del frontispicio y segunda torre de la Santa Iglesia Catedral de Canarias, 1-XII-1855*, (Colec. Roja).

(7) Encabezó con la cantidad de 6.500 reales la suscripción que se abrió en Las Palmas para ayudar a los Aquejados por este mal.

Sobre el ángulo inferior izquierdo, encima de la alfombra, aparece un papel semienrollado que alude a sus principales datos biográficos, destacando la labor del obispo en el Seminario Conciliar y en el templo catedralicio. Hombre de trayectoria política significativa, fue considerado uno de los artífices que ayudaron con sus gestiones al decreto de la División Provincial. Es significativa, asimismo, la pastoral mandada a las Cortes Constituyentes, dirigida a los diputados, manifestando su desacuerdo por el proyecto de ley presentado por el Ministro de Hacienda para la enajenación de bienes eclesiásticos y establecimientos de beneficencia e instrucción pública, del 12 de abril de 1853⁽⁸⁾.

Manuel Ponce de León percibió por esta obra 1.254 rvn., el 23 de septiembre de 1854 de manos de D. Jerónimo Luengo en calidad de depositario del Seminario Conciliar de la provincia. Aunque hay que reseñar que en la cantidad mencionada, iba incluido también el pago por el lienzo y marco correspondiente, así como por otro marco que el artista había restaurado⁽⁹⁾.

Los dos retratos del obispo Codina Augerolas fueron expuestos conjuntamente en 1856 en el salón de actos públicos del colegio de San Agustín de Las Palmas⁽¹⁰⁾ y en 1987 en el Museo Diocesano de Arte Sacro con motivo del homenaje tributado a la figura de este prelado en el 130 aniversario de su muerte⁽¹¹⁾.

2. Retrato de D. Joaquín Lluch Garriga

Oleo sobre lienzo de 2,95 × 1,45 cms. Se encuentra firmado y fechado en el lado izquierdo: "M.P. de León, fecit, 1867".

El pintor reproduce la efigie de cuerpo entero del obispo en posición sentada, mirando al espectador, vestido de azul brillante⁽¹²⁾, apoyando la mano derecha en la mesa mientras que con la izquierda sostiene un libro entreabierto por el dedo índice. Destaca en la representación del prelado el atento rostro,

(8) AMC, vide pastoral: *A las Cortes Constituyentes dada en Las Palmas el 12 de abril de 1855*, pp. 1-6 (Colec. Roja).

(9) Archivo Histórico Diocesano (AHD), *Libro de Cuentas: 1853-55* (Cuentas pertenecientes al periodo comprendido entre el 1 de septiembre y el 31 de diciembre de 1854), recibo nº 3.

(10) "El Omnibus", 9-II-1856.

(11) La exposición tuvo lugar en el mes de diciembre en el Mundo Diocesano de Arte Sacro de Las Palmas.

(12) El hecho de representar al obispo vestido de azul, hay que ponerlo en relación con el dogma de la Inmaculada (1855). Codina —a quien Ponce de León representó también en sus retratos con este color— y posteriormente Lluch, estuvieron muy ligados al Seminario de la Inmaculada Concepción de la Diócesis Canariense. No obstante, el azul en los hábitos de los prelados es atípico. Va a ser en 1864 cuando Roma admite en España y América la utilización de este color.

las condecoraciones que luce en el pecho —Gran cruz de Isabel la Católica, cruz de la Orden del Santo Sepulcro y la de primera clase de Beneficencia⁽¹³⁾— o el cojín donde reposa uno de sus pies de color similar al tapizado de la silla. La mesa de la estancia aparece cubierta con un tapete donde se observa el emblema de su obispado⁽¹⁴⁾. Sobre ella, un crucifijo y objetos de escritorio así como dos libros y un blanco papel donde puede leerse en latín: “Nat Manres. VIII Kal, marti. MDCCCXVI D.S.B.”⁽¹⁵⁾.

Por la fecha del nacimiento puede deducirse que en el momento de ser captado por los pinceles de León y Falcón, contaba 51 años de edad, habiéndose llevado a cabo la obra a los 9 años de haber sido nombrado obispo por el Papa⁽¹⁶⁾.

La ambientación de este retrato es teatral como en los lienzos ya comentados. Un gran cortinaje oscuro ocupa gran parte del fondo de la tela, dejando entrever, no obstante, los anaqueles de una librería⁽¹⁷⁾ y el basamento de una clásica columna. El piso de la estancia —a cuadros y con motivos estrellados— contribuye a la captación de la perspectiva en el cuadro. La prensa de la época alabó la ejecución de esta obra desde sus columnas:

“Según nuestro humilde juicio, creemos que esta es una de las obras más perfectas que ha producido, el pincel del Sr. León pues no sólo descuella por lo bello y armonioso de la composición sino también por la brillantez y suavidad del colorido, y por la naturalidad de los paños y accesorios”⁽¹⁸⁾.

-
- (13) La Cruz de Beneficencia fue obtenida como recompensa por las medidas tomadas para evitar la propagación de la fiebre amarilla en Las Palmas. Vide AMC, CHIL NARANJO, G., *Estudios Históricos Climatológicos y Patológicos de las Islas Canarias*, Ms. inédito, n.º 11, f. 2208.
- (14) El lema del obispo que aparece en su escudo es: “In fide et lenitate”. Vide al respecto la carta pastoral dirigida a su Diócesis desde Barcelona en 1858. Sobre este prelado véase CUENCA TORIBIO, J.M., *El episcopado canario durante la edad contemporánea 1789-1966*, en: “Anuario de Estudios Atlánticos n.º 24, 1878, pp. 24-31.
- (15) Nació en Manresa, 8 kalendas de Marzo, 1816.
- (16) Nació el 22 de febrero de 1816 ingresando en los Carmelitas Descalzos en 1830. Fue propuesto para esta Diócesis a la muerte de Codina por la reina Isabel II el 6 de junio de 1858, enterándose el cabildo catedralicio el 6 de agosto por un oficio que él mismo les dirigió. El Papa Pío IX le dio el nombramiento en Roma el 27 de septiembre según se registra en el leg. XVI del Archivo Secreto de la catedral de Las Palmas.
- (17) Sobre la biblioteca particular de Lluch y la importancia que este obispo concedía a los libros vide LUXÁN MELÉNDEZ, S., *La Iglesia y el Desarrollo Cultural de Canarias durante el reinado de Isabel II: Las Bibliotecas Parroquiales del Obispo Lluch y Garriga*, en: “Almogaren”, n.º 2, 1988, pp. 131-142.
- (18) “El Omnibus”, 18-V-1867.

El lienzo, ejecutado probablemente por encargo del propio Lluch, estuvo situado en su residencia del palacio episcopal. El 17 de abril de 1868, el canónigo maestrescuela Sagalés —secretario de cámara del obispo— entregó el cuadro del prelado al cabildo catedralicio por encargo de aquél, cumpliendo así su voluntad de dejarlo como recuerdo a la corporación. El cabildo mandó colocarlo en la sala capitular ⁽¹⁹⁾, encontrándose actualmente en la antesala de la misma.

Fray Joaquín Lluch procedía de los Carmelitas Descalzos estando al frente de la Diócesis de Canarias de 1858 a 1868. Durante su mandato, destacamos entre otros aspectos, la visita a Tenerife en calidad de Administrador Apostólico, nombrando al arcediano D. Rafael Monje Gobernador y Vicario General en aquella isla; el decreto de declaración de la Virgen de Candelaria como patrona de la Diócesis de Canarias y Tenerife; el acuerdo tomado con la corporación catedralicia de 22 de marzo de 1859 para hacer el frontispicio de la catedral de Santa Ana, según los planos del arquitecto Jareño —quien se ofrecía a venir gratis desde la península con sólo el coste del viaje, que prometían abonarlo el Ayuntamiento— la Junta Diocesana y la Junta Directiva del Nuevo Teatro ⁽²⁰⁾; o su inclusión en la Real Sociedad Económica de Amigos del País en calidad de socio de mérito ⁽²¹⁾.

3. Retrato de D. Luis de la Encina y Perla

Oleo sobre lienzo de 83 x 67 cms., que se encuentra firmado en una cartela en el ángulo inferior izquierdo: “Ilmo. Sr. D. Luis de la Encina y Perla Obispo de Arequipa (Perú). Nació en Canarias, abril 24 de 1754. Muerto en su Dióceis, el 18 de enero de 1816. R.I.P. Manuel de León pinxit”.

Aunque no conste la fecha de realización, fue ejecutado en 1849 con motivo de los actos organizados para conmemorar el 5º aniversario de la fundación del Gabinete Literario. La colocación en la galería de personajes ilustres

(19) Actas de la Catedral de Las Palmas, t. 85, sesión 17-IV-1868. D. José Sagalés y Guixer, secretario de cámara del obispo Lluch, mantuvo relación con M. de León por los trabajos ejecutados para la catedral de Santa Ana y el obispado. Nacido en Casertas (diócesis de Solsona, provincia de Barcelona), fue canónigo penitenciario desde el 9 de febrero de 1861 ascendiendo a maestrescuela, tomando posesión el 22 de junio de 1864 y cesando el 12 de septiembre de 1875 por promoción al Deanato de Gerona. Estuvo al frente de la redacción del “Boletín Eclesiástico del Obispado”, formando parte de la Junta General de la Exposición de 1862 en representación del mismo. (Archivo de la Catedral de Las Palmas, Lib. de Prebendados, ff. 69 v. y 95).

(20) Datos proporcionados amablemente por el canónigo penitenciario de la catedral de Las Palmas D. Santiago Cazorla León.

(21) “Boletín de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Las Palmas”, nº 6 (30-VI-1862), pp. 61-62.

de la referida Sociedad tuvo lugar el once de Marzo del citado año en un acto celebrado al efecto en donde junto a la inauguración del retrato se dio lectura a una memoria biográfica del representado a cargo de D. Juan E. Doreste — socio de la entidad literaria— quien para su elaboración se inspiró en los datos proporcionados por el presbítero D. Antonio Pereira y Pacheco, compañero inseparable de Encina que le siguió a su destino en el Perú⁽²²⁾. Esta obra estuvo perdida durante bastante tiempo, encontrándose en el desván del Gabinete Literario en los años 40⁽²³⁾. Actualmente la tela está colgada en la galería de retratos de la mencionada entidad. El lienzo ejecutado por Ponce de León parece claramente estar inspirado en las dos obras ejecutadas por el pintor y dorador del primer cuarto del siglo XIX. D. José Ossavarry sobre el prelado de Arequipa, conservados en la catedral de Las Palmas, una en la Sacristía Mayor⁽²⁴⁾ y la otra en la Sala Capitular⁽²⁵⁾. Aunque la tela del grancanario se encuentra a medio camino entre las obras mencionadas, cabe también la posibilidad de que hubiese tenido presente a la hora de hacer el retrato del prelado la acuarela que de Encina hiciese Pereira Pacheco⁽²⁶⁾.

Miembros del cabildo catedralicio fueron también captados por los pinceles de Manuel P. de León, tales como Bartolomé Cairasco de Figueroa, Hernández Rosado, Casañas de Frías y Morales Guedes.

4. Retrato de D. Juan Casañas de Frías

Se trata de un óleo sobre lienzo de 60,8 x 75 cms., sin firmar ni fechar pero atribuido al artista que nos ocupa en la exposición retrospectiva que se le

(22) J.E. DORESTE, *Memorias biográficas de los señores Licenciados D. Bartolomé Cairasco y Figueroa e Ilustrísimo D. Luis de la Encina, obispo de Arequipa en la Sociedad del Gabinete Literario de Gran Canaria la noche del 11 de Marzo de este año, con motivo de la inauguración solemne de los retratos de ambos sujetos en el salón de lectura de aquella Corporación...* Santa Cruz de Tenerife, 1849. Vide asimismo AGL, t.I, Sesión 11-III-1849, f. 38 y A. MILLARES, *Historia General de las Islas Canarias*, t.V, p. 19.

(23) N. ALAMO *El Gabinete Literario. Crónica de un siglo 1844-1944*. Folletón del "Diario de Las Palmas". Las Palmas de Gran Canaria, 1944, p. 71.

(24) ALLOZA, ob. cit., p. 219.

(25) ALLOZA, ob. cit. En la referida página 219, da cuenta de la existencia de un retrato igual al de la Sala Capitular de la catedral de Las Palmas en la catedral de La Laguna, indicando que este último es una copia del óleo ubicado en la Sacristía Mayor del primer templo gran-canario. Nosotros estimamos que se trata de una reproducción del lienzo que se haya situado en la actualidad en la Sala Capitular de la mencionada iglesia. Este original de Ossavarry fue donado a la catedral de Las Palmas por el pintor Nicolás Massieu y Bethencourt (Actas de la catedral de Las Palmas, Sesión del 28-II-1895, siendo colocado en la Sala Capitular el 4 de marzo de 1913).

(26) N. ALAMO, *Folletón...*, p. 41 v; ALLOZA, ob. cit., p. 235.

tributó en 1945⁽²⁷⁾. La tela puede fecharse a finales de la década de los 40 principios de los 50. El arcediano aparece representado de busto con rostro redondeado muy plástico y aspecto bondadoso. Detrás del mismo, en la parte superior izquierda, se representa un cortinaje cuyas telas parecen caer pesadamente. En el lado derecho, el espacio se hace más profundo por la colocación de tres anaqueles con libros, relacionados con el carácter culto del retratado. El colorido es apagado en toda la obra dándose contrastes de luces en la sotana, rostro y librería⁽²⁸⁾.

D. Juan Casañas de Frías fue arcedianio de Canarias, cura del Sagrario y magistral de la catedral de Las Palmas. Fue destacado en Madrid por los años de 1820-22 como diputado especial para conseguir la reunificación episcopal ante la erección del obispado de Tenerife. Tras el incendio del Ayuntamiento en 1842, formó parte de la Junta encargada de levantar el nuevo edificio. Murió el 5 de enero de 1852 en Las Palmas, siendo su único heredero su ahijado el patricio D. Cristóbal del Castillo⁽²⁹⁾.

5. Retrato de D. Domingo Morales Guedes

Oleo sobre lienzo de 102,5 x 80 cms., que se encuentra firmado y fechado en la parte inferior izquierda: "M.P. de L. 1859"⁽³⁰⁾.

Representa al arcipreste de la catedral de Las Palmas y vecino del artista, ya que como aquél residió en la calle del Colegio (hoy Dr. Chil)⁽³¹⁾. Se nos muestra sentado en una silla de madera tapizada de terciopelo marrón claro. Las vestiduras sacerdotales resaltan por sus calidades, en especial los encajes del roquete, exquisitamente plegados y bordados. El cuello blanco resta severidad a la negra capa de amplios pliegues que deja entrever a la altura de la cintura el dorado cordón del cíngulo. El rostro denota seguridad, a través de la captación de la mirada y firmeza de los labios. En segundo plano, y en el lado inferior izquierdo de la tela, se observa una mesa cubierta con tapete en donde aparecen un libro que soporta el bonete de color rojo y negro así como una cam-

(27) Catálogo de la Exposición: *El Gabinete Literario de Las Palmas de Gran Canaria 1844-1944. Exposición del pintor de cámara D. Manuel de León y Falcón*, Las Palmas de Gran Canaria, 7 de junio de 1845, n.º 23.

(28) El lienzo se encuentra en la localidad de Tafira (Gran Canaria) siendo propiedad particular.

(29) Acerca de este personaje vide *Archivo de la Catedral de Las Palmas, Lib. de Prebendados*, ff. 66 y 101 v.; A. MILLARES, *Historia General...* t. IV, p. 355 y t.V, p. 117; N. ALAMO; *Folleto...*, p. 22 v y 55.

(30) Propiedad particular (Las Palmas).

(31) Archivo Histórico Provincial de Las Palmas, *Estadística de Población*, Leg. n.º 7 (no consta año ni número de expediente), calle del Colegio.

panilla y tintero de plata con dos plumas. Detrás del personaje una cortina verdosa, utilizada como recurso teatral de captación del espacio, deja entrever parte de una librería distinguiéndose tres filas de libros de esmerada encuadernación. Mediante esta composición, y a través del predominio de tonalidades suaves tamizadas por la luz, el pintor ha conseguido captar una atmósfera real aunando de modo natural los caracteres físicos con el talante y aficiones del retratado.



*D. DOMINGO MORALES GUEDES
Prop. particular (Las Palmas).
Oleo de Don Manuel Ponce de León.*

Domingo Morales Guedes, natural de Agüimes (G. Canaria), fue canónigo de la catedral de La Laguna y Doctor en Jurisprudencia. Fue nombrado Vicario General, oficial y Provisor del Obispado de Las Palmas, siendo promovido a la dignidad de arcipreste el 1 de junio de 1853⁽³²⁾. Su interés por la cultura local le llevó a ser nombrado miembro de la comisión general de monumentos de la provincia de Las Palmas en 1853⁽³³⁾. Asimismo, fue miembro de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Tenerife⁽³⁴⁾, representando a la entidad tinerfeña en la Junta General de la Exposición Provincial de Agricultura Industria y Artes de 1862⁽³⁵⁾.

6. Retrato de D. Bartolomé Cairasco de Figueroa

Dentro del clima de prorregionalismo que se suscitó en Las Palmas en el pasado siglo, encarnado fundamentalmente en la figura de Agustín Millares Torres, se atendió a recuperar determinadas figuras que en el pasado hubiesen destacado en la historia de las islas. En este sentido se revitalizará la figura del clérigo y poeta Bartolomé Cairasco de Figueroa (1538-1618), con la reedición de sus obras y una serie de actos públicos promovidos de modo especial por el Gabinete Literario. En este contexto hay que poner en relación la elaboración del retrato del autor del "Templo Militante" que fuera canónigo de la catedral de Las Palmas. La obra fue pintada en 1849 por León y Falcón para la entidad literaria de Las Palmas, tomando como modelo el lienzo de "Los Desposorios de Santa Catalina" que se encuentra en la catedral de Santa Ana⁽³⁶⁾. La inauguración del retrato tuvo lugar en la noche del 11 de marzo de 1849, junto con el retrato de Encina —a que ya hemos aludido— leyéndose en el acto organizado al efecto una memoria biográfica del representado a cargo de D. Juan E. Doreste que contó para esta ocasión con el asesoramiento del doctoral Graciliano Afonso quien a su vez había sido autor de una brillante composición sobre Cairasco: "La capilla y sepulcro de Cairasco"⁽³⁷⁾.

El cuadro ha desaparecido de su emplazamiento original desde hace tiempo, siendo sustituido por uno original del pintor Cirilo Suárez⁽³⁸⁾.

(32) "El Onmibus", 4-VI-1856 y 7-XI-1863.

(33) Archivo de la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, Leg. 2-46/2.

(34) Boletín de la Real Sociedad Económica de Amigos del País de Las Palmas, n.º V (31-V-1862), p. 52.

(35) *Memoria de la Exposición de 1862...*, p. 17.

(36) AGL, t. I, Sesiones 27-III, 4-IV de 1849 así como 11-III-1849. Vide asimismo N. ALAMO, *Folletón...*, pp. 41 v., 42 y 42 v.

(37) J.E. DORESTE, *Memorias Biográficas...*

(38) N. ALAMO, *Folletón...*, p. 71. Las medidas del lienzo pintado por Cirilo Suárez son de 79,5 × 60 cms.

7. Retrato de D. Enrique Hernández Rosado

Obra ejecutada por el artista que nos ocupa en 1859 con motivo del decimoquinto aniversario de la fundación del Gabinete Literario, al tratarse de un socio de mérito de la sociedad agregado a las secciones de Ciencias y Literatura desde 1845⁽³⁹⁾. El retrato —perdido en la actualidad— representaba al prebendado ya anciano. Hernández Rosado nació en La Orotava en 1775; desempeñó la cátedra de Latín en el Seminario Conciliar llegando a ser Rector de esta entidad. Fue profesor del centro mientras estudiaba en el mismo el pintor León y Falcón. El acto que se realizó para la colocación del lienzo fue solemne según las crónicas de la época. Presidía una de las estancias del gabinete, encima de una tribuna engalanada para tal fin con multitud de flores, bujías y colgaduras. El acontecimiento estuvo acompañado de un baile concierto leyéndose una biografía del representado a cargo de D. José Franco⁽⁴⁰⁾.

II. PILAR DE LUGO EDUARDO (1820-1851)

Pintora, discípula de Manuel Ponce de León, que trabajó en la ciudad de Las Palmas, durante la primera mitad de la pasada centuria, cuya carrera se vio truncada por su temprano fallecimiento. Era hija de D. Manuel de Lugo y Herrera Leyva y de Dña. Concepción Romero y Wadding⁽⁴¹⁾. El caso de esta mujer aficionada al arte de la pintura, de acomodada procedencia familiar, debe insertarse dentro de la importancia que en el siglo XIX se dio a la educación artística de las féminas⁽⁴²⁾. Entre las obras que realizó destacamos un *retrato del historiador Viera y Clavijo* inspirado en el original de Ossavarry⁽⁴³⁾, conservado en la Sacristía Mayor de la Catedral de Las Palmas. La obra, que no se encuentra firmada, se conserva en el Gabinete Literario y representa un busto del sacerdote ya anciano. Fue colgado en los salones de la citada entidad el 18 de marzo de 1848, ofreciéndose a los asistentes una biografía del insigne personaje realizada por D. Juan E. Doreste⁽⁴⁴⁾.

(39) AGL, t. I. Sesiones 10-IV, 18-V y 3-VI de 1845.

(40) "El Omnibus", 2-II y 5-III de 1859. "El Canario", 4-III-1859. "El Porvenir de Canarias", 31-XII-1852. Archivo de la Catedral de Las Palmas *Lib. de Prebendados*, f. 21 v.; N. ALAMO, *Folletón...*, pp. 18 v., 65 v, y 71.

(41) FERNANDEZ DE BETHENCOURT, F. *Nobiliario de Canarias*, t. I, p. 140.

(42) Vide al respecto Diego, E., *La mujer y la pintura del XIX Español*, Madrid, 1987, p. 67.

(43) AGL, Sesión del 16-III-1848. También se encuentra información a este respecto en las Sesiones del 27-III y 4-IV de 1847.

(44) AGL, Sesión del 18-III-1848, f. 31.

Asimismo realizó una copia de un lienzo existente en la catedral de Las Palmas que reproduce la imagen de su pariente —el arquitecto y canónigo de dicho templo— *Diego Nicolás Eduardo* ⁽⁴⁵⁾.

III. D. AMARANTO MARTINEZ DE ESCOBAR Y LUJAN (1835-1912)

Hombre polifacético, abogado, periodista, poeta y pintor, discípulo en este último caso del canónigo D. Antonio Carrión de Avendaño. Creó una Academia de Dibujo en Guía —su tierra natal— y llegó a ser correspondiente de la Real de San Fernando. Entre las obras pictóricas que se le atribuyen figuran los *retratos del doctoral Graciliano Afonso*, su maestro, y del canónigo y diputado doceañista *D. Pedro Gordillo*, paisano suyo ⁽⁴⁶⁾.

IV. D. SILVESTRE BELLO

Por último, haremos una somera mención de este pintor que fue Director de la Academia de Dibujo, patrocinada por la Real Sociedad Económica de Amigos del País, antes de que el cargo fuese detentado por P. de León y Falcón. Fue además profesor de dibujo del colegio de San Agustín ⁽⁴⁷⁾. Que tengamos constancia, pintó un *retrato del párroco de Santo Domingo de Las Palmas*, que fue presentado a la exposición de 1853 y otro lienzo que reproducía la imagen del canónigo lectoral de la catedral de Santa Ana *D. Blas Troncoso* expuesto en el certamen que tuvo lugar en 1856 en la referida ciudad ⁽⁴⁸⁾. Ambas telas se encuentran en paradero desconocido.

M^a de los Reyes Hernández Socorro

(45) Vide supra nota 43.

(46) Una breve reseña biográfica de este personaje aparece en el libro de ARTILES, J. y QUINTANA, I., *Historia de la Literatura Canaria*, Las Palmas, 1978, pp. 143-146. Respecto a la creación de la Academia de Dibujo de Guía, vide "El Omnibus", 2-II-1861.

(47) Idem supra nota 2.

(48) "El porvenir de Canarias", 4-VI-1853, p. 448; "El Omnibus", 9-II-1856.

ORAR DESDE LAS PARABOLAS: APUNTES PARA UN DIALOGO ENTRE AGNOSTICOS, CREYENTES Y POSMODERNOS

JOSE MANUEL CASTRO CABERO

LCDO. EN TEOLOGIA

FEMKE WAARDENBURG

LCDA. EN FILOLOGIA HISPANICA

Por este camino de la oración, el primer paso que nos atrevemos a dar pasa por la duda en nuestras propias seguridades, desde el convencimiento de que, “se ora según lo que se es”. A decir de JUAN DE LA CRUZ:

“Porque el verdadero espíritu antes busca lo desabrido en Dios que lo sabroso y más se inclina al padecer que al consuelo, y más a carecer de todo bien por Dios que a poseerle, y a las sequedades y afliciones que a las dulces comunicaciones, sabiendo que esto es seguir a Cristo y negarse a sí mismo, y esotro por ventura buscarse a sí mismo en Dios, lo cual es harto contrario al amor; porque buscarse a sí en Dios es buscar los regalos y recreaciones de Dios, mas buscar a Dios en sí es no solo querer carecer de eso y de esotro por Dios, sino inclinarse a escoger por Cristo todo lo más desabrido, ahora de Dios, ahora del mundo; y esto es amor de Dios” (SUBIDA AL MONTE CARMELO, libro 2, cap. 7, par. 5).

Este primer paso en la “noche oscura” de negarnos a nosotros mismos (Mt. 8, 34-35), este cáliz de morir a la propia naturaleza, esta aniquilación de toda suavidad con Dios, que es sequedad y cruz, es la desnudez necesaria para entrar por la angosta puerta (Mt. 7,14) que da paso a un peregrinaje que lleva hacia el Camino, la Verdad y la Vida (Jn. 14, 6).

Es desde este acontecer como nos situamos en la ACCION que implica el acto de ORAR porque, de todos los modos posibles, la oración es el hecho fundante de toda religión, y que permite descubrir y desactivar toda tentación perversa que parasita a su lado. Esta acción que reconocemos como acto orante se funda en la praxis coloquial o dialógica que hace posible la creación de una comunidad en la que están presentes, Dios, lo-demás y uno mismo. Desde este supuesto nos atrevemos a decir que el acto de la oración es el lugar donde Dios penetra en la realidad del hombre y el hombre se une a toda la creación.

Cuando nos aproximamos al contenido de las parábolas desde un intento de oración nos supone optar por el sentido de la vida que vamos a llamar de “encarnación” y que ha sido la vivencia central y profunda de Jesús de Nazareth.

Pese a la diversidad de imágenes empleadas y en cuanto a la situación precisa y concreta en que fueron dichas, las parábolas que transmiten los Evangelios expresan la misma y única idea, como el todo que forma la síntesis completa del mensaje de un Hombre del cual se puede decir que fue PALABRA:

“Muchas veces y de diversas maneras habló Dios en otro tiempo a nuestros antepasados por medio de los profetas. En estos tiempos, que son los últimos, nos ha hablado a través del Hijo, a quien constituyó heredero de todas las cosas y por quien creó también el mundo” (Hebr. 1,1).

Si tomamos el Evangelio de Marcos observaremos cómo presenta el mensaje construyendo un esquema extraordinariamente gráfico. La Predicación de Jesús, un hombre irrelevante hasta entonces de Nazareth, comienza como un grito o como un golpe que rompe su propio silencio-inactividad (experiencia de éxodo-salida-desierto, Mc. 1, 13; Gn 12, Ex. 3, 18), y como la rebeldía que se sabe impotente frente a la injusticia del asesinato del inocente Juan (“... después que Juan fue preso”, Mc. 1, 14).

Desde esta misma situación cabe recordar que a lo largo de nuestra historia ha habido personas que han optado por entregar su VOZ a quienes ya no les queda ni la VOZ. El mensaje de Jesús queda dicho brevemente:

“Jesús se encaminó a Galilea y predicaba la buena nueva de Dios con estas palabras: se ha cumplido el tiempo y se acerca el Reino de Dios. Convertíos y creed en la buena nueva” (Mc. 1, 14-15).

Y esto es todo. La buena nueva no abusa ni del mensaje ni de las palabras para darse a entender (evitando cualquier manipulación ideológico-impositiva). De una u otra forma, de una u otra manera, con una u otra imagen, las parábolas se convierten en el lenguaje sencillo y creador para quien las recibe. Cuando las tomamos como oración, la dificultad que se nos presenta es como un amplio océano, disperso y diverso aunque siempre lleno de agua. ¿Es posible tener en cuenta todas las imágenes figurativas que nos presentan en un marco común? ¿Tienen algo que decir, sin andar con rebuscamientos, en un contexto tan lejano en el tiempo? ¿Hace falta ser eruditos para entenderlas? ¿Unas parábolas sí y otras no? Creemos que hasta las parábolas “viven” en comunidad y se entienden en comunidad, sin dejar de ser ellas-mismas. Su carácter es trascendental, como así es la oración, por cuanto es más que lo que se oye, es más que lo que se ve, y es más de lo que se dice o cuenta, es decir, convierten en protagonista no al que habla sino al que escucha. La oración no es ni estática o inmóvil, como quien se encierra en su propio mundo y abandona toda acción y por lo tanto se conforma como auto-suficiente, raíz y fundamento de todos los “aburguesamientos”, ni elitista, de la cual quedarán excluidos los “grandes restos” privados tanto de capacidad como de las más elementales posibilidades. En la lógica de las parábolas que al mismo decir es también de la oración, el valor o, mejor dicho, su sentido es el de inversión o contradicción, al contrario que la lógica de “la calle”, que sólo entiende de poder, fuerza, éxito, de ser aceite sobre agua. Si de alguien podemos aprender a orar, la escuela está en aquellos que han comenzado con un grito provocado desde el abrirse los ojos y sentirse entre el clamor vivenciado de los miles de humanos, que desde el siempre de la historia y todavía hoy, sobreviven en los umbrales del sufrimiento y del dolor; y no de aquellos que vivimos con el tiempo, la tierra y la vida a nuestro favor, ensordecidos por el ruido de los “motores” de la fortuna.

La oración, esa mirada activa desde dentro de mí hasta irme de la mano de quienes sufren injusticia, opresión, hambre, el clamor de los pueblos subdesarrollados, de las etnias arrancadas de su tierra, de los emigrantes por fuerza, de los torturados y esclavizados... Este grito es continuación de aquella rebeldía manifestada por Jesús crucificado y finalmente re-sucitado por el Padre. Aquí radica la credibilidad del cristianismo y la razón para afirmar que todo hombre es creyente y orante, aunque se mantenga alejado de cualquier religión.

Nuestro esfuerzo, a la hora de proponer las parábolas como claves de oración, asume el reto de presentar un modelo válido para todas las personas, sin distinción de cultura, religión o creencia, intenciones o prejuicios, enfermos o sanos, ricos o pobres, sabios o necios, mujeres u hombres... en consonancia con la idea del que un día desde un monte (Lc 6, 17-49; Mt 5) tomó la palabra para comenzar a decir “*Bienaventurados...*”, como buena noticia.

I. EL LENGUAJE SIMBOLICO DESDE LA NATURALEZA Y DESDE LA VIDA

Que los humanos tenemos atrofiada la capacidad de diálogo simbólico con la naturaleza y con la vida es un dato evidente y evidenciado desde hace siglos. Entre la lucidez y la ironía, ya GRACIAN lo descubre y lo describe al modo y uso del s. XVII:

“Condición tiene de linda la varia naturaleza, pues quiere ser atendida y celebrada... y si la admiración es hija de la ignorancia, también es madre del gusto. El no admirarse procede del saber en los menos, que en los más del no advertir. No hay mayor alabanza que la admiración... no se repara ya en los superiores empleos por conocidos, y así andamos mendigando niñerías en la novedad para acallar nuestra curiosa solicitud con la extravagancia... lo que ayer fue un pasmo hoy viene a ser desprecio; no porque haya perdido de su perfección, sino de nuestra estimación”. (El Criticón, I parte, crisis 3).

Por enigmático que parezca, la paradoja del hombre (su perversión) es evidente, porque a pesar de disponer de un inmenso saber, se entiende cada vez menos a sí mismo, y se entiende aún menos con el mundo que le rodea. ¿Sobre quién recae la responsabilidad de un progreso científico-técnico sin rostro humano?, ¿quién se responsabiliza de haber permitido que la humanidad presente un diagnóstico actual de “anemia ética”?... Situados en esta cuestión no faltarán voces para acusarnos de afán culpabilizador, pero, ¿caso, puede quedar sola, a sus anchas, la política, la economía, la ciencia la técnica,... el hombre, la humanidad, desde AUSCHWITZ? (Proponemos que estos nombres siempre se escriban con mayúsculas como símbolo siempre inquietante de destrucción humana).

A fuerza de dominarlo todo, el ser humano se ha quedado solo en una soledad MIDICA (recuérdese el mito del rey Midas), no deseada, ni anticipa-

da. Después de AUSCHWITZ, HIROSHIMA, NAGASAKI, BUDAPEST-56, VIETNAM, PRAGA-68, SUDAFRICA-APARTHEID... sólo nos queda, a diferencia de lo que opina T. ADORNO, la poesía, quizá para que el ser humano no se olvide de orar. Sentido para estas razones no faltan. Después de estos últimos y no únicos acontecimientos que “imprimen carácter” en el ser-humano, nos sea obligado ser como llamas o fuego perpetuo, pero orando por aquellos, víctimas y verdudos, trayendo sobre nuestras espaldas tanta indigencia pero a su vez comprometiéndonos en una transformación liberadora de la realidad.

La oración se ofrece como contra-perversión de las tentaciones deshumanizadoras del hombre, siempre dispuestas a hacerse presentes desde el disfraz de “pieles de cordero” (Mt 7, 15). La historia enseña la evidencia de que también la religión ha sido cauce de manipulación al gusto e interés de quienes conciben absolutamente todo bajo su dominio y en su propio beneficio.

¿Con qué medios podemos contar para desocultar los intentos camuflados para la destrucción? Nunca la sociedad estuvo mejor servida de razones para la libertad, la igualdad, la fraternidad, Derechos Humanos, Norte-Sur, Hambre, Paz, Subdesarrollo... para alcanzar las cimas de la insolaridad y la injusticia. Las palabras o las razones que no pasan por el “castillo interior” del AMOR ya tienen su propia consideración.

¡Eso también lo hacían los fariseos!

¡Ay de vosotros escribas y fariseos hipócritas!, porque sois semejantes a sepulcros blanqueados. (Mt 23, 12-36).

¿En qué se fundamenta la diferencia del ser-fariseo con el ser-publicano? (Lc 18, 9-14).

En nada ha cambiado la situación de los campos de concentración, pues el exterminio sigue estando presente, sólo que ahora somos nosotros mismos los guardianes, los torturadores y las víctimas. Es la más terrible de las unidimensionalidades a que ha sido conducido el género humano: ser y estar incomunicado. Es decir alienado, o de otro modo, imposibilitado para ir eligiendo *el que seré* (Ex 3, 13-14). Tales elecciones, que son decisiones en las que actúa la voluntad, acontecen en el ámbito de una soledad creativa (M. ZAMBRANO). Cuando Francisco de Asís encuentra el “tesoro escondido”, en la actitud que nos narra el Evangelio de Mateo (Mt 13, 44-52), no duda en *des-nudarse* y arrojarle a su padre todas aquellas prendas que lo vestían pero a su antojo; fue un *des-nudarse*, quitarse los nudos que lo ataban a una única dimensionalidad, que no era otra que los intereses y decisiones ya tomadas de

su padre. Tal ruptura se da porque Francisco se ha comunicado, fue capaz de juzgarse a sí-mismo, ¿no es ésta la actitud que provoca el regreso en el Hijo Pródigo? (Lc 15, 12 ss.). ¿Cómo liberarnos de nosotros mismos? Estamos-en-el-mundo, que es expansión-creación, en el cual se manifiesta un Dios también Creador, por tanto nos corresponde descubrir esa dimensión y fuerza creadora entre nuestras capacidades para hacer posible la REDENCION: que Dios habite entre nosotros.

El hecho de la capacidad dominadora ha originado en nuestra conciencia la reivindicación por la actitud de Prometeo-venganza, mutando la actitud de CRIATURA. Sentirse criatura en el espacio y destino del mundo, será entrar en el camino del vaciamiento de nuestras propias seguridades y justificaciones (experiencia de Exodo-Desierto) y buscar no a Dios en el espacio, sino más bien si puede hospedarse junto a nosotros; es decir, si el hombre es capaz de vivir en el misterio de Dios (Th. MERTON); misterio ya desvelado por la acción de JESUS de NAZARETH: SER LIBRE a los ojos de Dios no es un delito y por tanto la VIDA no resulta una condena. No sólo Prometeo, también Dionisos y Sísifo son respuestas a una lectura de la vida demasiado trágica para ser soportada; el terror a mirar de frente y reconocer su filialidad divina supone la desesperación a tener que ser alguien, uno-mismo y esto para Prometeo es ser culpable; en cambio la gloria de Dios es la grandeza del hombre (IRENEO).

Dejarse interpelar por la naturaleza y por la vida son lecturas que enseñan a respetar la interioridad o "castillo interior" de aquel que recibe; por cuanto su discurso se aleja de la violencia que establecen la palabrería y la seducción (E. LEVINAS).

La concepción mayéutica (SOCRATES) de ayudar en el alumbramiento de nuevos conocimientos a partir de los ya disponibles no resulta tan original. Cuando accedemos al estadio simbólico de lo que nos rodea, ya sean elementos o personas, los significantes presentan un significado y para llegar a él tenemos que descodificarlo; pero, ¿qué instrumental tenemos y desde dónde nos capacitamos?

Un hombre urbano llega al campo atraído por la publicidad de las agencias de viajes, dirigida especialmente a un amplio sector de hombres de negocios y necesitados de una cura de sosiego y tranquilidad. Todos confían en el mensaje que les ha llegado. Tiempo para la desintoxicación del ritmo de vida, relajación y paz... entre lo bucólico, el neo-romanticismo y lo estético.

El hombre urbano llega al destino elegido, donde nada más dejar sus maletas, sale a devorar con todos sus sentidos lo que el camino le ofrece a uno y otro lado, a lo alto y de frente; completamente envuelto en un ámbito distinto y agradecido. Los campos cultivados y en aquella hora de la tarde todavía ocupados por los hombres y mujeres campesinos. El sentido de una compañía continua no se puede negar, que a su vez permanece callada, a la espera de ser recibida. Un bosque de pinos, el camino que se introduce por entre los árboles e inmediatamente desaparece, el canto insistente de los pájaros... El paseo de cada día se hace distinto al de la ciudad. Aquí los campesinos se extrañan y levantan sus cabezas al verlo pasar. No tarda en darse cuenta... y continúa con su paseo.

Varias tardes o mañanas de tal modo no habrán significado gran cosa para quien cambió los hábitos de la urbe por el modo rural. El cambio sucederá cuando añada a su placer de paseante el gozo de abrirse para dialogar con lo que le rodea y que le envuelve: los campesinos que están regando, los manzanos que prometen su cosecha, las papas ya sin ramas esperando que les abran los surcos, las nubes que amenazan tormenta o el sol que abrasa. Cada uno de estos acompañantes ofrecen distintos diálogos o silencios ya sea para el "urban man" o para el agricultor.

La tormenta podrá presentar síntomas de pedrisco, lo cual será temido por el campesino, por cuanto supondrá la pérdida de su cosecha y de su trabajo; mientras su semejante sólo tendrá la preocupación de guarecerse, no falto de una curiosidad estética: ver cómo llueven bolas de hielo.

Si el hombre de la ciudad comenta con el campesino sobre la estampa que presenta un magnífico campo de trigo mientras destaca aquellas espigas que apuntan al cielo, lo cual le sorprende, su interlocutor no tendrá más remedio que darle a conocer su ignorancia. Las espigas si tienen granos en abundancia estarán curvadas, mirando a la tierra.

El significado de todas estas imágenes para quien ha crecido en el campo presenta otra dimensión. Son tantas las personas que sin tener mayor acceso a la cultura y al saber han descodificado una buena parte de sabiduría ínsita al mundo, que su valor no ha sido otro que la aplicación a su propia vivencia.

Si apostamos por el futuro no se supone la dinamitación del pasado. Cuando esto ocurre, como así ha sucedido, es tiempo para abrir los sentidos y esforzarse en descubrir las segundas intenciones.

Cuando oímos que se da un regreso, otros dicen rumor de lo religioso, pensamos que las raíces lo son por necesidad y que las nuestras no han dejado de existir aunque nos hayan trasplantado a un campo de asfalto y hormigón, de lo contrario ya nos hubiéramos quedado secos.

Lo que no ha podido suceder es que no disfrutamos de la capacidad de ver-contemplar las cosas, porque el ámbito urbano no lo pro-voca, pero que tanto en el campo como en la ciudad, más complejo o menos, esa cualidad-capacidad, una vez descubierta, se vuelve operativa. Cuando una persona se retira a un monasterio no es válido que lo asuma como abandono del mundo; al contrario, lo entiende como hacerse aún más presente hasta ser capaz de PONERLE NOMBRE a la realidad y acontecer del mundo. ¿Qué otra cosa no concluyó FRANCISCO de ASIS cuando oraba poniéndole el nombre de HERMANO al lobo, y al agua, y a la luna, y al sol, y al viento, y al fuego,...?

Así son las parábolas de la criatura, de la naturaleza y de la vida, un libro sin distinción para las manos y los sentidos de todos los hombres; para unos será hierofánico (donde se muestra lo sagrado), para otros nada más que una piedra, el agua, el viento, el lobo...

En la búsqueda de una actitud que diga algo sobre el sentido de la oración al hombre actual, las parábolas ofrecen un fecundo lugar de reflexión desde la actitud que venimos reclamando: nadie puede servir a dos señores...; observad las aves del cielo, los lirios y sus vestidos... (Mt 6, 24-34; Lc 12, 22-34). Las diferentes relaciones con los elementos o fenómenos constituyen las dos formas de estar en el mundo, con los hombres, a lo largo de la historia; por un lado, la experiencia de lo sagrado; por otro, lo profano. Para el hombre ya posmoderno, ¿en qué se han convertido la casa, la ciudad, el trabajo?; la sexualidad, la alimentación, por ejemplo, no son más que actos fisiológico-biológicos, de los cuales es impensable crear un "*sacramento de comunión*".

II. LA PARADOJA DE LA ENCARNACION

Necesitamos creer en el Dios tan débil (el amigo inoportuno, Lc 11, 5-8; o el padre que da pan y no piedras, Mt 7, 6) que necesita hacerse carne. Desde este presupuesto no hablamos del Dios de los filósofos, ni por consiguiente se-

rá válida la denuncia que acuse o identifique al mundo de Dios absolutamente distinto y ajeno al mundo del hombre. Si el Dios de Jesús de Nazareth se identifica con el hombre hasta entrañarse en los límites de lo finito, dolor y muerte, quien lo acepte para su vida como opción fundamental, no podrá huir del compromiso de encarnación con el mismo mundo que es coincidencia y morada común para lo humano, la naturaleza y lo divino.

Este ámbito comunitario y por tanto relacional es condición necesaria para que se dé la paradoja de la encarnación:

“Si el grano de trigo, caído en la tierra, no muere, queda solo, pero si muere, produce mucho fruto. Quien ama su vida la pierde...” (Jn 12, 24-25).

En el proceso vivencial de Jesús, la encarnación, además de ser una constante, depende del hacerse carne de los demás. Depende de MARIA, su madre, que opta por encarnar y dejar que en ella se entrañe el Reino. De sus discípulos del momento, de quienes espera que se encarne el mensaje transmitido y hasta que esto no suceda no entenderán nada de lo que ocurre a su alrededor. Y hoy, en el aquí y ahora, como siempre, es necesaria la responsabilidad de nuestra propia encarnación, desde el convencimiento del morir para volver a nacer; porque, ¿cómo es posible llegar a la resurrección sin antes no pasar por la cruz? No nosotros, porque ya uno fue el martirizado, sino como aquellos que pasaron por el instante de la vaciedad, del “no lo conocemos” (Mt 26, 72), “hemos fracasado”, “aquí acabó todo” (Hech 1, 10-11). El sinsabor de la noche oscura, aun con la esperanza de no ser eterna y solamente como paso (salida-desierto) para llegar a la luz, hay que atravesarlo. Esta encarnación es universal por cuanto todo ser humano, a diferencia del resto de la naturaleza, tiene que optar por su legítimo nacimiento: traer al mundo su persona. Un nuevo corte del cordón umbilical, que como ya mencionábamos en el capítulo anterior, implica el desanudarse de la in-comunicación que impide aflorar el proyecto de lo que yo seré.

En la posmodernidad y ya mucho antes, la paradoja de la encarnación no es otra cosa que la debilidad frente al ídolo de la eficacia, de la producción y del éxito. De ahí que el único valor vigente, y al cual no se le aplica ningún tipo de duda, está en aquello que sea capaz de ofrecer un resultado (LYOTARD). Y esto obliga a cuestionar hasta la propia utilidad del pensamiento. Nos ha acostumbrado la historia a valorar tanto las batallas y obras de los triunfadores, que, al fin, nunca sabemos nada de los más débiles. Y no puede ser de otro modo; su espacio, que es su existencia, queda usurpado.

En la lógica de Dios, que es de encarnación, siempre sucede el protagonismo del débil, desde el Hijo Pródigo que vuelve más vacío que nunca (sin calzado) (Lc 15, 11-32); los trabajadores de última hora, enviados a la viña y que el amo les paga por igual porque, si se encarna en sus vidas, no podrá permanecer ajeno a que pasen un día más sin comer (Mt 20, 1-16); el publicano que ora arrodillado, frente al fariseo que se vanagloria de sus éxitos (Lc 18, 9-14); o el Buen Samaritano (Lc 10, 25-37).

Aceptar este acontecer de la encarnación supone hacerse semejante con todas las consecuencias. Este grupo de parábolas, que es de actitudes, cuestiona nuestra sensibilidad ética y la fundamentación que de ella hacemos. ¿Basta con hablar sólo de ética?, o ¿se entiende todo con invocar la responsabilidad?, ¿somos libres para ser solidarios?, ¿cómo se puede servir a dos señores? Esta lógica, que decimos de encarnación, el propio sujeto humano la arrastra hacia su condición de ambivalencia: perder y ganar; éxito o fracaso; angustia o felicidad; vida o muerte; ser o tener. Desde este planteamiento, no ya el proyecto de encarnación, sino Dios mismo, el Dios que conocemos por JESUS de NAZARETH, es molesto. Es así como concluimos en uno de nuestros objetivos: estamos de lleno en la experiencia de la FE.

El grito de, ¡CONVERTIOS!, tanto del BAUTISTA como de JESUS, viene a ser, ¡ENCARNAOS!, que desde la perspectiva de los profetas es aún más claro: ¡haced que vuestro corazón sea de carne! (Ez 18, 31-32; Jr 4,4).

La encarnación es radicalidad y sobre todo radicalizar la humanidad; o si no, ¿qué otra cosa es lo que hace el BUEN SAMARITANO?, o ¿el amo de la viña que paga por igual a sus trabajadores? Este exceso de humanidad es propio de Dios, porque Dios es *amor* (Jn 13, 1).

Cuando volvemos la mirada a la otra dimensión, a la más cercana a nosotros mismos, nos damos cuenta y sufrimos las necesidades del hombre moderno. Si perdemos la *utilidad* no nos dejan ni siquiera un lugar. Basta echar una mirada al número de *suicidios* en las sociedades más desarrolladas y no perder de vista con qué edades se corresponden: *adolescentes* y *jubilados*.

Desde que el hombre ha decidido ocupar el sitio de Dios, reivindicando la actitud de Prometeo, se ha mostrado como el más cruel e injusto de los dioses falsos (TH. MERTON). Toda su ocupación se ahoga en la necesidad de sus ocupaciones, frontera insalvable para discernir lúcidamente lo útil de lo inútil. Así es la embriaguez del culto dionisiaco: no se puede estar solos, ni siquiera con nosotros mismos, porque no sabemos, ni tampoco es necesario o útil. (Mt 13, 18-23).

Encarnarse, como vaciamiento de uno-a-sí-mismo, no es el resultado de concluir que somos un montón de escombros, de pecado; sino porque es exigencia del amor, como experiencia de interioridad-exterioridad, de amar y sentirse amado. De otro modo, en nada nos podría interesar (por no ser útil) el bien-estar del otro y el bien común. Quien *ama, conoce* y quien *conoce celebra*, porque *conocer* es dar *valor*.

III. EL REINO O LA TRANSFORMACION CREADORA DESDE EL AMOR

De toda la crítica que se le ha hecho al cristianismo, muy poca ha tenido como referencia un conocimiento crítico, valga la redundancia, del acontecimiento cristiano; en cambio, la mayor parte se ha prendado de lo aparente, que no es otra cosa que negarse a profundizar más allá de la motivación fundamental en las actitudes de las personas que se declaran cristianas. Pensamos que al mar lo conoce el pescador, o el marinero; no los que paseamos tangencialmente por su orilla; y que la fiesta se vive cuando se participa en su transcurso.

Aún más, si añadimos a la carencia de los conocimientos esenciales la abundancia de prejuicios e intenciones, un buen número de críticas no encontrarían en el cristianismo a su interlocutor más apropiado.

Juzgar la validez o no de este modo, sería tan insensato como afirmar que todos los calvos son gordos porque así es mi vecino. A esto se le puede añadir el acompañamiento de los prejuicios personales que sobre la obesidad o la calvicie se mantengan interiorizados.

Para concluir esta aproximación, que no pretendemos presentar como instrumental de desmontaje de críticas, baste el apunte de la sabiduría popular: lo del cristal con que se mira, la condición del ladrón y cómo cuenta la fiesta cada cual.

Dede el tema que pretendemos elaborar, muy poca relación tendría que ver lo dicho hasta el momento, si no fuera porque el texto que encabeza este apartado resume, a nuestro modo de ver, el núcleo fundante del ser cristiano. Salvando las distancias, diríamos que nos encontramos en la praxis de una *lucha de clases radical*, tal como quedó manifestado en la acción que llevó adelante Jesús de Nazareth y que nos ha llegado por medio de los relatos evangélicos. Las primeras comunidades no lo entienden de otro modo en la práctica de su vida habitual (Hech 2, 42-47).

Se olvida frecuentemente que las decisiones desde la propia dimensión cristiana son siempre decisiones tomadas en un contexto de la realidad que radicaliza una vinculación de clases, la de aquellos que forman el "RESTO del PUEBLO de DIOS". ¿Se podrá defender la idea de que el amor al prójimo impide esa toma de postura desde la realidad contextual? El amor, desde el ámbito trazado por la persona de Jesús de Nazareth, no se entiende como mera ensoñación abstracta. Eso pudo ser antes; ahora el amor es proyecto transformador. De aquí, que la crítica, desde dentro de la comunidad, deba atender siempre a la denuncia de toda realización desencarnada con ese proyecto.

Volviendo a nuestro apunte sobre la lucha de clases, no resultará exagerado afirmar que el amor al prójimo, entendiendo por prójimo hasta el enemigo, asume las condiciones en las que viven las personas concretas y la acción que se toma por ellas. La curación en sábado de un imposibilitado (Mc 3, 1-6) es buena muestra de ello.

El encabezamiento de este capítulo viene a ser la conclusión del planteamiento que hemos querido y deseado desarrollar desde el principio:

Es posible que el hombre concluya en ser agente del amor y del Reino cuando ha pasado por el estadio de lo simbólico y asume el sentido paradójico de la encarnación.

Quizá sea lo mismo que decir, al menos así lo entendemos desde aquí, el cambio del corazón petrificado por uno más *cordial*.

No hay presupuestos necesarios o excluyentes para opinar que esto, y sólo así, es el único trayecto para quien desea acceder al destino del cual hablamos. No supone más que una orientación, ni la única, ni la mejor y más efectiva; también el ESPIRITU posee otras "lenguas" que pueden "caer" para penetrar las sombras que impiden ver lo más inmediato.

Teorizar acerca del amor es una labor grata y fecunda, como tantas otras cuestiones; ya el paso hacia los campos de la encarnación puede resultar, decididamente, limitable.

Cuando ese paso acontece sin ambigüedades, la actividad creativa y fecunda de la idea produce la seguridad activa de la vida: la comunión, la solidaridad, la participación, la donación... Así se encuentra el amor como participación en el sentido trinitario (Th. MERTON):

- a.— *El AMOR no es una abstracción.*
- b.— *En el AMOR no hay señores y esclavos, vencidos y vencedores.*

c.— *El AMOR es comunidad y comunicación total con todo lo creado.*

Cuando el hombre permanece OYENTE-para-el-AMOR, recobra el sentido de fuerza mesiánica; a consecuencia de lo cual, caerá en la sospecha de traición por quienes se consideran privilegiados y “legítimamente” instalados (J.B. METZ). No nos hallamos así muy distanciados, si pensamos en los cargos que motivaron la crucifixión de Jesús y del “misterio” de personas que han optado por el mismo convencimiento: a anunciar la Buena Nueva a los pobres (Lc 4, 18); a que se haga tú voluntad (Mc 14, 36) a elevar a los humillados (Lc 1, 52-53).

El vacío, que es el silencio de las palabras, se muestra elocuente ante cualquier intento que aspire a desentrañar el misterio del amor; afirmar para pretender lo contrario, no pasaría de una falsa sensación o de no haber comprendido nada de lo que a lo largo de estas páginas se ha querido decir.

Cuando el hombre se confiesa creyente, pensamos que ha comenzado a creer que el misterio del amor es posible realizarlo en todas sus consecuencias y anti-lógicas, porque ha pasado a considerarse instrumento del amor, como el propio Jesús de Nazareth, *Parábola* primera y sacramental de Dios. Creer en el amor es romper sus límites, proyectados como muros que el hombre ha edificado a la gloria y honor de su propia vergüenza.

Con Jesús, que obró en parábolas, dio comienzo el “ya y todavía no” de un Reino que necesita para su creación de la fuerza del AMOR.

CONCLUSION

Creer en la magia de las palabras es el oficio y arte del juglar, también del trovador moderno quien ha descubierto que, más allá del juego, está la utilidad de los negocios, de lo político, de la manipulación, de tomar el poder de la palabra y como tal negarse a escuchar.

El arte de orar no tiene cabida en el *humus* del recinto mágico y de la comunicación, como si Dios fuese el “otro” que tenemos que comprar o vender en las condiciones del mercado. Dios, el Dios a quien oraba Jesús, es AMOR; ya sabemos que el amor cuando se instrumentaliza da paso a la *prostitución*, dominio-compra-venta. Por eso el amor es misterio fundamental: tan débil y tan fuerte, tan sencillo y tan insondable (Jn 13, 1; 1 Jn 4, 8).

Lo que las parábolas pro-vocaron tanto a los oyentes de hace dos mil años, como lo que pro-voquen a los que no hayan perdido la facultad de ser oyentes, no es algo o alguien enigmático con regustos esotéricos y fórmulas del arcano; quien las escucha se ve obligado a tomar partido en la vida (la lucha de clase): entrar o no en la dinámica de encarnación total, que hará posible la transformación creadora del Reino. Para ser VOZ de los que ya no la poseen hay que extender la mirada mucho más allá de donde alcanzan los ojos.

Las originalidad de la oración cristiana no es renunciar a la actividad para dominar desde la pasividad; misteriosamente el orante no se encierra amurallada e inexpugnablemente como los castillos medievales, sino que abre su disponibilidad, ya que ve lo que otros no ven, desde la fuerza y convencimiento del amor a todo lo que sea de justicia (PROFETA): descubrir y comunicar los signos de destrucción en el propio hombre.

Hablar de Dios no es ya alienante, porque no se entiende si no es al lado del hombre.

Así acontece la creación nueva y el nuevo ser:

“a imagen del Creador, donde no hay griego y judío; circuncisión e incircuncisión; bárbaro, escita, esclavo, libre; sino Cristo, que es todo y en todos”. (Col 3, 9-11).

Orar, desde las parábolas, supone comprender la incomprendibilidad de Dios, que pasa por la duda en mis propias seguridades; porque buscarse a sí mismo en Dios es lo contrario del amor (JUAN de la CRUZ), mas buscar a Dios en sí, supone “hacer su voluntad”. (Mt 14, 36).

**José Manuel Castro Cabero
y Femke Waardenburg**

D O C U M E N T O S

DIARIO DE LA VISITA PASTORAL DEL OBISPO MARTINEZ DE LA PLAZA A LAS ISLAS DE TENERIFE, LA PALMA, GOMERA Y HIERRO. FEBRERO-ABRIL DE 1788

JOSE LAVANDERA LOPEZ

PROFESOR DE HISTORIA DE LA IGLESIA EN EL CET

I. NOTAS Y COMENTARIO:

Las Visitas pastorales de los Obispos durante el siglo XVIII, aunque no destaquen por su abundancia si ofrecen datos de especial importancia acerca de aspectos no sólo eclesiásticos sino también demográficos, educativos, geográficos e incluso interesantes referencias a pequeñas o regulares industrias establecidas en los lugares visitados.

El Diario de la Visita Pastoral del Obispo Martínez de la Plaza está reflejado en un legajo manuscrito, al parecer de propia mano, y que ocupa unos 20 folios escritos en su totalidad. Se encuentra en el Archivo Histórico Diocesano en la sección provisional de Varios. Otros documentos de igual estilo pretendemos publicarlos en sucesivas revistas.

El Obispo D. Antonio Martínez de la Plaza, pertenecía al clero secular de Granada. El 24 de Junio de 1785 tomó posesión mediante apoderado del Obispado de Canarias y llegó a estas Islas el 21 de Agosto del mismo año. Preconizado Obispo de Cádiz, el Papa firmó su traslado a dicha Diócesis el 29 de Noviembre de 1790. Indudable importancia reviste la labor que realizó en

estas Islas en los escasos cinco años de su episcopado. Basta recordar que consolidó la fundación del hospital de S. Martín y que creó otras nuevas instituciones de beneficencia como la cuna de expósitos o la casa de la misericordia, sin contar otras muchas iniciativas y dotaciones a instituciones de diverso carácter.

El Diario, escrito de forma muy espontánea y personal sigue unos pasos más o menos determinados. Estos podrían definirse en los siguientes apartados:

- 1.— *Encabezamiento.*
- 2.— *Titular de la parroquia.*
- 3.— *Número de eclesiásticos.*
- 4.— *Datos demográficos.*
- 5.— *Libros parroquiales, número de confirmados en la Visita e insinuación de los mandatos que se dan en la Visita.*
- 6.— *Demografía.*
- 7.— *Ermitas, Conventos e Iglesias.*
- 8.— *Enseñanzas, industria, Beneficiencia, etc.*

A la hora de presentar el documento y, tras detenidas reflexiones, he preferido en razón a la fidelidad, ofrecerlo tal cual se nos presenta originalmente. No obstante, por su lectura, podremos comprobar cómo estructuralmente va respondiendo a los pasos ya antes mencionados.

J.M.J. Visita de la Ysla de Tenerife. Año de 1788

Salida del Puerto de La Luz en la Ysla de Canaria a las quatro de la tarde del día Jueves 14 de Febrero de 1788 en un barco de descarga, para tomar fuera el nombrado Marques de Branciforte, propio de Dn. Gregorio Cazañas en el que se llegó a las ocho de la mañana del Viernes siguiente 15 al Puerto de Sta. Cruz; desde el qual hasta el muelle condujo una Falua, que mandava el Capitan del Puerto. En Sta. Cruz, y casa de dho Exmo. S. Marques Comandte. gral, con finisimo, y generosos hospedage, se descansó desde dho dia 15 hasta el Jueves 21 de dho mes, que a las 9 de la mañana se salió para el Lugar de Candelaria donde se llegó a las 3 de la tarde del mismo dia.

Candelaria

Titular de la parroquia Sra. Sta. Ana. Cura D. Agustín Thomas de Torres. Pertenece el territorio al beneficio de Guimar en cuía señal aquel Parrocho celebra dos dias solemnes cada año en esta Yga. La renta del curato que

se regula en 150 ps, y 12 f, de trigo se compone de el ingreso y lo que falta lo suple el Bendo de Guimar que contribuien anualmente de los beneficios de la Parroquia de la Pma Concepn, de la Laguna; y pertenecen a esta parrochia de Candelaria los pagos siguientes:

Arafo a una legua de distancia, barranco hondo a dos leguas, en Arafo 144 ves, en barranco hondo 43 ves, y en Yguste 75, en Araya 26, en Cuevecita 15, y en mal Pais 8 ves, y en el Pueblo de Candelaria 163 ves q. todos componen 474 ves. y personas 1812.

Libro de Baptismos. Libro de Hermita de Sma. Trinidad, pago de Yguste. De Entierros. De Desposorios y Quaderno de Plegos Matrimoniales. Quaderno de Animas. Libro de Cofradia de la Misericordia. Libro de Confirmaciones. Se confirmaron 245. Libro de Mandatos; (Cathecmo, Apellidos. y Pragmca.). Libro de Hermandad del Smo. Scramto. Libro de Fabrica. Libro de Cofradia Sta. Ana. Libro de quantas de Juan Degollado y Hermita de Arafo. Quadrante libro de Misas c. y r. de Canda. y Arafo.

Predicaron los PP. Caps. 6 sermones. A distancia como de una legua de camino cuia maior parte es suelo que (.....) de Volcanes esta el pago de Arafo y Hermita de S. Juan, q. esta con regular aseos, en ella dice Misa todos los dias festivos un religioso de Sto. Domingo a quien los Vecinos contribuien cincuenta pesos cada año.

En el Pueblo de Candelaria no ai otra industria que la de algunos barcos q. trafican a Sta. Cruz y las mujeres que trabajan losa y tallas. No ai escuela publica, aunq. algunos religiosos dominicos hacen la obra de charidad de enseñar algunos niños; pero esto es arbitrario, y sin constancia. En los demas pagos, principalmente en Arafo, ai tierras utiles, y huertas. A la orilla del Mar, y junto al Castillo de Candelaria esta situado el Convento y Yga. en que se guarda la Ymagen de Maria Sma. nra. Sra. Uno y otro es mui bueno, y bien servida la Yga, y sacristia, por la comunidad que consta como de 12 a 15 religiosos. Inmediatamente al Convento y a la orilla esta la Cueba de Sn. Blas donde estuvo muchos años la Sma Ymagen en poder de los Guanches. Es cueba espaciosa y en su interior ai capilla donde se dice Misa y una Ymagen de Sn. Blas de talla.

GUIMAR

Llegose a este lugar como a las once y media de la mañana del día Martes 4 de Marzo de 1788, habiendo salido de Candelaria como a las 9 de la mis-

ma y tomado algun rodeo para visitar la Hermita de Arafo, y se abrió la visita en la mañana siguiente día 5.

Eclesiasticos de Guimar. Dn. Pedro Abad y Acosta, servidor del Beneficio vacante regulado en 500 pesos. Dn. Agustin Nuñez, prevº C. Dn. Juan Nuñez del Castillo, Presvº. Dn. Florentin Nuñez Presvº. Dn. Ysidro Quintero, Presvº. C.

Tiene este lugar 644 vez. en Guimar de Abajo, Guimar de Arriba, Guasa, Majuelos, Hoya, Raya, Vera de canales, Rincon, Marrubial, chacaica y Hermita de Sn. Jph. en Agache y a excepcion de este ultimo pago que dista como dos leguas de mal camino, los demas estan a corta distancia, y forman un lugar grande disperso.

Libro de Baptismos. Libro de Desposorios. Quaderno de pliegos matrimoniales. Libro de Hermita de Sn. Jph. Pago de Agache. Dexose comision al servidor del Beneficio Dn. Pedro Jph. Acosta y Abad para que ajustase cuentas a los maiordomos de las cofradias de Misericordia, del Socorro, de Animas, de Ntra. Sra. del Carmen, de Dolores, del Smo. Visitaronse 57 testamentos. Libro de entierros. Libro Quadrante del Beneficio. Libro de confirmaciones. Confirmaronse 439. Quadrante de Capellanias. Libro de quentad de fabrica; en el quedaron los mandatos, catecismo, conferencias morales, encargo de que los sobrantes de cuenta que se le sometieron los aplique a el aseo y mejora de la Iga. y procure concordar las diferencias entre hermandades del Smo. y del Rosario. Visitose un oratorio publico y dos privados.

Esta mui aprovechado el terreno y las toscas y montañas. Ai muchas viñas y Higueras, q. son las dos cosechas de mayor importancia. No ai escuela ni Amiga, ni se conoce otra industria q. la de conducir a buscarles precio y calidad en Sta. Cruz. A distancia de una legua, y a la orilla del mar, esta la Hermita del Socorro decente y reparada, donde se dice apareció la Ymagen de Ntra. Sra. de Candelaria, en su cercania; y ai una cruz de madera en el lugar en q. se refiere fue la aparicion, que dista de la Hermita como un tiro de fusil, en el plano de un barranco. Otra hermita ai cerca del Pueblo, pequeña y pobre, situada en el barranco de chinguaro sobre un solapon o caverna, q. esta ya destrozada, y se dice era la Cueva del Rey de Guimar donde estuvo Nra. Sra. de Candelaria. Ai en este lugar, convento de religiosos de Sto. Domingo que se quemo el año de 1775, pero esta ya reedificada una decente Iga. y alguna parte del Convento en que ai 6 sacerdotes y un lego.

CIUDAD DE LA LAGUNA

Llegose a esta Ciudad la tarde del Jueves 13 de Marzo como a las cinco de ella; habiendo salido de Guimar a las 8 de la mañana y hecho alguna detencion en el convento de Candelaria a visitar la Sma. Ymagen, y despues otra en la Hermita de Nra. Sra. del Pilar para descansar. El camino es incomodo y decuestas y mal piso, pero sin peligro o precipicio. A la entrada del pueblo como una legua salieron a cavallo muchas personas principales de ambos estados, y con este acompañamiento se hizo el apeo a las puertas de la parroquia de la Concepcion, y hecha oracion en ella y sucesivamente en la de los Remedios, se paso a la casa preparada y se abrio la visita en la Concepcion el dia 1 de Abril y en los Remedios el 24 de dho. Abril.

Parroquia de la Concepcion

Eclesiasticos de ella; 400 ps. Dn. Lorenzo Gonz. Cabrera. Benefdo. enfermo. 400 ps. Dn. Ysidoro Pestana-Beneficiado. Dn. Santiago Francisco Eduardo. Presvo. C. Vico. Dn. Pedro Abad. Presvo. (ahora servidor de Guimar y antes lo era de Dn. Lorenzo Cabrera). D. Fernando Ruiz. Presvº. C. Dn. Jph. Calzadilla, Presvº. C. Dn. Jose Antonio Delgado. Presvetero C. Dn. Vicente Ramos. Presvo. C. Dn. Cristobal Padron, Presvo. C. Dn. Juan de Torres, sacristan. Presvo. D. Dn. Diego Laso, presvo. D. Dn. Juan Nicolas de Armas, presvo. C. y Capellan del Hospital de los Dolores.

Vecindario de la Concepcion en Ciudad y pagos; 961 vez. y personas 419.

Libro de Cofradia de S. Rafael. Libro de quantas y visita de Hermita de Sn. Lazaño. Libro de qta. y visita de Hermita de la Sma. Cruz. Quadno. de visita de la Hermita de la Cruz, de Diego (Her...). Quaderno de Cofradia de Sn. Antonio. Libro de qtas. de Cofradia de Sn. Juan Evangelista. Quaderno de pliegos matrimoniales. Libro de entierros del Colector, unico. Libro de Desposorios. Libro de Baptismos. Libro de quadrante de las misas C. y R. de Cabrera; inutil y se mando hacer nuevo. Quadrante de Misas C. y R. de Pestana. Quatrante de Misas C. y R. de Geraldin. Libros 1º, 2º, 3º y 4º, protocolos de capellanias, en folº. Libro de Hermita de Sn. Juan Baptista. Libro de Hermita de Sn. Francisco Paula en la tahonilla. Testamentos visitados 37. Libro de Confirmaciones. Confirmados 952. Libro de fiestas extraordinarias. Libro de qtas. y Hermita de Sn. Benito. Libro de quantas de fabrica. Quaderno de Cofradia de Sn. Antonio Abad. Libro de qtas. de Maiordma. de lagrimas de Sn. Pedro. Libro de quantas y maiordma. de la Purma. Concepn. en la Hermita de S. Amaro. Libro de mandatos; sin catho. casa para el sacerdote. Li-

bro Cuadrante de Misas C. y R. del hospital de Nra. Sra. de los Dolores. Decreto para la formacion de quantas de hospital de Dolores, y cuna de expositos. Libro de Cofradia y quantas del Smo. Sacramento.

En esta parroquia estan intramuros, dos de la Sma. Cruz y extra la de Sn. Juan Baptista, Sn. Benito, Sn. Lazaro, de Sn. Francisco de Paula, de Nra. Sra. del Pilar, en el Valle de Guerra de Nra. Sra. del Rosario, de Sn. Miguel, de Sn. Francisco de Paula, de la Esperanza en su pago, y de Sn. Gonzalo en Tegueste.

Parroquia de los Remedios

Eclesiasticos de ella; 600 ps. Dn. Nicolas Rodriguez de Sosa, Benefdo., devil. 600 ps. Dn. Pedro Jose Bencomo, Benefdo. 600 ps. Dn. Santiago Jph. Bencomo, Benefdo. 300 ps. Dn. Jph. Penedo, medio Benefdo. 300 ps. Dn. Jph. Andres Vizcaino, medio Benefdo. Vic^o. inter^o. Dn. Juan Bencomo, Presv^o. Dn. Antonio Tapia, Presv^o C. Dn. Lorenzo de Leon. Presv^o. Preceptor de Gramatica. D. Dn. Lorenzo Gomez, sacristan, Presv^o. C. Dn. Andres Yañez, presv^o. Dn. Juan Garcia del Sacramento. Presv^o. C. Dn. Francisco Castellano Presv^o. Dn. Agustin Castilla, presv^o. C. Dn. Juan Peña, presv^o. C. Dn. Juan Jph. Perez Gonzales, presv^o. C. Dn. Domingo Herrera y Leiva. Pvr^o.

En la Ciudad y pagos 906 vez. y personas 4054.

Libro cuadrante de Misas C. y R. del benefdo. Sosa. Quadte. del Beneficiado Bencomo. Quadte. del Benefdo. Bencomo. Quadte. del Benefdo. Penedo. Yd. del benefdo. Vizcaino. Libro de Baptismos. Libro de Desposorios. Quadno. de Pliegos matrimoniales. Libro de Entierros del Colector. Unico. Libro de confirmados. Confirmaronse 475. Libro de fiestas extraordinarias. Libro de qtas. de la Mai^o del Smo. Christo de los Remedios. Quadno. de Hermita de la Sta. Cruz del Tanque. Libro de quantas y Hermita de Sn. Christobal. Libro de quantas de maiordomia de Animas. Libro de quantas y visita de la Hermita de Gracia. Testamentos visitados 25. Libro de quantas de maiordomia de Nra. Sra. de los Dolores. Libro de qtas. de Maiordomia de Nra. Sra. de la Merced. Libro de quantas y Hermita de Sn. Francisco de Paula, valle de Tabares. Libro de Maiordomia y quantas de Sr. Sn. Jph. Libro de maiordomia y quantas de Nra. Sra. del Carmen. Libro de maiordomia y Hermita de Sn. Roque. Libro de quantas de Fabrica. Libros cuadrantes de capellanias en folio; 1, 2 y 3. Libro de Constituciones y acuerdos de la esclavitud del Smo. Christo en el convento de Sn. Francisco y otro libro de quantas. Libro de qtas. del prioste de la Hermandad de la Sangre en el convento de Sn. Agustin. Libro

de Cofradía y quantas de Santo Domingo en el convento de su Orden. Libro de Maiordomía y quantas de Nra. Sra. de los Remedios. Quaderno de visita de la Hermita del hospital de Sn. Sebastian. Libro de mandatos; sin catechismo, casa para el sacristan, sin indecencia. Libro de quantas y cofradía del Smo.

Ademas de las dos Ygas. Parroquiales y mucho numero de Hermitas en el territorio de ambas, dentro y fuera del pueblo, ai en la Ciudad conventos grandes y de bastante numero de religiosos, como de 30 (aunque se dice q. actualmente estan mui cortos respecto de lo que eran en lo antiguo de las Orns. de Sto. Domingo, de Sn. Agustin y de Sn. Francisco, observantes; y extra muros, a poca distancia otro convento de Sn. Francisco recoletos q. intitulan Sn. Diego del Monte; en que ai solo cuatro o cinco religiosos y la casa es mui antigua y deteriorada, pero buena la huerta y bosque. Tambien ai dentro del pueblo dos conventos de religiosas, de Sta. Clara 35 monjas y de Sta. Cathalina de Sena 49 monjas, sujetas a los religiosos de sus ordenes.

Ai tambien dos hospitales. el que se titula de Nra. Sra. de los Dolores, sujeto a el eco. tiene regular casa y mui buena Yga. y como 28 pesos de renta, de que quedan libres vajados gastos indispensables y tributos como 1500 pesos. Y regularmente no se curan otros enfermos que los de uncion; y en la Yga. de este hospital esta le escuela de Christo mui numerosa de eclesiasticos y seculares.

Lindando con esta casa esta la de expositos y Amparo que es nueba y de buena construccion; y esta obra pia se sirve bien y esta mui bien dotada como de 22 pesos fuertes anuales. Ai otro hospital que llaman de Sn. Sebastian con Hermita dedicada a este Sto. y deel es patrono el cavildo secular. En el dia no ai enfermos ni muebles y la casa esta mui deteriorada. Dicese que la Real Audiencia ha nombrado administrador y toma otras providencias para restablecer esta fundacion, a lo que se ve casi extenguida.

En esta Ciudad reside el Ayuntamiento de la Ysla y la Sociedad Economica, Corregidor y Alcalde Maior. Provision de S.M. y el tribunal del consulado. Ai escuela de primeras letras dotada con 18 fanegas de trigo anuales y estudio de latinidad con la dotacion de 110 pesos. La Sociedad excito al Ayuntamiento y ambos cuerpos han pedido se doten una y otra enseñanza con 600 pesos anuales para que se sirvan con mas decencia; y para la enseñanza de Niñas y Niños pequeños ai siete o ocho Amigas, quatro o seis a solicitud, y con gratificacion de la Sociedad economica.

A un extremo del pueblo ai establecida una fabrica de losa, donde ai capacidad y agilidad en los oficiales por todo genero de piezas q. surtirian las Yslas; mas por desavenencias del Dueño y empleados en la fabrica, esta casi parada, y riesgo de inutilizarse y acabarse.

El pueblo es de mui buena planta, situado en llanura, calles rectas y anchas, y buenas casas, y en y sus pagos como (70 havitantes); entre estos muchos cavalleros, y algunos titulos, y oficiales militares de graduacion. No se conocen en el fabricas utiles que la de losa, y abunda de pobres, especialmente mujeres, que tienen poco en que trabajar aunque quieran aplicarse.

En las dos Ygas. Parroquiales se sirve el culto con mucha decencia, y con especialidad en Semana Santa y Octava de Corpus. En estas ultimas funciones se esmeran ambas Ygas. en lucir a competencia con grandes concursos y costosas iluminaciones a que contribuen todos los feligreses con devocion y emulacion y por una y otra causa estan mui surtidas de ornamentos, plata y vasos sagrados ambas sacristias; pues aunque las fabricas son de regular ingreso estas no podrian atender a tanto aseo assi por lo que expenden constantemente en reparos materiales y salarios de ministros como por los muchos rezagos y dificultosos cobramientos de tributos y diezmos.

Taganana

Llegose a este lugar como a las 4 de la tarde del dia 26 de Julio de este año de 1788, habiendo salido de la Ciudad de La Laguna a las seis y media de la mañana y descansando el medio dia en el camino junto a la fuente q. llaman del Rey. El camino es hermoso por la frondosidad de las montañas q. se atraviesan pero de mucha incomodidad pr. las cuestas y horribles precipicios que se descubren; y mal piso hasta entrar en el lugar. Abriose la visita el dia siguiente domingo. Titular de la parroquia, Nra. Sra. del Pilar.

Unico ecco. Dn. Pedro Manrique, Benfdo. Su renta 600 pesos.

Tiene este lugar 148 vez. y 613 personas, repartidos en él y varios pagos asperrimos.

Libro quadrante de Misas Cantadas y rezadas del Beneficio. Libro de Maiordomia de Animas. Libro de Maiordomia de Nra. Sra. del Carmen. Libro de maiordoma. del Smo. Christo del Socorro. Libro de Hermandad y quantas de Nra. Sra. del Rosario. Libro de hermandad y quantas del Smo. Sacramento. Visitaronse 5 testamentos. Libros de confirmaciones. Confirmaronse 108. Libro de Maiordomia y quantas de fabrica. Libro de Desposorios

Quaderno de plegos matrimoniales. Libro de entierros. Libro de Baptismos. Libro de Deposito y quantas del Posito Pio que tiene 108 fanegas de trigo. Visita de 2 capellanias y una Hermita de Sta. Catalina, cuio uso se prohibio. Libro de Mandatos; cathecismos, ordenes, matrimonios y construccion de tahona que les evite caminar 10 leguas para moler una fanega.

En este lugar no ai otra enseñanza q. la que da el Beneficiado a diez y seis entre niños y niñas, que sabenla doctrina y leer y escribir, ni se conoce otra industria que la de hilar, texer poco y traer leña de la montaña. Carece este lugar de todo oficio, aun de herrero y errador, aunque ai mas de cien bestias. Tampoco tienen molino en q. moler el trigo de q. hacen gofio y lo muelen a fuerza de brazo. La situacion es mejor para cria de ganados que para poblacion de Gentes pr. sus muchas asperezas y Montes frondosos que lo rodean.

Tegueste

Llegose a este lugar como a las doce del día miercoles 30 de Julio de 1788, habiendo salido de Taganana a las seis de la mañana sin parar en el camino. Abriose la visita el siguiente dia 31 de Julio.

Unico eclesiastico del pueblo Dn. Manuel Francisco Rodriguez Bello, cura. Su renta 200 pesos. Titulo de la parroquia, Sn. Marcos.

Tiene este lugar 230 vez. Cerca de la Iga. 44. En Tegueste nuebo 90. En Pedro Alvarez 52. En Peñuelas 20 y en Gurguñon 24. Personas en todo 914.

Libro de entierros. Libro quadte. de Misas C. y R. del curato. Libro de Baptismos. Libro de Desposorios. Quaderno de plegos matrimoniales. Libro de qtas. y maiordomia de Animas. Libro y quantas de posito Pio. Tiene 140 fans. de capl. Libro de Mandatos; cathecismo. Apellidos. Pragmatica. Observancia de mandatos anteriores. Libro de maiordomia y qtas. del Dulcismo. Nombre de Jesus. Quaderno de qtas. y maiordomia de Nra. Sra. de los Remedios. Quaderno de quantas y maiordomia de Nra. Sra. de los Dolores. Libro de quantas de fabrica. Libro de quantas y maiordomoa de Nra. Sra. del Rosario. Libro y qtas. de Cofradia del Smo. Testamentos. Visitaronse 5. Libro de confirmaciones. Confirmaronse 53.

Tiene este lugar en su distrito siete hermitas. Una mui buena y decente que se titula de Nra. Sra. del Socorro, en Granja, y al cuidado de los Ps. Agustinos. Otra de Sn. Francisco de Paula dentro del lugar, de patronato particular. Otra a nuestra Sra. de los Dolores, tambien de patronato, como a una legua. Otra idem a Sn. Bernabe, un quarto de legua. Otra de Sn. Gonzalo, que perte-

nece a la parroquia de la Concepcion. Otra de Sto. Domingo, del Dr. D. Francisco Machado y otra de Sn. Luis de Dn. Diego Calderin. Todas estan regulares. El sacristan Dn. Juan Perez Sanchez y su hermana Dña. Thomasa tienen en su casa recogidos varios niños y niñas como 20, a quienes enseñan la doctrina y a leer y escribir. No ai en el pueblo fabrica, o otro trabajo mas que el ordinario del campo, hilar y lavar ropas de la Ciudad.

Tegina

Llegose a este lugar como a las ocho de la mañana del día siete de Agosto de 1788, habiendo salido de Tegueste como a las siete de la misma. La vaxada a el lugar es de mal empedrado. Abriose la visita inmediatamente y se dieron confirmaciones en la misma mañana.

Titulo de la parroquia, Sn. Bartolome. Unico ecco. del pueblo Dn. Juan Agustin de la Guardia. Cura. Su renta 150 pesos.

Vecinos 189. En el recinto de la Iga. 78. Pico Bermejo a 14 leguas de la Yga., 23. Bajamar a un cuarto de legua de la Yga., 15. Punta del Hidalgo a una legua de la Yga., 66. Pago de Bejia, a dos leguas de la Yga., 7. Personas en todo 938.

Libro de maiordomia de Nra. Sra. del Rosario. Libro de quadte. de Misas C. y R. del curato. Libro de Baptismos. Libro de desposorios. Quaderno de pliegos matrimoniales. Libro de entierros. Testamentos. Visitaronse 6. Libro de qtas. y administracion deposito pio; tiene 150 f. tº. Libro de qtas. y maiordomia del Smo. Nombre de Jesus. Libro de qtas. y maiordomia del Smo. Sacramento. Libro de confirmaciones. Confirmaronse 144. Libro de quantas y maiordomia de Fabrica. Libro de qtas. y maiord^a de Animas. Libro de mandatos en quaderno; Cathecismo-Apellidos-Padrones-Licencia para deshacer quatro candelabros, y recuerdo de mandatos anteriores y q. pida Ynstrumentos de Hermitas. Quaderno de inventario de Yga.

Tiene este lugar a su entrada una hermita de Sn. Sebastian y en el pago de Punta del Hidalgo, otra de Sn. Matheo ambas del pueblo. Y en la baxa mar a medida legua otra de Sn. Juan Baptista, que se dice ser de patronato de Dn. Juan Tabares. En ninguna se dice misa, aunque estan regulares, pero no ai sacerdote.

El Cura de este lugar enseña como seis niños y niñas a leer y escribir. No ai escuela ni amiga, ni se comoce otra industria que la de campo y cocer caleras. Esta cercano el Mar y se saca bastante pescado, pero no ai desembarcadero comodo para los pescadores, que salen por entre riscos.

Tacoronte

Llegose a este lugar cerca de noche del dia 10 de Agosto de 1788, habiendo salido de Tejina como dos horas antes. El camino es pedregoso y como de mal piso. Abriose la visita el dia 12 de dicho mes y año.

Titular de su Yglesia, Sta. Catharina Martir. Eccos. del Pueblo; Dn. Jph. Antonio Hernandez de Ocampo, Benefdo. Su renta 600 pesos. Dn. Jph. Marrero, reside en Guamaza, Presv°. C. Dn. Juan Alvarez, Presv°. C. Dn. Domingo Espinosa, Presv°. C. Dn. Lorenzo Perez, Presv°. C. Dn. Salvador Afonso, Presv°. Dn. Christoval Perez, enfermo. Presv°. Dn. Agustin Garcia, servidor del Beneficio, C. Dn. Salvador Peraza, Presv°.

Libro de confirmaciones. Confirmaronse 453. Visitaronse testamentos 49-4.1.4.2. Quaderno de pliegos matrimoniales. Libro de casamientos. Libro de entierros. Libro de Baptismos. Libro quadte. de Misas cantadas. Libro quadte, de Misas rezadas. Libro de qtas. y Cofa. del Smo. Xto. de la Misericordia. Libro de qtas. y cofradia de Nra. Sra. del Rosario. Libro de cuentas de fabrica. Libro de cuentas de Cofradia de Sra. del Carmen. Quaderno. de quantas y visita de Hermita de Sn. Juan Baptista. Libro de qtas. y cofradia del Smo. Xto. de los Dolores en el Convt°. de Sn. Agustin. Quaderno con decreto q. da principio a cofradia de Sn. Antonio. Quaderno con decreto que da principio a cofradia de Sn. Jph. Qtas. y libro de cofradia de Nra. Sra. de los Dolores en el Convt°. de Sn. Agustin, Qtas. y libro de cofradia de Animas. Libro de Qtas. y cofradia del Smo. Nombre de Jesus. Libro de qtas. y cofradia del Smo. Sacramento. Quaderno de qtas. y hermita de Sn. Geronimo. Quadrante de Capellania. Libro de Mandatos: Cathecismo-apellidos-conferencias morales- limosna de enfermos-pragmatica, padrones-quantas anuales de masas pias.

En el distrito de este lugar ai un convento de religiosos de la Orden de Sn. Agustin con ocho sacerdotes y un lego. Tienen buena Yga. y casa. Tres religiosos enseñan algunos niños a leer y escribir pero sin metodo de hora, ni de enseñanza, y este ejercicio es arbitrario, y de poco provecho, y hace mucha falta en el pueblo por su numeroso vecindario; a que no suplen dos honradas mujeres que recogen niñas y niños pequeños y les dan leccion de doctrina, leer y escribir, y alguna otra labor mugeril. Todo groseramente.

Tiene este lugar de Tacoronte ochocientos y treinta vecinos dispersos en todo su distrito que ocupara algo mas de una legua de circunferencia, y varias hermitas; la mas notable es la de charidad q. esta en el pago de Guamaza que tendra como 80 vecinos. Pero asi estos como los del lugar, estan separados,

y sera como de 20 la maior porcion de casas unidas. No ai mas trafico o comercio que la labranza de los campós, y los naturales son muy inclinados a navegar a America, de donde han vuelto muchos acomodados, y han labrado casas sin salir del estilo rustico del pais, y probeido la Yglesia de buenas alhajas. Ai en todo 3086 personas.

Sauzal

Titular de la parroquia; S. Pedro Apostol. Llegose a esta parroquia como a las siete de la mañana habiendo salido de Tacoronte, del que dista media legua, poco antes. Abriose la visita en la misma hora, despues se dieron confirmaciones y por la tarde y cerca de la noche, se dio la buelta a Tacoronte en cuio lugar se finalizo la visita de los libros que no pudieron despacharse en aquel dia que fue el Domingo 24 de Agosto dia de Sn. Bartolome de 1788.

Eccos. del pueblo; Dn. Jph. Martinez de Fuentes, Beneficiado, ya provisto en la racion de Gramatica de Canaria. Renta del Beneficiado 400 pesos. Dn. Francisco Venegas y Manrique, dominicano secularizado, Presv^o C.

Vezinos 108 a corta distancia. Personas 665.

Libro de qtas. y cofradia de Animas. Libro de qtas. y cofradia de Nra. Sra. de Concepción. Libro quadte. de misas rezadas. Testamentos. Visitaronse 4. Libro de qtas. y cofradia del Smo. Sacramento. Libro de qtas. y cofradia de Nra. Sra. del Rosario. Libro de Baptismos. Libro de Desposorios. Quaderno de pliegos matrimoniales. Libro de entierros. Libro de qtas. de cofradia y hermita de Nra. Sra. de los Angeles. Libro de quantas de fabrica. Quaderno de cuentas y cofradia de Nra. Sra. del Carmen. Quadrante de capellanias. Libro de mandatos; Cathecismo-Apellidos y pragmatica.

Dista mui poco del mar este pequeño pueblo y ai en el algun pequeño puerto cuia baxada es aspera y dificil. No se conoce en el mas industria que los trabajos de campo y algun barquillo de pescar; ni mas enseñanza q. la de una buena muger q. recoge y enseña algunas niñas groseramente.

Villa de La Orotava

Llegose a esta villa la tarde del dia 1^o de Septiembre de 1788, habiendo salido de Tacoronte la mañana del mismo dia, y descansando al medio del camino en el lugar de la Victoria desde el qual y desde el posterior de Sta. Ursula acompañaron muchos sugetos distinguidos eclesiasticos y seculares.

Abriose la visita el día Domingo siete de dcho mes de Septiembre en la parroquia de la Purisima Concepcion de Nra. Sra..

Lugar de la Victoria

Titular de su Yglesia; La Anunciacion de Nra. Sra. Dadas las ordenes generales el 19 y 20 de Septiembre, que fue el motivo de omitir la visita de los lugares de Matanza, Victoria y Sta. Ursula y concluidos otros negocios en la villa de La Orotava, pendiente su visita, se salio de ella la mañana del miercoles 22 de Octubre de 1788 como a las siete y se llego a este lugar de la Victoria a las nueve de la misma. Abriose la visita el día siguiente 23.

Eccos. del Pueblo; Dn. Jacinto Guzman y Espinosa. Cura. Renta; 6.000 rl. Dn. Antonio Fernandez Martin, C. Dn. Angel Martin del Castillo. Orga. y Sochantre. C. Dn. Agustín Gutierrez Oliva, C. Dn. Agustín Lorenzo Oliva, Servidor, C. Dn. Domingo Nicolas Calzadilla. C. Dn. Antonio Calzadilla Grimaldi, C. Dn. Domingo Perez Simon de Flores. C. de (...Hs solo).

Tiene este lugar 410 vezs. y personas 1525 en los barrios siguientes: De la plaza —52. De Sto. Domingo— 40. Del calvario —46. Del mal pais— 26. De la sonada— 50. Ntra. Sra. de Guia 23. De la calle— 30. Del tanque— 37. De los cercados —41. Todos estan como en circulo de media legua.

Libro de Baptismos. Libro de Desposorios. Quaderno de pliegos matrimoniales. Libro de entierros. Libro qudte. de misas r. y c. del curato. Testamentos; visitaronse 25. Libro de quantas y cofradia de Sn. Benito. Libro de qtas. y cofradia del Smo. Sacramento. Libro de qtas. y cofradia de Nra. Sra. del Rosario. Libro de qtas. y cofradia del Smo. Nombre de Jesus. Libro de qtas. y cofradia de Nra. Sra. de la Encarnacion. Libro de qtas. y cofradia de la Misericordia. Libro de fabrica. Quaderno de Hermitas. Data de sepulturas. Libro de confirmaciones. Confirmaronse 225. Libro quadrante de capellanias. Libro de mandatos; Cathecismo, apellidos, pragmatica, y ratificacion de conferencias morales que havia antes en este lugar; y que el parroco tomo qtas. annuale de las masas pias.

En este lugar ai 3 hermitas, una de Sto. Domingo, hacienda y patronato de Dn. Bartolome Casabuena. Otra de Nra. Sra. de Guia, hacienda y patronato de Dn. Nicolás Arauva y la otra de Sn. Juan, que suena aunque se duda, ser Patronato de los Calzadilla. Las tres estan regulares, y en la dos ultimas se dicen algunas misas todos los años, pero en la 1ª solo cuando viene el dueño de la hacienda. En este lugar no ai enseñanza alguna ni mas industria que el trabajo de campo, hilar a la rueca y texer algunas pocas colchas groseras de lino y lana.

Lugar de la Matanza

Titular de la Yglesia Nro. Salvador.

Desde el lugar de la Victoria se salio como a las siete de la mañana del dia Sabado ocho de Noviembre y se llevo en poco mas de media hora a el lugar de la Matanza. Abriose la visita inmediatamente; y vuelto en la misma noche a la Victoria se repitio igual viaje el siguiente dia Domingo 9 para volver a dar confirmaciones, y ver las hermitas, y se volvio la noche a la Victoria.

Eccos. del pueblo; Dn. Fernando de Sn. Jph Fuentes, cura nombrado en ausencia de Dn. Matias Fonte del castillo, residente en Madrid. Su renta; 300 pesos. Dn. Francisco Rodriguez Padilla. Presv°. C. Dn. Lucas Fonte del Castillo. Presv°.

Testamentos visitaronse 19. Libro de desposorios. Quaderno de pliegos matrimoniales. Libro de entierros. Libro de Baptismos. Libro de quantas de fabrica. Libro de Cofradia y qtas. del Smo. Nombre de Jesus. Libro de qtas. y Cofradia de Animas. Libro de Cofa. y qtas. de Nra. Sra. del Rosario. Libro de Cof. y Qtas. de Nra. Sra. del Carmen. Libro de confirmaciones; Confirmaronse 171. Libro quadrante de misas c. y r. del curato. Libro quadrante de capellanias. Libro de qtas. y Cof. del Smo. Sacramento. Libro de dotacion del culto a Nra. Sra. de Candelaria. Quaderno formado de la visita a las dos hermitas. Libro de mandatos; cathecismo-Actos-Apellidos-quantas anuales de mandas pias. Algunos reparos en caliz... comision a Fuentes para visitar o declarar.

Tiene este lugar 339 vezes. y 1036 personas que havitan en quince calles o pagos, que distaran las que mas como tres cuartos de legua, en esta forma; De las canales, 17. De la Carniceria 16. De la Yglesia, 08. de la calle, 81. De la resvala 13. De Montañez, 77. De la Cruz, 15. De los almendros 12. De los estancos, 03. Del Naranjo, 26. De Sn. Diego, 14. Del cucharero, 06. De las limas, 12. De la Muerte 07. De S. Antonio, 32.

Tiene este lugar dos hermitas. La de Sn. Diego, que se dice ser patronato del Marques de Mejorada, y la de S. Antonio Abad, que parece serlo de Dn. Jph. Soler, beneficiado de Buenavista, capellan de ella. Ambas estan decentes y distan la 1ª poco y la segunda como un cuarto de legua.

En este lugar no se conoce mas industria que el corto trabajo de campo, y hilar a la rueca. Ai mucha pobreza y ninguna educacion. Dos mugeres reco-gen algunas muchachas para instruirlas groseramente o mas bien para que descansen sus madres, y algunos niños ha enseñado a leer el Presv° Padilla.

Lugar de Santa Ursula

Titular de la Yglesia, la misma santa.

Desde el lugar de la Victoria se salio como a las ocho de la mañana del Domingo 16 de Noviembre, y se llevo en poco mas de media hora a este de Sta. Ursula. Abriose la visita inmediatamente y se dieron confirmaciones por mañana y tarde y se volvio por la noche a la Victoria.

Eccos. del Pueblo; Dn. Andres Socas Clavijo. Cura. Su renta 400 pesos. Dn. Francisco Venegas Manrique, de que se hace mencion en el Sauzal. C. Dn. Thomas Fernandez del Castillo, ya Presv^o. C.

Libro de Baptismos. Libro de Desposorios. Quaderno de pliegos matrimoniales. Libro de entierros. Libro de Confirmaciones; confirmaronse 186. Libro quadrante de misas rezadas. Libro quadrante de misas cantadas. Libro de qtas. de cofradia de Jesus o el Gran Poder de Dios. Libro de qtas. de Cofradia de Sta. Ursula. Libro de qtas. y cofradia del Niño Jesus. Libro de qtas. y cofradia del Smo. Sacramento. Libro y cuentas cofradia de animas. Libro de cuentas y cofradia de Misericordia. Quaderno de cofradia y cuentas de Nra. Sra. de Dolores. Quaderno de cofradia de la Purisima Concepcion. Quaderno de cuentas de patronato de la capilla de Animas.

Tiene este pueblo dos hermitas; una de Sn. Luis, cerca de el, de patronato de Dn. Luis Roman en la que no se dicen misas de continuo y otra en el pago que llaman la corujera distante como media legua, de cuesta, subiendo a la montaña. En el pueblo no ai escuela, Amiga, ni casa particular y aunque no dista del Mar y se ve desde el no ai puerto ni entrada ni pescadores, y esta situado en llano y a lo largo, mui descubierta a los vientos. La hermita de la Corujera es del pueblo.

Así finalizaba el Obispo Plaza la visita al Nordeste de la Isla de Tenerife. Quedan otras largas jornadas en el Centro y Sur de Tenerife y las restantes Islas occidentales. De la singularidad e importancia de las mismas nos percataremos cuando se publique el resto del documento, al parecer en el próximo número de esta misma revista.

C R O N I C A S

MEMORIA DEL CURSO ACADEMICO 1988/89

1. APERTURA DEL CURSO

La inauguración oficial del curso 88/89 tuvo lugar el día 3 de octubre. Dio comienzo con una Concelebración Eucarística presidida por Mons. Echarrren, Obispo de la Diócesis y Presidente del CET. En la homilía que pronunció, comentando las lecturas de la liturgia del día (Gal. 1,6-12, y Lc. 10,25-37). dijo entre otras cosas que “no son las teorías las que liberan al hombre, sino la Verdad inseparablemente unida al Amor. Esa es la sabiduría de Dios que se ha de enseñar y que se ha de vivir en nuestro Centro”.

Siguió el acto académico con la lectura de la Memoria del curso 87/88, a cargo de la secretaria M. Teresa F. Fígares y la exposición de la lección inaugural, titulada “La persona en el pensamiento de J. Maritain”, dictada por el profesor del CET, D. Gonzalo Marrero Rodríguez, Dr. en Ciencias de la Educación y Lcdo. en Teología.

Al término de la Lección inaugural, el Sr. Obispo pronunció unas breves palabras animando a comenzar el curso.

2. ALUMNADO

2.1. INSTITUCIONALES:

curso 1º.....	9	alumnos
curso 2º.....	9	”
curso 3º.....	3	”
curso 4º.....	10	”

curso 5º.....	4	alumnos
curso 6º.....	10	”
Con asignaturas sueltas	30	”
Libre-Oyentes	6	”
Plan sacerdotal	9	”
TOTAL	90	”

9 alumnos obtuvieron el Diploma de Bachiller en Teología.

2.2 **TEOLOGIA PARA ANIMADORES DE LA COMUNIDAD (TAC)**

curso 1º.....	100	alumnos
curso 2º.....	90	”
curso 3º.....	53	”
curso 4º.....	52	”
Matriculados en la especialidad de Catequética	106	alumnos
Matriculados en la especialidad de Liturgia	73	”
Acción caritativo/social	47	”
Pastoral familiar	11	”
Pastoral juvenil.....	16	”
Enseñanza religiosa escolar.....	12	”
Obtuvieron diploma	47	alumnos

2.3 **CURSILLOS DE FORMACION PERMANENTE para CATEQUISTAS**

Moral	144	alumnos
Eclesiología	76	”

2.4 **IDIOMAS**

Francés	12	alumnos
Inglés	19	”
Alemán	13	”

2.5 **PRUEBA DE ACCESO A LA UNIVERSIDAD (para mayores de 25 años)**

Alumnos inscritos	4
Alumnos aprobados.....	3

2.6 **TEOLOGIA A DISTANCIA**

Alumnos matriculados	31
----------------------------	----

3. PROFESORADO

3.1 En el Ciclo Institucional

Profesores ordinarios	28
Profesores extraordinarios.....	11
Profesores invitados.....	5

3.2 En el TAC

Han impartido clases 20 profesores.

3.3 Los Cursos de Formación Permanente de Catequistas

Han sido dada por 2 profesores.

3.4 En Idiomas

3 Profesores.

4. DEPARTAMENTOS

4.1 DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA

4.1.1 Reuniones de Departamento

En este curso se han tenido 28 reuniones dedicadas al estudio de los siguientes documentos y temas:

- Ponencia de la Asamblea Diocesana de laicos.
- Artículo de D. Ramón Echarren en revista **ALMOGAREN** nº 1.
- Informe sobre la Comisión para la Doctrina de la Fe sobre “Algunos aspectos de la situación doctrinal de la Iglesia en España”.
- Sollicitudo rei socialis.
- Mulieris dignitatem.
- Consulta para el Sínodo Diocesano.
- Exégesis y Teología, con D. Alfonso de la Fuente (profesor invitado).
- Moral económico-social, con D. José Alegre (profesor invitado).

- Exhortación Christifideles laici.
- Documento sobre la Acción Católica (con D. Ramón Echarren, Obispo de la Diócesis).
- El Pleito Insular, con Dña. Teresa Noreña (profesora de la U. de La Laguna).
- Estado actual en la relación ciencia-fe, con D. Ildefonso Polo (profesor invitado).
- Los estudios sobre el Evangelio de Juan, con D. Juan Barreto.
- La mística y el hombre de hoy, con Dña. Sagrario Rollán (profesora invitada).
- Cuestiones de Teología Fundamental, con D. A. Serafín Hernández.

Se tuvo también un primer encuentro Interdepartamental con el Departamento de Filosofía.

Tanto al principio de curso como al final del primero y segundo semestres se realizaron sesiones de programación y revisión, así como de puesta en común de programas.

4.1.2 Reuniones de Ciclo

Un objetivo del presente curso consistía en las reuniones por ciclos: pre-teológico y teológico, para la confrontación de materias y seguimiento del alumnado. La falta de experiencia y de coordinación, así como el reducido número de sus componentes ha impedido el cumplimiento de dicho objetivo.

4.1.3 Examen de Bachiller

Para el examen de Bachiller en Teología vino como representante de la U.P. Comillas el profesor D. Antonio Vargas Machuca que formó tribunal junto a D. A. Serafín Hernández y D. Salvador Quintero. Los nueve alumnos presentados obtuvieron el grado de Bachiller en Teología.

4.2 DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA

4.2.1 Reuniones

Las reuniones del Departamento se tuvieron sólo en el primer semestre, cuatro en total.

Las reuniones del Ciclo previstas en la programación no llegaron a celebrarse.

El coordinador de este Departamento ha tenido que estar varios meses ausente de la diócesis por un curso de perfeccionamiento de la Didáctica de las C.C. Sociales, lo cual dificultó el ritmo de las reuniones y la marcha normal de la coordinación.

4.2.2 Profesorado

En el Departamento ha habido las siguientes incorporaciones de profesores:

— D. Francisco Caballero para un seminario sobre “Introducción a las fuentes de la Historia de la Iglesia en Canarias”.

— La Srta. M^a Soledad Collado para la asignatura de Antropología Filosófica y la asignatura de Historia de la Filosofía Contemporánea.

— D. Idelfonso Polo y D. José Arturo de Lorenzo para la asignatura de Filosofía de la Ciencia y de la Naturaleza.

— La Srta. Sagrario Rollán para impartir la asignatura de Psicología Religiosa.

La asignatura de Filosofía del Lenguaje no se pudo ofrecer a los alumnos por falta de profesor en esta materia y las horas dedicadas a ella en el programa fueron sustituidas por un Curso Monográfico sobre “Fe y Pensamiento contemporáneo” presentado por el profesor D. A. Serafín Hernández.

5.3 DEPARTAMENTO DE FORMACION PERMANENTE DEL CLERO

En sintonía con el Congreso Nacional se eligió como tema de estudio durante este año la Espiritualidad Sacerdotal.

En la presentación del plan de trabajo a las distintas Vicarías colaboraron con el coordinador del Departamento, D. Andrés Macías, D. Policarpo Delgado y D. Francisco Martel, ambos profesores del CET.

Para la formación “in situ” se tomó el documento “Espiritualidad del sacerdote y Ministerio”.

Durante las dos primeras semanas de julio se realizó el cursillo de verano al que fueron invitados como ponentes D. Román Sánchez Chamoso, Rector del Seminario Mayor de Zaragoza, que expuso el tema: "Teología del ministerio" y D. Saturnino Gamarra, Decano de la Facultad de Teología del Norte (Vitoria), que expuso el tema: "Espiritualidad del ministerio".

Hubo una participación de 90 sacerdotes y la mayoría de los seminaristas.

4.4 DEPARTAMENTO DE HISTORIA

4.4.1 Reuniones

El Departamento se ha reunido en tres ocasiones y el tema de estas reuniones ha sido la preparación de las III Jornadas de Historia de la Iglesia en Canarias Siglo XVIII, para las que han anunciado su colaboración profesores e investigadores de gran solvencia.

4.4.2 Actividades

Se realizaron las II Jornadas de Historia de la Iglesia en Canarias Siglo XIX, de las que dio cumplida información la revista **ALMOGAREN** en su número 2.

4.5 DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA DE LAS REALIDADES CANARIAS (TERECA)

Según se acordó en la Junta de Centro de comienzo de curso, este Departamento se reorganizó bajo la coordinación de D. A. Serafín Hernández. Se constituyó un equipo permanente, formado por dos miembros, que se reúne semanalmente y otro grupo más amplio cuyas reuniones han sido mensuales.

Se inició la andadura del curso con una reflexión sobre la lección inaugural de D. Felipe Bermúdez: "Hacia una teología canaria", para clarificar la labor de este Departamento. Esta reflexión se concluyó con unas pinceladas sobre la situación canaria en base a análisis anteriores del mismo Departamento, al Informe sobre Canarias del Parlamento Europeo y a los cuadernos de coyuntura del CIES. Se contó con el asesoramiento del profesor de Moral económica, D. José Alegre.

De esta reflexión se extrajo el tema que centraría el estudio del Departamento durante el curso: El turismo en Canarias.

4.6 DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA PARA LOS ANIMADORES DE LA COMUNIDAD (TAC)

Hubo una reunión de coordinación de profesores al comienzo de cada uno de los semestres para situar los objetivos del TAC e incorporar algunas de las sugerencias metodológicas aportadas por los alumnos.

A los 297 alumnos ordinarios se añadieron otros 77 en el segundo semestre al iniciarse las distintas especialidades. En este curso se ofrecieron tres especialidades, además de las ya existentes, de Catequética, Liturgia y Acción caritativo-social. Las nuevas especialidades han sido: Pastoral familiar, Pastoral juvenil y Enseñanza religiosa escolar, atendidas por sus respectivos Secretariados Diocesanos en cuanto a programas y profesorado.

Como Formación Permanente de los catequistas y abiertos a toda persona interesada se impartieron dos cursillos, con una duración de seis lunes consecutivos en horario de 7 a 9 de la tarde, sobre Moral Fundamental y Eclesiología. El primero fue impartido por el profesor D. José Alegre, en los meses de febrero y marzo; y el segundo, titulado "Cuestiones actuales sobre la Iglesia"; por el profesor D. Salvador Quintero, en los meses de abril y mayo.

4.7 DEPARTAMENTO DE TEOLOGIA A DISTANCIA

Este curso ha significado el primer intento de reorganización de este Departamento, adscrito al Instituto Internacional de Teología a Distancia de Madrid.

Después de reestructurar lo existente se realizaron dos campañas informativas para darlo a conocer y ofrecer sus servicios.

El total de alumnos matriculados es:

— 25 alumnos de Formación Teológica, 11 de los cuales proceden del IITD de Madrid y el resto de nueva matrícula.

— 2 alumnos en Formación para Laicos, uno de los cuales procede del IITD de Madrid.

— 4 en Pastoral, dos de los cuales son también del IITD de Madrid.

De este total de 31 alumnos, 6 están efectuando sus evaluaciones respectivas a través de tutorías con los profesores del CET.

En el mes de junio recibimos la visita de los responsables del IITD de Madrid para dialogar sobre la marcha y orientación del Departamento.

5 BIBLIOTECA, HEMEROTECA, ARCHIVO

5.1 BIBLIOTECA

En el presente curso han entrado a la Biblioteca 482 volúmenes (217 obras por compra y 47 por donación).

Entre las adquisiciones valiosas habría que mencionar la serie latina del Corpus Christianorum y una importante bibliografía sobre liturgia, especialmente referida a fuentes.

Se han hecho alrededor de 500 consultas en las que destacan materias no propiamente teológicas, lo cual indica que el lector mayoritario que acude a la Biblioteca a consultar no es alumno del CET.

En calidad de préstamo (sólo para alumnos) han salido 489 obras de materias impartidas en el CET.

Se ha comenzado este año la introducción de ficheros en el ordenador y un inventario de las obras aún no catalogadas.

5.2 HEMEROTECA

De manera periódica se ha recibido un total de 66 revistas nacionales y 28 extranjeras.

Este año se han incorporado: *Annales Theologici*, *Biblioteca de Teología*, *Revista de la Biblioteca de la U. de La Laguna*, *Orar y Mayéutica*, además de varios intercambios con la revista del CET.

5.3 ARCHIVO HISTORICO DIOCESANO

Consultas realizadas alrededor de 150.

El tema más trabajado ha sido el de las genealogías. En menor medida aparecen temas económicos, religiosos, ideológicos y referentes a la Historia del Arte.

Se ha estudiado también la posibilidad de proponer al Gobierno autónomo el que nos conceda la dotación para 2 archiveros que realicen la clasificación de los documentos que contiene el Archivo, por el interés que supone para el Archipiélago Canario.

6. REVISTA ALMOGAREN

Se ha continuado el trabajo de publicación de la revista del CET, iniciado el curso anterior, editando los dos números (2 y 3) de **ALMOGAREN** correspondientes a diciembre 88 y junio 89. En ella colaboran profesores del CET de Las Palmas, del Centro de Estudios Teológicos de La Laguna y otros profesores de fuera del Archipiélago Canario, cubriéndose con ello uno de los objetivos de dicha revista: abrir nuestros brazos y nuestras páginas a otros ámbitos eclesiales y culturales.

La acogida de la revista continúa siendo buena: 22 revistas de las que la Hemeroteca del CET era suscriptora han aceptado el canje de nuestra publicación por la suya.

En número actual de suscriptores es de 175.

7. ACTIVIDADES

7.1 Encuentro con el Sr. Obispo, como Presidente del CET, con los alumnos del Ciclo Institucional y del TAC, en el mes de abril, donde comentó con ellos "Las diferentes formas de pertenencia a la Iglesia", glosando la Carta Pastoral de los Obispos Vascos.

7.2 II Jornadas de la Historia de la Iglesia en Canarias. Siglo XIX, organizadas por el Departamento de Historia del CET, bajo la coordinación de D. José Lavandera, con la participación de D. Raúl Nogueira, profesor de Patrología e Historia de la Iglesia en el CET, con el tema: "Contexto general de la Historia de la Iglesia en el siglo XIX"; de Dña. Marifé Núñez, catedrática de Historia contemporánea en la U. de La Laguna, con la ponencia: "Iglesia y Restauración en España"; de D. José Miguel Alzola, Correspondiente

de la Real Academia de la Historia, con la exposición sobre “La pintura religiosa de Rodríguez de Lozada en la Catedral de Canarias”; de D. Lothars Siemens, Correspondiente de la Real Academia de la Historia, que expuso el tema: “La música religiosa de D. Agustín Millares Torres”; de D. Antonio González Padrón, profesor de Historia del Arte en el Colegio de S. Ignacio, con su comunicación sobre “La arquitectura eclesiástica en Canarias a partir de Diego Nicolás Eduardo”; de Dña. M. de los Reyes Hernández Socorro, profesora de Historia del Arte en el Colegio Universitario de Las Palmas, sobre la “Contribución al estudio de la retratística eclesiástica en Canarias durante el siglo XIX”; de D. José Miguel Pérez, profesor de Historia Contemporánea en el CULP, con la ponencia: “Relaciones Iglesia-Poder político tras el concordato de 1851 en Gran Canaria”; de los licenciados en Historia y Geografía, Dña. M^a Rosario Rivero y D. Sergio P. Afonso, con su comunicación sobre la “Causa formada al Obispo Romo”; del profesor de la Facultad de Ciencias Políticas de la U. Complutense de Madrid, D. Demetrio Castro Alfin, cuya ponencia se tituló: “Algunos aspectos del proceso del Obispo Romo: Iglesia y Estado en los comienzos del régimen liberal”; de D. Francisco Caballero, profesor de Historia de la Iglesia en Canarias del CET, quien expuso “Aportaciones documentales a la creación de la diócesis de Tenerife”; de D. Juan Suárez y D. Luis González, licenciados en Geografía e Historia, con sus comunicaciones sobre “La supresión de la diócesis de Tenerife a través de los expedientes del ayuntamiento de S. Cristóbal de la Laguna” y “Aproximación a las fuentes no eclesiásticas para el estudio del Obispado de Tenerife a mediados del siglo XIX”; del licenciado D. José Miguel Barreto, sobre “El nacimiento del asociacionismo obrero cristiano en la diócesis de Canarias”; del profesor de Historia de la UNED, D. Feliciano Montero, que disertó sobre “La Iglesia española en la época de los Congresos católicos”; del catedrático de Historia, D. Santiago de Luxán, que lo hizo sobre “La contribución de la Iglesia al desarrollo cultural de Canarias durante el reinado de Isabel II: las bibliotecas parroquiales del Obispo Lluch y Garriga”; y del licenciado en Historia y Geografía y Bibliotecario, D. Matías Díaz, con su comunicación sobre la “Creación de la parroquia de S. Gregorio en Telde”.

Estas II Jornadas fueron celebradas en la Sala Capitular de la S.I. Catedral, del 14 al 19 de noviembre.

7.3 MIERCOLES CULTURALES (Conferencias y Coloquios).

Temas tratados y ponentes:

— “Alternativas a la problemática juvenil”, organizado por Cáritas, con las exposiciones y diálogo de D. Enrique de Castro y D. Fernando Oliete.

— Debate sobre “El momento político de Canarias”, moderado por D. Alfonso O’Shanahan, periodista y director de Antena 3 y con la participación del Vicepresidente del Parlamento Canario, D. Armando Valdivieso, del Secretario General de Asamblea Canaria, D. José Suárez, del diputado por ICU, D. Antonio Glez. Viéitez, y del profesor de Historia Contemporánea del CULP, D. José Miguel Pérez, entre otros.

— “La problemática de la enseñanza religiosa en la escuela”, por Doña M^a Rosa de la Cierva, Secretaria General técnica de la Comisión Episcopal de enseñanza y catequesis.

— “Visión de Oriente”, por D. Francisco Mendizábal, S.J., Historiador de Oriente Medio.

— “El Pleito Insular”, por Doña M^a Teresa Noreña, profesora de Historia Moderna de la Universidad de La Laguna.

— “La CEE y Canarias”, por D. José Joaquín Díaz-Aguilar, Secretario del Consejo Canario del Movimiento europeo.

— “Debate sobre la “Adhesión de Canarias a la CEE”, moderado por D. José Joaquín Díaz-Aguilar y con la participación de varios representantes de los partidos políticos.

7.4 CURSILLOS

— Moral fundamental, dado por D. José Alegre, profesor de Moral económico-social del Instituto de Teología de Zaragoza.

— Pastoral, dado por D. Angel Matesanz, Prof. del Instituto San Dámaso de Madrid.

— Eclesiología, dado por D. Salvador Quintero, profesor del CET.

— III Semana de Formación Permanente del Catequista, organizado por el Secretario Diocesano de Catequesis, con el siguiente programa:

“Introducción al A.T.”, por D. José Antonio González, profesor del Seminario de Lugo.

“Técnicas para animar la catequesis” por Doña Pilar García Vicente, profesora de técnicas audiovisuales en el Seminario de Madrid.

“Orientaciones para una catequesis con disminuidos psíquicos”, por el profesor D. Mamerto López Rodríguez, sacerdote de S. Juan de Dios en Sevilla.

— Formación para el profesorado de religión, organizado por el Secretariado Diocesano de Enseñanza Religiosa, e impartido por los profesores D. Salvador Jiménez, director de la Comisión nacional de Enseñanza y Catequesis y D. Gaspar Castaños, S.M.

7.5 OTRAS ACTIVIDADES

— Participación del CET en la celebración de los diez años de episcopado de Mns. Echarren en Canarias.

— Semana de Arte: “El Arte en el siglo XX”, por el profesor D. Juan Cantó, de la Universidad de Salamanca.

— Fiestas de Navidad y Fin de curso.

— Servicio de los profesores del CET a las Escuelas de Teología de la diócesis, incluidas Fuerteventura y Lanzarote.

8. ORGANIZACION DEL CET

8.1. JUNTA DE CENTRO

Se han celebrado dos Juntas de Centro, una al comienzo del curso, en la que se aprobaron los presupuestos para el curso 88/89; y otra al término del año escolar, en el que se estudiaron y aprobaron las propuestas y calendario del curso 89/90.

8.2 COMISION PERMANENTE

Se ha reunido de manera periódica para atender los asuntos generales de gobierno del CET y asumiendo también, ya desde el curso pasado, el papel de Consejo de Redacción de la revista *Almogaren*.

8.3 CONSEJO DE DIRECCION

Ha funcionado regularmente todos los jueves. Uno de los logros alcanzados ha sido la respuesta de la Consejería de Cultura a la petición de ayuda para la restauración del edificio, prometiendo ser contemplada en los nuevos presupuestos la donación de 20.000.000 a este fin.

8.4 ASAMBLEA ALUMNOS/DIRECCION

Celebrada al término del año escolar para evaluar las actividades realizadas, la problemática en torno a la obligatoriedad del idioma moderno y la marcha general del curso académico.

GENESIS DE LA PARROQUIA DE SAN GREGORIO DE TELDE

MATIAS DIAZ MARTIN
LCDO. EN HISTORIA

El motivo de la presente comunicación es dar a conocer la génesis de la Parroquia de San Gregorio, en Los Llanos de Telde, apoyada documentalmente en el expediente iniciado con fecha de 11 de Enero de 1846, siendo Obispo D. Judas José Romo y que se conserva en el Archivo Diocesano.

El 11 de Enero de 1846, un grupo de vecinos de Los Llanos haciéndose eco del del sentir del vecindario y del Ayuntamiento Constitucional de la Ciudad de Telde, elevan un escrito al Obispo de la Diócesis solicitando la creación de una nueva parroquia, y felicitando al Prelado por su reciente designación como Senador del Reino.

Apoyan esta solicitud:

- a) En el aumento de 1020 vecinos en Los Llanos, según el Padrón de 1845.
- b) El incumplimiento dominical de muchos vecinos por falta de presbíteros que digan Misa en la Ermita de San Gregorio.
- c) La considerable avalancha de forasteros que acudan a la Plaza del Mercado, en Los Llanos, los días festivos para vender y comprar productos de la tierra.

El Obispo, una vez recibida la solicitud, y en conformidad con la legislación vigente por la cual y según una Real Orden de 24 Febrero de 1844, solicita informe de:

- a) Los dos Beneficiados de la Parroquia de San Juan Bautista de Telde.
- b) Alcalde Constitucional de Telde.
- c) Fiscal General del Obispado.

Todo el Expediente es supervisado por el Gobernador Eclesiástico del Obispado D. Pedro de la Fuente.

El Fiscal General del Obispado solicita, por medio del Gobernador Eclesiástico, le envíen informe los dos Beneficiados de Telde sobre quién o quiénes son el patrón o patronos de la Ermita de San Gregorio, donde se supone ha de instalarse el Templo y dependencias anejas de la nueva parroquia.

La respuesta de los dos Beneficiados de Telde D. Gregorio Chil y Morales y D. Bernardino Aguilar tiene fecha del 10 de Marzo de 1846.

Hacen constar que según los libros y documentos que se guardan en el Archivo Parroquial de San Juan:

- a) Sobre el origen de la Ermita nada consta.
- b) Comunican que tienen entendido que la obra primitiva fue a expensas de un piadoso instituyente que, ya de su peculio y ayudado por el vecindario, fabricó aquella Iglesia. Por tanto juzgan que no hay persona con derecho o representación.

Una vez recibido el expediente por el Gobernador Eclesiástico y remitido al Fiscal del Obispado, el cual da por válido y ajustado a Derecho el trámite seguido enviándoselo nuevamente al Gobernador Eclesiástico para que continúe el curso reglamentario.

De esta manera D. Pedro de la Fuente, por Decreto de 25 de Mayo de 1846, ordena que sea enviado el expediente, según la Real Orden de 24 de Febrero de 1846, al Ministerio de Gracia y Justicia, para que lo haga llegar a la Reina y ésta a su aprobación por no ser gravoso, lo solicitado, para los intereses públicos ya que uno de los dos Beneficiados de la Parroquia de San Juan, ha de pasar a la nueva de San Gregorio.

El ministro de Gracia y Justicia escribe el 24 de Mayo de 1847 al Obispo notificándole que la reina ha dado su Real asenso al ser informada.

Por otra parte solicita informe económico para que la reina otorgue la Real Cédula Auxiliatoria.

Por esta razón en Junio de 1847 el Gobernador Eclesiástico escribe al Mayordomo de la Ermita de San Gregorio para que notifique al vecindario las últimas noticias recibidas y envíe un informe al Obispado de los medios económicos de que dispone dicha Ermita.

En Julio se envía a Madrid, el mencionado informe.

D. Pedro de la Fuente comisiona al Beneficiado de Telde, Bernardino Aguilar, para que, juntamente con el Mayordomo de San Gregorio, provean de lo necesario para realizar la erección de la Parroquia de San Gregorio, los cuales aunque ponen en movimiento todos los resortes que pudieran excitar la piedad de los fieles y aún dando éstos generosa respuesta no se ha reunido ni para los gastos de primera necesidad.

Se han recaudado 300 pesos.

Construir la Sacristía cuesta 200; además hay que adquirir una pieza para la pila bautismal y construir una sala de despojos para la deposición de cadáveres. (Por no haber más Ermita ni lugar donde pueda hacerse).

La cantidad restante apenas basta para comprar algunos enseres de menor consideración, pero de necesidad (albas, cíngulos, amitos, candeleros, crismas, féretros, etc.).

Por tanto, solicitan del Gobernador Eclesiástico que tome providencias a fin de que la abundancia de algunas Iglesias supla la necesidad de otras. Hay algunas muy provistas con los enseres de los conventos suprimidos. Ejemplo del convento de San Francisco de Telde cuyos enseres no tienen uso alguno.

Seguidamente relatan los objetos pertenecientes a este convento y quién los tiene; el Pbro. Juan Antonio Caño.

Añaden que al mencionado Pbro., dichos objetos, se le franquearán para las funciones que pudiera realizar en el suprimido convento.

También hay enseres, en la Parroquia de San Juan.

De la Ermita de San José, en Las Palmas, un órgano pequeño que perteneció al convento de Santo Domingo y está sin uso.

Igualmente hacen una relación de enseres de la Parroquia de Triana que pertenecieron a los extintos monasterios de Santa Clara y San Francisco.

Seguidamente el Gobernador Eclesiástico solicita informes a la Secretaría del Obispado acerca de los inventarios de los Templos mencionados.

Como en Secretaría no consta, se solicitan informes a los responsables de dichos lugares de culto.

Se comunica al Gobernador Eclesiástico, desde Secretaría, que sobre el órgano de la Ermita de San José hay constancia de un memorial de Francisco María de León con fecha de 11 de Julio de 1837, donde pedía entre otras cosas un órgano para dicha Ermita de la cual es patrono. Y aunque se halla sin decretar dicha solicitud, le consta a la Secretaría del Obispado que el órgano pequeño que fue del convento de Santo Domingo, se encuentra en la referida Ermita.

D. Pedro de la Fuente, decreta que concede tal órgano, y ordena a Francisco María de León entregue este a los Pbro. Bernardino Aguilar y Salvador Rivero.

Mientras se resuelve este particular, firma la Reina Isabel II, el 26 de Agosto de 1847, la Real Cédula Auxiliatoria aprobando la erección de la Parroquia pedida en la Ermita o Santuario que existe en el Barrio de Los Llanos.

Dispone que la rija uno de los Párrocos de la Matriz de Telde y que se archive el documento en la Fiscalía General del Obispado y se hagan copias autorizadas para el Archivo de la Nueva parroquia y el de la Matriz.

Después de sucesivos oficios y en Noviembre de 1847, contesta Francisco María de León al Gobernador Eclesiástico, manifestándole que la Ermita de San José es suya y ha sido declarada Patrimonio de Legos por el Tribunal de la Audiencia Territorial de la Provincia y por tanto es posesión suya la citada Ermita y todo lo que en ella se contiene.

Manifiesta que el Obispo Romo, por Decreto de 11 de Diciembre de 1836, le donó el órgano y otras prendas que existen en la Ermita y que el Obispo consideraba de justicia otorgársela.

Indica que el órgano del convento de San Francisco de Telde, no tiene uso.

En Diciembre de 1847, D. Pedro de la Fuente, ante lo avanzado del expediente y con intención de concluirlo lo antes posible, decreta lo siguiente:

- a) Nombra una comisión integrada por Gregorio Chil y Morales, Bernardino Aguilar y Salvador Rivero, para que propongan los límites que deben servir de línea divisoria entre San Juan y la Nueva Parroquia.

- b) Que al no haber inventario del extinguido convento de San Francisco de Telde en la Secretaría del Obispado, se comisiona al Pbro. Salvador Rivero para que, por Notario Público, solicite del Pbro. Juan Antonio Caño las alhajas que pertenecieron al antiguo convento y se haga un inventario.
- c) Recabar información de Bernardino Aguilar y Salvador Rivero sobre cómo se hallan las piezas que hacen falta para la nueva parroquia.
- d) Solicitar de Francisco María de León los documentos de donación del órgano de Santo Domingo, por no ser creíble su manifestación de que le fue otorgado por el Obispo Romo, contra todo derecho y prudencia pastoral.

Sobre este particular contesta Francisco María de León, negándose a entregar nada, a no ser que lo condene a ello un Tribunal competente.

Ante un comentario sobre la higiene de la Ermita de San José, responde:

“En la Ermita de San José hay más higiene y aseo que en muchas parroquias de la ciudad”.

Por su parte los fabriqueros de la nueva parroquia manifiestan que las Obras de acondicionamiento están avanzadas; pero solicitan la intervención del Gobernador Eclesiástico, para solventar los problemas que van surgiendo.

En Enero de 1848, como quiera que la anterior comisión para establecer los límites parroquiales de San Gregorio no se ponen de acuerdo sobre los límites de la nueva parroquia, don Pedro de la Fuente nombra una nueva comisión integrada por Antonio Vicente González, José Pérez y Francisco Suárez Romero.

La causa por la cual la anterior comisión no llegó a un acuerdo y se ha nombrado una nueva, más imparcial, fue de índole económica.

Por una parte estaban los Beneficiados de San Juan y por otra el Mayordomo de San Gregorio.

La Nueva Comisión evacua rápidamente el informe sobre los límites, que son aprobados con una ligera rectificación del Gobernador Eclesiástico.

Llegan al Obispado los inventarios que D. Pedro de la Fuente mandó hacer y se destinan algunos objetos a la nueva parroquia. De esta manera en la Parroquia de San Gregorio se encuentran objetos de los extintos conventos

de San Francisco, San Agustín y Santa Clara de Las Palmas y de San Francisco de Telde. (De este último, según decreto del Gobernador Eclesiástico, habrían de estar interinamente y cederse al mencionado convento cuando hiciesen falta allí).

En Febrero de 1848 se le ordena a Gregorio Chil, que mande al Obispado el cuadrante parroquial de San Juan sobre todas las imposiciones piasosas.

Esto será causa de un altercado entre D. Pedro de la Fuente y el Beneficiado de Telde.

Por su parte los Pbro. Salvador Rivero y Juan Morales solicitan dinero de la Parroquia del Pino de Teror para poder terminar las obras de la Nueva Parroquia.

D. Pedro de la Fuente accede a que la Fábrica del Pino entregue el dinero solicitado, a condición de que sea devuelto.

El 22 de Febrero de 1848, el Gobernador Eclesiástico da un Decreto por el cual erige canónicamente la Parroquia de San Gregorio Taumaturgo en Los Llanos de Telde.

Recuerda que el Expediente se había iniciado el 19 de Enero de 1846, por el Obispo Judas José Romo.

“Y haciendo uso de la facultades que le están concedidas por el derecho y con especialidad por el Santo Concilio de Trento, digo: Que debía separar y en efecto separa, divide y desmembra desde ahora y para en adelante perpetuamente, el territorio comprendido en el mencionado barrio de Los Llanos de Telde, de la actual parroquia de la misma ciudad, estableciendo por límites divisorios los puntos siguientes: Principiando Molino de Tesen barranco principal abajo a dar al molino que denominan del medio, donde empieza el tomadero del agua, y siguiendo por la acequia antigua, molino de D. Diego Casabuena hasta el Molinillo, cuya casa pertenecerá a la nueva parroquia de Los Llanos; y de allí saldrá una línea que tomando la acequia real abajo y pasando junto al albercón del conde, y estanques de D. Luis y del Concejo a la Portada, seguirá en línea recta hasta la playa de Samborondón; conservándose respecto de las parroquias del Ingenio y Valsequillo los mismos límites que hasta ahora los han dividido de la de Telde; entendiéndose esta línea divisoria de la Telde, con calidad de por

ahora, sin perjuicio de variarla en adelante, según se estime más justo y conveniente; así demarcado constituye y erige con la misma perpetuidad en Iglesia Parroquial, la actual Ermita de San Gregorio Taumaturgo, con uso de cruz, campanas, Sagrario, bautisterio, Santos óleos; Libros parroquiales, jurisdicción (...) en el concepto de parroquia distinta, separada e independiente de la Matriz de San Juan Bautista de Telde, declarándose (...) que se erige con el carácter de Parroquia de término y Beneficio curado, con iguales prerrogativas, preeminencias y derechos que el de Telde, cuya propiedad habrá de obtenerse canónicamente, previo concurso y nombramiento del Real Patrono”.

Se aclara que las retribuciones serán las mismas para el párroco de San Gregorio que las del de San Juan.

Se anuncia que, cuando el Párroco de la Matriz envíe el cuadrante al Obispado, se hará un reparto de las imposiciones piadosas entre las dos parroquias cesando la cláusula de localidad o día fijo.

De los dos Beneficiados de Telde pasará a la nueva parroquia el menos antiguo.

Para el servicio y culto de la nueva parroquia se señalan como ministros: un Sochantre, que será sacristán mayor, y tres acólitos, debiendo haber además un Mayordomo de Fábrica con arreglo a las Sinodales del Obispado.

Se da comisión al Beneficiado para que bendiga, con arreglo al Ritual Romano, el cementerio que pueda erigirse, los ornamentos y demás objetos necesarios, celebrándose misa en un día festivo por el propio párroco y consagrándose en ella la hostia que colocará en la custodia y expondrá a la veneración del pueblo, como así mismo las partículas necesarias para dar comunión a los fieles y el viático a los enfermos.

Percibirá además de la renta que le corresponda por su clase, las obvecciones de bautismos, matrimonios, entierros, con arreglo a las Sinodales del Obispado y al arancel de Telde.

Se manda hacer un inventario de todos los enseres que pertenezcan a la Parroquia, que se guardará en el Archivo parroquial junto a la Real Cédula Auxiliatoria, libro de fábrica y libros parroquiales.

Se nombra a don Cristóbal Aguilar, Beneficiado menos antiguo de Telde, párroco de San Gregorio, y éste deberá comunicarlo a la Parroquia de San Juan, y al Ayuntamiento Constitucional de Telde.

La erección en Telde, tuvo lugar el 5 de Marzo de 1848, según lo dispuesto en el decreto de erección.

Sobre el particular de las imposiciones piadosas de San Juan de Telde según el cuadrante parroquial, el Beneficiado Gregorio Chil excusa la tardanza por no estar el archivo adecuadamente ordenado, por haber papel corroído y porque muchas escrituras eran ilegibles por ser letra antigua.

No obstante, envía el cuadrante aunque:

“(...) Me ha sido preciso trabajar día y noche pagando amanuenses y persona que lea letra antigua”.

Una vez recibido en el Obispado, se pide informe a Cristóbal Aguilar, para que verifique si lo enviado por D. Gregorio Chil y Morales se ajusta a la verdad.

El 16 de Septiembre de 1848 el Beneficiado Chil envía un escrito al Obispo Codina, manifestando:

- 1) Se halla paralizada la cobranza del ramo de colecturía del cuadrante parroquial de San Juan, debido a que antes se turnaban los dos Beneficiados de Telde en el culto y ahora al tener que compartir entre él y el párroco de San Gregorio resultan mil anomalías debido a la prisa en que se ha llevado este asunto, según él, por D. Pedro de la Fuente que quería vengarse de él.
- 2) Menciona que siempre su Parroquia, desde el tiempo de la conquista, ha sido de las primeras de la Diócesis; y, aún ahora, a pesar de la desamortización, sigue la brillantez del culto, cosa que se le quiere quitar en beneficio de la nueva de San Gregorio.

Alega que no fue la ventaja de los fieles la que movió al Gobernador al despojo, y sí otras razones (...) que no es deseable fiarlas a la pluma.

- 3) Hace constar que la voluntad del instituyente que señala Iglesia, Altar y persona que la llene no es fácil derogarla.

Por tanto, no tiene derecho el antiguo beneficiado de Telde y actual párroco de Los Llanos a llevar atada a su persona las imposiciones que antes servía.

Esto lo derriba la razón, la experiencia y la costumbre.

- a) Por la razón.

Lo que han dejado los Fieles, es su voluntad, independiente del individuo y nada expuesto a eventualidades.

b) Por la experiencia y constumbres.

No es la primera parroquia que cuenta con desmembración. Cita ejemplos en otros pueblos de la isla y en Las Palmas.

O los canónigos de aquí que, al pasar a Tenerife, no se llevaron atadas a su persona las imposiciones piadosas.

4) Manifiesta que la urgencia con que se le solicitó información del cuadrante y con que se ha llevado todo este proceso de erección de la nueva parroquia era el de no dejarle actuar a él.

5) Si él cede, entonces que la Matriz y la hijuela, tengan la misma dotación; luego, ambas deben tener la misma paridad en los gastos, responsabilidad y trabajo.

Y no atender solamente la Matriz a las autoridades eclesiásticas, civiles y militares en los grandes acontecimientos y cargar con los gastos de ellos.

Señala que él tiene que llevar diariamente traje talar no así el de San Gregorio.

Le recuerda al Prelado que el Párroco de San Juan ha de llevar el peso de la Santa y Pastoral Visita, teniendo que preparar casa, muebles, ropa de cama y mesa, bestias para el transporte y otros gastos; sufrir el peso de las confirmaciones de las dos feligresías y escribirlas.

Y fue él quien atendió con todo esmero al Misionero Apostólico.

6) No ha recibido respuesta del Gobernador Eclesiástico a sus quejas; por lo cual se ha visto en el caso de recurrir al Prelado en demanda de justicia.

Adjunta el escrito que con fecha de primero de Marzo de 1848, envió al Gobernador Eclesiástico; el Gobernador había pasado el mencionado escrito a la Secretaría para, si era menester, incoar expediente debido al modo y términos en que fue concebido.

En Agosto de este año de 1848, el Sochantre de la Parroquia de San Juan envía un escrito al Obispo comunicándole que, atado mañana y tarde al culto de la referida parroquia que le imposibilita buscar otra ocupación y siendo

padre de familia numerosa, el arreglo del cuadrante de la Parroquia de San Juan, le ha causado graves trastornos económicos puesto que sus entradas han disminuído considerablemente.

Por su parte D. Gregorio Chil y Morales, requerido por el Provisor del Obispado, Dr. López, para que informe sobre este particular, manifiesta lo justo de la reclamación del Sochantre y se ratifica en el memorial enviado al Obispo; y envía un censo de Telde, según el Padrón de Abril de 1848, en el cual refleja la diferencia de 2.775 almas en San Juan, frente a 4.541 en San Gregorio.

Por su parte D. Cristóbal Aguilar Alemán, al requerimiento del Provisor, manifiesta:

- 1) Sobre el cuadrante de San Juan, él no lo ha visto en su totalidad sino que se ha fiado de la palabra del Beneficiado de allí.
- 2) Que el párroco de San Juan manifestó su contrariedad por tener que dividir el cuadrante y ver reducida su dignidad al tener menos feligresía y menos entradas.
- 3) Manifiesta que, si bien San Juan ha visto reducida su feligresía, no obstante, allí están las más opulentas familias.
- 4) En cambio el de San Gregorio a mayor feligresía mayor pobreza.
- 5) Solicita la ayuda necesaria que legítimamente le corresponda porque tanta falta le hace para su dignidad y su decoro.

El Obispo Buenaventura Codina, por Decreto del 3 de Noviembre de 1848, resuelve: *“definitivamente sobre el modo y forma con que deben cumplirse las imposiciones pertenecientes al cuadrante de la Parroquia de San Juan Bautista”*.

Manifiesta (...):

“Si bien es muy sagrada la última voluntad de los fundadores de obras pías, que deben cumplirse religiosamente de la manera que lo dispusieron, también es muy justo y conforme a la intención que debe suponerse en los fundadores que, presentándose graves obstáculos para ejecutar sus disposiciones en lo accidental de ellas, se puedan y deban omitir con tal que no se falte a lo sustancial de las imposiciones”.

Por esta razón al quedar:

“Reducida la parroquia de San Juan a un solo párroco no es posible aplicar por sí mismo todas las misas así cantadas como rezadas que constan del libro de su cuadrante”.

Dipone:

“Cumpliendo el venerable párroco de San Juan Bautista las imposiciones de vísperas, aniversarios, responsos, etc., que pueda practicar por sí mismo, reserve del cuadrante 365 misas para su aplicación, quedando a su cuidado encargar a otros presbíteros lo que por sí mismo no pueda aplicar a causa de las que debe celebrar por el pueblo y las eventuales por razón de su Ministerio Parroquial, y de las restantes del cuadrante formar una nota circunstanciada que pasará al Venerable Beneficiado de San Gregorio para que les dé cumplimiento en su parroquia formando con dichas imposiciones parte del cuadrante de la nueva parroquia, haciéndose la cobranza del estipendio por el colector de San Gregorio”.

CONCLUSIONES

De la lectura atenta de todo el expediente se desprende que fueron distintas las posturas e intereses para la creación de la nueva Parroquia: Unas de índole netamente espiritual: Los vecinos de Los Llanos otras de índole económica: El Ayuntamiento de Telde.

Por otra parte es de destacar que el impulsor jurídico que encauzó de una manera práctica y agilizó todos los trámites, distribuyendo adecuadamente las tareas a realizar por las distintas personas que participaron en la erección de la mencionada parroquia, fue el Gobernador Eclesiástico y Magistral de Canarias, Lcdo. D. Pedro de la Fuente.

Dos personas se enfrentaron abiertamente con sus directrices: D. Francisco María de León, Patrono de la Ermita de San José en Las Palmas, y el Beneficiado de la Parroquia de San Juan Bautista de Telde, D. Gregorio Chil y Morales.

El Sr. Chil, en defensa de las prerrogativas de su parroquia llegó al enfrentamiento personal con el Magistral de la Fuente, y vio en todo el proceso un agravio a su persona, un menoscabo del culto, junto a un notable deterioro económico en su parroquia.

Matías Díaz Martín

RECENSIONES

AGUSTIN CASTRO MERELLO, S.J., *Acuarelas líricas canarias*. Las Palmas de Gran Canaria, 1989.

Un hondo lirismo y un profundo amor a esta tierra son, a mi juicio, dos características importantes de estas "Acuarelas" pintadas por la palabra de Agustín Castro, dedicadas a los Antiguos alumnos del Colegio de San Ignacio. Capta las esencias íntimas del vivir cotidiano, el palpitar del ambiente, de la naturaleza del paisaje isleño, que son reelaboradas en sus noches... ¿poéticas? ..., así dice el autor en el prólogo: "Durante el día una ocupación inexcusable y múltiple absorbía tiempo y atención, sonidos y latidos ..., estudios, clases, recreos, inspección, niños, balones y todo entre profesores, "penados", comedor ... Vivía con y para los otros, aunque interiormente susurraba un aleteo que ascendía hacia arriba, que merodeaba otras latitudes.

Después del día, ¡la noche! ... Ella me descargaba, de momento, de esta tarea. Ella silenciaba todo. Y la noche era el único momento que tenía para mí, aunque tenía que robarle un poco de tiempo al sueño".

Y continúa: "El trajín del día me iba cargando, entre susurro de oraciones, de impresiones, emociones, sorpresas, también de enfados y alegrías, de vivencias ... Ustedes parece que se reían de mí, porque me ponía colorado ... Así, llegada la liberadora noche y en un magno silencio, yo vivía de nuevo mi día, paseando por aquellas galerías largas y arqueadas, por aquella amplia y salada azotea ... ¡Vivía mi día! pero era de noche. Este libro encierra los aromas de la ilusión de un "maestrillo" de la Compañía de Jesús en el Colegio de Las Palmas de Gran Canaria, junto al mar, ese telón de fondo que existe en el alma de los nacidos en sus orillas y que unía su tierra natal, Puerto de Santa María, con nuestra oceánica ciudad.

"Acuarelas líricas canarias" son un haz de recuerdo que su autor fue plasmando noche tras noche, al acabar la dura pero apasionante tarea educativa. Por ello conservan el frescor de lo nuevo, y a pesar del paso de los años y los cambios introducidos por su causa, quedan encadenadas con el presente:

Hoy muchos hijos/as de aquellos ocupan sus lugares en las aulas del renovado Colegio.

Pensando en aquellos muchachos que se fueron —algunos ya viven definitivamente con el Padre— ha sido escrito este libro: memorias, recuerdos, experiencias, sentimientos del Padre Castro Merello, S.J.

No podemos pasar por alto las ilustraciones de la obra, dibujos también realizados por el autor, que, en muchas ocasiones, representan lugares, para-jes desaparecidos que sitúan sus recuerdos en el escenario de los hechos.

“Acuarelas líricas canarias” está dividida en siete partes —la primera es la Introducción. Y para que se conozca mejor el “espacio vital” donde ocurrieron estas “acuarelas”, en cada capítulo hay una nota explicativa para “los más nuevos”, para aquellos que no conocieron el Barranco, el antiguo Colegio, tantas y tantas cosas que daban un perfil diferente a Las Palmas y así se sitúen y puedan comprender mejor esta poesía hecha vida o más bien esta vida hecha poesía del jesuita que hoy conocen por el P. Castro.

En la INTRODUCCION el autor nos pone en contacto con la génesis, el desarrollo, el por qué de este libro.

La 1ª Parte, titulada “PREGON”, presenta ante nosotros deslumbrados ojos de una visión, llena de admiración y cariño, de Gran Canaria donde la Isla se nos desvela: telúrica, palpitante, bella y llena de maravillas.

En la 2ª Parte que denomina “GEOGRAFIA”, Bandama, Los Berrazales, Tejeda, el Puerto se nos muestran bajo una luz, llena de paz, de soledad,... como eran hace ya muchos años.

“TAFIRA” es la 3ª Parte, donde Agustín Castro evoca esta bella zona de la Carretera del Centro grancanario: Viva, hermosa, con su vegetación, su tranquilidad, sus noches estrelladas. Tafira es y sigue siendo un lugar privilegiado: “Aquí se puede uno tirar el lujo de veranear ‘en la sierra’ sin perder de vista el mar”.

Dando vida humana a este paisaje surge la figura típica de TEODORITO, descrito por el autor a través de unas pocas pinceladas: “Está en la finca desde tiempo inmemorial”, “guarda silencio de sol a sol”, “parece de otro siglo”, “cada tarde se sienta en un pretil a mirar la puesta de sol”, ... “¿Qué mira, qué siente Teodorito? Estas incógnitas nunca pudo descifrarlas el autor. Termina esta parte con una poesía, “Neblina”, cuyos primeros versos no me resisto a reseñar aquí:

*“He abierto la ventana
para que con su aire nuevo y fresco
me escancie la mañana.
He de decir que el día ha amanecido
con una magna, densa neblina.
Las nubes, rendidas por el peso,
se desaguan en tenue lluvia
pulverizada, flecos mojados
de un cielo húmedo”.*

Y llegamos a la 4ª Parte del libro donde VEGUETA, el barrio viejo de la ciudad y el Colegio, que se asienta en él, son los protagonistas, evocados de mil formas:

— “¡TORRE DE SAN AGUSTIN! jurisperita, marinera, monaca”.

— “¡BARRANCO DE GUINIGUADA! Barranco de sol y fuego, sin agua, sin frescor. Viejos y lasos eucaliptos sombrean, a trechos, el cauce.

Las orillas, emparedadas, se enrojecen de buganvillas, sangre de tu sequedad”.

— “Las noches de VEGUETA son inolvidables. Paseo por una azotea larga sobre el mar. Son las once, once y media ..., o más”.

Pero ¡las noches de luna llena! No es romanticismo, no; es majestuosidad, un sentir la inmensidad, no aplastante, sino blanda y tierna”.

— “PATIO DEL COLEGIO”. Luces tras las persianas de los cuartos. Diez y media”.

Termina esta 4ª Parte con la “NOSTALGIA DE LA DESPEDIDA” donde:

*“En la sequedad de mis patios,
— geometría quemante —
junio y dos de la tarde,
enjuagué mi llanto de despedida.
Tersura de porcelana
tenía el mar y el aire, en mi vida”.*

Y llega la “DESPEDIDA”, es la 5ª Parte de la obra, donde nos hace confidencias del viaje, de sus rememoranzas y de sus sueños de volver...

“Adiós, Gran Canaria. Estoy ya muy lejos, pero aún está la estrella en mis ojos, aquella que me dio su saludo postrero”.

21 de junio de 1952 de madrugada en el avión.

Por último, “EPILOGO”, dedicado a la Capilla del Colegio, hoy desaparecida:

— “¡CAPILLA, CAPILLA DE MI COLEGIO!” amplia, alta, luminosa: dulce. Entre bizantina e isleña, cal y madera...”.

Una lectura calma, tranquila, reposada de este libro, emociona y hace surgir “algo” de nosotros que las palabras son pobres para explicar.

Es un libro, donde de manera casi diría subliminal, se palpa a Dios, se siente uno rozada por el hálito de la oración y al mismo tiempo se capta el amor y la vocación de la entrega a los otros, de la tarea educativa...

Un libro, donde la vida cotidiana, todo nuestro entorno, se eleva a la categoría de Poesía, sin perder por ello los bordes afilados del cansancio, del sufrimiento.

Un libro, en definitiva, al que difícilmente le encuentro calificativo por la belleza, ternura, lirismo ... que rezuma cada letra, cada tilde, cada palabra, cada expresión.

Un libro que es un retazo de una vida y al que todos podemos considerar un “poco” nuestro.

Carmen Alemán Hernández

RAFAEL DIAZ-SALAZAR, *El capital simbólico, Estructura social, política y religión en España*. Ed. HOAC, Madrid, 1988.

La obra de este joven investigador, que tiene ya publicadas muchas páginas centradas en el análisis socio-religioso de la sociedad española, ha de ser valorada a un cuádruple nivel.

En primer lugar, se trata de un ensayo de interpretación de la realidad social española, desde la perspectiva específica de la interacción del factor religioso con los demás mecanismos socio-político-económicos. Esta obra es un excelente complemento de la anterior "*Iglesia, dictadura y democracia*", Ediciones HOAC, Madrid, 1981.

Rafael Díaz-Salazar se muestra en estos análisis discípulo de Alfonso Alvarez Bolado, al que sigue, con personalidad propia, en sus reflexiones sobre "lo católico" en la España contemporánea.

En este primer aspecto, hay que subrayar la riqueza de perspectivas nuevas, en relación con su anterior publicación citada. Son muy sugerentes los últimos capítulos, en los que el autor establece hipótesis sobre el porvenir del cristianismo en España. El libro anterior se limitaba a constatar la dificultad que tenía la Iglesia para encontrar su puesto en una sociedad secularizada, pluralista y democrática. En éste, sin embargo, se aventuran pautas de futuro, que son un buen punto de partida para una discusión, ya que se presentan como opiniones para ser debatidas.

Un segundo aspecto de la obra es la aportación de un marco teórico para realizar el análisis de lo religioso en la sociedad española. Aquí el autor sigue a Gramsci y a P. Bourdieu, fundamentalmente, a quienes ha estudiado ampliamente y cuyo conocimiento usa con libertad.

Una tercera dimensión, tal vez la más ambiciosa del libro, es su pretensión de "construir una sociología de la religión crítica y pluridimensional" (pág. 207), una sociología de la religión para nuestro tiempo.

En este tercer nivel, el autor tiene el mérito de acentuar elementos de la obra de Bourdieu, destacando las aportaciones originales de este gran sociólogo de la religión, sobre todo el mismo concepto de "capital simbólico", que da título a la obra. Asimismo, los apuntes críticos a las teorías de Bourdieu nos revelan a Díaz-Salazar como una promesa en orden a la tarea de elaborar esa necesaria sociología de la religión para nuestro tiempo.

Finalmente, un cuarto aspecto destacable de esta obra es su carácter práctico. No sólo por el detalle de incluir una "plantilla para el análisis de coyuntura eclesial" (cfr. págs. 209-212), instrumento muy útil para grupos y comunidades cristianas, sino por el enfoque global de toda la obra.

Este tipo de publicaciones son necesarias hoy día. Este tipo de pensadores que saben articular "orgánicamente" teoría y praxis nos hacen falta con

urgencia. El testimonio de Ignacio Ellacuría y sus compañeros jesuitas, recientemente masacrados en El Salvador, tal vez precisamente por elaborar un pensamiento vigorosamente insertado en el clamor de liberación de los pobres, supone para todos nosotros un estímulo y un acicate, en esta situación en que se necesitan pensadores, intelectuales y escritores comprometidos con su pueblo. Un poco al estilo de Díaz-Salazar.

Felipe Bermúdez Suárez

JOSE ANTONIO INFANTES FLORIDO, *Tavira: ¿Una alternativa de la Iglesia?*
Ed. Publicaciones Monte de Piedad y Caja de Ahorros, Córdoba, 1989.

La figura de don Antonio Tavira y Almazán, obispo de Canarias desde 1791 a 1796, ha tenido más detractores que panegiristas. Quizá con citar a don Buenaventura Codina, uno de sus sucesores, baste para hacernos una idea de cuál era el juicio que se tuvo en el siglo pasado sobre tan controvertido prelado: *era jansenista y apóstó esta islas con las doctrinas de su maldita secta y ojalá que el contagio no estuviese aún arraigado en muchos eclesiásticos*. Esta postura crítica, tremendamente dura, se ha mantenido casi de forma generalizada hasta nuestros días en las altas instancias de la diócesis. Para el doctor don Antonio Pildain y Zapiain, la brillante trayectoria del episcopologio canario *experimentó un lamentable eclipse en el pontificado del tristemente famoso don Antonio Tavira, tenido por corifeo del partido jansenista, en expresión del insigne Menéndez y Pelayo*. Pero la hora de su reivindicación ya estaba cerca.

En 1967 llega a Las Palmas un nuevo obispo: don José Antonio Infantes Florido, que va a suceder al jubilado doctor Pildain. Desde que deja encauzado el gobierno de su nueva diócesis, dispone de algunos ratos libres, comienza a interesarse por los sucesos y personajes más relevantes de la historia eclesiástica local apoyando sus investigaciones en la casi virgen documentación de los archivos Episcopal y Diocesano y en el de la Inquisición, que se conserva en el Museo Canario.

No nos puede extrañar que al examinar papeles y legajos de pasadas épocas centrara su atención en el polémico Tavira, cuya personalidad sobresalía pujante del conjunto de eclesiásticos excepcionales que enriqueció el siglo XVIII canario. Y como reposado fruto de muchas horas de estudio y meditación, primero en Vegueta y más tarde en Córdoba, han ido apareciendo sus libros, dirigidos a desentrañar aconteceres y conductas del siglo de la Ilustración.

Con el título: *Un Seminario de su siglo: entre la Inquisición y las luces* fue publicado el primero de sus libros en 1977. En sus páginas ya queda delineado el talante reformador de Tavira y, también, la identificación del autor con la línea pastoral emprendida por aquel prelado. Fueron muchas las cosas que se propuso cambiar en la diócesis don Antonio Tavira y el Seminario una de ellas, pero situándolo en lugar preferente, convencido de la necesidad de comenzar las reformas en la etapa de preparación de los futuros sacerdotes, elevando el nivel de su formación moral e intelectual.

El segundo de sus libros, iniciado en Las Palmas y terminado en Córdoba, se imprimió en 1981. Lleva por título *Crisis religiosa e ilustración. Un horizonte desde la biblioteca de Tavira*. Como se desprende del rótulo, toda la obra gira en torno a la rica librería del obispo, cuyo inventario se formalizó antes de su consagración episcopal. La componían 957 títulos (unos tres mil volúmenes). Tan rico bagaje *pone a la luz una parte de las fuentes de su pensamiento, de las líneas pastorales, de la actitud que tomó ante ciertas situaciones y, sobre todo, deja al descubierto el nervio de su pensamiento...*

A la vista del extenso y variado repertorio de obras que trajo consigo Tavira se plantea el doctor Infantes Florido si se puede sostener que su antecesor "envenenó" *las aguas diocesanas de jansenismo e Ilustración con su biblioteca y su línea pastoral*. La contestación es un no rotundo, porque *antes de su llegada —dice— se vive en las islas un enfrentamiento de clérigos e inquisidores, con el aprieto de irreversibles alternativas, alentadas por la imparable pólvora del papel impreso*. Por otra parte, la biblioteca de Tavira fue en su tiempo la más importante de las islas, pero no la única. Hubo otras que estuvieron bajo el punto de mira de la Inquisición por las obras que contenían, procedentes muchas de ellas del extranjero.

Creemos que no ha sido extemporánea la mención que se acaba de hacer de las dos obras anteriores del doctor Infantes, antes de dar cuenta de la última de sus publicaciones, porque aquéllas, sumadas a ésta, completan y redondean el estudio sobre la personalidad y el quehacer pastoral de Tavira, que con tanto acierto ha realizado el actual obispo de Córdoba.

Este último libro sobre el ilustrado Pastor, que rigió la diócesis de Canarias cuando ya agonizaba el siglo XVIII, se titula: *Tavira: ¿Una alternativa de la Iglesia?* En él se va siguiendo, paso a paso, la peripecia pastoral de Tavira por todas las parroquias del archipiélago, utilizando como fuente, de forma modélica, la valiosa información contenida en los numerosos *decretos* expedidos como consecuencia de lo que veía u observaba en cada lugar.

Tavira fue un obispo andariego, que empleó gran parte de su no largo pontificado en ir de una isla a otra y de un pueblo a otro pueblo para conocer *de visu* la auténtica realidad religiosa y social de sus diocesanos: la acción pastoral no la ejerció desde el palacio de la plaza de Santa Ana.

¿Qué contempló Tavira en sus andanzas pastorales? ¿Qué se apresuró a corregir? ¿Qué directrices trazó? Infantes Florido nos proporciona un extenso y riguroso repertorio de cuestiones, de las que sólo es posible espigar algunas.

Su gran preocupación por los marginados le llevó a la creación de la Casa de Misericordia, que no era un asilo sino una institución en la que se estimulaba el trabajo artesanal en mendigos y prostitutas. Con las Asociaciones parroquiales de Caridad, por él fundadas, establece *una dura dialéctica entre caridad y piedad, entre el culto y la limosna*.

En el ámbito del culto exige que el Sacramento del Bautismo se administre con la misma concha y de igual forma a pobres y ricos, *sin hacer distinciones odiosas*; con idéntico criterio se han de realizar los entierros. Las amonestaciones serán leídas siempre desde el mismo lugar, igual si se refieren a feligreses pudientes que a los que no lo son.

Acepta como inevitable el hecho de la emigración hacia América: *sería violento impedir la salida, porque la tierra no puede mantenerlos por varias causas, y entre ellas a mi ver es la principal la de estar todo el terreno reducido a mayorazgos, vinculaciones, capellanías y manos muertas*. Debe negarse la licencia a los casados, porque muchos de ellos marchan y olvidan luego a la esposa y a los hijos, que quedan en la mayor miseria.

Hacia el culto vuelca todos sus desvelos. Lo desea austero, sin derroches. *Al Señor —explicaba a los fieles de Tuineje— le es más agradable que el culto y toda la pompa religiosa de él, la misericordia con el prójimo*. Recomienda que sólo debe haber en cada iglesia un único altar, el del presbiterio: *va contra la buena disciplina la muchedumbre de altares*; y una sola imagen de la Virgen, la cual podrá reunir el culto a las diferentes advocaciones. Por esa causa mandó retirar en Teror a Ntra. Señora del Rosario y dispuso que con sus rentas y limosnas se creara una escuela de primeras letras.

Con las imágenes vestidas se muestra totalmente disconforme. En Guía deja sentado que *es un abuso intolerable el de vestirlas de ropas, en que sobre el grande e inútil costo que se hace, hay mucha indecencia y profanidad; por tanto hemos mandado... se haga ejecutar de buena mano una hermosa imagen vestida con propios ropajes de talla.*

Insiste mucho sobre la limpieza y cuidado de los templos. Señala que el coro no deberá estar situado a los pies de la iglesia, sino en el propio presbiterio *para que todo el clero pueda asistir a los sacrosantos Misterios y Oficios con la mayor inmediación al altar.* No le agradan las cubiertas de artesonado y muestra sus preferencias por la bóveda, y en varios lugares sugiere que se cambien.

Los villancicos deben desterrarse de las iglesias —dispone en La Laguna— *porque no vienen bien con la gravedad del Oficio Divino y se falta a la veneración de los Sacrosantos Misterios, habiendo suspensión y pausa para oír cosas en que el menor defecto suele ser frialdad e insulsez, y no pocas veces contienen errores dignos de la más severa censura, y así los prohibimos absolutamente.*

Su concepción del sacerdocio —señala el doctor Infantes— lleva la marca de la espiritualidad reinante, inspirada en la vuelta de la “Iglesia primitiva”, en la formación moral más estricta, y en la competencia doctrinal y escriturística más rigurosa. A ellos les dedica su primera carta pastoral, en la que les encarece *que en todas sus acciones y palabras den un continuo testimonio de la pureza y santidad de vida que pide la calidad y dignidad de su oficio.* Para contribuir a su mejor preparación refuerza la práctica de las Conferencias Morales, haciéndolas obligatorias allí donde, al menos, convivieran tres sacerdotes.

Un capítulo doloroso del pontificado de Távira es, según el autor, el de su enfrentamiento con la Inquisición: *Lo que discute y contra lo que lucha el obispo son las atribuciones que se arroga dicho Tribunal; la competencia que no tiene, y los procedimientos y estilos inadmisibles, pues afectan a la jurisdicción episcopal o a la dignidad del ser humano.* Protesta ante el Rey y el Inquisidor general de las arbitrariedades del Santo Oficio, y ante ellas reacciona dando aliento y consuelo a algunos reos como, por ejemplo, a Juan Perdomo, perseguido por leer libros prohibidos, a quien terminaría por nombrarle su médico personal.

Dice Infantes Florido, en las últimas páginas de su libro, que Távira ha pasado a la historia como “hereje” por su talante espiritual, su preparación

teológica y sus decisiones pastorales. Como tales juicios, a pesar de apoyarse de forma muy especial en la autoridad de Menéndez y Pelayo, son inexactos, era preciso hacer luz sobre su vida y su quehacer episcopal, y en esta tarea ha puesto el autor todo su empeño, dándonos esta modélica investigación que enriquece la historiografía sobre tan importante parcela del pasado religioso de las islas.

José Miguel Alzola

SAN JUAN DE LA CRUZ (Antología): *Vámonos a ver en tu hermosura*. Selección de textos e introducción por M^a del SAGRARIO ROLLAN ROLLAN, Editorial de Espiritualidad. Madrid, 1989.

Más allá de la apariencia, o de la propia envoltura que rodea a estas páginas, nos encontramos con la in-apariencia de los contenidos. Juan de la Cruz, el autor, siempre nuevo por todo aquello que des-vela y evoca, y siempre viejo, para quienes por su propia y contemporánea incapacidad de oírse en él, lo categorizan como reliquia de cultura, que es un medio muy nuestro de orillar lo que nos supera o desborda.

Además del autor, ya de por sí con suficiente credibilidad, esta antología está elaborada por una persona que lleva años de rastreo tras la obra y pensamiento del autor místico. Aunque esta segunda condición no siempre nos ha garantizado la diferencia que existe entre la exégesis (entresacar-interpretar el texto) y la eiségesis (*entremeter en el texto*); es decir, que no siempre en las *antologías* se respeta la propia e inalienable voz del autor, sino que más bien se lo utiliza como plataforma proyectiva de la voz de quien desea imponer su propia opinión y saber.

De esta antología cabe afirmar, que ineludiblemente es *exegética*, porque la *antóloga* ha sabido escuchar primero para luego ayudar en el alumbramiento de lo que en otras horas, de otro modo, pero desde un mismo sentido quiso decir Juan de la Cruz al ser humano de todos los tiempos.

Vámonos a ver en tu hermosura, ofrece las claves para acceder al encuentro con la Belleza, y con toda la belleza. Desde la experiencia y sabiduría de Juan de la Cruz, desde su propia senda (por esa que tan pocos han ido), el secreto se encuentra más allá de la apariencia... Quizá sus primeras líneas, como pórtico y faro que oriente en el tráfigo de lo que más adentro se aventura, puedan ser las que constituyen la “*metáfora de la vidriera*” (pág. 48). Aún hoy se sigue matando al mensajero si trae noticias poco propicias a los gustos de la mayoría; puede que Juan de la Cruz lleve tiempo asesinado por creer que la soledad es fecunda y que la necesidad de la *noche*, a pesar de su aparente *oscuridad*, está preñada de luz abundante.

Mucho más allá de las apariencias... *Vámonos a ver en tu hermosura*.

José Manuel Castro Cabero

GONZALO MARRERO RODRIGUEZ, *Psicología y Deporte*. Cabildo Insular de Gran Canaria. Las Palmas de Gran Canaria, 1989.

La segunda edición de este libro, presentada por el Cabildo Insular de Gran Canaria, al X Symposium de la Federación Europea de Entrenadores de Fútbol 1989, pone de manifiesto la presencia creciente de la Psicología en el ámbito de la actividad física y el deporte. La obra, construida sobre una tesis doctoral defendida por el autor en la Universidad Complutense de Madrid, apunta en dos direcciones específicas y relevantes. De una parte, hacia la consolidación de la Psicología del deporte dentro del panorama general de la Psicología científica. Ya el mismo escritor señala que las motivaciones que le impulsaron a plantear este estudio están incrustadas en el propio rol que juega y puede jugar la Psicología del deporte y en la necesidad urgente de promover su crecimiento en este país. Y, de otra, el Dr. Marrero abre el camino a la Psicología de la educación en el ámbito deportivo, pues el enfoque y el estudio empírico están contruidos sobre la función educativa del deporte y, más en concreto, sobre la dimensión educativa del entrenador.

En el libro se pueden distinguir diversos elementos: unos básicos y preliminares que abordan y clarifican conceptos, como las diferencias entre el juego y el deporte; y la configuración de la Psicología del deporte y otros insertos en el ámbito educativo, como la consideración del entrenador en su faceta de educador. El autor logra que la variedad de estos elementos resalte tanto el carácter específico de cada uno como la interconexión y dependencia mutua.

Para cimentar el objetivo de su estudio el Profesor Marrero delimita y precisa el concepto de deporte pues considera que la Psicología del deporte ha estado teñida, desde sus inicios, de cierta ambigüedad en alguno de sus términos y hasta en el más fundamental de sus conceptos: la significación del término deporte. Esta equivocidad, surgida desde la confusión de los conceptos juego y deporte, la aborda en el Capítulo 1 en que, desde la perspectiva semántica, responde a estas preguntas: ¿Qué se entiende por deporte?, ¿Tiene que ver el deporte con el juego?, ¿cuáles son sus elementos coincidentes y diferenciadores?, ¿qué interacciones existen entre estos términos? Complementa el análisis semántico con el estudio de ambos elementos desde el punto de vista histórico, ceñido a nuestro ámbito cultural y echando mano de los trabajos de Blanchard, Cheska, Diem y Ziegler.

En el Capítulo 3 afronta los siguientes aspectos: el concepto de Psicología del deporte, la situación de esta disciplina entre la Psicología y las Ciencias del deporte, los elementos básicos de su construcción histórica, la delimitación de sus métodos de investigación y de intervención y el análisis de los tópicos clave de las investigaciones realizadas en Psicología del deporte: la psicología de la competición, el aprendizaje de las habilidades motrices, el estudio de las motivaciones deportivas y el análisis de la personalidad de los deportistas.

Posteriormente avanza su discurso hacia un elemento central: la vertiente educativa del deporte y, concretamente, la función educativa del entrenador. Esta temática la aborda en los Capítulos 4 y 5. En el 4, encuadra la figura del entrenador en la perspectiva histórica, lo que le permite descubrir el inicio y evolución de sus funciones en diferentes periodos. En el 5, aborda un estudio de campo que le posibilita establecer un modelo de entrenador-educador y que le lleva a concluir que la personalidad del entrenador ha de estar dotada de unos elementos que faciliten el ejercicio de su función educativa. Por último, el autor establece unas conclusiones a nivel global, otras referidas a la dimensión educativa del entrenador y unas orientaciones para el trabajo formación y reciclaje de los propios entrenadores, tanto en el fútbol, cuya población ha sido la base de estudio, como de otras actividades físicas y deportivas.

El libro se cierra con unos Anexos y un Vocabulario. Los primeros recogen datos referidos a la indentificación de la población deportiva, se detallan los instrumentos de recogida de datos y se ofrecen algunos elementos de su procesamiento. El Vocabulario es una síntesis específica de términos que se incrustan en los ámbitos psicodeportivos.

Referido a la bibliografía utilizada, es necesario resaltar el esfuerzo del escritor por sistematizar una bibliografía dispersa y procedente de distintas parcelas del saber científico, técnico y deportivo. Enfatizar, por último, el uso que hace el autor de un lenguaje claro, preciso, ameno y sencillo que le permite acercar los resultados de su investigación al hombre de la calle sin perder un ápice de rigor metodológico.

Hipólito Rodríguez Martín

JOSE MIGUEL PEREZ GARCIA, *La Situación Política y Social en las Canarias Orientales durante la Etapa Isabelina*. Las Palmas de Gran Canaria, 1989.

La novedad de un libro de historia depende de la vigencia e interés de lo que nos explica, como ha señalado certeramente Josep Fontana. Este es el caso de José Miguel Pérez García en su libro sobre la situación política y la realidad social de las Canarias orientales durante el reinado Isabel II. Así lo han entendido los miembros de la Real Sociedad Económica de Amigos del País al decidir editarlo.

Se trata de un tema útil para entender el mundo en que vivimos, porque los orígenes de muchas cuestiones básicas de la España actual arrancan de la organización del Estado liberal. No nos referimos sólo a aspectos concretos que perviven sino a grandes temas como la propia configuración del Estado y las relaciones entre poder central y local, la organización y el significado de los partidos políticos, el desarrollo del capitalismo, la modernización de las estructuras sociales, el protagonismo de la Hacienda, la supeditación de la política económica y social a los problemas financieros o la propia diversidad del

proceso en el conjunto del Estado. Partiendo de estos presupuestos se analizan en este libro las claves concretas para entender la realidad canaria, señalando las similitudes y diferencias que las islas presentan.

¿Tiene algún interés en la actualidad saber quién toma las decisiones, a quiénes favorecen, por qué se toman? Conocer los cambios que se producen y sus causas, saber distinguir entre cambios profundos y modificaciones aparentes son aportaciones de este trabajo que, aunque tenga un marco cronológico y geográfico concreto como todo estudio histórico, aporta elementos de reflexión y facilita el análisis del presente.

Es imposible no tener en cuenta los precedentes históricos que conforman mentalidades e influyen sobre comportamientos individuales y colectivos. Por ello, es un libro dirigido a cualquier persona interesada por Canarias y no sólo a los profesionales de la Historia.

Este trabajo ha supuesto un gran esfuerzo tanto por el volumen de la documentación examinada como por el profundo análisis realizado y ello ha sido posible por la capacidad de trabajo y también por la coherente profesionalidad universitaria de José Miguel Pérez.

M^a Teresa Noreña Salto