

Proyección

octubre - diciembre 2022

Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA
GRANADA

Implicaciones pedagógicas a partir de la persona de Jesús de Nazareth. Un estilo y un paradigma para el educador de hoy

MANUEL PORCEL MORENO

Teología negativa y mística eckhartiana en el pensamiento de Martin Heidegger

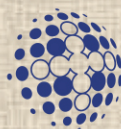
DIEGO GIRALDO MENDOZA

Fe y ciencia. Teología y escolaridad. Una fe de andar por el aula

ANTONIO LÓPEZ SORIA

Migración e Iglesia en una de las fronteras Tex-Mex después de la COVID-19

LUIS DONALDO GÓNZÁLEZ PACHECO



Universidad
LOYOLA

Proyección

Teología y Mundo Actual

Revista Trimestral de investigación, reflexión y diálogo cristiano
con la cultura y el mundo actual



Facultad de Teología
Granada

Año LXIX
nº 287
octubre-diciembre 2022

DIRECTOR

Francisco José García Lozano
Facultad de Teología de Granada
proyeccion@uloyola.es

SECRETARIA

Ignacio Rojas Gálvez
Facultad de Teología de Granada
irojas@uloyola.es

CONSEJO DE REDACCIÓN

J. Serafín Béjar: Facultad de Teología de Granada
Ignacio Sepúlveda del Río: Universidad Loyola
Juana Sánchez-Gey Venegas: Universidad Autónoma de Madrid
Ildefonso Camacho Laraña: Facultad de Teología de Granada
Ángel Viñas Vera: Universidad Loyola
Encarnación Ruiz Callejón: Universidad de Granada
Zaida Espinosa Zárate: Universidad Loyola

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildefonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Antonio Maldonado Correa

INTERCAMBIOS

Luna Terrer Álvarez
lterrer@uloyola.es

ADMINISTRACIÓN

cpalomeque@uloyola.es

DIRECCIÓN POSTAL

FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA

Apartado 2002. E-18080 Granada
Tel.: +34 958 185 252 / Fax: 958 16 25 59
cpalomeque@uloyola.es

PRECIOS

España: suscripción anual, 20 €; número suelto, 5,50 €.
Extranjero: suscripción anual (correo superficie), 36,82\$; (correo aéreo), 52\$; número suelto, 18,39\$. No se admiten talones.

La Revista **PROYECCIÓN. TEOLOGÍA Y MUNDO ACTUAL** figura en el Directorio Latindex y, desde mayo de 2009, en el Catálogo Latindex, Dialnet, Dulcinea y Ulrich's.

CREACIÓN

© Facultad de Teología de Granada

IMPRESIÓN

Imprenta Luque, S.L. (CÓRDOBA)

Depósito legal: GR. 256/1958

ISSN 0478-6378
Granada

NO SE PUEDE REPRODUCIR ESTE DOCUMENTO
SIN LA AUTORIZACIÓN DE SUS PROPIETARIOS

Reservados todos los derechos. Queda prohibida la reproducción total o parcial del contenido de esta revista por cualquier procedimiento electrónico y mecánico, sin permiso de la editorial.

(Con licencia eclesiástica)



Sumario

Implicaciones pedagógicas a partir
de la persona de Jesús de Nazareth.
Un estilo y un paradigma para
el educador de hoy 371-387

MANUEL PORCEL MORENO

Teología negativa y mística eckhartiana
en el pensamiento de Martin Heidegger 389-412

DIEGO GIRALDO MENDOZA

Fe y ciencia. Teología y escolaridad.
Una fe de andar por el aula 413-434

ANTONIO LÓPEZ SORIA

Migración e Iglesia en una de las fronteras
Tex-Mex después de la COVID-19 435-447

LUIS DONALDO GONZÁLEZ PACHECO

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO 449-474

LIBROS RECIBIDOS 475-475

ÍNDICE DEL VOLUMEN LXIX 477-477

MANUEL PORCEL MORENO

Profesor de Filosofía de la religión, Teodicea y Fenomenología en la Facultad de Teología de Granada. Se licenció en Estudios Eclesiásticos por la Facultad de Teología de Granada. Posteriormente, realizó sus estudios de filosofía en la Universidad Pontificia de Salamanca, donde obtuvo el Grado en Filosofía y el Licenciatus in Philosophia, y en la Universidad de Granada, donde obtuvo el Máster oficial en Filosofía Contemporánea. Obtuvo su doctorado con Mención Internacional en Filosofía entre la Universidad Pontificia de Salamanca y el Institut Catholique de Paris. Ha realizado estancias de investigación en la Université Paris-Sorbonne IV, el Institut Catholique de Paris, el Institut Catholique de Toulouse y Stockholm University. Tiene publicados numerosos artículos en revistas especializadas y ha participado como ponente en varios congresos y simposios de filosofía. Su campo de estudio e investigación se centra en la fenomenología, filosofía de la religión, teodicea, especialmente, en la fenomenología francesa contemporánea. Email: mporcel@uloyola.es Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7174-7705>

DIEGO GIRALDO MENDOZA

Licenciado en Filosofía por la USAL en 2021, habiendo finalizado el Máster en Filosofía Contemporánea en la UGR en 2022 y actualmente cursando el Máster Universitario en Estudios Avanzados de Filosofía en la USAL. Intereses académicos: La filosofía de Heidegger, el existencialismo, la fenomenología de la religión, la mística especulativa (neoplatónica) y la mística cristiana. Email: giraldodiego@correo.ugr.es

ANTONIO LÓPEZ SORIA

Licenciado en Estudios Eclesiásticos (UP Salamanca) enero 2000. Licenciado en Teología Moral (UP Comillas) junio 2006. Máster en Teología (U. Murcia) febrero 2021. Licenciado en Teología Fundamental (PUA Roma) julio 2022. Profesor en Instituto Teológico Diocesano Albacete (ITDA) de: Moral de la Persona, Didáctica de la ERE I y II, Currículo de Secundaria ERE, Religiones Universales y sectas, Teología de la vida consagrada. Profesor de ESO y BAC en la Consejería de Educación JCCM en Albacete. Email: antoniolopezsoria@gmail.com

LUIS DONALDO GONZÁLEZ PACHECO

Licenciado en Filosofía por el Instituto de la Arquidiócesis de Monterrey (Monterrey, Nuevo León, México), julio de 2017. Graduado en Teología por la Universidad Pontificia Comillas (Madrid, España), junio de 2020. Email: ldgpnewolaredo@gmail.com Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-2052-6320>

IMPLICACIONES PEDAGÓGICAS A PARTIR DE LA PERSONA DE JESÚS DE NAZARETH. UN ESTILO Y UN PARADIGMA PARA EL EDUCADOR DE HOY

PEDAGOGICAL IMPLICATIONS BASED ON THE PERSON OF JESUS OF NAZARETH. A STYLE AND A PARADIGM FOR TODAY'S EDUCATOR

Manuel Porcel Moreno

Resumen: La pretensión de este artículo consiste en mostrar cómo la figura de Jesús como Maestro puede constituirse como un estilo y un paradigma para el educador de hoy. Los recursos pedagógicos y didácticos de este judío del siglo I inspiran al maestro de Enseñanza Religiosa Escolar a captar la hermenéutica de su pedagogía e imitar su dinamismo, viveza y profundidad de sus enseñanzas para saber transmitir las en el contexto social actual. Ser maestro de ERE en la sociedad contemporánea exige ser innovador, audaz y educar desde los diferentes ambientes en los que se desenvuelven los jóvenes en la actualidad.

Abstract: The aim of this paper is to show how the figure of Jesus as a Teacher can become a style and a paradigm for today's educator. The pedagogical and didactic resources of Jesus inspire the teacher of School Religious Education to grasp the hermeneutics of his pedagogy and imitate his dynamism, liveliness and depth of his teachings in order to know how to transmit them in today's social context. Being a teacher of ERE in contemporary society requires being innovative, daring and educating in the different environments in which young people live today.

Palabras clave: Jesús de Nazareth, enseñanza religiosa escolar, maestro/educador, pedagogía

Key words: Jesus of Nazareth, School Religious Education, teacher/educator, pedagogy

Fecha de recepción: 11 de noviembre de 2022

Fecha de aceptación y versión final: 1 de diciembre de 2022

1. Introducción

Es conocido cómo en muchos pasajes de los Evangelios cuando diversos personajes se dirigen a Jesús utilizan dos tratamientos según la ocasión teológica lo requiera: Maestro (*didáskalos*¹) y Señor (*Kyrie*). El primero es muy común para dirigirse a él, incluso por parte de sus discípulos. Entre los diferentes títulos dados a Jesús, el

¹ El término griego “διδάσκαλος” (*didáskalos*) significa maestro, “el que enseña”. En concreto, el verbo “διδάσκω” (*didaskō*) tiene tres significados básicos: enseñar, instruir y aconsejar.

de Maestro se encuentra ampliamente fundamentado, ya que lo encontramos en los Evangelios unas sesenta veces (incluyendo duplicados). En una de las escenas evangélicas se dice así de Jesús:

Llegan a Cafarnaúm. Al llegar el sábado entro en la sinagoga y se puso a *enseñar*. Y quedaban asombrados de su *enseñanza*, porque les *enseñaba* como quien tiene autoridad, y no como los escribas.

Había precisamente en la sinagoga un hombre poseído por un espíritu inmundo, que se pudo a gritar: «¿Qué tenemos nosotros contigo, Jesús de Nazaret? ¿Has venido a destruirnos? Sé quién eres tú: el Santo de Dios». Jesús, entonces, le conminó diciendo: «Cállate y sal de él». Y agitándole violentamente el espíritu inmundo dio un fuerte grito y salió de él. Todos quedaron pasmados de tal manera que se preguntaban unos a otros: «¿Qué es esto? ¿Una *enseñanza* nueva, expuesta con autoridad! Manda hasta a los espíritus inmundos y le obedecen». Bien pronto su fama se extendió por todas partes, en toda la región de Galilea².

Jesús aparece en esta perícopa como un Maestro que enseña con autoridad. En el judaísmo tradicional, enseñar consistía en transmitir la voluntad de Dios en base a las Sagradas Escrituras. Así, pues, desde esta perspectiva judía, enseñar no está dirigido tanto a desarrollar las facultades intelectuales, sino más bien a invitar a decidirse por y a obedecer la voluntad divina. Del mismo modo que los judíos, Jesús también habló de Dios, de su Reino y de su voluntad.

2. La pedagogía de Jesús

En el contexto cultural judío, el maestro gozaba de una gran reputación. Aunque Jesús aparezca como un maestro más en el pueblo de Israel, sin embargo, hay algunos rasgos característicos que no sólo lo distinguen de los maestros de su época, sino además lo definen como un Maestro único:

- En el mundo judío, los discípulos tenían el derecho de elegir al maestro que más les convenciera. En cambio, en el caso de Jesús no fue así. Es el propio Jesús quien eligió personalmente a cada uno de sus discípulos³.
- El discipulado, en la sociedad judía, era tomado como una etapa temporal. Sin embargo, los discípulos de Jesús son llamados para seguirle toda la vida y no les está permitido volver a su vida anterior⁴.

² Mc 1, 21-28

³ “No me habéis elegido vosotros a mí, sino que os he elegido a vosotros, y os he destinado para que vayáis y deis fruto, y que vuestro fruto permanezca” (Jn 15, 16).

⁴ “Te seguiré Señor, pero déjame antes despedirme de los de mi casa». Le dijo Jesús: «Nadie que pone la

- En la cultura judía, los discípulos entraban al servicio del maestro casi como un esclavo al servicio de su amo. Jesús, por su parte, no los llama siervos sino amigos⁵.
- Los niños y las mujeres, en la cosmovisión judía, no eran aptos para el discipulado. En cambio, Jesús pide que los niños se acerquen a Él⁶. Igualmente, encontramos en los evangelios como hay un grupo de mujeres que lo seguían para aprender a vivir su vida⁷.
- En el contexto sociocultural judío, los discípulos de un maestro ilustre gozaban de una buena fama y autoridad ante el pueblo⁸. Sin embargo, Jesús en ocasiones sólo ofrece a sus discípulos problemas, persecuciones y calumnias⁹.

Los tres evangelios sinópticos coinciden en mostrar que Jesús no sólo enseñaba, sino que, además, lo hacía con autoridad. Jorge Cury, en su obra *El maestro de los maestros*, señala que el modo de enseñar de Jesús despertaba en las personas una sed interior, puesto que “aunque fuese un carpintero de Nazaret y anduviese y se vistiese de modo simple, sus oyentes quedaban impresionados con su elocuencia. Su hablar era tan cautivante que las multitudes lo buscaban para oírlo”¹⁰. Quedaba cautivados e impresionados con sus enseñanzas porque enseñaba como quien enseña con autoridad.

Ahora bien, no podemos entender esta autoridad de Jesús como un estar por encima de los otros mostrando su autoritarismo, sino más bien como una autoridad de quien conoce y aplica aquello que enseña. Él “no fundamenta ni lo que hace ni lo que dice en alguna determinada escuela de interpretación ni en tradiciones humanas; no enseña apoyándose en una autoridad magisterial externa, sino directamente en su propia autoridad o en Dios”¹¹. Jesús enseñaba con autoridad, porque obtenía su conocimiento de su relación directa con Dios-Padre¹². Las expresiones utilizadas por los evangelistas

mano en el arado y mira hacia atrás es apto para el Reino de Dios” (Lc 9, 62).

⁵ “No os llamo ya siervos, porque el siervo no sabe lo que hace su amo; y vosotros os he llamado amigos, porque todo lo que he oído a mi Padre os lo he dado a conocer” (Jn 15, 15).

⁶ “Dejad que los niños vengan a mí, no se lo impidáis, porque de los que son como éstos es el Reino de Dios” (Mc 10, 14).

⁷ “Todos sus conocidos y las mujeres que le habían seguido desde Galilea se mantenían a distancia, viendo estas cosas” (Lc 23, 49). “Junto a la cruz de Jesús estaban su madre y la hermana de su madre, María, mujer de Clopás, y María Magdalena” (Jn 19, 25).

⁸ “Y dijo [Pablo a los judíos en Jerusalén]: «Yo soy judío, nacido en Tarso de Cilicia, pero educado en esta ciudad, instruido a los pies de Gamaliel en la exacta observancia de la Ley de nuestros padres»” (Hch 22, 3).

⁹ “Bienaventurados seréis cuando os injurien y os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa” (Mt 5, 11).

¹⁰ JORGE CURY, *El maestro de los maestros*, Ediciones Paulinas, Bogotá 2003, 155. Véase, también: ALEJANDRO DAUSÁ, *Encuentros con el Maestro. La Pedagogía de Jesús de Nazaret*, Editorial Caminos, La Habana 2002, 16ss.

¹¹ ARTURO BRAVO, *El estilo pedagógico de Jesús maestro*, CELAM, Bogotá 2007, 56.

¹² Cf. CAMILO ANDRÉS FAJARDO PEDROZA, *La teología estética de Hans Urs Von Balthasar. Aportes para una reflexión y caracterización de la pedagogía de Jesús en el ser del discípulo-maestro*, 52.

Marcos y Lucas en modo interrogativo “¿Qué es esto?” o “¿Quién es este?”¹³; sumadas a las actitudes de los oyentes que quedaban asombrados por su doctrina¹⁴, hacen referencia no tanto a un miedo provocado por la enseñanza de una nueva doctrina de tipo intelectual, sino más bien a una experiencia singularmente intensa de esos discípulos y oyentes que se percataban del poder del Espíritu que actuaba en Jesús.

Este judío del siglo I enseñaba como un Rabí, e incluso se rodeó de un grupo de discípulos. Pero Él no es un teólogo de profesión, sino que habla de un modo sencillo y cercano. Es un Maestro que habla y enseña con rectitud sin tener en cuenta la condición de las personas. Su pedagogía está marcada por unos principios humano-pedagógicos, donde la persona está incluso por encima de la ley. Es más, la pedagogía de Jesús va acompañada de su misma vivencia, es decir, hay una coherencia pedagógica inherente entre lo que se enseña y se vive. Así, pues, “la actividad pedagógica de Jesús fue impactante, no sólo por el contenido de sus enseñanzas, sino también por la viveza educativa que se dio en la misma”¹⁵. En definitiva, es un Maestro que enseña con autoridad y franqueza el camino de Dios. Según Antonio Pérez Esclarín, en su obra *Jesús Maestro y Pedagogo*:

El poder de Jesús era para servir. Hablaba con autoridad porque todos veían una gran coherencia entre su vida y su palabra. Él vivió todo lo que enseñaba y su vida fue su mejor palabra. Él fue la Buena Noticia que enseñaba, Él vivió como Hijo y por ello pudo enseñarnos que Dios es Padre Amoroso de todos. Él se hizo hermano de todos, en especial de los rechazados y excluidos, fue el Buen Samaritano, que se dedicó a curar a los golpeados del camino. Se hizo Médico, dedicado a sanar; Pastor preocupado por la oveja perdida que sale en su busca y, cuando la encuentra, la carga feliz en sus hombros y la regresa al hogar¹⁶.

De este modo, Jesús convive con sus discípulos y les enseña con ejemplo y testimonio de vida. Se convierte en el modelo y en el punto de referencia de la comunidad. Él es quien señala el rumbo a seguir. En su estilo de ser, de relacionarse con los demás, de situarse ante las personas y de atender a los necesitados que se acercaban a Él, Jesús pone de manifiesto las cualidades y actitudes que hacen de Él un Maestro único: es una persona de paz, que inspira paz y reconciliación (Jn 20, 19; Mt 18, 22); es una persona libre sin ataduras, que mueve a los otros hacia la libertad y la liberación (Mc 2, 27); es una persona de oración, que provoca en los demás el deseo de orar (Lc 11, 1-4); es una persona cercana y humilde, que inspira respuestas de amor (Mc 14, 3-9); es una persona realista, que despierta la atención de sus discípulos y oyentes (Lc 8, 4-9); es una persona

¹³ “Pues, ¿quién es este que hasta el viento y el mar le obedecen?” (Mc 4, 41).

¹⁴ “Y sucedió que cuando acabó Jesús estos discursos, la gente quedó asombrada de su doctrina; porque les enseñaba como quien tiene autoridad, y no como sus escribas” (Mt, 7, 28).

¹⁵ CARMEN JULIA PAGÁN, “La pedagogía de Jesús”, en *Plan de formación Educación Religiosa*, INPAS, Chile 2011, 2.

¹⁶ ANTONIO PÉREZ ESCLARÍN, *Jesús Maestro y Pedagogo*, San Pablo, Caracas 2008, 62-63.

acogedora, comprensiva, comprometida y atenta, preocupándose en todo momento por la situación de los demás (Mc 6, 31; Mt 9, 36-38).

2.1. *Un maestro que enseña*

En los evangelios encontramos una gran cantidad de relatos en los que este judío del siglo I aparece enseñando. Podemos afirmar que la enseñanza es una nota característica de su actividad. Jesús enseña en las sinagogas los sábados¹⁷, en el templo¹⁸ y en diversos lugares¹⁹. Su enseñanza es totalmente diferente a la de los Escribas y Fariseos –considerados maestros en aquella época–. Se trata de una nueva enseñanza atrayente a sus oyentes, que les enseñó con cercanía y amor. Fue precisamente el estilo de Jesús Maestro lo que sedujo el corazón sencillo de los que le seguían.

Jesús enseñaba a sus discípulos y oyentes a contemplar la realidad, animando siempre a verla con objetividad, a conocerla con justeza y a valorarla. Toda la enseñanza de Jesús estuvo encaminada a mostrar la globalidad de la realidad y a exponer sus dimensiones, celestial y terrenal, espiritual y material, etc., para que pudiera dárseles la justa medida de aprecio, estima y amor²⁰. Su enseñanza buscó en todo momento la apertura del hombre: abre los ojos a los ciegos, los oídos a los sordos, el entendimiento a los poseídos y los corazones atrapados en el pecado. Enseñó a adoptar una posición religiosa y moral ecuánime y justa: el *Sabbat* –sábado– es importante, pero también es para ayudar a los demás; el templo es importantísimo pero un hombre herido es un templo profanado.

Jesús maestro instruye comunicando con precisión ideas, conocimientos y sabiduría. Jesús era docto²¹, es decir, sabio, preparado y competente en su ámbito que era,

¹⁷ “Cuando llegó el sábado se puso a enseñar en la sinagoga” (Mc 6, 2). “Recorría Jesús toda Galilea, enseñando en sus sinagogas, proclamando la Buena Noticia del Reino y curando toda enfermedad” (Mt 4, 23). “Otro sábado entro Jesús en la sinagoga y se puso a enseñar” (Lc 6, 6). “Estaba un sábado enseñando en una sinagoga” (Lc 13, 10).

¹⁸ “Jesús, tomando la palabra, decía mientras enseñaba en el Templo: «¿Cómo dicen los escribas que el Cristo es hijo de David?»” (Mc 12, 35). “Todos los días estaba junto a vosotros enseñando en el Templo, y no me detuvisteis” (Mc 14, 49). “Llegado al Templo, mientras enseñaba se le acercaron los sumos sacerdotes y los ancianos del pueblo diciendo: «¿Con qué autoridad haces esto? ¿Y quién te ha dado tal autoridad?»” (Mt 21, 23). “Durante el día enseñaba en el Templo y salía a pasar la noche en el monte llamado de los Olivos” (Lc 21, 37).

¹⁹ “Y recorría los pueblos del contorno enseñando” (Mc 6, 6). “Viendo la muchedumbre, subió al monte, se sentó, y sus discípulos se le acercaron. Y, tomando la palabra, les enseñaba” (Mt 5, 1-2). “Un día que estaba enseñando, había sentados algunos fariseos y doctores de la ley que habían venido de todos los pueblos de Galilea y Judea, y de Jerusalén” (Lc 5, 17). “Atravesaba ciudades y pueblos enseñando, mientras caminaba hacia Jerusalén” (Lc 13, 22).

²⁰ “En Jesús, lo teórico y lo práctico se entrelazaron en la práctica educativa. Por eso podemos decir que las experiencias de sus discípulos fueron motivos para la enseñanza y el resultado de la enseñanza fue motivo para modificar sus experiencias de vida. Para El Maestro la experiencia no fue relato trivial e insignificante, sino punto de partida para entender la situación teológica y existencial en que se encontraban sus discípulos” (CARMEN JULIA PAGÁN, “La pedagogía de Jesús”, en *Plan de formación Educación Religiosa, o.c.*, 2).

²¹ Cf. JOSÉ ANTONIO PAGOLA, *Jesús aproximación histórica*, PPC, Madrid 2007, 239-244. Véase, también: ENRIQUE MORENO, “Jesús, un buen comunicador”: *Revista Testimonio* 235 (septiembre-octubre 2009) 7-14.

sobre todo, la experiencia de Dios como Padre²². Y tenía sistema, capacidad pedagógica, método didáctico; además se le reconocía su honradez intelectual, honestidad personal, cultivadas día a día en el estudio de la Escritura, que citaba con acierto, en la oración, que practicaba con asiduidad, y en la observación de la realidad, de la que estaba bien informado y tenía experiencia muy directa.

Su sistema era coherente y estaba vertebrado sobre tres ideas fundamentales: Dios es nuestro Padre, los hombres somos sus hijos y hermanos entre sí. En el Evangelio dice que a este Jesús Maestro se le “escuchaba con gusto”²³. Todo esto le es necesario a un Maestro para levantar de la ignorancia, sacar de la impotencia, construir una personalidad integrada, rellenar vacíos y carencias, proveer y equipar para afrontar solidariamente con éxito la existencia. Y todo ello desarrollando un trabajo con el “material” más débil, delicado y frágil; pero también el más importante y precioso: la humanidad. En definitiva, su enseñanza trataba perfeccionar la capacidad que tienen los seres humanos de llegar a ser personas, abiertas a Dios, solidarias con el prójimo y disconformes con el orden injusto.

Sin embargo, esta enseñanza genera en sus discípulos una obligatoriedad, puesto que quien aprende en la escuela del Maestro debe, por ende, ser portador de dicha enseñanza y transmitir a otros oyentes el mensaje recibido. De ahí el mandato de Jesús a sus discípulos: “Id por todo el mundo y proclamad la Buena Noticia a toda la creación”²⁴.

2.2. *Jesús, un maestro que acompaña*

Jesús aparece también en los Evangelios como un Maestro que acompaña. Ahora bien, el acompañamiento de Jesús va mucho más allá del mero hecho de estar siempre al lado de sus discípulos. Jesús acompaña a sus discípulos para conocer la realidad que afrontan cada uno de ellos y, desde la cercanía y el amor al prójimo, poder dar respuesta a las dificultades que pudieran estar sintiendo. Estas situaciones concretas de sus discípulos fueron ocasiones para impartir una enseñanza. Jesús ayudaba a sus discípulos a encontrar respuestas dentro del marco de su propia realidad.

Es importante resaltar que Jesús acompaña también la vida del dolor y el sufrimiento. En los Evangelios, vemos repetidas escenas en las que se acerca al enfermo, al que sufre, al endemoniado, a la familia del que ha muerto o la viuda. Pero no se trata de un acercamiento porque sienta mera lastima, sino más bien es un acompañamiento cercano que genera esperanza haciéndose partícipe del sufrimiento humano.

²² Cf. ALEJANDRO DAUSÁ, *Encuentros con el Maestro. La Pedagogía de Jesús de Nazaret*, o.c., 23-24.

²³ “[...] la muchedumbre le escuchaba con agrado” (Mc 12, 37).

²⁴ Mc 16, 15. Véase, también: “Id, pues, y haced discípulos a todas las gentes [...] y enseñándoles a guardar todo lo que yo os he mandado” (Mt 28, 19-20).

2.3. Jesús, un maestro que orienta

Asimismo, son muchos los pasajes de la Sagrada Escritura en los que encontramos a un Jesús que siente compasión de las personas que andan desorientadas como ovejas sin pastor. Es un maestro que orienta al que no encuentra ningún camino. A través de sus enseñanzas, Jesús trata de orientar a sus discípulos y oyentes. Busca que todos encuentren el camino que lleva a Dios, y ese camino sólo puede ser por medio de Él. De ahí que el propio Jesús afirme de sí mismo: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí” (Jn 14, 6).

Jesús como Maestro orienta por medio del amor. Un amor que se ve reflejado en su deseo de que nadie se pierda en la oscuridad de las tinieblas sino, por el contrario, que todos se salven y lleguen al conocimiento de la auténtica verdad. Él orienta la vida del que lo escucha, del que se atreve a aceptarlo para buscar un horizonte a su vida y a su existencia.

Jesús tuvo siempre una palabra de consejo, un gesto y un ejemplo de vida. Su magisterio estuvo integrado por todo lo que dijo, hizo y vivió. Por todo lo que fue y es. El discípulo aprende, del verdadero maestro, a discernir lo que debe ser hecho y lo que debe ser evitado. La cuestión, para un maestro, no es sólo el criterio intelectual; va más allá y llega a lo moral y espiritual. Y el criterio definitivo es su Evangelio, la buena noticia de que Dios ama al hombre. Dado que aconsejar es también inspirar, ser fuente de inspiración para los discípulos y tener la capacidad de hacer nacer en el ánimo y la mente la idea correcta acerca de la realidad, además de la decisión justa ante las situaciones de la vida, Jesús pasó su vida animando e infundiendo aliento: apoyaba a sus discípulos, caminaba con ellos, iba siempre delante, los acompañaba, les advertía e incluso delicadamente les corregía. Y todo ello respetando el proceso de crecimiento y el desarrollo de su libertad. Jesús es un maestro tolerante y paciente: no hay que hacer bajar el fuego del cielo con demasiada prisa, ni arrancar la cizaña demasiado pronto, ni aplicar leyes inhumanas que uno no estaría dispuesto a aplicarse a sí mismo; perdonar, mucho; escuchar, siempre; ayudar, todo lo que se pueda; curar, calmar el hambre. Un Maestro de este calado y talla tiene ciertamente autoridad. Por cierto, autoridad proviene del verbo latino *augere*, que significa capacidad para hacer crecer, para aumentar y engrandecer.

3. Los recursos pedagógicos de Jesús Maestro

Tomando como fuente de autoridad los Evangelios, podemos acercarnos ahora al método, los recursos y la didáctica de Jesús como Maestro. A través de la palabra, los gestos, las sentencias y dichos, los símbolos e imágenes y las parábolas, Jesús enseña en medio de su comunidad.

El Papa Francisco en su exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* se refiere así a los recursos pedagógicos de Jesús:

Uno se admira de los recursos que tenía el Señor para dialogar con su pueblo, para revelar su misterio a todos, para cautivar a gente común con en-

señanzas tan elevadas y de tanta exigencia. Creo que el secreto se esconde en esa mirada de Jesús hacia el pueblo, más allá de sus debilidades y caídas: «No temas, pequeño rebaño, porque a vuestro Padre le ha parecido bien daros el Reino» (Lc 12,32); Jesús predica con ese espíritu. Bendice lleno de gozo en el Espíritu al Padre que les atrae a los pequeños: «Yo te bendigo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque habiendo ocultado estas cosas a sabios e inteligentes, se las has revelado a pequeños» (Lc 10,21). El Señor se complace de verdad en dialogar con su pueblo y al predicador le toca hacerle sentir este gusto del Señor a su gente²⁵.

3.1. *Los gestos*

En los Evangelios de Marcos, Mateo y Lucas, son muchos los gestos que realiza Jesús para acercarse a los más necesitados, sanar a los enfermos, perdonar a los pecadores y permitir que los niños se acerquen a Él. Con este recurso pedagógico, Jesús Maestro enseña con su modo de actuar –sus gestos y obras– a sus discípulos y oyentes, y también a los que no creían en su palabra.

Es llamativo su gesto de “tocar” a diferentes personas, en diversos momentos y circunstancias. Este contacto físico que establece Jesús con los pecadores y leprosos no es un acontecimiento fortuito. Los Evangelios destacan su intencionalidad, recordando las implicaciones legales que este acto supone. Jesús no teme hacerse impuro por el contacto con quienes la ley los consideraba como tales y, por ende, los excluía de la sociedad²⁶. Para Jesús, lo que hace impuro al hombre es “lo que sale del corazón” (Mc 7, 15). De ahí que, rompiendo con la alienación en la que se encontraban estos pecadores y excluidos de la sociedad judía, Jesús los reciba y los acoja, ya que para él lo central y más importante es la persona.

La compasión que siente por el leproso, lo sana²⁷. En la humildad de esta persona y al verla humillada en su enfermedad, Jesús le concede lo que pide con fe. A través de este gesto, se dona en su servicio a los más débiles en la enfermedad. Asimismo, la fe del centurión que pide la curación de su criado, hace que éste quede sanado²⁸. En la humildad de esta persona y a través de su fe, Jesús sana finalmente al enfermo. Por medio de este gesto, nos enseña la entrega, la compasión, la ayuda a los más necesitados y lo valioso de la fe. En este encuentro de fe nos enseña también a clamar a Dios con fe y humildad. Incluso Él mismo en la cruz clamó a Dios-Padre:

²⁵ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, nº 70.

²⁶ Cf. ALEJANDRO DAUSÁ, *Encuentros con el Maestro. La Pedagogía de Jesús de Nazaret*, o.c., 32-35.

²⁷ “Se le acerca un leproso suplicándole y, puesto de rodillas, le dice: «Si quieres, puedes limpiarme». Compadecido extendió la mano, le tocó y le dijo: «Quiero, queda limpio». Y al instante desapareció la lepra y quedó limpio” (Mc 1, 40-42).

²⁸ “Al entrar en Cafarnaúm, se le acercó un centurión y le rogó diciendo: «Señor, mi criado yace en casa parálítico con terribles sufrimientos». Dícele Jesús: «Yo iré a curarlo». Replicó el centurión: «Señor, no soy digno de que entres bajo mi techo; basta que lo digas de palabra y mi criado quedará sano [...]». Al oír esto Jesús quedó admirado y dijo a los que le seguían: «Os aseguro que en Israel no he encontrado en nadie una fe tan grande» (Mc 8, 5-10).

“Padre, perdónalos, porque no saben lo que hacen” (Lc 23, 34). Este gesto es enseñanza de amor y misericordia frente al pecado.

En el Evangelio de Juan, los gestos del Maestro Jesús abarcan acciones concretas por las cuales su enseñanza se manifiesta en el acto de hablar con autoridad y enseñar con carácter²⁹. Jesús habla de lo que conoce y vive, respaldando en hechos concretos todo lo que enseña. Sabe tocar el corazón y la mente de sus oyentes, despertando con sus obras y sus gestos paradójicos y desconcertantes la atención de la multitud e inquietando sus corazones³⁰. En cada uno de los diálogos descritos en este Evangelio se pone de relieve cómo los gestos de Jesús revelan su acción salvadora en la vida de las personas que le seguían y se dejaban interpelar por su estilo de vida. Los gestos de Jesús apuntan siempre a la humanidad, al contacto directo con la persona. En definitiva, trata de responder a las necesidades de sus oyentes de manera comprometida, sin exclusión alguna y, a partir de ellas, darles una lección de vida³¹.

3.2. Las sentencias y dichos

Otro recurso pedagógico de Jesús en los Evangelios Sinópticos son las sentencias y dichos. Conviene señalar que las sentencias tienen una larga historia en el mundo judío y son un recurso indispensable en las culturas de transmisión oral. Son frases cortas que trascienden a través de los tiempos, son palabras hechas vida y por ello están llenas de fuerza y verdad. Jesús no se limita exclusivamente a repetir proverbios o máximas extraídas de la corriente sapiencial del judaísmo, sino que, por el contrario, formula sus propios dichos para transmitir lo que quiere enseñar³². Jesús tiene la admirable capacidad de recoger la experiencia y transmitirla de un modo significativo y sugestivo bajo una sentencia o un dicho.

Si nos acercamos a los Evangelios comprobamos que la pedagogía de Jesús es creativa, animada, actualizada y transformadora. Él sabe dar respuestas efectivas a situaciones del momento en que se imparte la enseñanza. Su pedagogía respondió a su contexto social. De ahí que Jesús transmita su mensaje de forma clara y pertinente. Dice lo que tiene que decir y sin rodeos. Otro aspecto de la pedagogía de Jesús es que sus dichos y palabras fueron modelos pedagógicos con contenidos teológicos. Sus palabras y dichos fueron profundos³³ y los resultados de éstos fueron impresionantes³⁴.

El Evangelio de Juan señala la importancia de la expresión verbal como el método de enseñanza de Jesús al dirigirse a las personas. Resalta la importancia de cuestionar

²⁹ “Quitad esto de aquí. No hagáis de la casa de mi Padre una casa de mercado” (Jn 2, 16).

³⁰ Cf. JOSÉ ANTONIO PAGOLA, *Jesús aproximación histórica*, o.c., 88 y 243.

³¹ “Jesús le dijo: «Tampoco yo te condeno. Vete, y en adelante no peques más»” (Jn 8, 11).

³² Cf. JOSÉ ANTONIO PAGOLA, *Jesús aproximación histórica*, o.c., 244.

³³ Cf. MAXIMINO ARIAS, *Jesús el Cristo*, San Pablo, Santiago de Chile 1997, 101.

³⁴ “Nadie puede servir a dos señores; porque aborrecerá a uno y amará al otro; o bien se entregará a uno y despreciará al otro. No podéis servir a Dios y al dinero” (Mt 6, 24). “Id por el mundo y proclamad la Buena Nueva a toda la creación” (Mc 16, 15). “Amad a vuestros enemigos, haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio” (Lc 6, 35). “Si tu hermano peca, repréndele; y si se arrepiente, perdónale” (Lc 17, 3).

a sus oyentes que, a través de las preguntas que les lanza, les obliga a pensar de un modo realista acerca de la realidad, para que puedan así llegar a una conclusión concreta que les cambie su vida. Este estilo pedagógico de Jesús suele comenzar con la introducción de una historia, después enfatiza en la coherencia y necesidad de interrogarse por la cuestión ahí planteada, enseguida aclara las dudas e inquietudes de los oyentes, para finalmente llevar el mensaje a sus vidas³⁵. En este Evangelio, los símbolos también se convirtieron en un recurso pedagógico de su enseñanza, de tal modo de que los oyentes se familiarizaran con su mensaje³⁶.

3.3. *Las preguntas*

Jesús impactó no sólo por el contenido de sus enseñanzas, sino también por la viveza pedagógica del modo de enseñarlas. Fue un gran hacedor de preguntas, provocando así el cuestionamiento, la reflexión y la conversión profunda del corazón. Según Oscar Wilde, todos somos capaces de dar respuestas; pero el plantear verdaderas preguntas es cosa propia de genios.

Jesús, en cambio, es un Maestro extraordinario en el arte de preguntar. En los Evangelios Sinópticos encontramos nada menos que 98 preguntas, sin contar las doce que aparecen en las parábolas. Y en el Evangelio de Juan son 171 las preguntas en boca de Jesús³⁷. En la didáctica de Jesús, la pregunta es un elemento clave para lograr una pedagogía transformadora.

La pregunta ayuda a clarificar las propias ideas y empuja a la búsqueda de la verdad. El Maestro Jesús, por medio de sus preguntas, provocó el cuestionamiento de las propias ideas y convicciones de los que le escuchaban, y estimuló en ellos un pensamiento profundo y reflexivo. Las preguntas de Jesús también promovieron el diálogo y la creatividad, ya que impulsaban a descubrir nuevos senderos y nuevas maneras de ver la vida y la realidad que nos rodea³⁸.

3.4. *Las parábolas*

Jesús en su pedagogía transformadora también utilizó como didáctica las parábolas. Éstas van más allá que cualquier simple método de enseñanza, ya que requieren que los oyentes escruten el verdadero significado de éstas. De ahí que, en ocasiones, para

³⁵ Véase el encuentro de Jesús con Nicodemo en Jn 3, 1-21.

³⁶ “Alzad vuestros ojos y ved los campos, que blanquean ya para la siega. Ya el segador revive el salario, y recoge fruto para vida eterna, de modo que el sembrador se alegra igual que el segador” (Jn 4, 35-36).

³⁷ Respecto a esta cuestión, véase: B. GRENIER, *Jesús el Maestro*, San Pablo, Madrid 1996.

³⁸ Para un estudio más *in extenso* acerca de este método didáctico en la pedagogía de Jesús, consúltese: ANTONIO PÉREZ ESCLARÍN, *Jesús Maestro y Pedagogo*, o.c., 70-73; ARTURO BRAVO, “El estilo pedagógico de Jesús: Las preguntas”: *Revista de Estudios y Experiencias en Educación* 12 (2007) 123-128 y CARMEN JULIA PAGÁN, “La pedagogía de Jesús”, en *Plan de formación Educación Religiosa*, o.c., 2-4.

algunos de los destinatarios el mensaje sea claro y para otros sea un tanto confuso³⁹. Dodds define la parábola como “una metáfora o comparación tomada de la naturaleza o de la vida diaria que atrae al oyente por su viveza o singularidad y deja la mente con cierta duda sobre su aplicación exacta, de modo que estimula una reflexión activa”⁴⁰.

Emplear una parábola es tomar un suceso cotidiano, terreno, tangible, y aplicarlo después a los hechos y a la vida moral y del espíritu. Lo que hay que mirar y traducir en ellas es lo de dentro, “la figuración, lo escondido y profundo que encierra la corteza visible del relato”⁴¹. El Maestro Jesús, con la pedagogía y didáctica de las parábolas, pretendía iluminar a todos sus oyentes, generar en ellos un cambio personal. Con lecciones morales, éticas y espirituales deseaba lograr un cambio definitivo, una conclusión moral y última, en quienes las recibían y las aplicaban.

El Maestro Jesús, por medio de sus parábolas, no trataba de convencer sino de transformar. Los oyentes veían reflejadas sus vidas en las enseñanzas de estas parábolas y se veían inducidos a reflexionar, a optar, a cambiar, a convertirse. Lo importante no es saber, sino actuar y comprometerse. En palabras de Jorge Cury:

Jesús estimulaba el placer de aprender, alejaba a los alumnos de la condición de espectadores pasivos del conocimiento para que se convirtieran en agentes activos del proceso educacional, del proceso de transformación [...] Sin haber estudiado pedagogía, enseñaba de manera interesante y atrayente, contando historias. Su creatividad impresionaba [...] Para este narrador de historias, enseñar no era una fuente de aburrimiento, de estrés, de obligación, sino una aventura dulce y placentera⁴².

Ahora bien, la interpretación de las parábolas demanda hacer una hermenéutica y obliga al oyente a interpretar los textos, los contextos, los hechos y los acontecimientos desde las condiciones particulares y el posicionamiento propio de las personas que realizan dicha interpretación, en donde juega un papel fundamental la subjetividad como elemento esencial de apropiación del conocimiento. De ahí que Jesús se preocupara de enseñar a sus discípulos, futuros dirigentes de su Iglesia, a interpretar correctamente las parábolas.

Es de destacar como Jesús revolucionó la pedagogía de su época al emplear métodos que aún siguen siendo actuales hoy día: historias, parábolas, discursos, metáforas, lenguaje simbólico, estudio de casos, inducción, motivación por medio de ejemplos, etc. La pedagogía transformadora de las parábolas “nos ofrece una interesante respuesta al desafío que tiene la educación hoy de lograr aprendizajes que sean significativos y estables. Aquí también tenemos mucho que aprender del Maestro Jesús”⁴³.

³⁹ “A vosotros se os ha dado el misterio del Reino de Dios, pero a los que están fuera todo se les presenta en parábolas, para que «por mucho que miren no vean, por mucho que oigan no entiendan, no sea que se conviertan y se les perdone»” (Mc 4, 11-12).

⁴⁰ C.H. DODDS, *Las parábolas del reino*, Ediciones Cristiandad, Madrid 1974, 25.

⁴¹ JOSÉ LILLO RODELGO, *Pedagogía y didáctica de Jesús*, Sociedad de Educación «Atenas», Madrid 1961, 80-81.

⁴² JORGE CURY, *El maestro de los maestros*, o.c., 190-191.

⁴³ ANTONIO PÉREZ ESCLARÍN, *Jesús Maestro y Pedagogo*, o.c., 74.

4. Jesús fuente de inspiración para nuestra misión pedagógica

Después de esta aproximación a la figura de Jesús como Maestro, a su pedagogía y didáctica, podemos considerar ahora su persona y su estilo pedagógico como una fuente de inspiración para el educador de hoy.

4.1. *Del Maestro Jesús al maestro en el aula*

Jesús como Maestro emprendió su experiencia de buen educador rodeado de sus discípulos, sus oyentes y los que le seguían en los diferentes escenarios cotidianos (el templo, las sinagogas, la montaña, la calle, etc.). Éstos formarían parte de sus enseñanzas y cada uno de ellos aprendería de Él, de sus palabras, de su vida, de su actuar, de su experiencia y de su testimonio de vida.

Jesús es un Maestro que acompaña a cada discípulo, le orienta a través de gestos concretos, conoce sus necesidades, establece una relación personal de confianza y amistad, crea un ambiente de cercanía y familiaridad, los fortalece con sus enseñanzas para que crezcan en sabiduría crítica y praxeológica, y finalmente enseñen lo aprendido desde su propia experiencia personal. Podemos afirmar que es un Maestro que va instruyendo a sus discípulos para que también sean buenos maestros.

Jesús habló con autoridad a la generación de su época. Su escuela de formación cimentó grandes maestros, quienes más tarde desde su propia experiencia transmitirían las enseñanzas recibidas por el Maestro. El amor de Jesús Maestro se transforma en servicio, amor y solidaridad para con los demás. Carrillo Alday en su obra *El Evangelio según San Juan* lo expresa así:

Lo que Jesús afirma es que, al darles a sus discípulos la Palabra del Padre, se ha dado a sí mismo, y su oración es que el Padre se digne consagrarlos en la Verdad –o sea, en Jesús mismo, que es la Verdad– como Jesús se santifica, esto es, se consagra al Padre en favor de ellos, es decir, que se separa del mundo y se da y se ofrece voluntariamente en sacrificio para bien de ellos⁴⁴.

Jesús despertó hacia su persona un gran respeto entre los que le rodeaban, hasta el punto de recibir por parte de la multitud el título de maestro, con lo que esto significaba en aquel contexto judío⁴⁵. Jesús infunde respeto por su forma de ser, por sus repuestas frente al ser y hacer en lo cotidiano. Infunde respeto porque trasciende más allá de los meros discursos, viviendo una experiencia de amor que es donación, esperanza y vida para los demás, y suscitando en ellos el interés por adherirse a él y aprender de su sabiduría. En palabras de Pérez Esclarín:

⁴⁴ SALVADOR CARRILLO ALDAY, *El Evangelio según San Juan. El evangelio del camino, de la verdad y de la vida*, Verbo Divino, Pamplona 2010, 35.

⁴⁵ Cf. JOSÉ ANTONIO PAGOLA, *Jesús aproximación histórica*, o.c., 169.

Jesús fue Maestro con la palabra y con el ejemplo, absolutamente libre y entregado a su misión, que partió siempre de las alegrías, temores y esperanzas de la gente e hizo de la pregunta y de la parábola caminos para alimentar la reflexión y el encuentro con la verdad que salva la vida. Practicó como nadie la pedagogía del testimonio, la pedagogía del amor, la pedagogía de la creatividad, la pedagogía de la libertad y la pedagogía crítica o de la pregunta⁴⁶.

En el pasaje de los discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35) podemos encontrar, ciertamente, una fuente de inspiración para nuestra misión pedagógica con nuestros alumnos:

- *Jesús se acercó a los dos discípulos para caminar a su lado*, aunque sus ojos estaban como incapacitados para reconocerle. Nosotros como maestros también debemos acercarnos a nuestros alumnos y acompañarlos en el camino de su aprendizaje, dejando enseñanzas profundas y verdaderas para la vida, aun cuando no puedan entenderlo todo de inmediato.
- *Jesús les pregunta*: “¿de qué discutís por el camino?” En nuestro acercamiento a los alumnos, no debemos suponer que éstos ya lo saben todo, sino que les debemos brindar la oportunidad y la confianza de que se expresen, de que relaten la historia, su propia historia, y abran su corazón y su mente.
- *Después de que los discípulos hayan hablado y expresado su propia historia, Jesús les cuenta toda la verdad*. Como maestros, también debemos despertar la motivación y el entusiasmo de nuestros alumnos por alcanzar el verdadero conocimiento, de modo que deseen continuar aprendiendo hasta alcanzar la verdad.

Dice el Evangelio que después de que Jesús les contara la verdad se les abrieron los ojos y lo reconocieron. Sólo después de sembrar la semilla de la verdad, será cuando nuestros alumnos comiencen a desarrollar competencias y a aplicar el aprendizaje adquirido en su entorno. Sólo después de este acercamiento, acompañamiento y aprendizaje de vida, empezarán a caminar por su cuenta.

4.2. El papel del maestro de ERE: aprende, orienta, comunica y vive

Al mirar la labor del maestro de Enseñanza Religiosa Escolar a la luz del Maestro Jesús, lo primero que debemos es clarificar este concepto. Podemos comprenderlo bajo tres acepciones:

⁴⁶ ANTONIO PÉREZ ESCLARÍN, *Jesús Maestro y Pedagogo*, o.c., 62.

- Maestro entendido como *profesor* es aquel que desarrolla una “profesión”, demostrando competencias específicas y capacidad para desarrollar su labor.
- Maestro entendido como *docente* es aquel que actúa como “guía”, respondiendo a una vocación personal y cumpliendo una obra oblativa, motivada en todo momento por el amor al bien de los demás.
- Maestro entendido como *educador* es aquel que “ayuda al alumno a ser algo más”, entendiendo y ejerciendo esta tarea educativa como una vocación, en la cual se ponen a disposición de los alumnos los talentos y las competencias personales, para hacer de ellos expertos y maestros en lo que respecta a la excelencia humana y profesional: hombres y mujeres conscientes, competentes, compasivos y comprometidos.

Al igual que Jesús, el maestro de ERE debe dar testimonio con su propia vida, con sus valores y actitudes. En palabras de Arturo Bravo, “el quehacer del maestro es misión y no simplemente profesión. Exige, no solamente ocupación, sino vocación”⁴⁷.

El maestro de ERE debe manifestar la riqueza de los dones recibidos, preparando con una amplia base cultural, profesional y pedagógica a sus alumnos adecuadamente para la enseñanza. Debe tener una mirada crítica, profunda y reflexiva para extraer las lecciones que la vida y la experiencia cotidiana le ofrecen. Debe orientar la formación de sus estudiantes no sólo como futuros buenos profesionales, sino también como futuras buenas personas capaces de dejarse transformar y, a su vez, de proyectar lo aprendido en el aula en servicio a una sociedad más justa y comprometida.

Además, debe enseñar a sus alumnos con su ejemplo y testimonio de vida. Debe convivir con sus alumnos, conocer a cada uno por su nombre, involucrarse en su historia personal y convertirse para ellos en un referente y un testigo cualificado de los valores que proclama con su propia vida. Como bien lo señala Pablo VI, en la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, “el hombre contemporáneo escucha más a gusto a los testigos que a los maestros, o si escucha a los maestros lo hace porque son testigos”⁴⁸. Así, pues, el maestro debe convertirse en testigo del amor de Dios y manifestar así el gozo del servicio a los demás.

El maestro de ERE debe ser fiel a sus principios y valores, no debe dejarse embaucar por las corrientes alternativas que pudiera encontrar en la sociedad actual ni dejarse engañar –vender– por las ganancias o beneficios personales que pudieran ofrecerle desde distintos ámbitos –sociales, políticos, económicos, etc.–. Debe mostrar una coherencia entre el mensaje que anuncia y su propia vida.

Asimismo, debe ser un maestro que desde la humanidad y la dignidad de la persona impulse a los alumnos a la libertad y a la responsabilidad social. No debe imponer nunca sus ideas u opiniones personales, sino que debe saber escuchar y dialogar con el alumnado, para que ellos mismos sean capaces de ir madurando su propio posi-

⁴⁷ ARTURO BRAVO, *El estilo pedagógico de Jesús maestro, o.c.*, 128.

⁴⁸ PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*, nº 41.

cionamiento ante la realidad que les rodea. El Papa Francisco en su encíclica *Evangelii Gaudium* nos invita a ejercitar el arte de escuchar:

Hoy más que nunca necesitamos de hombres y mujeres que, desde su experiencia de acompañamiento, conozcan los procesos donde campea la prudencia, la capacidad de comprensión, el arte de esperar, la docilidad del Espíritu, para cuidar entre todos a las ovejas que se nos confían de los lobos que intentan disgregar el rebaño. Necesitamos ejercitarnos en el arte de escuchar, que es más que oír⁴⁹.

El maestro de ERE debe ser un maestro que inspire paz, amor, perdón y reconciliación. Tiene la tarea de pacificar los conflictos que pudiera surgir entre el alumnado y promover en su entorno iniciativas a favor del pluralismo, la paz, el respeto, la lealtad, la solidaridad, el diálogo y la justicia. Se es maestro cuando se acompaña, se orienta y se conduce con amor; cuando se comprende y ayuda al otro para que coja el camino correcto. Ese camino que el maestro ya caminó y que ahora se lo muestra al alumno.

Al mismo tiempo, debe tener un trato amable y acogedor con sus alumnos. Debe estar abierto a las propuestas de sus alumnos y a la problemática existencial que les pudiera rodear. Además, debe mostrar una actitud compasiva y misericordiosa frente a sus alumnos, que con sus palabras, sus obras y su testimonio deje de manifiesto el amor que Dios tiene para con todos sus hijos. El acompañamiento del maestro no puede quedarse en un discurso vacío, sino que debe verse testimoniado en las obras. El Papa Francisco lo expresa así:

Educar es un acto de amor, es dar vida. Y el amor es exigente, pide utilizar los mejores recursos, despertar la pasión y ponerse en camino con paciencia junto a los jóvenes. En las escuelas católicas el educador debe ser, ante todo, muy competente, cualificado y, al mismo tiempo, rico en humanidad, capaz de estar en medio de los jóvenes con estilo pedagógico para promover su crecimiento humano y espiritual. Los jóvenes tienen necesidad de calidad en la enseñanza y, a la vez, de valores, no sólo enunciados sino también testimoniados. La coherencia es un factor indispensable en la educación de los jóvenes. Coherencia. No se puede hacer crecer, no se puede educar sin coherencia: coherencia, testimonio⁵⁰.

El maestro de ERE debe, finalmente, ser paciente y esperar a que la semilla sembrada con amor en cada uno de sus alumnos dé su fruto el día de mañana. El acompañamiento del maestro debe ser progresivo, ya que cada alumno tiene un ritmo de vida y aprendizaje diferente. No debe desanimarse y respetar en todo momento el ritmo propio de sus educandos.

⁴⁹ FRANCISCO, *Evangelii Gaudium*, nº 171.

⁵⁰ FRANCISCO, *Discurso del Santo Padre Francisco a los participantes en la plenaria de la Congregación para la Educación Católica*, 13 de febrero de 2014.

En definitiva, debemos tomar como paradigma de nuestra condición de maestros al Maestro de los maestros, o sea, a Jesús. Tomando al Maestro Jesús como ejemplo, la pedagogía y metodología del maestro de ERE debe consistir en:

- Acercarse, caminar, acompañar y escuchar a la persona.
- Interpretar y releer la historia personal a partir del mensaje y de los valores que nos transmiten la Sagrada Escritura.
- Ser compasivo, cercano y misericordioso ante el dolor y el sufrimiento de los demás.
- Invitar al cambio y a la conversión.
- Ayudar a caminar a la persona en su proceso de formación y maduración personal.

5. Algunas conclusiones y desafíos actuales

Como bien sabemos, la actividad pedagógica de Jesús se enmarca en un contexto social y en unas circunstancias muy particulares. Quizás lo importante en la actualidad, ante los desafíos que nos encontramos en la sociedad contemporánea, no sea realizar las mismas cosas que Jesús hizo en su tiempo y en su contexto, sino más bien captar la hermenéutica de su pedagogía e imitar su dinamismo, viveza y profundidad de sus enseñanzas para saber transmitirlos en el contexto social actual.

Una de las dificultades con las que se enfrentan los jóvenes de hoy es la carencia de valores fundamentales como, por ejemplo, la autoestima, la honestidad, la responsabilidad, el respeto, la tolerancia, etc. El maestro de ERE está llamado a atender especialmente estas carencias en los jóvenes de hoy. De un modo eficaz, reflexivo y crítico, debe lograr comprender el sentir de los educandos y determinar cuál es la causa de sus inquietudes. Es una tarea relevante que está llamado a favorecer, contribuyendo así a una sociedad que camine hacia la solidaridad y el bien común.

Ser maestro de ERE en la sociedad actual exige ser innovador, audaz y educar desde los diferentes ambientes en los que se desenvuelven los jóvenes en la actualidad. Hoy más que nunca, el maestro debe superar los métodos tradicionales de enseñanza y tratar de educar también a través del arte, la música, la ciencia, el deporte, el diálogo y la solidaridad.

Según la declaración *Gravissimum educationis* del Concilio Vaticano II:

Todos los hombres de cualquier raza, condición y edad, puesto que todos están dotados de la dignidad de la persona, tienen el derecho inalienable a una educación que responda a su propio fin, al carácter propio, a la diferencia de sexo, adaptada a la cultura y las tradiciones de su patria y abierta la relación fraterna con otros pueblos, para fomentar la verdadera unidad y la paz en la tierra. La verdadera educación persigue la formación

de la persona humana en orden a su fin último y, al mismo tiempo, al bien de las sociedades, de las que el hombre es miembro y cuyas obligaciones participará una vez llegado a adulto⁵¹.

En definitiva, la misión del maestro de ERE es revestirse cada día de la capacidad de crecer y hacer crecer a sus alumnos hasta dejarles en el camino recto de la humanidad.

⁵¹ CONCILIO VATICANO II, *Gravissimum educationis*, nº 1, BAC, Madrid 2004, 681-682.

TEOLOGÍA NEGATIVA Y MÍSTICA ECKHARTIANA EN EL PENSAMIENTO DE MARTIN HEIDEGGER

NEGATIVE THEOLOGY AND ECKHARTIAN MYSTICISM IN THE THOUGHT OF MARTIN HEIDEGGER

Diego Giraldo Mendoza

Resumen: En este trabajo veremos de qué manera la especulación mística acerca del ser supone trascender las categorías de la metafísica, preservando frente a esta el carácter de im-presencia y ocultación del ser, su misterio inefable. Encontraremos así en la teología negativa una guarida frente a la tendencia ontificadora de la metafísica de la presencia. Mostraremos, asimismo, cómo la mística de Eckhart y el pensamiento de Heidegger mantienen una analogía profunda que apunta a una superación del Dios teísta, moral y personal en favor de una experiencia suprapersonal y desnuda del ser en el fondo del alma.

Abstract: In this work we will see how mystical speculation about being implies transcending the categories of metaphysics, preserving the character of im-presence and concealment of being, its ineffable mystery. We will thus find in negative theology a refuge from the ontifying tendency of the metaphysics of presence. We will also show how Eckhart's mysticism and Heidegger's thought maintain a profound analogy that points to an overcoming of the theistic, moral and personal God in favor of a suprapersonal and naked experience of being in the depths of the soul.

Palabras clave: Diferencia ontológica, Dios, criatura, fondo del alma, desasimiento

Key words: Ontological difference, God, Creature, Soul's ground, Detachment

Fecha de recepción: 10 de junio de 2022

Fecha de aceptación y versión final: 7 de noviembre de 2022

Aún se debe ir más allá de Dios
¿Dónde se encuentra mi morada? Donde no hay ni yo ni tú.
¿Dónde está el fin último hacia el cual debo tender?
Donde no se encuentra ningún fin. ¿Hacia dónde debo ir?
Más allá de Dios, al desierto.

Angelus Silesus, *El peregrino querúbico*, Libro primero, aforismo séptimo.

En mi Trabajo de Fin de Grado titulado *La sacralización de la naturaleza en el pensamiento de Martin Heidegger*, llevé a cabo un recorrido por las influencias y cercanías más importantes que se reúnen en el pensamiento del alemán, situándolo a través de la confrontación que este establece con los hitos de la tradición occidental, como el

pensamiento platónico-aristotélico, el cartesianismo y la teología protestante, así como con su particular momento histórico. Sin embargo, el presente trabajo surgió del interés en tratar en extenso el influjo en Heidegger de la teología negativa, tomando verdadera forma tras la lectura de algunas de las obras de Rudolf Otto, a través del cual tomé contacto con la mística de Eckhart.

1. Introducción

Si nos proponemos hablar de la ausencia del ser, de su negatividad intrínseca tal como está expresada en la teología negativa, debemos dar alguna explicación del propósito de esta presentificación de los caminos abismales de la noche mística en la época del fin de la metafísica, en la época del nihilismo moderno. Si la ausencia de Dios es hoy la experiencia de la mayoría de las personas en Occidente, esta ausencia se mantiene, sin embargo, impensada. La motivación de nuestro trabajo es la de pensar esta ausencia tal como demanda Heidegger, pues la absoluta positividad de la presencia moderna del ente supone la pérdida de toda dimensión oculta, el predominio total de la presencia sobre la ausencia. Esta ausencia del ser se manifiesta así en nuestra época en la forma de un ateísmo, el cual no debe ser entendido como purgación del teísmo, de toda determinación óntico-antropomórfica de la divinidad, sino como la negación moderna de toda trascendencia y la renuncia al pensar del ser. La Modernidad, al pensar la realidad en términos de efectividad, de realidad dominable por el pensar representativo, deja al ser en la pura e indiferente inexistencia, mientras que la teología mística-negativa encuentra en la nada del ser, en la ausencia intrínseca de Dios, su absoluta trascendencia y, como tal, la máxima existencia.

Este trabajo se sustenta en la apreciación de que la pretensión más fundamental de Heidegger fue la de rescatar al ser de su olvido metafísico, esto es, la de pensar al ser en su más absoluta diferencia respecto a lo ente, como lo más trascendente a lo fundamentado, como fundamento abismático. Heidegger habla así del abismo y de la nada de una manera que recuerda inmediatamente a la tradición mística, pues destaca, como esta, la absoluta trascendencia del ser, el ser como algo más que una categoría transgénica al modo aristotélico. Así pues, Heidegger mostraría una alianza profunda con los intereses de la teología mística-negativa, llevándola incluso hasta su extremo, al recoger su discurso más fundamental acerca de la nada del fundamento (*Abgrund*) y tomarlo para caracterizar la experiencia originaria de la *physis* griega como “venida a la presencia”, el que-es (hecho de ser o existencia) obviado por la metafísica. Encontramos así en la diferencia ontológica planteada por Heidegger, en su meditación acerca del fundamento, una intención análoga a la de la teología mística-negativa cuando esta presentifica la distancia entre Dios y sus criaturas. Con la diferencia ontológica, Heidegger acentuaría la otredad del ser, su carácter absolutamente heterogéneo respecto al ente, tal como la teología mística-negativa acentúa la otredad de Dios, su disimilitud con todo lo creado. Heidegger manifiesta así aquellas preocupaciones que mantenían los teólogos negativos acerca de la absoluta trascendencia de Dios y la consecuente incapacidad del lenguaje para aprehenderlo. El nuevo pensar acerca del ser y la divinidad que propone se aleja así del Dios de la filosofía y del Dios teísta, de toda comprensión óntica-antropo-

mórfica de la divinidad, para arribar a un Dios que acentúa sus rasgos divinos (*Göttliches Gott*), un Dios místico expresado en su forma más elevada. Podemos encontrar de esta manera en Heidegger una “nueva teología” postcristiana y postmetafísica en la que se recuperaría la extrañeza de Dios. Esta nueva teología, a pesar de surgir directamente de lo más hondo de la tradición, tanto cristiana como metafísica, se vuelve contra ella en aras de una depuración. La teología se ha renovado también en este sentido, como vuelta al fenómeno originario de la mística más allá de todo teísmo, en autores como Caputo, quien apuesta por una teología débil.

De entre todos los místicos se acusa especialmente en Heidegger la influencia de Meister Eckhart, quien llega a trascender el entendimiento de Dios en términos personales como casi ningún otro autor cristiano. Heidegger cita reiteradamente a Eckhart en el momento de exposición de su pensamiento más esencial, en los años posteriores a la guerra, en los cuales también emprende una traducción de los escritos de Lao-tse. Definitivamente, y en esto basamos la pertinencia de nuestro análisis de la incidencia de la mística de Eckhart en Heidegger, el lenguaje empleado en sus especulaciones por el místico alemán reaparece en el último Heidegger de manera no accesoria. Se trata de las nociones de *Wesen* (esencia), *Grund* (fundamento), *Abgrund* (abismo sin fondo, no-fundamento) y *Abgeschiedenheit* (diferencia, separación). De Eckhart, Heidegger toma también, más directamente si cabe, el ejercicio de la *Gelassenheit* (desasimiento o serenidad), entendiendo este como un regreso al fundamento, encuentro con el evento de la verdad del ser, que deja ser a los entes apartándose del pensamiento representativo y calculador.

2. Heidegger y la teología negativa, los orígenes de la mística especulativa en la tradición platónica

Comenzaremos asomándonos a los orígenes de la mística especulativa en la tradición platónica, mirando hacia Platón como padre de la teología apofática que después se desarrollará con mayor profundidad en el neoplatonismo. Por esto, nos introduciremos después en el neoplatonismo de la mano de Pseudo-Dionisio Areopagita, en quien encontramos el mayor desarrollo conceptual de la teología apofática o negativa en contraposición a la teología catafática o positiva.

La experiencia mística de la divinidad es aquella que se da tras una radicalización del método de la teología negativa o apofática, según la cual no es posible hacer declaraciones positivas acerca de Dios. El modo de proceder de la teología negativa lo expondremos ahora brevemente. Como tal, comienza en lo positivo, aquello que puede ser afirmado de Dios en la naturaleza, en el ente, en los símbolos e imágenes. Se procede entonces de un modo negativo, donde lo que ha sido previamente afirmado es negado. Este proceder no supone alcanzar por inducción al creador a partir de las criaturas sino lo contrario, llegar al creador a través de la negación de las criaturas, una dialéctica que continúa hasta el último estado del proceso. Con esto se purga de materialidad los símbolos, se ilumina su significación en ascensión jerárquica hacia un símbolo más alto. El último estadio va más allá de la dialéctica entre lo negativo y lo positivo, se convierte en una negación de todo lo que había sido negado, de todo lo que puede negarse, una

negación del mundo por entero, que abre paso a la unión silenciosa con lo divino¹. La vía negativa afirma de Dios su absoluta trascendencia, incognoscibilidad e inefabilidad, pues, según sus principios, a Dios no se le puede aplicar concepto afirmativo alguno, con excepción, tal vez, del de “existencia”, yendo así en movimiento de lo múltiple en regreso a lo Uno. Por otra parte, la teología positiva o catafática afirma que podemos alcanzar un conocimiento de Dios, aunque sea limitado, atribuyéndole la totalidad de la perfección del orden de la creación a él como su fuente trascendente, yendo así en movimiento desde lo Uno a lo múltiple. La vía afirmativa puede ser así entendida como un intento de aportar formas mentales al hombre de la verdad divina. Sin embargo, ambos caminos, positivo y negativo, toman como punto de referencia inicial la creación, pues el primero afirma que Dios puede ser conocido a través de la creación en cuanto es su creador, mientras que el segundo afirma que Dios está más allá de la creación, y, por tanto, no puede ser conocido de ninguna manera a través de ella.

Debido a que Aristóteles tomó como adversarios suyos a los que pensaban el principio del mundo como la noche y el silencio primero, debemos buscar en Platón la paternidad de la teología negativa, a pesar de que el concepto de lo “inefable” referido a Dios sea un tópico de la escuela del platonismo medio². Para Heidegger, la metafísica teórico-naturalista de Aristóteles y su doctrina de la plurivocidad de los sentidos del ser, la cual hace del ser una categoría transgenérica, excluyó el problema del supra-valor planteado por la filosofía platónica. Esta exclusión, asumida por la escolástica medieval, supuso una amenaza contra la vivencia religiosa inmediata, siendo la mística la mayor adversaria de esta tendencia. La “Idea del bien” es, según la teoría platónica de las formas, la idea suprema, aquella que se encuentra por encima de todas las demás ideas, la más adecuada para dar causa y sentido a la realidad. Esta “Idea del bien” es el principio de las demás ideas que, como tal, no puede participar ya de nada que se encuentre por encima de sí. A esta idea suprema Platón tan solo la nombra una vez, en el *Libro VI* de la *República*, caracterizándola como *epékeina tés ousias*, un más allá de la esencia. Así dice Platón:

Y así dirás que a las cosas cognoscibles les viene del Bien no solo el ser conocidas sino también de él les llega el existir y la esencia, aunque el Bien no sea esencia, sino algo que se eleva más allá de la esencia en cuanto a dignidad y a potencia. Y Glaucón se echó a reír: —¡Por Apolo! —exclamó— ¡Qué elevación demoníaca!³.

Platón habría tenido en cuenta aquí al ser en su trascendencia al pensar la existencia, el hecho de ser, el principio de lo real, la “Idea del bien”, como un más allá de la esencia, más allá del pensamiento según ideas, a pesar de que Platón piensa esta realidad aun como una clase de idea, ahora bien, de un carácter completamente heterogéneo.

¹ Cf. C. A. MORA, “Dionisio Areopagita y el giro teológico de la fenomenología”: *Pensamiento y Cultura* 13 (2010) 183.

² Cf. M. D. BOERI Y J.P. MARTIN, “La Teología Mística de Pseudo Dionisio Areopagita: una nueva lectura”: *Tópicos* 23 (2013) 17.

³ PLATÓN, *República*, VI, 509-b. (*Diálogos IV Platón: República*, Gredos, Madrid 2020).

Para nuestros fines nos interesa esta faceta “irracionalista” del pensamiento de Platón, sus doctrinas secretas acerca del Uno, que la mística neoplatónica recuperó y, quizás, exageró. Fue Plotino quien hizo un uso exacerbado del *epékeina tés ousias*, hallando así en Platón la doctrina del Uno-Bien, principio inefable de la realidad a la que el alma ansía retornar (*Epistrophé*). Con esta “Idea del bien” como un más allá de la esencia, tal como Heidegger lo entendió al escribir *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Platón estaría reconociendo que lo que hace posible el conocimiento del ente, esto es, de la ciencia positiva, así como el conocimiento filosófico, propio del ser en tanto revelado, se sitúa más allá de la esencia, más allá del ser, siendo así que solo comprendemos el ser cuando nos situamos bajo esa luz. Dice así Heidegger: “De este modo, Platón alcanza algo que él llama ‘lo que sobrepasa al ser’. Esto tiene la función de la luz, de esclarecer todo develamiento del ente o, aquí, la de esclarecer la comprensión del ser mismo”⁴. Lo *epékeina*, la trascendencia que hace posible el conocimiento de los seres es así, para Heidegger, aquello por lo que debemos preguntar si queremos preguntar por el ser.

Para Heidegger no es casual que al hablar del comienzo y el fin de la filosofía, Platón hable a través de alegorías. En la alegoría de la caverna Platón nos habla del camino del pensamiento que se eleva hacia el ser en su verdad, desde las sombras de los entes hacia los entes en su ser y, de ahí, al ser mismo, la “Idea del bien”. El proceso de acomodación de la mirada a aquello que se encuentra fuera de la caverna es un camino por el cual el hombre se acostumbra a la luz que las cosas reflejan del propio sol, que se alza sobre ellas iluminándolas. Tal como dice Platón, el hombre acabaría por alcanzar a mirar, dejando atrás la más cómoda visión del reflejo de este sol en las cosas, en las ideas (entes o cosas), al propio sol, a la “Idea del bien”. Como fuente de luz, el sol hace posible que el resto de las cosas sean distinguidas. Sin embargo, su luz, a pesar de iluminar las cosas haciéndolas brotar a la presencia, se mantiene diferente a todas ellas, no siendo nada de ellas, como la im-presencia que se retira detrás de la presencia y la posibilidad. La luz es percibida y se concreta en sus múltiples reflejos en las cosas pero, en sí misma, es una nada oscura, es posibilidad de ser. El sol se mantiene así, en cuanto fuente de luz, en la absoluta oscuridad, pues su naturaleza permanece inalcanzable y oculta, retirada para la mirada, al modo de la *physis* presocrática. Mirar al sol directamente, tal como plantea Platón, supone retirar la mirada de los reflejos del ser en las cosas para reconducirla al ser en cuanto fundamento de todas ellas, para lo cual se requiere el mayor grado de acomodación a la luz solar. Así dice Heidegger de una forma muy plotiniana: “La condición fundamental de la posibilidad de comprender lo efectivo como efectivo es mirar al sol, que el ojo que conoce se convierta en solar”⁵. Con la luz ocurre que solo es captada, en principio, en sus reflejos, siendo así que tan solo un mirar cegado, un ver que es un ya no ver, un conocimiento ignorante, una impotencia potente, puede trascender la visión propia de los entes hacia el ser, yendo desde los reflejos al sol, desde las criaturas a su fuente en Dios, la luz trascendente, previa, en cuanto origen, y superior, en cuanto distinta, a todas las cosas. Es destacable a este respecto la caracterización plotiniana de la divinidad como “luz de luz”, pues, así como el Uno se encuentra más allá de la inteligencia en cuanto sustento, origen y finalidad de esta, el sol se extiende más allá de sus

⁴ M. HEIDEGGER, *Los problemas fundamentales de la fenomenología*, Trotta, Madrid 2000, 340.

⁵ *Ibid.*, 341.

múltiples rayos, más allá de la visión que posibilita con su presencia, siempre de mayor dignidad que sus efectos. Esta caracterización plotiniana se puede ver como enfrentada a la caracterización aristotélica de Dios como “pensamiento de pensamiento” o *Causa sui*, la cual hace caer a Dios en el dominio del *logos*, aun como caso límite de la relación pensante-pensado.

Podemos decir que la vía negativa o apofática comienza como tal en el platonismo tardío, en la especulación neoplatónica acerca del Uno, alcanzando su cénit en Proclo. Su desarrollo religioso lo encontramos en Filón de Alejandría, como aquel que fundió las ideas judías con las neoplatónicas. Para éste, las espaldas de Dios es la creación en cuanto su anverso, aquello que produce o que de él depende. El rostro de Dios es, por el contrario, su esencia desnuda e inefable, que nunca fue vista por aquellos que “vieron” a Dios en las Escrituras. Filón mantiene que Dios actúa incesantemente, siendo este actuar el que es percibido por las criaturas como las propiedades de Dios, en la medida que este implica distintas consecuencias. Sin embargo, lo que la percepción humana diversifica en distintos poderes es solamente uno desde el punto de vista de la esencia de Dios⁶. La síntesis de Filón, centrada en el problema de la inmanencia y trascendencia de Dios, fue continuada por los Padres de la Iglesia cristiana, alcanzando su cénit, esta vez, en la radical teología negativa de Gregorio de Nisa y de Pseudo-Dionisio, del que nos vamos a ocupar brevemente. La traducción de las obras dionisiacas en el siglo IX por Erígena fue lo que consagró los principios de la teología apofática en el medievo⁷, sin embargo, ese influjo dionisiaco se fue perdiendo a medida que la teología se convirtió en escolástica, en asunto de escuelas. Fue entonces que se perdió, en parte, el contacto con lo místico para dar primacía a las elaboraciones racionales⁸. Pseudo-Dionisio Areopagita, como representante del neoplatonismo cristiano, dirá en *Los nombres divinos*:

¿Qué podría decir alguien acerca del rayo solar mismo en sí mismo? Pues la luz es a partir del bien e imagen de la bondad. Por ello el bien también es alabado con himnos con la denominación de luz, como el arquetipo revelado en la imagen (...) Este sol grande e íntegramente brillante y siempre-luminoso, apenas mínimo eco del bien, alumbra todo cuanto puede participar de él y tiene supradesplegada la luz, desplegando hacia todo el mundo visible, arriba y abajo, los esplendores de sus propios rayos⁹.

Según Pseudo-Dionisio es la negación la que nos permite ascender hacia la unión con la divinidad trascendente. Empleando la vía negativa en la forma de la supereminencia, habla de Dios como ser supra-esencial, bondad supralumínica, belleza supranominal, supra-vital o supra-sabia. No se trata más que de analogías entre las

⁶ Cf. M. BELTRÁN Y J.L. LLINÁS, “El dios incomprensible de Filón y su huella en el neoplatonismo”: *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía* 27 (2010) 52-56.

⁷ Cf. D. CARABINE, *The unknown God. Negative theology in the platonic tradition: Plato to Eriugena*, Peeters Press Louvain, Louvain Theological and Pastoral Monographs, Chicago 1995, 1-3.

⁸ Cf. C. A. MORA, *o.c.*, 184.

⁹ P.D. AREOPAGITA, *Los nombres divinos*, Losada, Buenos Aires 2005, 253.

criaturas y Dios, atributos llevados a su extremo por superabundancia, hasta el punto de apuntar a algo que los supera, aquejados de impotencia ante la imposibilidad de aprehensión de la realidad divina. Así lo vemos, por ejemplo, en su *Teología mística*:

Hay que alabar con himnos las supresiones opuestamente a las aserciones [...] desde las últimas, haciendo ascensiones hasta las más principales, suprimimos todo para conocer desencubiertamente aquel in-conocimiento encubierto bajo todo lo cognoscible en todos los entes, y para ver aquella niebla supraesencial que se oculta bajo toda la luz en los entes¹⁰.

Este Dios absolutamente trascendente ha sido llamado también por Pseudo-Dionisio “inexpresable bien”, “luz primera”, “el Uno”, “ser supraexistente” o, de manera más reveladora, “Divina oscuridad”. La oscilación entre la luz y las tinieblas para hablar de Dios se debe a que la divinidad es productora de una luz enceguedora, perturbadora de la razón, que, en sí, cuando se toma sola, en oposición con los entes a los que trae a la presencia, es oscuridad invisible. A Dionisio se le debe que este paradójico concepto de “Divina oscuridad”, más común en el pensamiento oriental, tanto indio como griego, entrara en el ámbito del cristianismo. La luz superesencial o supra-luz es aquello que se ausenta en la medida que se manifiesta, lo que ilumina en la medida que se oscurece, el fondo oscuro sobre el que se destaca el ente, pues lo divino del sol reside, como hemos visto, en la diferencia que lo separa de las criaturas a las que otorga por su luz la esencia y la existencia. Así pues, la oscuridad o la niebla atribuida a Dios no simboliza sino la imposibilidad de agotar a través de las determinaciones ópticas el objeto considerado, que se mantiene entonces en su misterio esencial.

Dice así Pseudo-Dionisio siguiendo la vía negativa:

Y para todos los razonamientos es irrazonable el Uno que está sobre el razonamiento, e inefable para toda palabra el Bien que está sobre la palabra, Unidad unificadora de toda unidad y Esencia supraesencial e Inteligencia ininteligible y Palabra inefable, Ilogicidad e Ininteligibilidad y Anonimia que no es según ninguno de los entes, pero es causante del ser para todos, sin ser ello mismo, porque está más allá de toda esencia y porque ella misma podría manifestarse acerca de sí apropiada y científicamente¹¹.

La teología negativa o vía apofática se encuentra así a la base del ejercicio de la mística, en cuanto esta supone un proceso por el cual la divinidad pierde todo atributo o cualidad hasta aparecer en su desnudez oscura y supraesencial. Observamos en estas paradojas empleadas por Pseudo-Dionisio, del tipo de “esencia superesencial” o “inteligencia ininteligible”, que, según los principios de la teología apofática, no se pueden transferir las determinaciones de las criaturas a la naturaleza de Dios sin disminuir su aspecto trascendente. Esta vía está así prevenida de equiparar a Dios con su expresión formal, de hacerla accesible y reductible a la limitada razón del hombre. El ser supremo

¹⁰ P.D. AREOPAGITA, *Teología mística*, Losada, Buenos Aires 2007, 364.

¹¹ P.D. AREOPAGITA, *Los nombres...* o.c., 208.

deviene así una nada que, sin embargo, es al mismo tiempo lo más ser de todo. Esta paradoja podemos decir que es el sello de la teología negativa, la cual se expresa en multitud de formas, entre ellas, la máxima mística por la cual solo perdiéndolo todo se gana el todo. De esta manera, todo atributo o personalidad asociada a Dios supone para la teología negativa una injusticia a la divinidad, pues la haría caer por ello en el lenguaje. Debe negarse, por tanto, que Dios sea bueno de la manera en que los hombres pueden ser buenos o que sea padre de la manera en que pueden serlo los hombres, pues no solo nadie ha visto a Dios sino que su propia esencia consiste en estar retirado de la visibilidad, como principio invisible e incognoscible¹². La analogía con las criaturas que supone toda afirmación acerca de la divinidad haría aparecer a esta como una cosa, distinguible dentro de las categorías de los entes, de los objetos del mundo, teniendo así el riesgo de llevar a la idolatría. La ambivalencia entre la trascendencia (vía negativa) y la inmanencia (vía positiva) de Dios es expresada en la tesis plotiniana por la cual todas las cosas son el Uno y, a la vez, no son el Uno, pues son él en cuanto provienen de él y no son él en cuanto el Uno permanece en sí mismo cuando las produce. Por lo tanto, cada una de las vías teológicas subraya uno u otro lado, uno u otro aspecto, de la verdad de Dios.

Sin embargo, y esto es de gran importancia, podemos decir que la esencia de la religión recae de manera esencial y originaria en la experiencia de la vía negativa, pues en toda posición religiosa debe subsistir por necesidad la experiencia de Dios como un ser trascendente a la creación, que conserva su permanencia más allá de ella. Así, en el fondo de toda experiencia religiosa, como condición de posibilidad de ella, se impone la experiencia de la negatividad de Dios. Esta dimensión no puede ser arrancada sin arrancar con ello la experiencia religiosa como tal, sin caer en el panteísmo y el ateísmo que niega toda trascendencia. Así, como dice R. Otto: “Esta *theologia negativa* no es tampoco un vaciamiento o transfusión de la fe y el sentimiento en la nada. Comporta, por el contrario, un modo máximo de devoción”¹³. La experiencia que soporta lo que se ha llamado “teología negativa” proviene así, en realidad, del fondo de toda concepción divina del ser, teniendo raíces religiosas, numinosas.

3. El carácter especulativo de la mística eckhartiana. *Esse est Deus* y la diferencia ontológica

Si Eckhart fue redescubierto en el siglo XIX por parte de los románticos y los idealistas, en el siglo XX el interés en Eckhart se ha diversificado, expandiendo su originalidad e influencia. Ha sido así discutido en los últimos tiempos como escolástico tomista, como pensador pre-cartesiano de la subjetividad, como teólogo negativo neo-platónico, como místico renano, hereje de la Iglesia católica o, incluso, como maestro iluminado en los caminos del Zen budista. Eckhart no es solo una figura fun-

¹² Cf. B. BLANS, “Cloud of Unknowing and Orientation in Negative Theology from Dionysius the Areopagite, Eckhart, and John of the Cross to Modernity”, en I.N. BULHOF - L. KATE (eds.), *Flight of the Gods. Philosophical Perspective on Negative Theology*, Nueva York 2000, 58-77.

¹³ R. OTTO, *Ensayos sobre lo numinoso*, Trotta, Madrid 2009, 24.

damental para los teólogos y filósofos de la religión, también ha atraído la atención de muchos movimientos filosóficos como el existencialismo de Jaspers, la fenomenología de Heidegger o la teología posmoderna de John D. Caputo y Michel Henry, así como de pensadores como Rudolf Otto, Martin Bubber o Erich Fromm¹⁴. La concepción de la espiritualidad de Eckhart nos resulta aquí de lo más interesante por sacudirse la concepción de Dios que encontramos en la onto-teo-logía, así como por explorar la posibilidad de un pensamiento meditativo que se extiende más allá del pensar representativo.

Las fuentes de la mística medieval en su faceta especulativa provendrían de Plotino, Proclo, Pseudo-Dionisio, san Agustín, Erígena, Maimónides y Alberto Magno. El conocimiento de esta tradición y de la literatura teológica por parte de Eckhart, así como su profundización en la obra de santo Tomás y los averroistas, hacen de su mística, en definitiva, algo completamente dependiente de la tradición especulativa. Este rasgo especulativo ha llevado a que su mística platónico-areopagita-agustiniana haya sido tomada como un complemento perfecto de la filosofía aristotélico-tomista. Sin embargo, el tono personal y trasgresor del lenguaje escolástico que se muestra en sus escritos hacen de su expresión una incesante batalla con y contra el idioma alemán y el lenguaje de la escolástica, teniendo esto por sentido el alcanzar lo “inefable” místico. Cuando le adjudicamos este carácter especulativo-intelectual a la mística de Eckhart no debemos pensar en un entendimiento natural en el sentido de la *ratio*, sino que, más bien, debemos pensar en un entendimiento iluminado, inspirado por la divinidad. Heidegger encuentra detrás del “objetivismo” del escolasticismo medieval algo vivo que tiende a Dios. Esta tendencia la encuentra originariamente en el ascetismo místico y la moral teológica, las cuales considera como las fuentes que dirigen y sostienen el pensamiento medieval. De esta manera, Heidegger no encuentra oposición entre mística y escolástica, pues ambas se encontrarían esencialmente unidas en el pensamiento medieval, haciendo así imposible en este toda oposición entre irracionalismo y racionalismo. En Eckhart encontraríamos, según Heidegger, esta unión entre filosofía y mística que caracteriza el pensamiento de la Edad Media¹⁵.

Comenzaremos por tratar la proposición de Eckhart que dice lo siguiente: “*Esse est Deus*” (El ser es Dios). Con esta proposición Eckhart evidencia el sentido de su mística como una especulación metafísica, que es fundamental y preeminentemente ontológica, que tiene al ser como su principal objeto. La escolástica también definió a Dios en términos del ser al decir: “*Deus est summ esse*”, el máximo ser, por lo cual Dios no poseería el ser al modo de los entes, sino que lo poseería en grado máximo o superlativo. Sin embargo, Eckhart, al decir “*Esse est Deus*”, da en esta diferenciación un paso más, pues no predica el ser de Dios sino que, por el contrario, predica a Dios del ser, convirtiendo al ser en el primer objeto desde el punto de vista lógico. Así, Dios no sería un ser concreto del que el ser se predicara de manera superlativa, lo cual lo haría aparecer como una cosa, una persona diferenciable frente a otras, sino que el ser es Dios, esto es, el ser que es solo ser, cuya cualidad es la ausencia de modos, sería aquello de lo

¹⁴ Cf. D. MORAN, “Meister Eckhart in 20th-Century Philosophy”, en J. M. HACKETT (eds.), *A Companion to Meister Eckhart*, Boston 2013, 669-698, 669-674.

¹⁵ Cf. J. D. CAPUTO, “Meister Eckhart and the Later Heidegger: The Mystical Element in Heidegger’s Thought (Part One)”: *Journal of the History of Philosophy* 12 (1974) 480-481.

que se predica la divinidad, como aquello previo y fundante de toda forma divina y de toda religión positiva. La experiencia del ser es la que llevaría a la mediación divina, quedando así recogida la mística de Eckhart en una auténtica metafísica del ser. La caracterización escolástica de Dios como *Ipssum esse* resulta así insuficiente a Eckhart, pues esta parecería apuntar a una mera determinación sobrevenida adicionalmente respecto a las cosas en general, no pensando así el ser desde el ser mismo sino desde su relación con el ente, esto es, como el máximo ente. Así pues, las caracterizaciones propias de la escolástica de Dios como sumo ente, sumo bien o máximo valor, no piensan el ser en su anterioridad a los entes sino en analogía con estos. Heidegger pensará, siguiendo las intenciones ontológicas de Eckhart, que estas caracterizaciones de Dios propias de la metafísica (*Summum bonnum*, *Ipssum esse* o *Causa sui*), ocultan la realidad del ser al determinarlo a través del lenguaje del mundo físico de las criaturas, a través del lenguaje óntico. Este lenguaje, encubridor de la diferencia entre el ser y el ente, es, según Heidegger, el que caracteriza a la metafísica como olvido del ser, como onto-teo-logía. Así pues, este plantea que la metafísica ha pensado el ser como categoría o determinación de algo y no ha preguntado por el ser en su pureza, olvidando así la pregunta fundamental por el sentido del ser. El modo de pensamiento de Eckhart, en su insistencia por desapropiar al ser de toda determinación óntica, es aquello que la metafísica occidental habría olvidado.

La dimensión inobjetable del ser es sacrificada en el momento que el pensar metafísico piensa la diferencia entre el ser y el ente como la diferencia entre el ente supremo, lo más ente de lo ente, la *Idea* suprema, y los demás entes. El ser, en su diferencia con respecto al ente, supone el fondo de ocultación que se da en el venir a la presencia, aquello que se sustrae del aparecer de los entes y, de esta manera, aparece como tal sustraerse. La diferencia ontológica anida así en el ser mismo en cuanto *pliegue* entre el rehusarse y el aparecer. Esta sustracción del ser en el seno del ente implica una dimensión de ocultación, de indisponibilidad, de ausencia, que impera en la experiencia de la presencia. Esta dimensión de ocultación dentro de la *desocultación*, que permite pensar el ser en su diferencia, fue así olvidada en la comprensión del ente como pura actualidad o pura presencialidad, la cual fue llevada a cabo por la metafísica platónico-aristotélica. Es imposible así desde la onto-teo-logía, desde la metafísica idealista de la presencia (la cual se extiende desde el idealismo platónico a la moderna metafísica de la subjetividad, que entiende al ser como representación), superar la idea del Dios creador, el cual se pierde en su creación y acaba por confundirse con ella en la forma de un principio metafísico positivo mudo, incapaz de interpelar al hombre desde fuera. La idea de Dios como causa eficiente que se anonada en el “para qué” de sus creaciones como lo hace el hombre-hacedor-técnico, la idea de Dios como Motor Inmóvil, inmanentiza la divinidad hasta confundir la “causa” con sus efectos, el fundamento con lo fundamentado, el ser con el ente, la condición de posibilidad de aparición de la cosa con la cosa misma, el venir a la presencia (existencia) con la presencia, eliminando así todo rastro de misterio, de ocultación, en la experiencia del ente. Esta confusión, como hemos dicho, proviene de la intromisión de categorías del orden de la física, como es la de causa, al pensar propiamente ontológico. Esta separación entre ser y ente la podemos entender como el abismo que se abre entre Dios y las criaturas, entre el fundamento trascendente y las cosas del mundo, entre la *natura naturans* (naturaleza generante o naturalidad de

la naturaleza) y la *natura naturata* (naturaleza generada o mensurable), podemos decir en los términos de Erígena y Spinoza. La presentificación de la diferencia ontológica proviene así de la experiencia abismática del ser en cuanto fundamento, mientras que el pensar onto-teo-lógico de la metafísica pretende un fundamento para el ser, el cual encuentra en Dios como explicación del ente, garante de los valores éticos y del conocimiento del mundo.

Heidegger, en su intento de recuperar una experiencia no metafísica del ser, abandona todo lenguaje de causas y valores, abriendo con ello la posibilidad de una nueva búsqueda de Dios que se aparta del Dios como *Causa sui* para recuperar su otredad. Esta experiencia del ser en su diferencia y otredad frente al ente le lleva así a hablar de la nada. Dice Schérer en este sentido: “La nada, esencialmente, lleva a cabo la diferencia, la negatividad no dialéctica que plantea constantemente, fuera de toda resolución de tipo especulativo, la cuestión del ser, el Ser en cuanto problema”¹⁶. Al retrotraerse a la experiencia del ser en su completa separación respecto a lo ente, accedemos a lo absolutamente otro, la nada. Esta nada es presentada por Heidegger como aquello que no puede ser producido o representado como un objeto, un fundamento completamente presente y, a la vez, retirado del mundo, como el *Deus absconditus* de la teología mística-negativa. Heidegger recoge, de esta manera (a pesar de que para él el ser es siempre ser del ente y, por tanto, la trascendencia y la immanencia del ser son co-originales y co-dependientes), el hablar místico del fundamento como fundamento in-fundamentado (*Abgrund*), por el cual el ser se muestra no como una presencia objetiva que da razón del ente sino como un abismo “sin porqué”, una nihilidad, una ausencia¹⁷. Tal como apreció Angelus Silesius: “La rosa es sin porqué. Florece porque florece. A ella misma, no presta atención. No pregunta si se la mira”¹⁸. El ente florece “sin porqué”, de la eterna y abisal divinidad. Perseverar en esa pregunta por el sentido del ser sin darle respuesta supone perseverar en el *Entre*, habitar en la diferencia ontológica y captar así el misterio que supone la venida a la presencia de lo ente (*physis*) en su carácter de divina contingencia y ocultación. Al menos esto es así en los místicos.

4. Oposición Dios-criatura y distinción Deidad-Dios en la mística de Eckhart

Pasaremos ahora a tratar la relación y la contraposición en la mística de Eckhart entre Dios y criatura, así como su distinción entre Deidad (*Deitas*, *Gottheit*), desierto sin nombre, y Dios (*Deus*, *Gott*), creador, moral y tripersonal, teniendo en todo momento ante los ojos la caracterización heideggeriana de la diferencia ontológica, lo dicho sobre ello.

La *Creatura*, como la multiplicidad y el mundo de las cosas, es a menudo considerada por la mística como opuesta a Dios, como la antítesis de lo divino. Debemos entender, sin embargo, el doble uso que el término *Creatura* tiene en el lenguaje de la

¹⁶ R. SCHÉRER y A. L. KELKEL, *Heidegger*, Biblioteca EDAF, Madrid 1975, 115.

¹⁷ Cf. D. LAW, “Negative Theology in Heidegger’s “Beiträge zur Philosophie”: *International Journal for Philosophy of Religion* 48 (2000) 141.

¹⁸ A. SILESIUS, *El peregrino querúbico*, Siruela, Madrid 2005, 95.

mística, como una muestra más de la paradoja en la que la teología negativa se mantiene y sobre la que hace hincapié. En el sentido más dignificante, al hablar de *Creatura* hablamos de algo que ha sido creado, esto es, que ha sido llamado a ser o ha sido causado por el creador. En cuanto creada, la criatura tiene un carácter positivo, pues, en cuanto remite al creador y al acto de creación, esta es descubierta en lo que tiene de real y de buena, de unificada y de bella. El sentido positivo del término expresaría así la relación entre criatura y creador como la relación entre dos entes, en cuanto la criatura señalaría o sugeriría la presencia tras ella de su creador. Sin embargo, se dice también “miserable criatura”, donde la condición de criatura aparece como caída, falsa, despreciable. En este caso no se tiene en cuenta la criatura en cuanto que procedente de Dios sino en cuanto “mera criatura”, nada por sí misma, frágil y carente de valor intrínseco. El término *Creatura* posee aquí el carácter de una afirmación negativa acerca del valor y la realidad de la cosa, en la cual observamos a la criatura como opuesta a Dios. Este doble uso proviene de este doble enjuiciamiento religioso de la criatura, pues por un lado son la obra de Dios y por otro lado suponen lo opuesto a Dios, lo más diferente y contrario a su esencia¹⁹. Así pues, las criaturas son y no son. Veamos esto.

Para Eckhart “todo lo que debe ser conocido debe serlo en su causa primera”²⁰, por esto, percibe la *Creatura* como lo insustancial, intensificando con ello la contraposición entre Dios y criatura. La semejanza entre lo increado y lo creado es total, solo lo increado, solo Dios “es”, si “el ser es Dios” no hay propiamente ser creado. Para destacar esta relación de oposición y diferenciarla de su noción más positiva, Eckhart emplea, como hace a menudo, la expresión “*in quantum*”, pues todas las criaturas, en cuanto son criaturas, es decir, según aquello que son por sí mismas, no son ni siquiera reflejo, son “pura nada”, siendo así que todo lo posee lo increado y nada lo creado, excepto el deseo insaciable de Dios. Que el ente en tanto que “es” sea Dios no nos lleva en absoluto al panteísmo, como veremos después. Las criaturas existen así en su carencia de valor y de ser en tanto son por sí mismas, pues por sí mismas no son. Tal como dice Eckhart: “Lo que yo conozco en Dios es la luz; pero lo que afecta a las criaturas es la noche. Solo hay verdadera luz allí donde la luz no toca a las criaturas”²¹. Debemos pensar la nihilidad de las criaturas como la manera en que estas se dan en su confrontación con Dios. En este sentido se expresó Eckhart respecto a la epifanía de san Pablo diciendo:

En la luz que le envolvió fue lanzado al suelo, y se le abrieron los ojos, de forma que con los ojos abiertos veía todas las cosas como (una) nada. Y cuando veían todas las cosas como (una) nada, entonces veía a Dios²².

Desde la perspectiva de Dios las criaturas son una nada (*nicht*), pero desde la perspectiva de las criaturas la Nada es Dios, en cuanto verdadero origen que es contrario y absolutamente distinto a su naturaleza. Si el ser es Dios la criatura es nada, pero si con ser nos referimos a la criatura entonces la Nada es Dios. Dios es así el ser en cuanto es

¹⁹ Cf. R. OTTO, *Mística de Oriente y Occidente. Sankara y Eckhart*, Trotta, Madrid 2014, 114-116.

²⁰ M. ECKHART, *El fruto de la nada*, Alianza, Madrid 2021, 86.

²¹ *Ibid.*, 130.

²² *Ibid.*, 121.

Nada, pues, en su oposición a todo ente, el alma encuentra a Dios como en una nada, más allá del ser creado y el acto de creación, como ser en sí (*purita essendi*) que posee el ser trascendente de todas las criaturas. Esta tesis diferencia a Eckhart de Heidegger, pues para este último el ser no es lo trascendente que reúne en sí el ser de todos los entes, sino, más bien, una trascendencia inmanente que es previa a toda diferenciación y oposición entre Dios y criatura, pues no debemos olvidar que Heidegger asume la crítica nietzscheana a la trascendencia metafísica.

Eckhart distinguirá, como Erígena, entre *Creatura* y *Facta*, para distinguir los dos sentidos señalados del término *Creatura*. La *Creatura* será así la criatura en cuanto pura nada, mientras que el *Facta* será la criatura en cuanto ser, esto es, en cuanto refiriendo al creador como su fuente. En cuanto la criatura recibe su ser de Dios esta es ser verdadero, unitario, eterno y consustancial a la esencia divina, trascendiendo así, en cuanto *Facta*, su mera condición de criatura. Sin embargo, siendo la criatura desde sí misma, como *Creatura per se*, es puro vacío y vanidad²³. Teniendo en cuenta el sentido positivo de criatura como *Facta* podemos comprender la afirmación de Eckhart: “Lo más pequeño que se conoce en Dios aunque solo sea una flor, al tener un ser en Dios, es más noble que el mundo entero”²⁴. Todo esto es importante para señalar que la mística de Eckhart y la mística en general, debido a su proceder nihilizador de las criaturas en cuanto criaturas, del ente en cuanto ente, se encuentra, a pesar del sentido positivo que adquiere en ellos en ocasiones la criatura, lejos del panteísmo, el cual endiosa la criatura identificándola con Dios. Es más apropiado para caracterizar la postura de místicos como Eckhart hablar de panenteísmo, concepto teológico que expresa que Dios es a la vez trascendente e inmanente al mundo, que engloba al mundo pero no es reductible al mismo. La identificación de Dios con la criatura propia del panteísmo es aquello frente a lo cual está guardada toda mística, pues ella siempre acentúa la diferencia, la distancia, entre Dios y la criatura, su oposición y contradicción fundamental (*Creatura*), para entonces, y solo entonces, intentar una unión entre la criatura y Dios (*Facta*) en el marco de la total preeminencia, dependencia y trascendencia de Dios. Esta presencia constante de la trascendencia de Dios la encontramos en las palabras de Eckhart que dicen:

Todas las criaturas quieren decir a Dios en sus obras; todas hablan tan aproximadamente como pueden, pero no lo pueden decir. Tanto si quieren como si no quieren, les guste o no: todas quieren decir a Dios y, sin embargo, él permanece inefable²⁵.

El panteísmo caería en el “ateísmo”, en cuanto anulación de toda trascendencia, o en el mayor “teísmo”, si lo entendemos en cuanto antropomorfización de Dios, al identificar al efecto con la causa, al fundamento con lo fundamentado. La trascendencia del ser se vería en él anulada debido a la inmanentización de la divinidad en las criaturas y la consecuente positivización de la misma en su equiparación con los atributos de estas. Podríamos estar tentados de identificar la consideración mística de

²³ Cf. R. OTTO, *Mística de Oriente...* o.c., 120-121.

²⁴ M. ECKHART, *El fruto...* o.c., 85.

²⁵ *Ibid.*, 115.

Dios y la diferencia ontológica en Heidegger, podemos hacerlo siempre que tengamos presente que Heidegger se esfuerza más por destacar el momento previo a esta oposición entre el fundamento trascendente y lo fundamentado, en el cual ser y ente son captados en su diferencia pero, a la vez, en su total co-dependencia y co-origenariedad. Aunque podemos decir que esta co-propiación la encontramos también la mística cuando prima su componente neoplatónico-emanatista sobre el teísta-personal-creacionista-voluntarista.

Eckhart distinguirá, elevándose sobre el Dios teísta cristiano, entre el Dios (*Deus, Gott*) y la Deidad (*Deitas, Gottheit*), entre un Dios creador, moral, consciente y tripersonal (dotado de atributos teísticos), y una Deidad que se muestra como abismo, “desierto sin nombre”, anterior a la dialéctica entre creador y criatura, desnudo y suprapersonal. La Deidad suprema se encuentra para Eckhart muy por encima del Dios personal, constituyendo su condición de posibilidad, su fundamento. Esta Deidad es aquello de lo que venimos hablando, lo absolutamente otro, lo Uno en su carácter máximamente grandioso, negador de la multiplicidad de las cosas y de la multiplicidad de las personas de la Trinidad (de toda determinación teísta)²⁶. Esta Deidad supraconsciente y silenciosa constituye el fondo de Dios. Aquel que demuestra la sabiduría es aquel que se eleva más allá de Dios hasta su fondo, más allá del Dios personal y creador, hacia el fundamento, la Deidad silenciosa y desierta. Así dice: “Por eso separa todo añadido de la deidad y tómala desnuda en sí misma”²⁷. Esta Deidad se encuentra más allá del acto de creación, más allá de la dialéctica entre creador y criatura, como previo y superior a toda inteligencia o voluntad. Es abismática (*Abgrund*), más pura que la bondad y la verdad, pues, en cuanto trascendente al acto de creación, se sitúa más allá de las categorías de causa y efecto, siendo así trascendente a toda racionalidad, a todo sentido o justificación, como ausencia de sentido y plena contingencia, un “porque sí” sin finalidad ni pretensión²⁸. Este Dios que se separa de su creación es supra-causa, esto es, la no-causa. Dice Eckhart: “Pues la bondad y la sabiduría y todo lo que se puede decir de Dios, todo eso es añadido al ser puro de Dios; pues todo añadido da lugar a un ser ajeno frente al ser”²⁹. La doctrina emanatista plotiniana, en cuanto contempla una generación necesaria (no voluntaria ni dirigida por un *telos*) de la realidad a partir del Uno, se encuentra prevenida de la antropomorfización de Dios, al contrario que la idea creacionista judeo-cristiana. Dice Eckhart acerca del “sin porqué” del fundamento:

Quien durante mil años preguntara a la vida: “¿por qué vives?”, si pudiera responder no diría otra cosa que “vivo porque vivo”. Esto es así porque la vida vive de su propio fondo y brota de lo suyo; por eso vive sin porqué, porque vive de sí misma³⁰.

²⁶ Cf. J. D. CAPUTO, (1974) *o.c.*, 468.

²⁷ M. ECKHART, *El fruto...* *o.c.*, 137.

²⁸ Cf. S. FILIPPI, “Martin Heidegger y la mística eckhartiana”: *Invenio* 11 (2003) 35.

²⁹ M. ECKHART, *El fruto...* *o.c.*, 136.

³⁰ *Ibid.*, 72.

Así el hombre que actúa “sin porqué”, el llamado por Eckhart “hombre noble” o “alma separada”, obra por Dios y es uno con él, pues el fondo increado del alma y el fondo increado de Dios son lo mismo³¹. Esto lo veremos con más detenimiento cuando tratemos la relación del alma con Dios y el desasimiento (*Gelassenheit*) en Eckhart.

Dice Pöggeler:

El principio ‘místico’ de Eckhart está caracterizado por el hecho de que lo que a él le interesa no es una prueba de Dios, que infiera de la creación de las cosas o de su orden la existencia de un creador eterno. Más bien el hombre tiene que quedar también liberado de este Dios creador³².

Eckhart representa así un caso paradigmático y contundente para la teología negativa, pues su postura requiere de una trascendencia de las categorías causales y teleológicas. Esta postura, que plantea la posibilidad de desprenderse de toda imagen venida de la idea del Dios creador y alcanzar así la divinidad suprapersonal y supracausal, hace comprensible las afirmaciones heréticas de Eckhart del calado de: “Ruego a Dios para que me vacíe de Dios”³³. Lo cual no quiere decir sino que “el creador” es la forma en que Dios se revela para las criaturas y, por ello, no es la esencia trascendente de Dios. Esta nada absoluta que Eckhart llama Deidad es el lugar en que todos los modos son trascendidos, no solo los modos de las criaturas sino, también, los modos de la divinidad como la bondad o el amor. En Eckhart y en Heidegger, así como en el pensamiento oriental, la contraposición entre el bien y el mal se vuelve secundaria, la justicia y la moral se vuelve cuestión únicamente humana. Aunque Eckhart recoja la enseñanza filosófica por la cual se da la plenitud del ser en el ser-bueno, también acaba por decir que quien llame a Dios “ser” o llame a Dios “bueno” le hace gran injusticia, pues Dios no es bueno ni lo mejor de todo. Así, nuestras valoraciones, cuando establecen jerarquías axiológicas, hacen solo injusticias a la vida de la divinidad y la convierten en un bien, en un ídolo³⁴. Nietzsche piensa en esta línea cuando denuncia toda moralización de la naturaleza y toda ilusión metafísica de teleología en ella, la cual no sería más que una antropomorfización de la naturaleza a la que, entonces, se le llama Dios. Así también piensa Spinoza, quien profesa una ontología horizontal por la cual la jerarquía de valoraciones humanas no se encuentra reflejada en la naturaleza. El Dios moral es así superado para Nietzsche por el Dios trágico, mientras que Eckhart y Heidegger plantean una mismidad entre el ser y el pensar que supera dicha brecha trágica a través de un lenguaje no representativo, un *logos* oculto e increado, más allá de las imágenes morales y personales de Dios. Las intuiciones de todos ellos reclaman de esta manera un Dios suprapersonal, completamente trascendente a toda humanidad, así como una moral sin modos, más allá del bien y del mal. Esta doctrina de una moral sin modos (nihilismo moral), producto del modelo de libertad propio de la mística, fue, en su planteamiento eckhartiano, objeto de gran preocupación por parte de la Iglesia de Juan XXII. Este nihilismo moral, junto

³¹ Cf. S. FILIPPI, *o.c.*, 36.

³² O. PÖGGER, *Filosofía y política en Martin Heidegger*, Coyoacán, México D.F 1999, 158.

³³ M. ECKHART, *El fruto...* *o.c.*, 111.

³⁴ Cf. O. PÖGGER, *o.c.*, 167.

con sus tesis acerca de la identidad del alma y Dios, por la cual es una desviación el pedir cosas a Dios, supusieron la condenación de algunas proposiciones de Eckhart por parte de la Iglesia. No fue hasta 1992 que el papa Benedicto XVI rehabilitó las doctrinas de Eckhart, reconociéndolas como en perfecta armonía con la doctrina católica.

5. Dios y alma, *Physis* y *Dasein*. El desasiminto en Eckhart y Heidegger

Trataremos ahora la relación entre el hombre y el ser, tal como se encuentra expuesta tanto en la mística del alma de Eckhart como en la caracterización heideggeriana del *Dasein*. En este punto hablamos de la doctrina del desasiminto tal como es expuesta originalmente por Eckhart y es retomada por Heidegger, así como de la unión mística entre el alma y Dios respecto al *Ereignis* heideggeriano, en cuanto ambos planteamientos suponen una trascendencia de la oposición entre sujeto y objeto. Como final, veremos en qué consiste el rechazo de Heidegger a la caracterización metafísico-humanista del hombre como “animal racional”.

La estructura fundamental del modo de ser medieval, aquello que caracteriza su esencia, se encuentra para Heidegger en la trascendente y primordial relación del alma con Dios, por la cual el hombre medieval subordina la variedad y multiplicidad del mundo sensible a lo trascendente. Así como el alma medieval trasciende más allá de la multiplicidad de las criaturas hacia Dios, el *Dasein* de Heidegger trasciende los entes hacia el mismo ser. La relación entre el alma y Dios que encontramos en Eckhart es análoga a la relación entre el pensar y el ser que encontramos en Heidegger, siendo que no hay mejor analogía para caracterizar la relación que tiene el *Dasein* con la verdad del ser que la relación mística que establece Eckhart entre el alma y Dios. Como señala Rudolf Otto³⁵, encontramos en Eckhart una profunda interrelación entre una mística del abismamiento interior y una mística de la contemplación de la unidad, siendo así que los resultados de la primera se funden fácilmente en la segunda.

Eckhart establece una identidad o correlación entre el alma humana y Dios, pues de la misma manera que, como hemos visto, Dios tiene una esencia que es un fondo oculto (*Deitas*, *Gottheit*) en el cual trasciende todos los modos, así también el alma posee un fondo oculto que es reflejo o copia de la Deidad, síntesis de todo lo que es Dios en sus potencias y personas³⁶. El alma posee una chispa (*Funklein*) de la razón divina, por la cual se encuentra capacitada para penetrar en el fondo de Dios. Al ser puesta con ella en semejanza con la divinidad, es capaz de unirse a ella en profunda correspondencia, siendo que esto divino en el alma es el fundamento de la doctrina cristiana que comprende al hombre como *Imago Dei*. Para Eckhart, el fondo de Dios y el fondo del alma se identifican, son lo mismo, pues allí, en el fondo, no hay más contraposición entre Dios y alma sino plena unidad, esto es, ni un yo ni un otro. Así pues, el fondo de Dios es el fondo del alma y viceversa. Dice Eckhart: “Ahí el fondo de Dios es mi fondo, y mi fondo el de Dios. Ahí vivo de lo mío, así como Dios vive de lo

³⁵ Cf. R. OTTO, *Mística de Oriente... o.c.*, 60.

³⁶ Cf. *Ibid.*, 238.

suyo”³⁷. Vemos en esto el sentimiento de autoexaltación y divinización del alma propio de la mística. Sin embargo, debemos tener siempre presente que nunca encumbra al alma psico-empírica, lo cual le haría caer en el panteísmo, contrario absolutamente a sus intenciones. Así pues, la mística siempre se mueve entre la autoexaltación del alma y la humildad auto-deconstructiva como los dos polos de una experiencia en la que su oposición es en cierta manera trascendida³⁸. Este fondo divino del alma se encuentra más allá de toda relación con las criaturas, tan solo se relaciona con la esencia de Dios, con su ser desnudo, y no con imagen suya alguna³⁹. Por esto, el fondo del alma es también referido por Eckhart como el “alma increada”. Así dice: “Allí donde la criatura termina, allí empieza Dios a ser. Ahora Dios no pide otra cosa de ti, sino que salgas de tu modo de ser creatural y dejes a Dios ser Dios en ti”⁴⁰. Esta alma increada es sin nombre, como la Deidad, siendo lo único suficientemente simple y puro para recibir en su seno la esencia de Dios. De la misma manera, a este fondo del alma solo puede acceder Dios perdiendo todos sus atributos, en su simplicidad y pureza desnuda.

Lo que Eckhart llama “el nacimiento del Hijo en el alma” no es sino la unión del alma con Dios que tiene por fundamento el hecho de que el alma fue concebida como verdadera imagen del Dios Padre. La alteridad divina aparece aquí como derivada frente a la más originaria identidad entre Dios y el fondo del alma. La encarnación de Dios en Cristo supone el nacimiento de Dios en el hombre y su mundo, siendo que al hombre se le revela el camino a la esencia de Dios cuando llega a ser *Imago Dei*, cuando despierta el Cristo vivo que se esconde en el interior del alma, no solo como Trinidad sino también como Deidad suprapersonal. Así, la posibilidad del nacimiento del Hijo en el alma revela la capacidad del hombre de trascender todo lenguaje humano, ya sea exterior o interior, para entrar en el oculto *logos* del Padre, cuya forma más perfecta se manifiesta en el silencio⁴¹.

Para lograr “el nacimiento del Hijo” en el fondo del alma, esta, según Eckhart, debe desasirse (*Gelassenheit*), desprenderse de toda forma creatural, imitando a la divinidad en su simplicidad y pureza. Dice así:

La carrera no es otra cosa que el apartamiento de todas las criaturas y el unirse dentro de lo increado. Y el alma, cuando llega a esto, pierde su nombre y Dios la atrae hacia su interior de modo que se anonada en sí misma, tal como el sol atrae hacia sí el arbol matutino de manera que éste se anonada. A tal punto nada lo lleva al hombre a excepción del puro desasimiento⁴².

³⁷ M. ECKHART, *Tratados y sermones*, Las cuarenta, Buenos Aires 2013, 308.

³⁸ Cf. R. OTTO, *Mística de Oriente... o.c.*, 122.

³⁹ Cf. J. D. CAPUTO, (1974) *o.c.*, 488.

⁴⁰ M. ECKHART, *El fruto... o.c.*, 73.

⁴¹ Cf. J. D. CAPUTO, (1974), *o.c.*, 490.

⁴² M. ECKHART, *Tratados... o.c.*, 257.

Tan solo el corazón desasido, que ha trascendido todas las criaturas y llega a considerar a estas como una pura nada, es receptivo a la divinidad. El desasimiento supone para Eckhart el abandono del hombre exterior en regreso al hombre interior, aquella entrada secreta a la naturaleza planteada por san Agustín. El desasimiento es caracterizado por Eckhart como la suprema virtud, aquella más susceptible de hacer al hombre semejante a la naturaleza de Dios, por encima incluso de la humildad, la misericordia y el amor, que se encontrarían volcadas hacia el cuidado de las criaturas. Con esta doctrina de elevación humana hacia la naturaleza divina Eckhart lleva así a cabo, como hemos dicho, una divinización del alma humana, pues esta se encontraría, al regresar a su esencia inmersa en la divinidad desnuda, en el estado divino en el cual ya no se sufre oposición, movimiento o cambio, en el cual ya no se es (solo) hombre.

El desasimiento eckhartiano hace al hombre eterno obligando a venir a Dios hacia sí mismo, esto es, no como un movimiento que fuera realizado por el hombre sino como un cesamiento de la actividad de este que obliga a Dios a venir, precisamente por ya no quererlo ni buscarlo. En este carácter, al mismo tiempo pasivo y activo, que no persigue a Dios sino que lo obliga a venir, reside la nobleza del desasimiento, su necesidad de la gracia. Lo más noble es así no ser susceptible de nada que no sea la esencia desnuda de Dios, momento en el cual el hombre se constituye como *homo nobilis*⁴³. El hombre desasido eckhartiano es aquel que nada quiere, nada sabe y nada tiene, esto es, aquel que lo único que quiere, sabe y tiene es la nada misma, supremo y más noble “bien”⁴⁴. Dice Eckhart: “El desasimiento perfecto no persigue ningún movimiento (...) [no quiere] ni esto ni aquello: no quiere otra cosa que ser”⁴⁵. Este hombre ha llegado a la libertad absoluta⁴⁶, semejante a la divina, al vaciarse de sí mismo hasta el punto de llegar a ser como cuando aún no era (*tabula rasa*). El nacimiento y la muerte, como momentos en los que la nada se hace presente como origen y como destino respectivamente, son los estados que debe emular el alma para llegar a alcanzar su ser esencial, el cual es un ser increado. Para el nacimiento del Hijo en el alma, para el nacimiento del yo esencial, espiritual y absoluto, es así necesaria la muerte del yo psico-empírico, el cual impone las tomas de posición, las elecciones y renunciaciones, las simpatías y las antipatías, confiriendo a Dios modos determinados que se encuentran cargados de sus propios intereses personales⁴⁷. Así, es el yo psico-empírico, el falso yo, aquel que construye a Dios a su imagen y semejanza, proyectando sobre él imágenes que lo acomodan a su particular idiosincrasia y convirtiéndolo así en un ídolo. Alcanzar la divinidad desnuda y vacía implica desprenderse de toda proyección antropomórfica sobre la divinidad, logrando con esto la meta del hombre espiritual, esta es, la disimilitud con todo lo creado y la semejanza con Dios. El alma debe para esto imitar a Dios en su fondo, desprenderse de toda personalidad, imagen, atributo, idea, individualidad y multiplicidad,

⁴³ Cf. R. OTTO, *Mística de Oriente...* o.c., 232.

⁴⁴ Cf. J. C. VARGAS, “Ser y don. Eckhart y Heidegger: querer nada, saber nada, ser nada”: *Polisemia* 7 (2009) 65.

⁴⁵ M. ECKHART, *El fruto...* o.c., 247.

⁴⁶ Cf. J. C. VARGAS, o.c., 69.

⁴⁷ Cf. R. B. GARCÍA, “El concepto de origen en Meister Eckhart y la relevancia filosófica de su pensamiento en la obra de Martin Heidegger”: *Pensamiento* 67 (2011) 204.

de toda voluntad propia, en definitiva, desprenderse del *Ego*. Dice el filósofo japonés Nishitani a este respecto:

El nacimiento de Dios en el alma ya presenta una descomposición de la egoidad o voluntad del yo, o del modo de ser egocéntrico del alma; pero es solo el primer paso. El alma avanza en la revelación de las profundidades de Dios, al disolverse en lo más hondo de su propio interior, al penetrar en el Dios que ha nacido en su interior. Al hacerlo el alma regresa cada vez más profundamente a sí misma y llega a ser ella misma cada vez de forma más verdadera. Eckhart lo concibe como el 'atravesar (*Durchbruch*) del alma en Dios' con su consumación última en alcanzar la esencia de Dios, la nada absoluta, un lugar en el que ni una sola cosa permanece⁴⁸.

Este proceso de desasimiento tiene así un momento negativo, consistente en vaciarse de toda criatura, y un momento positivo, consistente en llenarse de Dios⁴⁹. Como no se debe querer la propia voluntad, tampoco se debe querer la voluntad de Dios por las consecuencias beneficiosas que esta pueda tener para el yo empírico, pues esto aún sería voluntad propia. La voluntad de Dios debe ser amada "sin porque", por sí misma, accediendo con ello a la unión de las voluntades en un *pincipium sine principio*. Dice Rudolf Otto caracterizando este obrar sin fundamento (*Sunder warumbe*), tal como lo observa en Eckhart:

Un obrar entendido como libre fluir, sin reflexión artificiosa sobre fines, ni mucho menos sobre la finalidad y el provecho propio, que surge como voluntad y acción 'libre' desde la riqueza del fondo del alma unida a Dios, libre y carente de finalidad, en palabras de Kant, como "complacencia desinteresada"⁵⁰.

El alma alcanza su mismidad, el fondo de su subjetividad, cuando llega a ser por gracia lo mismo que es Dios por naturaleza. Esta identidad, al tan solo poder ser alcanzada por la gracia de Dios, revela la absoluta dependencia que el alma tiene de Dios para trascender su ser creatural. Lo mismo ocurre para Heidegger, para quien la verdad del ser es un don otorgado por el ser mismo, no siendo así alcanzable por los méritos del hombre ni por método alguno. Se requiere entonces para esta verdad de una actividad que sea al mismo tiempo pasividad y receptividad, pues, por su carácter fundante, el movimiento de aproximación a la misma es, como en el caso de Eckhart, al mismo tiempo receptivo y activo.

La proximidad entre Eckhart y Heidegger en este punto es tan grande que no podríamos encontrar mejor postura para describir el modo de ser del *Dasein* heideggeriano que la del desasimiento, en el cual el alma se despoja de todo amor y voluntad propia para dejar-ser al ser. Sin embargo, es necesario matizar aquí una gran diferencia

⁴⁸ K. NISHITANI, *La religión y la nada*, Siruela, Nagoya 1999, 116.

⁴⁹ Cf. J. D. CAPUTO, (1974) *o.c.*, 492.

⁵⁰ R. OTTO, *Ensayos...* *o.c.*, 148.

entre Eckhart y Heidegger respecto al desasimiento. La retracción del *Dasein* respecto de los entes tiene en Heidegger un sentido fenomenológico que se expresa como imposibilidad de afirmar o negar algo, como suspensión del juicio (*epoché*). De esta manera, el desasimiento en Heidegger no implica, como sí lo hace en Eckhart, llegar a considerar los entes como nada, sino, más bien, un movimiento por el cual el ente se niega para volver a afirmarse de un modo distinto en la cotidianidad, no buscándose así, como hacen los místicos, una pureza totalmente libre de lo ente. Consecuentemente, la retracción desde los entes al ser no supondrá tampoco para Heidegger un regreso a la inmutabilidad divina sino una apertura de sentido del mundo, por la cual el hombre mantiene una actitud dual (de afirmación y negación) frente al mundo, pues el *Dasein* heideggeriano es siempre un ser-en-el-mundo, aunque no sea en ningún caso un ser-del-mundo. Dice Heidegger respecto del desasimiento o serenidad:

La Serenidad es, en efecto, el soltarse (*Sichloslassen*) del representar trascendental y de este modo un prescindir (*Absehen*) del querer del horizonte. Este prescindir no proviene ya de un querer, a menos que la ocasión de un introducir-se (*Sich-einlassen*) a la pertenencia a la contrada requiera de una última huella del querer, huella que, sin embargo, desaparece en el introducir-se y queda del todo extinguida en la Serenidad⁵¹.

El desasimiento consiste así para Heidegger en alcanzar el máximo querer que, como tal, no es ya un querer. Esta serenidad es asimismo lo más afín a lo noble también para Heidegger, siendo el culmen de la nobleza por morar en el origen de la verdadera esencia del pensar, pues la perversión de la Modernidad consistiría en haber tomado el pensamiento subjetivo-representativo como el más alto, subordinando todas las cosas a las demandas de este. En Eckhart el desasimiento posee un tono ascético por el cual el alma se libera de las criaturas en su ascensión al fundamento (patria perdida), pero este tono no se haya de la misma manera en Heidegger⁵². El desasimiento supone para este, en efecto, un sacrificio del poder calculador del hombre que es necesario para la búsqueda de una verdad más alta, pero no sacrifica enteramente la seguridad del hombre. Así dice Heidegger: “Tal vez se oculte en la Serenidad un obrar más alto que en todas las gestas del mundo y en las maquinaciones de los hombres.... - ... un obrar más alto que no es, sin embargo, ninguna actividad”⁵³. Se arriba así con esta doctrina a una disciplina cuyo sentido es resistirse a la inclinación de racionalizar el ser, de explicar el mismo en términos teleológicos, de extraer una causa primera en la forma de un fundamento racional. Como hemos visto en Eckhart, así también el desasimiento heideggeriano tiene un momento negativo y otro positivo, pues el proceso de vaciamiento y separación de los entes supone también el proceso de llenarse de ser, de estar abierto al ser. Así dice: “Cuanto más nos volvemos hacia lo ente en nuestro quehacer, tanto menos lo dejamos escapar como tal, tanto más le damos la espalda a la nada”⁵⁴. Si el primer momento es ascético, el segundo supone la verdadera perfección del desasimiento⁵⁵. Son muy ilustra-

⁵¹ M. HEIDEGGER, *Serenidad*, Serbal, Barcelona 2002, 69.

⁵² Cf. R. SCHÜMANN, “Heidegger and Meister Eckhart on Releasement”: *Research in Phenomenology* 3 (1973) 102.

⁵³ M. HEIDEGGER, *Serenidad*, o.c., 39.

⁵⁴ M. HEIDEGGER, ¿*Qué es metafísica?*, en *Hitos*, Alianza, Madrid 2015, 103.

⁵⁵ Cf. J. D. CAPUTO, “Meister Eckhart and the Later Heidegger: The Mystical Element in Heidegger’s Thought (Part Two)”: *Journal of the History of Philosophy* 13 (1975) 66.

tivas para captar esta ausencia de exigencia del alma desasida las siguientes palabras de Eckhart: “Mas, ahora pregunto yo: ¿cuál es la oración del corazón desasido? Contesto diciendo que la pureza desasida no puede rezar, pues quien reza desea que Dios le conceda algo o solicita que le quite algo”⁵⁶. Mientras el ser es disuelto por la onto-te-logía en la forma de un principio de desarrollo regular y de legalidad, el ser de Heidegger, como la Deidad de Eckhart, es un fundamento in-fundamentado, un principio sin principio, una nada sin *Arché* ni *Telos*⁵⁷.

Eckhart insiste así en que la cuestión no es tanto el estar unido a Dios como el ser uno con Dios, esto es, que la identidad del alma devenga idéntica con la autoidentidad de Dios. En esta muerte del *Ego* subjetivo el alma consume su verdadera subjetividad, pues solo en la muerte absoluta del *Ego* el alma y Dios son una pura unidad. A esta subjetividad realizada a través de la muerte del yo psicológico Eckhart la llama “ser separado” (*Abgeschiedenheit*). Esta subjetividad del alma increada se afirma entonces de manera absoluta como el lugar profundo de la divinidad en el que Dios no es ya más Dios, así como el alma no es ya más el alma. A esta relación tan paradójica entre el alma y Dios, que supera toda oposición y dialéctica entre sujeto y objeto, Nishitani la caracteriza como “lo personal en lo impersonal y lo impersonal en lo personal”, “la nada en el ser y el ser en la nada”, así como “la vida en la muerte y la muerte en la vida”, ideas que no dejan de expresar esta no-dualidad. Para Nishitani la superación de estas dualidades redundaría en la superación del nihilismo, pues solo internándonos en la nada, asimilándola y dejándola ser como fondo en el que todo es indistinto, esta pierde su carácter plenamente negativo para engendrar nuevas posibilidades. A este proceso Nishitani lo llama la “autosuperación del nihilismo”, y dice así:

Mientras no vayamos más allá del campo de una separación fundamental de sujeto y objeto, surgirá un conflicto entre el considerar el objeto desde el punto de vista del sujeto y el considerar el sujeto desde el punto de vista del objeto⁵⁸.

Para Heidegger, esta distinción entre sujeto y objeto, entre el pensar y el ser (*logos-physis*), se desarrolla de manera decisiva en la filosofía platónico-aristotélica y alcanza su cénit en la Modernidad, donde el ser es considerado como lo objetivo y el pensar como lo subjetivo, siendo la verdad, de esta manera, pura *Adaequatio*. La *unio mystica* que encontramos en Eckhart implica una unidad radical entre el sujeto y el objeto, entre el pensar y el ser, pues la falta de determinación del absoluto es consecuencia de su ausencia de oposición interna. Así pues, esta concepción fundamental de la mística es análoga a la de Heidegger cuando plantea el *Ereignis* como acontecimiento apropiador pre-subjetivo y pre-objetivo. La interpretación del ser como *Ereignis* supone asimismo entender el ser de forma distinta a como lo ha hecho la metafísica tradicional, la cual lo había entendido en términos de substancia⁵⁹. El acontecimiento de co-propiciación,

⁵⁶ M. ECKHART, *Tratados... o.c.*, 256.

⁵⁷ Cf. R. SCHÜRMANN, *o.c.*, 100.

⁵⁸ K. NISHITANI, *o.c.*, 81.

⁵⁹ Cf. D. LAW, *o.c.*, 142.

el evento histórico de la verdad del ser, es una verdad ontológica previa a toda verdad enunciativa acerca de los entes, esto es, que es condición de posibilidad o fundamento de toda verdad óntica, origen y núcleo de toda dualidad sujeto-objeto. El *Ereignis*, a diferencia de la unión mística, es un evento marcado por la historicidad⁶⁰, pero comparte con esta el carácter extático de co-propiación entre el ser y el pensar, entre Dios y el alma. Como las raíces de un árbol, la *Aletheia* sostiene todas las verdades intramundanas pero no puede hacerse explícita como estas, pues constituye la pre-disposición, el horizonte de manifestación de la verdad misma, en la cual esta adquiere su esencia. Este acontecimiento, en mi opinión, es aquello que encontramos en la experiencia original de las religiones, esto es, un acontecimiento súbito, una desvelación o epifanía, que adviene al hombre desde fuera, no siendo producto de este ni algo que se dé a sí mismo, como dice Otto: “[...] es acontecimiento puro, sin intervención personal”⁶¹, al modo de la sufrida por santos como san Pablo o incluso por los héroes de la tragedia griega. En este acontecimiento adviene la muerte del hombre anterior y, al tiempo, se abren las nuevas condiciones de posibilidad de la vida. Se trata así de una verdad vital, poética, que interpela al hombre ligándolo a su destino, a su Dios, determinando con ello la esencia auténticamente histórica del hombre y la forma de los dioses.

Uno de los paralelismos más importantes entre Eckhart y Heidegger se trasluce en el problema del humanismo planteado por el último Heidegger, pues, como hemos dicho al comienzo de este apartado, ambos pensadores comprenden la relación entre Dios-*Physis* y alma-*Dasein* como una relación trascendental⁶². La noción de “alma separada” de Eckhart constituye un modelo extremo de antropología mística o humanismo religioso, por el cual el hombre debe ser entendido desde su relación con la otredad que trasciende todos los seres. De la misma manera ocurre para Heidegger, quien dice: “Estando inmerso en la nada, el *Dasein* está siempre más allá de lo ente en su totalidad. Este estar más allá de lo ente es lo que llamamos trascendencia”⁶³. Así pues, su comprensión del hombre lleva a ambos autores al rechazo de toda caracterización meramente antropológica del hombre en su esencia⁶⁴. Para Heidegger la esencia del hombre no puede ser vislumbrada a partir del hombre mismo, sino que, para aclarar su esencia y con ello la esencia del pensar, debemos dirigir la mirada a aquello otro a lo que se dirige, a aquello que le otorga la esencia.

Así pues, la esencia del hombre es dejada al ser en cuanto aquello previo al pensar entendido como querer, en cuanto aquello impensable mientras nos lo queramos representar, mientras lo pensemos como relación objetual entre un objeto llamado hombre y un objeto llamado ser. Heidegger repudiará la visión onto-teo-lógica del hombre que no puede ir más allá del *animal rationale*. La caracterización aristotélica y tradicional del hombre como “animal racional” pensaría la razón, el pensamiento, como una facultad, esto es, como el atributo que constituiría la diferencia específica

⁶⁰ Cf. R. SCHÜRMANN, *o.c.*, 110-111.

⁶¹ R. OTTO, *Ensayos... o.c.*, 174.

⁶² Calificamos aquí de “trascendental” esta relación, pero no nos referimos con ello a ciertas reglas *a priori* del conocimiento sino a la condición de posibilidad de toda experiencia, ya sea de lo creado o de lo increado.

⁶³ M. HEIDEGGER, *¿Qué es... o.c.*, 102.

⁶⁴ Cf. J. D. CAPUTO, (1975) *o.c.*, 61-62.

del hombre frente al animal, apareciendo así como una caracterización propia de una clasificación zoológica. La caracterización del hombre como “animal racional” daría una mayor preeminencia a la animalidad sobre la racionalidad, al hacer que esta última devenga en una facultad añadida a una animalidad, que dispone entonces de ella. El anti-humanismo de Heidegger puede ser así entendido como un super-humanismo, pues lo que pretende es acentuar la distancia entre la animalidad y la humanidad, las cuales estaban demasiado próximas desde la caracterización aristotélica. Para Heidegger, el hombre es esencialmente un ser metafísico, pero esto en el sentido espiritual al que la caracterización onto-teo-lógica no hace justicia, pues esta ha acabado por realizar la esencia antimetafísica de la metafísica al negar al hombre su verdadero carácter metafísico, su relación con lo trascendente. El *Dasein* nunca puede ser el hombre cuyo pensamiento es representación (animal racional), sino que, más bien, es un momento en el que el hombre deja de representar, como hemos dicho, abandona su yo psico-empírico. Como tal, el *Dasein* no es un ser (ente) sino el proceso mismo por el que el ser viene a manifestarse, que no es ya ni sujeto ni objeto sino el acontecimiento mismo de la co-propiciación entre el ser y el pensar, relación con la trascendencia que viene al hombre pero que no es identificable con nada humano.

6. Conclusión

En las posiciones de los místicos como Eckhart hemos encontrado una doctrina acerca del ser que apunta a algo más allá del teísmo y del ateísmo. Heidegger continúa este pensamiento acerca de un Dios distinto, tal como lo vemos también en Caputo, fundado en una experiencia de la divinidad que logra la interpelación del hombre desde la más absoluta otredad.

Si la mística nos ayuda a comprender las cuestiones más oscuras del pensamiento heideggeriano y es innegable el gran interés que tuvo Heidegger en toda clase de mística, podemos pensar que la vía mística tiene una gran analogía con su pensamiento. Sin embargo, esta analogía, aunque resulte buena y apropiada, no puede ser más que eso, una analogía. Heidegger introduce una gran novedad, proveniente, paradójicamente, de contemplar el mismo viejo objeto que contemplaban los místicos y todos los pensadores con anterioridad a él. La originalidad de Heidegger no se encuentra así en que llegue a pensar algo nuevo, pues del ser nada nuevo puede ser dicho, sino que consiste en su originariedad, esto es, en su capacidad para retroceder al fenómeno más fundamental y puro, más purgado y radical, del ser en cuanto ser, de la auténtica ontología, donde los límites entre las formas de expresión de la filosofía, la mística y la poesía, se encuentran aún desdibujados. En la intensidad de este esfuerzo iconoclasta y deconstructivo, Heidegger se diferencia de los pensadores que le preceden, superando en este ejercicio, en mi opinión, incluso a maestros en esta tendencia como Platón, Spinoza o Nietzsche. Aunque la mayor orientación que nos da Heidegger como salida al problema de la onto-teo-logía sea la del ejercicio del desasimiento, este, divorciado de toda racionalidad y legalidad, se encuentra también divorciado de toda personalidad, y esto de una manera más radical que como lo encontramos en la mística de Eckhart. Vale la pena señalar que es en esto donde observamos la mayor diferencia entre Eckhart, como místico cristiano,

y Heidegger, como pensador post-cristiano no plenamente reconocido ni reconciliado con ninguna tradición teísta que aporte formas a la divinidad, estando más cercano, eso sí, a las religiones místicas orientales que a las proféticas occidentales. El cristianismo de Eckhart, por su personalismo intrínseco, lo lleva a afirmar que en las profundidades de Dios no hay nada que temer, que Dios es benevolente también en su fondo, que dispensa su gracia motivado por un amor paternal. Sin embargo, no hay nada que amar en el *Ereignis* de Heidegger y sí, tal vez, mucho que temer, pues aquello concernido por su pensamiento no es el Padre amoroso que cuida al hombre y se humilla ante él en la cruz, sino el ser, o la historia, en su naturaleza absolutamente heterogénea respecto a lo que es solamente humano.

FE Y CIENCIA. TEOLOGÍA Y ESCOLARIDAD. UNA FE DE ANDAR POR EL AULA

FAITH AND SCIENCE. THEOLOGY AND SCHOOL SETTING. A FAITH TO WALK AROUND THE CLASSROOM

Antonio López Soria

Resumen: La razón y la fe ayudan a desvelar la misma verdad del ser humano desde dos lugares distintos, ambas deben complementarse y respetarse mutuamente. Son numerosos y consistentes los argumentos que encontramos para fortalecer el encuentro entre la fe y la ciencia. De ahí que sea plausible situar a la teología y la enseñanza de la religión en el entorno escolar. El Magisterio de la Iglesia y numerosos argumentos de diversa índole, jurídicos, sociales, culturales, escolares, eclesiales, lo avalan. Según la legislación vigente el currículo del área de religión también contribuye a dicho encuentro, y ello apremia a una renovación y actualización de propuestas pedagógicas que estimule a los jóvenes de hoy y les ofrezca una fructífera reflexión teológica y de sentido trascendental en el ámbito académico: una fe de andar por el aula.

Abstract: Reason and faith help reveal the same truth of the human being from two different places, both must complement and respect each other. The arguments that we find to strengthen the meeting between faith and science are numerous and consistent. Hence it is plausible to place theology and the teaching of religion in the school setting. The Magisterium of the Church and numerous arguments of various kinds, legal, social, cultural, scholarly, ecclesial, support it. According to current legislation, the curriculum of the area of religion also contributes to this meeting, and this prompts a renewal and updating of pedagogical proposals that stimulate today's young people and offer them a fruitful theological reflection and of transcendental meaning in the academic field: a faith to walk around the classroom.

Palabras clave: razón, creación, liberación, Trinidad y resurrección

Key words: reason, creation, liberation, Trinity and resurrection

Fecha de recepción: 1 de junio de 2022

Fecha de aceptación y versión final: 2 de octubre de 2022

0. Introducción

Mientras constatamos la escasa presencia de jóvenes en las iglesias, que puede ser interpretada como expresión de falta de experiencia religiosa y de sed de Dios en ese sector de la población, percibimos la presencia cotidiana de esos mismos jóvenes en los Institutos de Enseñanza Secundaria, lugar ordinario de encuentro del ser humano con las distintas áreas del saber que son objeto de su proceso de aprendizaje.

La teología ha sido desterrada de la universidad pública en este país, salvo la honrosa excepción de la Universidad de Murcia¹, con su Máster en Teología. Pero aún no de las aulas de Colegios e Institutos, donde aún permanece la asignatura de religión, la cual tiene una demanda entre los estudiantes españoles que se sitúa por encima de la mayoría absoluta. Eso nos mueve a la esperanza.

Es curiosa esta desproporción: tantos años impartiendo la clase de religión a nuestros jóvenes, siendo “incomprensible cómo es posible que sea tan poco lo que se les queda”², y al mismo tiempo, cada vez más exigua la presencia juvenil en la vida eclesial. Ello debería llevar a interrogarnos sobre cómo estamos llevando y transmitiendo la comprensión de nuestra fe, la teología a nuestros jóvenes. ¿Acaso son rivales la fe y la razón?

La fe puede salir al encuentro de la ciencia y pasear a pie de igualdad por las aulas de Secundaria, como dos hermanas que se necesitan y se entienden en una relación recíproca de complementariedad. La fe ayuda a la ciencia a dar razón de sí allí donde ella misma no alcanza a comprender, y la razón ayuda a la fe a dar una respuesta sistematizada, organizada, estructurada, disciplinada, razonada para no caer en un fideísmo ciego, es decir, a dar razón de nuestra fe.

En el capítulo 1 queremos adentrarnos en el binomio fe y razón para constatar que son dos realidades que se complementan y no se excluyen, de tal manera que encontremos argumentos para que se produzca un encuentro entre la fe y la ciencia. Ello permite presentar la posibilidad de legitimar la presencia de la teología en el entorno escolar, como veremos en el capítulo 2.

La pretensión de esta primera parte no es quedarnos solamente en un marco teórico, sino que concretemos, en una segunda parte, de manera más práctica, esta presencia teológica, tanto en el propio currículo de la asignatura de religión, en el capítulo 3, como en determinadas propuestas pedagógicas en las que se produzca esa adecuación e interacción entre la fe y la ciencia, planteadas en el capítulo 4.

Todo ello con la intención de llegar a conclusiones que reafirmen, entre otras cosas, tanto la necesidad de una actualización de la presencia de la razonabilidad de la fe en el entorno escolar, como la reformulación y adecuación teológica a los jóvenes de nuestro tiempo.

Parte I. La Fe al encuentro de la Ciencia

A los ojos de muchos la fe es un elemento única y exclusivamente religioso. ¿O podemos decir que también la fe se sitúa en el ámbito público? La fe, no solo es un don de Dios, sino una dimensión densamente humana. Las personas están irremediabilmente abocadas a fiarse unas de otras, pues no todo en esta vida se puede demostrar, ni conocer, constatar, ni justificar o corroborar científica, objetiva y

¹ R. GONZÁLEZ MARTÍN, “La presencia de la teología Católica en la Universidad de Murcia dentro del proyecto integrador de Bolonia”: *Educatio Siglo XXI*, vol. 38, n. 2 Jul-Oct, junio (2020) 233-50, recuperado en: <https://revistas.um.es/educatio/article/view/432991> (consulta: 19-03-2022).

² BENEDICTO XVI-P. SEEWALD, *Luz del mundo. El Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos*, Castlegandolfo 2010, 68.

empíricamente. ¿Podríamos decir que existe una fe cívica, pública, inherente al ser humano?

Es recurrente y obligado acudir al ámbito por antonomasia de la certificación pública de la fe para constatar que los seres humanos dan fe de los muy diversos actos y realidades de su propia vida y existencia. Los notarios son el referente oficial de la institucionalización de la fianza (fe) en el ámbito civil y social del ser humano.

Capítulo 1. Razón y fe. Fe y ciencia

Convivimos cotidianamente con la fe y también con la ciencia y la sapiencia razonada de los diferentes saberes humanos. Ello nos lleva a una ineludible cuestión: ¿cómo entender la relación entre razón y fe?

Y también a abordar cuál es el estatus de la fe con respecto a la razón, y de la razón con respecto a la fe. Para ello nos acercaremos sucintamente al estudio de la encíclica *Fides et Ratio* con la intención de determinar algunos indicadores que nutran la necesidad de una sana relación entre ambas realidades.

1.1. La encíclica *Fides et Ratio*

Es ya un lugar común el párrafo inicial de la encíclica: “La fe y la razón (*Fides et Ratio*) son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad”³.

Resulta gratificadamente curioso leer la alabanza que el Papa hace de la filosofía, exaltando el amor a la sabiduría. Gratificante porque siempre la Santa Madre Iglesia, a través de la teología, ha subrayado la importancia de su hermana la filosofía. Ambas se complementan recíprocamente. La filosofía nos remite a la reflexión del hombre sobre el propio hombre y lo que le trasciende, del mismo modo que hace la teología partiendo de la fe expresa.

No por ello deja de atisbarse en el texto del Pontífice una crítica a la filosofía por no tener las miras altas de intentar buscar la verdad del ser, y no solo sus límites. Acharcándole que ello haya derivado en diversas formas de agnosticismo y de relativismo.

a) *Fides et Ratio*, capítulos 1 al 3

La encíclica alude a la Constitución Dogmática *Dei Filius*, del Concilio Vaticano I⁴, indicando que el acceso a la verdad divina por el conocimiento humano es doble, o bien por la razón natural, o bien por la fe divina, como el mismo Concilio ya planteó.

³ JUAN PABLO II, Carta encíclica “*Fides et Ratio*” (14 septiembre 1998). Recuperado de: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html (consulta: 19-03-2022).

⁴ Cf. DH, 3015-3020.

Pero es el Concilio Vaticano II el que nos recuerda que Dios se nos revela “movido de amor”, “hablándonos como amigos”⁵.

¿Y cuál es la posición de la razón frente a este misterio de la revelación? Para el Magisterio de la Iglesia es importante no separar la razón y la fe, pues es necesaria su armonía para que el hombre pueda conocerse mejor a sí mismo, al mundo y a Dios: Después de haber afirmado que con su inteligencia el hombre está en condiciones “de conocer la estructura del mundo y la actividad de los elementos” (Sb 7, 17), [...], en una palabra, que es capaz de filosofar, el texto sagrado da un paso más de gran importancia... precisamente razonando sobre la naturaleza, se puede llegar hasta el Creador: “de la grandeza y hermosura de las criaturas, se llega, por analogía, a contemplar a su Autor” (Sb 13, 5)⁶.

Acudiendo a San Pablo, se señala luego otra profunda verdad: A través de la creación los “ojos de la mente” pueden llegar a conocer a Dios. En efecto, mediante las criaturas Él hace que la razón intuya su “potencia” y su “divinidad” (cf. Rm 1, 20). Así pues, se reconoce a la razón del hombre una capacidad que parece superar casi sus mismos límites naturales⁷.

“Conocer para creer” es el comienzo del tercer capítulo de la encíclica. Empieza con el pasaje de Hechos de los Apóstoles cuando Pablo llega a Grecia, a la cuna de los filósofos, para mostrar que ese “dios desconocido” (Hch 17,22-27) al que adoran sin conocer, simboliza y es expresión de la propia tarea del apóstol a la hora de dar razón de su fe. Y cómo representa el hecho de que el hombre tiene sed de Dios, de lo que le trasciende. Es el paso de la búsqueda de lo contingente a lo infinito, en su continua e insaciable tarea de escudriñamiento.

Todos los hombres desean saber, y el objeto del conocimiento no es otro que la verdad; valga de ejemplo San Agustín cuando escribe: “He encontrado muchos que querían engañar, pero ninguno que quisiera dejarse engañar”⁸.

¿Qué verdad busca el hombre? ¿Cuáles son las facetas de esa verdad en el hombre? El hombre no comenzaría a buscar lo que desconociese del todo o considerase absolutamente inalcanzable⁹. Por eso, al observar la vida cotidiana, constata que tiene que urgirse a sí mismo a formularse algunas preguntas esenciales y a la vez abrigar en su interior, al menos, un atisbo de las correspondientes respuestas¹⁰; tanto a nivel personal como social.

La perfección del hombre no está en la mera adquisición del conocimiento abstracto de la verdad, sino que consiste también en una relación viva de entrega y fidelidad hacia el otro¹¹.

⁵ Dei Verbum 2, cf. DH 4202, cf. FR 9 y 10.

⁶ FR 19.

⁷ FR 20.

⁸ SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, trad. A. C. VEGA RODRÍGUEZ, Libro X, cap. 23, 33. Recuperado de: http://www.augustinus.it/spagnolo/confessioni/conf_10_libro.htm (consulta: 19-03-2022).

⁹ Cf. FR 29.

¹⁰ Cf. FR 30.

¹¹ Cf. FR 32.

b) Fides et Ratio, capítulos 4 al 7

En primer lugar, manifiesta que la Iglesia se muestra imparcial ante las distintas corrientes filosóficas, y no se posiciona sobre ninguna de ellas con respecto a las demás. Esta postura es el preámbulo para poder reconocer la independencia de la filosofía frente a la teología, ya que para que la filosofía sea fiel a sí misma, debe de seguir sus propios métodos y sus propias formas y reglas. Y ello es condición indispensable para que la filosofía busque la verdad.

De hecho, lo que garantiza la autonomía de la filosofía es precisamente que está orientada a la verdad, y cuenta con los medios necesarios para poder alcanzar dicha verdad. Argumenta el Papa que si la filosofía permanece fiel a su esencia de buscar la verdad, no puede por ello despreciar a la teología cuando esta presenta la verdad divina: “respetando las evidencias y las exigencias de la verdad revelada”¹².

También deja patente el peligro de una filosofía que lleva a errores y que se desvirtúa y pierde su lógica cuando no se centra en la búsqueda de la verdad. Reconoce el Papa que el Magisterio no está para suplir las lagunas de la filosofía, pero sí para instruir, corregir y ayudar a los hombres de fe que se sienten atacados por estos errores de las corrientes filosóficas predominantemente modernas. El Magisterio tiene que intervenir en defensa del pueblo de Dios.

El Magisterio de la Iglesia estuvo atento a la filosofía católica que surgió para contrarrestar a las corrientes de pensamiento moderno, para que no se desviase hacia posturas erróneas y negativas. Se criticaba por un lado el fideísmo, porque desconfiaba de las capacidades de la razón natural, y por otro lado al racionalismo y al ontologismo, porque querían dar respuesta desde la razón natural a cuestiones que competen al ámbito de las verdades de la fe¹³.

Había que reprocharle al racionalismo que desdeñaba los misterios y las verdades de la fe, como también reprochar al fideísmo que no se podía estar al margen de la razón, pues es un atributo que Dios puso en el hombre, no pudiendo ir Dios contra sí mismo.

Aunque la Iglesia sea crítica con la filosofía, deja patente su posicionamiento a favor de ella. El interés de la Iglesia por la filosofía es claro. Fue con León XIII y en concreto con su encíclica *Aeterni Patris*, cuando por primera vez en la historia de la Iglesia se redacta un documento dedicado única y exclusivamente a la filosofía¹⁴.

También queda patente la apuesta de la Iglesia por la filosofía en el Concilio Vaticano II, con la *Gaudium et Spes*, y luego con la *Optatam Totius*, incluyendo la filosofía dentro del plan de estudios al sacerdocio. Y desde el Concilio Laterano V (1512-1517) es obligatorio estudiar filosofía para los candidatos al sacerdocio.

¹² FR 49.

¹³ Cf. FR 52.

¹⁴ LEÓN XIII, Encíclica “*Aeterni Patris*” (4 agosto 1879). Recuperado de: http://www.vatican.va/content/leo-xiii/es/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_04081879_aeterni-patris.html (consulta: 19-03-2022), cf. DH 3135-3140. Cf. FR 57.

Llama la atención el lamento del Papa por aquellos teólogos que despreciaban el estudio de la filosofía, otra forma más de mostrar el empeño del Magisterio por armonizar una relación eficaz entre la filosofía y la teología¹⁵.

Obviamente la conexión fe y ciencia es mucho más antigua que la *Fides et Ratio*, pero era necesario encuadrar temporalmente la cuestión en la modernidad para poder dar una respuesta acorde al momento que nos ocupa. Pensar en los motivos que nos llevarían a tal propósito nos lleva a cuestionarnos por los argumentos para que dicho encuentro sea fecundo.

1.2. Argumentos para el encuentro actual entre fe y ciencia

Podemos vislumbrar elementos que muestran las no siempre fáciles relaciones entre fe y ciencia (conflicto, independencia, diálogo e integración, según la ya clásica nomenclatura de Ian G. Barbour)¹⁶; por un lado, es necesario evitar el conflicto por distanciamiento: “la ciencia y la religión son mutuas desconocidas que pueden coexistir siempre y cuando mantengan entre sí una prudente distancia”¹⁷; y por otro lado, tenemos que hacer el esfuerzo de ir más allá de hechos objetivables que lo constaten, para darnos cuenta que no es una cuestión de actos sino de actitudes¹⁸.

En el siglo XVI, en 1579, cuando Galileo apenas tenía 15 años, se crea el Observatorio Vaticano, uno de los más antiguos de occidente¹⁹. Auspiciado por Gregorio XIII, se instala junto a los museos Vaticanos, y su tarea principal son las observaciones astronómicas para la reforma gregoriana del calendario. En el siglo XVIII, en 1797, Pío VI lo remodela y le da el nombre de *La Specola Pontificia Vaticana*. En el siglo XIX, en 1823, León XII crea otro observatorio más, La Sapienza. Hasta que en 1870 el incipiente estado italiano incauta todas esas instalaciones.

En el siglo XIX, en 1891, León XIII, da un paso importante, otra vez, para el acercamiento de la fe a la ciencia a través de la recuperación, y puesta en marcha desde cero, del Observatorio Vaticano (motu proprio *Ut Mysticam*)²⁰ dedicándolo a estudios de astronomía, astrofísica, meteorología, geofísica y sismología.

En el siglo XX, en 1976, Pablo VI, durante la audiencia general del 2 de junio²¹, abogó por el mutuo entendimiento entre el pensamiento científico y religioso, volviendo a poner de manifiesto que la religión no es contraria al progreso científico, sino todo lo contrario, lo favorece y lo integra en la medida que ambos buscan la verdad.

¹⁵ Cf. FR 61-63.

¹⁶ Cf. I. G. BARBOUR, *El encuentro entre ciencia y religión*, Sal Terrae, Santander 2004, 25-67.

¹⁷ *Ibid.*, 19.

¹⁸ Cf. A. FERNÁNDEZ-RAÑADA MENÉNDEZ DE LUARCA, *Los científicos y Dios*, Trotta, Madrid 2008. Véase especialmente el capítulo sobre “Actitudes de científicos ante la idea de Dios”, 155-231.

¹⁹ Cf. J.M. RIAZA MORALES, *La Iglesia en la historia de la ciencia*, BAC, Madrid 1999, 99-108.

²⁰ Cf. LEÓN XIII, motu proprio “*Ut Mysticam*” (14 marzo 1891). Recuperado de: <http://disf.org/leone-xiii-ut-mysticam> (consulta 19-03-2022).

²¹ Cf. PABLO VI, audiencia general (2 junio 1976). Recuperado de: http://www.vatican.va/content/paul-vi/it/audiences/1976/documents/hf_p-vi_aud_19760602.html (consulta: 19-03-2022).

El propio Concilio Vaticano II (1962-1965), en su Constitución Pastoral *Gaudium et Spes*, reconoce que “por no comprender bien el sentido de la legítima autonomía de la ciencia, se han dado algunas veces entre los propios cristianos, actitudes que, seguidas de agrias polémicas indujeron a muchos a establecer una oposición entre la ciencia y la fe”²², como muestra del talante integrador y de diálogo que la Iglesia ha tenido a lo largo de los siglos con la ciencia.

Hay que subrayar que quien mejor lo ha expresado es, precisamente, Juan Pablo II. En él nos detenemos a continuación.

a) Juan Pablo II. Científicos y teólogos

Nos muestra el padre Udías²³ que el Papa Juan Pablo II, en el tercer centenario de Newton, 1987, recordó e interpeló a científicos y teólogos a la búsqueda de alternativas para un entendimiento mutuo. Así se desprende de la lectura de su famosa carta del año 1988²⁴. En ella el Papa parte de la afirmación de que ambas realidades, ciencia y religión, deben preservar su autonomía y su peculiaridad.

La fe y la ciencia, o como dice el Papa, “la Iglesia y la Academia” tienen la enorme responsabilidad de entenderse, pues ambas han ejercido “un influjo transcendental en el desarrollo de ideas y valores y en el curso de la actividad humana”²⁵. Tanto desde su misión evangelizadora la primera, como su misión académica e investigadora la segunda, ambas han sido creadoras y generadoras de cultura en la sociedad: bibliotecas, escuelas y universidades, sabiduría y conocimiento... A pesar de los diversos y eventuales conflictos, las dos han de llevarse bien, y aunque ninguna de la dos puede dar una respuesta total de la realidad humana, ambas, colaborando unidas, pueden ir desvelando los incontables misterios que alberga nuestra existencia.

Uno de los elementos donde podemos encontrar un encuentro y entendimiento, basados en el diálogo, pasa por la convergencia entre la aportación de la ciencia a una comprensión global del universo y su sintonía con la unidad que la fe percibe en la creación.

²² DH 4336.

²³ Cf. A. UDÍAS VALLINA, “Las relaciones entre ciencia y religión consideradas desde el conocimiento y los aspectos sociales”: *Razón y fe* 249 (2004) 239.

²⁴ Cf. JUAN PABLO II, *Carta al padre George V. Coyne, Director de la Observatorio astronómico vaticano* (1 de junio de 1988), 9ss. Recuperado de: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/letters/1988/documents/hf_jp-ii_let_19880601_padre-coyne.html (consulta: 19-03-2022); traducido al castellano recuperado de: https://www.google.es/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=&ved=2ahUKEwjx0cDM78_rAhUrA2MBHYQMA0wQFjAAegQIAxAB&url=https%3A%2F%2Fwww.comillas.edu%2Fimages%2Fcedras%2FCETR%2FCARTAJUANPABLOII.pdf&usg=AOvVaw0xkevvhvDBugI1lho7JrZA (consulta 19-03-2022); Cf. M. GARCÍA DONCEL, *El diálogo Teología-Ciencias hoy*, vol. I: *Perspectiva histórica y oportunidad actual*, Cristianisme y Justicia, Barcelona 2001, 64-71.

²⁵ *Ibid.*, 3.

Pero ambas realidades, ciencia y fe ¿están preparadas para el diálogo? como pregunta el Papa retóricamente. El diálogo que se pretende no es la fusión, sino la diversidad dinámica: “Estamos llamados a hacernos uno. No a convertirnos cada uno en el otro”²⁶.

Este enriquecimiento mutuo exige a la teología, fe que quiere entender, la necesidad de recurrir a los descubrimientos científicos, asumirlos críticamente como ya lo hizo en otras épocas e investigar sus posibles implicaciones. De ahí que surja la figura de los “ministros-puente”, los que son a la vez científicos y teólogos. Y, por ende, la Ciencia también tiene que esforzarse en comprender las cuestiones teológicas. Ese doble empeño redundará necesariamente en el bien de ambas partes, pues, como muy bien dice la carta: “La ciencia puede liberar a la religión de error y superstición; la religión puede purificar la ciencia de idolatría y falsos absolutos”²⁷.

Finaliza la carta con un llamado esperanzadora la mutua autorrealización compartida: “En más de una ocasión las aplicaciones de la ciencia han demostrado ser masivamente destructivas, y con demasiada frecuencia las ideas de la religión han sido estériles. Necesitamos cada uno del otro para ser lo que hemos de ser: lo que estamos llamados a ser”²⁸.

La compatibilidad de ambas realidades nos puede remitir a uno de los científicos que también abordó cuestiones relacionadas con la teología: Galileo, cuya fe no fue un obstáculo para desarrollar su ciencia, y a quien la historia ha tergiversado y maltratado en detrimento de la conjunción entre ciencia y fe, que él mismo entendió y vivió. Lo vemos ahora sucintamente.

b) Galileo, de nuevo en la Iglesia

Para situarnos en el plano discursivo entre ciencia y teología, coincido con el padre Lucio Florio²⁹ en que hay que superar la tópica controversia entre ciencia y religión. La escolástica medieval jugó un papel importante para asociar teología y ciencia³⁰. Este planteamiento científico de la teología tuvo sus primeros albores en el siglo XIII, coincidiendo con el origen de las universidades; cabe destacara Santo Tomás de Aquino, en su *Suma Teológica*, cuando él mismo se cuestionaba si era ciencia la doctrina sagrada³¹, como respuesta a la disyuntiva teología y ciencia en su tiempo. En el siglo XX científicos como Albert Einstein afirmaban que “El hombre encuentra a Dios detrás de

²⁶ *Ibid.*, 18.

²⁷ *Ibid.*, 28.

²⁸ *Ibid.*, 30.

²⁹ Cf. L. FLORIO, “Las ciencias en la teología”, en *REVER* marzo (2007) 83-117. Recuperado en: www.pucsp.br/rever/rv1_2007/p_florio.pdf (consulta: 19-03-2022).

³⁰ Cf. I.G. BARBOUR, *Religión y ciencia*, Trotta, Madrid 2004, 20.

³¹ SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica. Edición dirigida por los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España*, Madrid 2001⁴, 86-87. Recuperado en: https://www.google.com/url_texto-reducido (consulta: 19-03-2022).

cada puerta que la ciencia logra abrir” y “la religión sin la ciencia está ciega y la ciencia sin la religión coja”³².

Las Sagradas Escrituras se convirtieron en un obstáculo para el diálogo con la ciencia. Para esta, determinadas afirmaciones de la Biblia eran falacias, falsedades, e invenciones, diametralmente opuestas a los postulados científicos. Por eso era imprescindible tratar las alusiones que aparecen en la Biblia con cierto carácter científico (astronomía, astrología...), sin juzgar su veracidad o falsedad, sino siendo conscientes que aluden a otras realidades y asuntos que no están directamente relacionados con la ciencia sino con la creencia y la fe. Era importante tener presente que la Biblia era un libro de fe.

A Galileo no le era ajeno este problema, es conocida y atribuida a él la afirmación sobre que el Libro Sagrado explica “cómo se va al cielo y no cómo va el cielo”, pero no es suya la idea, sino del cardenal Baronio, que a su vez se inspira en la doctrina de San Agustín. Escribe Galileo: “Yo aquí diré aquello que oí a una persona eclesiástica de muy elevado rango el cardenal Baronio, esto es, que la intención del Espíritu Santo era enseñarnos cómo se va al cielo, y no cómo va el cielo”³³.

Considero este hecho, el de la interpretación de la Biblia y no su lectura literal, porque denota, más que una guerra entre la ciencia y la religión, una disyuntiva creyente en el propio seno de la Iglesia, que busca dar razones de su fe en un contexto científico, donde se plantean cuestiones de racionalidad científica. El propio Galileo como científico y a la vez preocupado por las cuestiones teológicas³⁴, puede ser referente del concepto “ministro-puente”, y ser expresión de esta coyuntura, integrando ciencia y fe. El hecho de que cardenales y doctores de la Iglesia tan insignes como San Agustín no eludieran la cuestión de la ciencia en la fe lo refuerza. Como también el hecho de que, cuando Galileo fue puesto en entredicho, el Papa Urbano VIII quiso suavizar la presión contra Galileo y, después, hablar con él para llegar a un entendimiento mutuo y una retractación por parte de Galileo³⁵.

El propio Galileo fue filósofo de corte aristotélico, y siendo catedrático de matemáticas enseñó en la universidad de Padua (1592-1610) como catedrático de cosmografía geocéntrica (enseñando los postulados de Tolomeo). Entremedias, en 1597, empezó a expresar su simpatía por Kepler y con su concepción heliocéntrica (según los postulados de Copérnico), por lo que explicaba en las aulas las teorías tolomaicas a la vez que agrandaba su apego y conocimiento por las teorías copernicanas³⁶, abrazando

³² Cf. R. REVELLO, “¿Dónde iniciar el diálogo con el mundo en defensa de la vida?”, en *Vida y Ética*, año 14, n.2 (2013) 33. Recuperado en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/iniciar-dialogo-defensa-vida.pdf> (consulta: 19-03-2022).

³³ A. TORRES QUEIRUGA, “El diálogo Ciencia-Fe en la actualidad”, en *Iglesia Viva* 242 abril-junio (2010), 240, nota 15: “Galileo Galilei, Carta a la Señora Cristina de Lorena, Gran Duquesa de Toscana, en G. Galilei, Carta a Cristina de Lorena y otros textos sobre ciencia y religión, ed. de M. González, Madrid 1987, 72-73”.

³⁴ Cf. <https://www.unav.edu/web/ciencia-razon-y-fe/lo-que-deberiamos-saber-sobre-galileo> (consulta: 19-03-22), sobre la afirmación de que “Galileo argumentó bastante bien como teólogo”, en el epígrafe “El proceso de 1616”.

³⁵ M. GARCÍA DONCEL, *El diálogo Teología-Ciencias hoy*, vol. I: *Perspectiva histórica y oportunidad actual*, Cristianisme y Justicia, Barcelona 2001, 24, nota 44; 25, nota 47.

³⁶ Cf. A. FANTOLI, *Galileo. Por el copernicanismo y por la Iglesia*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2011, 23-

la controversia tolemeo-copernicana simultáneamente, pues enseñaba en clase una y se dejaba seducir al mismo tiempo por la otra. Cabe destacar que su posicionamiento a favor de los postulados copernicanos no estaba exento de su profunda convicción como católico, hasta tal punto que él siempre argumentó que no se mostraban incompatibles con las Sagradas Escrituras, como bien reflejó en sus cartas al benedictino, profesor y amigo Benedetto Castelli, así como a la gran duquesa de Toscana Cristina de Lorena³⁷.

La historia ha dejado patente la parte de error de los que juzgaron a Galileo y la “intromisión por parte de la autoridad eclesiástica. Todavía la Iglesia lo lamenta”³⁸. Nos dice García Doncel que Juan Pablo II quiso hacer estudiar el caso, rehabilitar y reconocer esos errores por los que Galileo ‘tuvo que sufrir mucho’; además el Papa afirmó que ‘Galileo, sincero creyente, se mostró más perspicaz que sus adversarios teólogos sobre la interpretación de la Escritura’³⁹.

Todos esos errores antiguos, y los métodos y problemas científicos nuevos, nos llevan a cuestionarnos si la experiencia religiosa es cuantificable, medible y verificable, y si tiene cabida en la ciencia hoy. Veámoslo a continuación.

c) Carácter “verificable” de la experiencia religiosa

Tal como cuestiona Torres Queiruga⁴⁰, ¿es la experiencia religiosa una experiencia verificable?

Partimos de dos grandes dificultades: la Biblia como obstáculo a la lectura real que explica nuestra vida apoyada en errores y supersticiones, y la ciencia idolatrada (de falsos absolutos) bajo peligro de una racionalidad científica que impone su imperio excluyendo la lectura creyente de la existencia.

La experiencia religiosa, a partir de la revelación y la Palabra de Dios, conlleva interpretar la Biblia. Actualizar dicha experiencia, hace y favorece reinterpretar la Sagrada Escritura acomodándonos a los signos de los tiempos, y acercarnos a ella, no como un texto ajeno a la persona, sino como palabra viva y eficaz que interpela la vida y la historia propias del ser humano con respecto a Dios y los demás.

La experiencia real de nuestra vivencia, historia y existencia, nos remite a una búsqueda de sentido, en cierta manera, a trascender los hechos en sí mismos para darles un valor de autorrealización ¿cómo voy a vivir mi vida? Ello nos lleva a una confrontación religiosa desde una relectura creyente de la vida, afianzando la convicción de que: “no se ve así la realidad porque se cree en Dios; sino al contrario: se cree en Dios, porque se ve así la realidad”⁴¹. Y esta visión creyente es real, verificable, en tanto en

66, 78-114.

³⁷ M. ARTIGAS MAYAYO, *Ciencia y religión. Conceptos fundamentales*, Eunsá, Pamplona 2007, 193.

³⁸ I. NÚÑEZ DE CASTRO, “De la amistad y desencuentro de Galileo con los Jesuitas”: *Archivo Teológico Granadino* 68 (2005) 98.

³⁹ Cf. O.c., GARCÍA DONCEL, *El diálogo Teología-Ciencias hoy*, 25-26 y nota 50 (*Acta Apostolicae Sedis*, vol. 85, 1993, 764-772, nn. 5 y 11).

⁴⁰ O.c., TORRES QUEIRUGA, “El diálogo Ciencia-Fe...”, 50.

⁴¹ *Ibid.*, 51.

cuanto es una vida vivida, para sí y los demás, para bien o para mal, que se concreta en un estilo de morar y vivir. Así pues, el carácter radicalmente humano es, por lo mismo, realmente verificable, por lo que la experiencia religiosa de la persona humana creyente es igualmente verificable.

Por otro lado, la eclosión del pensamiento científico y sus grandes hitos y logros conseguidos, también han hecho que la ciencia, ensoberbecida por sus éxitos, desprecie a las disciplinas de las humanidades, además, tildándolas de poco menos que de segunda categoría, han favorecido que sean desdeñadas como meras expresiones del rango de las emociones, convicciones o sentimientos. La religión no es la única disciplina que ha sufrido los zarpazos de la primacía del positivismo científico, y por ello comparte la necesidad de una verificación científica. Este “mal de muchos”, apremia un discurso inclusivo para poner a todas las áreas del saber en el mismo plano y romper la supremacía excluyente de la ciencia sobre las humanidades. Una forma de equiparar las distintas materias del conocimiento es la inteligibilidad, ella es vehículo del intercambio de pensamiento, de su aceptación o refutación, y ello posibilita la verificabilidad. La teología es inteligible, su discurso y su método públicamente manifestado es contrastable y verificable.

Lo puede hacer a través de la propia creación, pues el ser humano descubre en ella cómo Dios se revela y se da a conocer, ya que en la creatura queda la huella y la impronta de su creador. La experiencia religiosa no se puede demostrar como un teorema o una ley universal, del mismo modo que tampoco se puede demostrar la inteligencia midiendo con un metro o cuantificar el amor con un peso, la verificación debe ser “en el modo de su ‘dación’... debe acomodarse a la intencionalidad específica de su objeto”⁴².

Hay que salvaguardar a la vez la máxima autonomía del mundo, que pregona, estudia y dilucida la ciencia, y la presencia viva, permanente y actuante de Dios. Y la convicción de concebir una creación exclusiva y únicamente por amor, ayuda

Si la experiencia religiosa es verificable ¿cómo vamos a replantear la teología en el espacio de la ciencia? Por supuesto que no hay una manera única de hacerlo. Tres ejes conforman la propuesta de Andrés Torres Queiruga⁴³.

Al situar la teología en el espacio de la ciencia cabe preguntarnos cómo vamos a replantear la teología en el espacio escolar. A continuación, trataremos de abordar.

Capítulo 2. Plausibilidad de la teología en el entorno escolar

Si hablamos de teología y escuela, no sufrimos una dicotomía estructural que fuerce a la separación forzosa entre el ámbito de la fe y el ámbito de la razón. No somos un ser esquizofrénico que deba de partir en dos su existencia como ser racional y como ser vivencial abierto a la trascendencia. ¿Se trata de las dos caras de una misma moneda? La cuestión no es sencilla.

La pluridimensionalidad es el humus que sustenta el entorno escolar: abarcar desde una dimensión integral de la persona los distintos saberes y conocimientos que

⁴² Cf. *Ibid.*, 51.

⁴³ Cf. *Ibid.*, 51.

pueden aportar luz a la búsqueda de la verdad que anhela el ser humano para conocer y saber de sí mismo y de su existencia.

Es por ello que debemos cuestionarnos por el parecer de la Iglesia y su Magisterio sobre esta presencia de la reflexión teológica en el ámbito escolar y de las posibles vías de justificación que argumenten dicha presencia.

2.1. *Magisterio de la Iglesia sobre la Enseñanza Religiosa Escolar*

Para acercarnos al pensamiento de la Iglesia y su Magisterio, tanto a nivel nacional como internacional, son básicos tres hitos documentales sobre la Enseñanza Religiosa Escolar (en adelante ERE).

El primero lo publicó la Comisión Episcopal de Enseñanza y Catequesis de la Conferencia Episcopal Española, con el título *Orientaciones Pastorales sobre la Enseñanza Religiosa Escolar*⁴⁴. Es especialmente significativo porque fue el primer documento que surgió de la Comisión Episcopal después de la Constitución Española de 1978, y por consiguiente marca las directrices y referencias que la Iglesia española determinó para la presencia en el espacio escolar de la religión, y por ende de la teología en la escuela.

El segundo lo publicó en 2006 el entonces Obispo de Tortosa Javier Salinas Viñals con el título *La Enseñanza Religiosa Escolar en el pensamiento actual de la Comisión Episcopal de Enseñanza*⁴⁵. Y se encargó de hacer pública una actualización del pensamiento de la Conferencia Episcopal Española que recogía su visión e intención para la presencia de la formación religiosa en el entorno escolar.

El tercero se debe a la Congregación para la Educación Católica, en el año 2009, con el título *Carta circular a todas las Conferencias Episcopales de Europa sobre la Enseñanza de la Religión en la Escuela*⁴⁶. Recoge el posicionamiento de la Iglesia en Europa para la enseñanza de la religión en la escuela. Cada país tiene su peculiaridad e idiosincrasia y sería extensísimo ir país por país⁴⁷; esta misiva es una muestra de toda la diversidad europea.

¿Por qué tiene que haber una enseñanza religiosa en la escuela? ¿Por qué la fe, en su expresión académica, tiene que estar en las aulas?⁴⁸

De la lectura de estos tres textos podemos concluir que la libertad religiosa debe garantizar la presencia de la clase de religión en el espacio público escolar. Y este debe acoger una concepción antropológica que no niegue y se abra a la dimensión tras-

⁴⁴ Cf. COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *Orientaciones pastorales sobre la Enseñanza Religiosa Escolar*, Madrid 1979. Recuperado en: https://www.google.es/url_texto-reducido (consulta: 19-03-2022).

⁴⁵ Cf. J. SALINAS VIÑALS, "La enseñanza religiosa escolar en el pensamiento actual de la Comisión Episcopal de Enseñanza", en *Bordón* 58 (2006) 583-595. Recuperado en: https://www.google.es/url_texto-reducido (consulta 19-03-2022).

⁴⁶ Cf. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Carta circular a todas las Conferencias Episcopales de Europa sobre la Enseñanza de la Religión en la Escuela*, Roma 5 de mayo de 2009. Recuperado en: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccatheduc/documents/rc_con_ccatheduc_doc_20090505_circ-insegn-relig_sp.html (consulta: 19-03-2022).

⁴⁷ Cf. F. PAJER, *Escuela y Religión en Europa. Un camino de cincuenta años (1960-2010)*, PPC, Madrid 2013.

⁴⁸ Cuestión que se aborda en el documento completo.

cidental de la condición humana en su propia cultura. Ni que decir tiene que para la escuela católica es irrenunciable la enseñanza de la religión en su proyecto educativo.

Además, la educación católica no es posible si no hay libertad de elección de la escuela y libertad religiosa para recibir una enseñanza confesional.

A todo lo anterior, y más allá del sentir de la Iglesia y su Magisterio, incluso de la propia Constitución Española, se suma una serie de razones y argumentos que refuerzan la legitimidad de su presencia en el entorno escolar, y que desarrollamos a continuación.

2.2. Posibles argumentos a favor de la Enseñanza Religiosa Escolar

Son numerosos los argumentos que se pueden aducir a favor de la presencia de la religión en las aulas. Intentaremos agrupar sucintamente algunos de ellos en la línea que sugiere el ya citado Juan Carlos García Domene⁴⁹ quien fundamenta su presencia con argumentos de tipo jurídico, sociológico, cultural, escolar y eclesial, puesto que tenemos que saber qué dice la ley, qué planteamiento tiene la sociedad en general, qué visión sostiene la cultura particular en la que vivimos, cómo lo percibe en la comunidad escolar y cómo lo afronta la Iglesia⁴⁹.

Jurídicamente se debe resaltar que hay un marco jurídico⁵⁰ internacional, otro nacional, y otro regional, pues muchas Comunidades Autónomas tienen transferidas las competencias en educación.

García Domene saca tres conclusiones: que todo ciudadano tiene derecho a ser educado conforme a las condiciones religiosas propias de sus padres, que todo ciudadano tiene derecho a no recibir una orientación religiosa y moral no elegida por él o por sus padres, y que el Estado y los poderes públicos tienen que garantizar ambos derechos⁵¹.

Sociológicamente una de las primeras cuestiones que salen a la palestra son los datos de elección de la asignatura, “plebiscito” anual que recoge la elección mayoritaria de la sociedad española de la asignatura de religión⁵². Aunque a lo largo de los años ha ido descendiendo poco a poco por la secularización, es innegable que la elección de la clase de religión es por mayoría absoluta: en términos absolutos la eligen millones de alumnos, y recalco lo de “millones” y “mayoría absoluta” porque hay sectores en la sociedad que arremeten, año tras año, contra esta abrumadora, clara y fulminante apuesta por la enseñanza religiosa escolar. Hay una demanda social muy fuerte⁵³.

⁴⁹ Cf. J.C. GARCÍA DOMENE, *Enseñanza Religiosa Escolar. Fundamentos y didáctica*, Editorial Espigas, Murcia 2006, 34-67.

⁵⁰ Cf. *Ibid.*, 34-38.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, 37-38.

⁵² Cf. *Ibid.*, 45-50.

⁵³ Cf. CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA, Oficina de transparencia CEE, 12 marzo 2020. Recuperado en: <https://conferenciaepiscopal.es/el-63-de-los-alumnos-eligen-religion-catolica/> (consulta: 19-03-2022).

Culturalmente apreciamos que las evidencias religiosas empapan y llenan las expresiones culturales con elementos y aspectos que dimanen de la fe⁵⁴. A lo largo de la historia son patentes los orígenes cristianos de Europa y su influencia en el progreso en ámbitos como el espiritual, la concepción moral y ética, en el pensamiento y filosofía, en distintas expresiones del arte, escultura, arquitectura, música, como en el derecho y la política, en la estructura y en la vida social, costumbres, fiestas y folklore, valores, ritos, calendarios, toponimia, etc.

La escuela tiene como uno de sus objetivos prioritarios transmitir, con objetividad y rigor, lo que le ha legado la cultura hasta el día de hoy⁵⁵. Y la clase de religión tiene que ayudar a dinamizar la consistencia armónica entre tantas formas de creer, pensar y sentir.

Escolarmente se puede constatar una “contra evolución religiosa”⁵⁶, ya que los jóvenes de ahora tienen una experiencia de las tradiciones cristianas pobre, fluctuante, fragmentada y en ocasiones prácticamente nula, desfamiliarizados con la Biblia, con un escaso enraizamiento de la experiencia y vivencia religiosa, y unas confusiones y lagunas graves del hecho religioso. Pero, paradójicamente, a la vez se matriculan mayoritariamente, manifiestan su gusto por la asignatura y la demandan⁵⁷. Esta contradicción es una oportunidad, y en este caso, justifica una necesaria enseñanza religiosa que contribuya al enriquecimiento personal e intelectual que les conecte con la identidad cultural y social en la que se encuentra inmerso el alumno; y así ayudar a combatir la ignorancia y la falta de conocimiento.

La justificación escolar⁵⁸ se sustenta básicamente en la legitimación que dimana de la demanda social y del imperativo legal.

Eclesialmente la presencia de la ERE⁵⁹ en la escuela es una exigencia intrínseca de la Iglesia⁶⁰. Es propia de ella la misión y el educar en la fe, pues es un mandato evangélico irrenunciable y que conforma la esencia de la propia acción de la Iglesia. Un ímpetu evangelizador que se concreta en tres ámbitos: la educación cristiana de la familia, la catequesis de la comunidad cristiana, y la enseñanza religiosa escolar⁶¹. La familia es la primera educadora también en la vivencia de la fe, además de ser la “plenipotenciaria” del derecho de elección en la educación de los hijos según sus propias convicciones. Por

⁵⁴ Cf. O.c., DOMENE, *Enseñanza Religiosa Escolar...*, 53-57.

⁵⁵ T. GARCÍA REGIDOR, *La educación religiosa en la escuela*, Madrid 1994, 42.

⁵⁶ Cf. O.c., DOMENE, *Enseñanza Religiosa Escolar...*, 50-53.

⁵⁷ Frente al 15% de alumnos que afirman que “no les gusta” la clase de religión, un 59% dice que “sí les gusta”; el 67,3% de las familias “afirman que son ellos los que eligen la asignatura para sus hijos”, de los cuales el 70% la acepta sin dificultad; el 83% de los antiguos alumnos muestran un “notable grado de satisfacción”, de los cuales el 77% “volvería a elegir esta asignatura”, y un 75% “recomendaría esta asignatura”. Cf. C. ESTEBAN GARCÉS, *La clase de religión en salida*, PPC, Madrid 2020, 56-58.

⁵⁸ Cf. J.A. FERNÁNDEZ MARTÍN, *Fundamentos de la ERE. Para la formación de profesores de religión*, Editorial CCS, Madrid 2014, 61-69.

⁵⁹ Cf. O.c., DOMENE, *Enseñanza Religiosa Escolar...*, 57-67.

⁶⁰ Cf. A. GONZÁLEZ MONTES, “Razones teológicas de la presencia de la religión en la escuela y su relación con la racionalidad moderna”: *Salmanticensis* 38 (1991) 319-343.

⁶¹ Cf. O.c., FERNÁNDEZ, *Fundamentos de la ERE...*, 152-156.

su lado la ERE contribuye a la formación integral de la persona y a “la evangelización de la cultura y a la dimensión noética de la fe” (discernimiento, espiritual, pensamiento, intelección, entendimiento)⁶², para dar razón de nuestra fe. La catequesis se centra más en el ámbito celebrativo, ritual, experiencial y vivencial de la propia dimensión religiosa.

Además de todos estos argumentos hay que añadir la distinción entre *Clase de religión* y *Catequesis*. Ello está motivado por el deseo explícito de la Conferencia Episcopal Española de clarificar lo más nítidamente posible la distinción que tiene que haber entre la ERE y la catequesis propia de la comunidad cristiana⁶³, ya que: “Mientras más claro esté qué es y cuál es el ámbito de dicha asignatura, se podrá dignificar más el área de religión y transmitir a la sociedad una idea clara de esta. Además, la organización, programación y ejecución del proceso de enseñanza-aprendizaje será mucho más nítido y sencillo”⁶⁴.

Elaborar esta diferenciación⁶⁵ no implica que catequesis y ERE sean dos realidades excluyentes, al contrario, ambas se complementan. Por un lado, porque su servicio a la educación cristiana las relaciona íntimamente⁶⁶; y, por otro, porque su labor educativa conlleva una acción humanizadora y un servicio eclesial en favor del ser humano y la sociedad⁶⁷.

2.3. *Recapitulando*

Durante toda esta primera parte nos hemos situado en un nivel predominantemente conceptual y teórico, propio del ámbito de las ideas. Pero cuando estás delante de adolescentes y jóvenes ello no es suficiente, y la experiencia profesional nos insta a la imperiosa necesidad de aterrizar y pasar a la práctica, de acomodar todos esos conceptos y conocimientos de una forma más visual y concreta.

En mayor o menor medida, la realidad escolar ha girado del *homo sapiens* al *homo videns*. Y ello requiere un esfuerzo de readaptación del discurso teológico, de concretar un “uso más doméstico” de la reflexión religiosa, de dar razón de nuestra fe más “de andar por casa”, en definitiva, una “fe de andar por el aula”, que conecte con los alumnos, que los motive y les enganche con su realidad existencial, para que den sentido a su vida también contando con Dios. Es lo que nos proponemos en la segunda parte de nuestro trabajo.

⁶² O.c., REGIDOR, *La educación religiosa en la escuela...*, 58.

⁶³ O.c., COMISIÓN EPISCOPAL, *Orientaciones pastorales...*, 52.

⁶⁴ O.c., FERNÁNDEZ, *Fundamentos de la ERE...*, 142.

⁶⁵ Cf. O.c., FERNÁNDEZ, *Fundamentos de la ERE...*, 142-146; J.A. FERNÁNDEZ MARTÍN, “Distinción y complementariedad de la enseñanza religiosa escolar y catequesis de la comunidad cristiana”. Recuperado en: <http://es.scribd.com/doc/50558035/Religion-Catequesis-2> (consulta: 19-03-2022).

⁶⁶ CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio General para la Catequesis. Conferencia Episcopal Española*, Madrid 2000, 76.

⁶⁷ COMISIÓN EPISCOPAL DE ENSEÑANZA Y CATEQUESIS, *El profesor de religión católica. Identidad y misión*, Madrid 1998, 45.

Parte II. Una Fe de andar por el aula

En el capítulo tercero presentaremos algunos aspectos relevantes del *currículo* de Religión Católica en el bachillerato en lo referente a la razón, la ciencia y la fe, desgranando algunos de sus elementos. Después, en el capítulo cuarto, expondremos cuatro propuestas pedagógicas que enriquezcan el encuentro mutuo entre la fe y la ciencia, para contribuir a que se haga realidad la presencia de la teología en el ámbito académico, en plena complementariedad con la razón.

Será en el último capítulo donde integraremos ambas realidades: fe y ciencia. Primero, trataremos de conjugar la visión religiosa de la creación con el mundo de los átomos, la materia y los elementos que componen el universo. Luego, a partir de la experiencia creyente de la liberación del éxodo presentaremos una interpretación de intervención divina desde las ciencias del clima y las fuerzas de la naturaleza, apoyados en las ciencias de la información, del periodismo y del cine. A continuación, afrontaremos la concepción trinitaria del Dios cristiano desde la perspectiva de la teoría de la luz, los fotones, el agua y la mecánica cuántica. Y finalmente, terminaremos con la reflexión sobre la Resurrección desde el ámbito de la física, la transformación de la materia, la mutación genética, las ciencias químicas y el evolucionismo.

Capítulo 3. Ciencia y fe en el currículo de bachillerato

Destaco de la definición de “currículo” en la reciente ley educativa (LOMLOE):

Artículo 6. Currículo. 2. El currículo irá orientado a facilitar el desarrollo educativo de los alumnos y alumnas, garantizando su formación integral, contribuyendo al pleno desarrollo de su personalidad y preparándolos para el ejercicio pleno de los derechos humanos, de una ciudadanía activa y democrática en la sociedad actual. En ningún caso podrá suponer una barrera que genere abandono escolar o impida el acceso y disfrute del derecho a la educación⁶⁸.

Philippe Jonnaert usa la analogía: “Un currículum es a un sistema educativo lo que una Constitución es a un país”⁶⁹.

La preparación académica de los jóvenes renovada por las prioridades legislativas se enmarca en la formación integral, el pleno desarrollo de la personalidad y su preparación a una ciudadanía activa, democrática y afianzada en los derechos humanos; y esa preparación tiene delimitado cómo será ese proceso por la legislación vigente y venidera, además de los elementos que la deben de componer y ello vendría a ser la

⁶⁸ Ley Orgánica 3/2020, de 29 de diciembre, por la que se modifica la Ley Orgánica 2/2006, de 3 de mayo, de Educación, 122883. Recuperado en: <https://www.boe.es/boe/dias/2020/12/30/pdfs/BOE-A-2020-17264.pdf> (consulta: 19-03-22).

⁶⁹ P. JONNAERT (et al.), *La competencia como organizadora de los programas de formación: hacia un desempeño competente*, Montreal 2008, 4. Recuperado en: <https://www.ugr.es/~recfpro/rev123ART3.pdf> (consulta: 19-03-2022).

‘Constitución’ que rige en los centros educativos, por lo cual tenemos que conocer cómo afecta todo ello al propósito que nos ocupa.

Y esto con una doble intención: por un lado, conocer el marco que recoge nuestra acción educativa y los límites en los que nos situamos, y, por otro, tratar de acomodar esa realidad al modo de recibir el conocimiento que tienen los alumnos, “Quid quid recipitur ad modum recipientes recipitur”⁷⁰.

3.1. *El currículo de Religión Católica en el bachillerato*

A modo de introducción citamos las palabras de la profesora María Eugenia Gómez Sierra sobre este particular, ya que coincidimos con ella en que la asignatura de religión contribuye a la personalización y a la educación integral, pero se la está ninguneando y orillando, cercenando así aspectos que dan unidad a la persona, y aunque sus palabras surgieron de la anterior ley, siguen estando vigente para esta enésima reforma:

El currículo de Religión, como documento público, quiere dejar claros los fundamentos que sustentan la presencia de la asignatura en la escuela, evitando así las críticas que sitúan la clase de Religión como un favor o un privilegio del Estado a la Iglesia Católica. A diferencia de currículos anteriores, este pretende enfatizar el valor de la asignatura no desde criterios exclusivamente legales, es decir, en clave de derechos de los padres, sino por la contribución de la religión a la personalización. Es obvio que la persona posee tanto una dimensión espiritual como una dimensión religiosa que deben ser desarrolladas si queremos que se alcance una educación integral.

Los afanes por alcanzar una calidad educativa han llevado a la escuela a hablar, a tiempo y a destiempo, de una educación integral, pero se ha olvidado la raíz para que esta realidad pueda darse. Hoy apostamos por una escuela tecnológica, útil, capaz de responder a las necesidades sociales, y aparcamos los aspectos que dan unidad a la persona que se educa⁷¹.

El currículo de la ERE en secundaria es muy extenso y prolijo, y desbordaría las pretensiones de este trabajo. Estamos en una etapa de transición de una ley a otra. Además, hay que tener en cuenta varios aspectos.

Por un lado, las edades y el desarrollo psicoevolutivo de esta etapa. Por otro, el crecimiento moral. Cabe añadir que, su religiosidad no es uniforme en este periodo. Y por último destacamos que las características didácticas y las bases psicopedagógicas de la adolescencia en esta etapa son numerosas⁷².

⁷⁰ O.c., DE AQUINO, *Suma Teológica...*, 677. Cf. supra, nota 47.

⁷¹ M.E. GÓMEZ SIERRA, *Adolescencia: espacio para la fe. La enseñanza religiosa en secundaria*, Madrid 2015, 110.

⁷² *Ibid.*, 17-107.

Además, en la legislación vigente, ambas inclusive, es claramente apreciable la importancia de la **transversalidad** e **interdisciplinariedad** a la que se ven orientadas las distintas materias en base al principio de educación integral. Con la pretensión de desarrollar unas capacidades que logren despertar unas competencias que dinamicen la madurez y desarrollo personal del alumno.

Esta interacción de las diferentes asignaturas, y en concreto en el caso de la asignatura de Religión, se aprecia claramente en la obra de Antonio Roura Javier, José Antonio Fernández Martín y Juan Manuel Rueda Calero⁷³; en ella abordan la transversalidad e interdisciplinariedad de la que hablamos.

Para centrarnos más específicamente, a continuación, nos detendremos en algunos aspectos del currículo de Religión en el que aborda la relación entre razón, fe y ciencia.

3.2. Elementos curriculares

La asignatura de Religión está afianzada como área, con todos los elementos curriculares, para poder estar en la escuela. Esta cuestión no es nueva, prueba de ello es que encontramos su presencia como área curricular en el Sínodo Alemán (1974)⁷⁴. Esto supuso una nueva forma de estar, a modo de primeros cimientos e inspiración, y así lo fue asumiendo la Iglesia, tanto a nivel nacional como internacional. En nuestro país, lo fue acomodando en los documentos eclesiales españoles cuyo epicentro se sitúa en la transición, internacionalmente, con los documentos Vaticanos que conceptualizan la enseñanza de la Religión, como bien explica Carlos Garcés en su obra⁷⁵.

Fue un cambio de paradigma para la ERE la superación del pasado, el cambio del catecismo al currículo⁷⁶, que muestra **una clase de Religión en salida**. A ello hay que añadir que el área de Religión funciona, a nivel de profesorado, alumnado, antiguos alumnos y familias⁷⁷, que son los otros grandes elementos humanos curriculares sin los cuales no tiene sentido la educación.

Los elementos curriculares en la LOMCE se centran sólo en el bachillerato, en su bloque 3: “relación entre razón, fe y ciencia”. Referente a la LOMLOE⁷⁸ destacan en la introducción de las cuatro etapas “el diálogo fe y razón”. En PRIMARIA propone un primer diálogo entre fe y ciencia (tercer ciclo, saberes básicos C). En SECUNDARIA prepara para el diálogo entre fe y razón, entre fe y cultura apostando por el diálogo y la razonabilidad de la fe (competencias específicas 6; criterios

⁷³ A. ROURA JAVIER (Coord.), *El currículo de Religión en diálogo*, PPC, Madrid 2019.

⁷⁴ C. ESTEBAN GARCÉS, *La clase de religión en salida*, PPC, Madrid 2020, 72-73.

⁷⁵ *Ibid.*, 68-75.

⁷⁶ *Ibid.*, 58-68.

⁷⁷ *Ibid.*, 53-58.

⁷⁸ BOE n. 150, viernes 24 de junio de 2022 Sec. I. Pág. 88433-88483. Recuperado en: <https://www.boe.es/boe/dias/2022/06/24/pdfs/BOE-A-2022-10452.pdf> (consulta: 01-10-2022)

de evaluación: competencia específica 4.2 y 6.2 de los cursos primero y segundo; y los saberes básicos A y B en los cursos tercero y cuarto). Volviendo a apostar primordialmente en el BACHILLERATO por el diálogo ciencia, fe y razón abordándolo más pormenorizada y detalladamente (competencias específicas 3, 5 y 6; criterios de evaluación: competencia específica 6.1 y 6.2; y saberes básicos B).

La materia de religión necesita salir de sí misma, transdisciplinariedad, e integrar otros enfoques y perspectivas, interdisciplinariedad, como vislumbrábamos al comienzo de este apartado, en aras de un trabajo multidisciplinar para integrar⁷⁹ las distintas áreas, y que aboga por un esfuerzo unificador del saber⁸⁰, que propicie una ERE en salida en perspectiva de fusión curricular⁸¹, en la línea que explica Antonio Roura. Para ello desarrollaremos en el siguiente capítulo unas propuestas pedagógicas que combinan distintos saberes, donde convergen la fe, la razón y la ciencia, haciendo plausible y real la conjunción de todas ellas, en el contexto escolar, tal y como se presenta a continuación.

Capítulo 4. Propuestas pedagógicas

El pedagogo es la persona que acompaña en el caminar de la educación y la instrucción al alumno. Las cuatro propuestas que presentamos a continuación tratan, humildemente, de dar pasos, junto a los jóvenes, para ayudarlos a un mejor entendimiento y percepción de los principios de la fe cotejados con los axiomas de la ciencia.

Si queremos conseguir una fe de andar por el aula, tenemos que procurar adaptar y renovar nuestra propuesta teológica a las capacidades y parámetros académicos propios de los alumnos de bachillerato (a los que se dirige preferentemente estas propuestas), y a su contexto e intereses.

El comienzo del universo y el principio de la existencia humana suele ser con frecuencia motivo de controversia entre ciencia y fe, por ello, en una primera propuesta, abordaremos el tema de la creación, y a partir del comienzo del libro del Génesis apreciaremos elementos que nos harán vislumbrar que es un relato compuesto con las referencias a la ciencia, usos y costumbres de la época en que se redactó.

La segunda propuesta trata de releer teológicamente uno de los acontecimientos más relevantes del Antiguo Testamento, por el protagonista y lo extraordinario del hecho: el paso del mar Rojo. Veremos que, a la luz de las ciencias de la información y la meteorología, entre otras, la comprensión de dicha escena se clarifica mucho.

Pasando al Nuevo Testamento, las dos siguientes propuestas se centrarán en cuestiones harto difíciles: la concepción trinitaria del Dios cristiano y el tema de la resurrección. Con un denominador común: ¿existe algún hecho o situación en la naturaleza y en la ciencia que se parezcan o guarden relación con tan extraordinarias realidades? Si el fotón puede ser a la vez onda y partícula, y el agua puede converger en sus tres estados al mismo tiempo, no resultan tan incongruentes e irracionales las proposiciones teológicas sobre la Trinidad. Para terminar, el hecho mismo de la mutación, la evolu-

⁷⁹ O.c., ROURA, *El currículo de Religión...*, 64-65.

⁸⁰ *Ibid.*, 19-23.

⁸¹ *Ibid.*, 34-40.

ción y las leyes de la ciencia que postulan la transformación de la materia permiten, en cierta manera, hacer inteligible la rotunda y firme convicción creyente de que Dios ha resucitado a Jesús de la muerte.

Advertencia al lector: debido a los límites de la extensión del artículo, propios de *Proyección*, las cuatro propuestas sólo pueden ser mostradas en su ínfima expresión⁸²; a las que añado el link para el visionado de los *Prezi*. No obstante, advierto encarecidamente, que tanto el texto explicativo (en su redacción completa) como la exposición verbal de dichas presentaciones son verdaderamente enriquecedoras⁸³.

4.1. Creación y átomos

Es difícil para los alumnos aceptar el relato bíblico de la creación en general, y el pasaje de la creación de Adán y Eva en particular. Sobre todo, cuando ya han estudiado a Darwin y escuchan a algunos de sus profesores de ciencias despreciar el relato creyente.

Pero esta adversidad es una oportunidad para que piensen y razonen por sí mismos y en vez de agrandar la falsa rivalidad ciencia y fe, encuentren argumentos que complementen las respuestas a la verdad que se busca desde esos dos ámbitos distintos.

Sabiendo que la interpretación creyente no es unívoca y que habrá teólogos que no estén de acuerdo con la que voy a proponer.

Refuerzo la explicación basándome en una presentación Prezi ya que los *homo videns* de nuestras aulas son más receptivos a esta metodología audiovisual. Iré indicando a lo largo del trabajo los momentos de la presentación para que compaginen el visionado del Prezi con la explicación que desarrollo por escrito.

Prezi: Creación. Cuatro elementos.

https://prezi.com/jzqewslwiqfv/?utm_campaign=share&utm_medium=copy

4.2. Liberación y climatología

No menos arduo es tratar el tema de la liberación de Israel de manos de Faraón, por medio de Moisés, cruzando el mar, que se abre ante el pueblo escogido. Cuando estudiamos en clase el relato bíblico es difícil no ver algún rostro estupefacto. Desafía, no sólo a la razón humana, sino a las leyes de la naturaleza conocidas por la ciencia. ¿Qué pasó realmente?

Al igual que la parte anterior, refuerzo la explicación basándome en una presentación Prezi.

Prezi: Moisés. Diálogo fe y cultura.

https://prezi.com/nj27x4nia1zl/?utm_campaign=share&utm_medium=copy

⁸² Un sacrificio necesario en aras de una visión completa de trabajo realizado.

⁸³ En mi humilde opinión, este capítulo es el más apasionante del trabajo. Así pues, como las verdaderas buenas series, y si la dirección de la revista como sus lectores lo requieren, to be continued...

4.3. *La Trinidad. Fotones y agua*

El catecismo de la Iglesia Católica dice: “El misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana. Es el misterio de Dios en sí mismo. Es, pues, la fuente de todos los otros misterios de la fe; es la luz que los ilumina”⁸⁴. Pues si esto parece complicado a los teólogos, imagínense a jóvenes con dieciséis y diecisiete años en el Instituto.

Por ello me pregunté: ¿hay alguna realidad en el universo que nos ayude a entenderlo, aunque sea mínimamente y por analogía? La respuesta es sí, las hay. Comprobamos cómo los fotones son a la vez partículas y ondas, sin perder ni confundir sus cualidades y propiedades indistintamente (como Jesús, verdadero Dios y Hombre). O también apreciar cómo el agua, manifestándose en tres estados totalmente diferentes entre sí, puede converger instantáneamente siendo a la vez líquida, sólida y gaseosa (como Dios, que es Padre, Hijo y Espíritu Santo).

De ahí la pertinencia de la presentación Prezi, para tratar de contribuir a una reflexión al respecto, constatando que las verdades de la ciencia y la fe confluyen en ciertos aspectos.

Prezi: La Trinidad. Fotones y agua.

https://prezi.com/dd1nbn9e9gfo/?utm_campaign=share&utm_medium=copy

4.4. *La resurrección. Mutación y evolución*

Tanto a la religión como a la ciencia les superan interrogantes para los que no tienen respuestas absolutas. Pero es la teología la que está más apremiada, por el mundo positivista actual, y la que tiene que renovar y actualizar sus planteamientos acorde a los nuevos signos de los tiempos. Si no lo hiciéramos así “la fe siempre sería la perdedora”⁸⁵.

Es por ello que a partir de estas palabras de Torres Queiruga quiera centrarme en la resurrección. ¿Abordarla desde la ciencia? Parece hartamente imposible. Pero vislumbramos en ella ciertos rasgos, que, por analogía, pueden iluminar dicha pretensión: con la cristalización, que hace resurgir la misma materia de forma nueva; con la transformación de la materia, que posibilita su permanencia, pero de otra manera; o con el propio devenir de la naturaleza, que exige la muerte como requisito ineludible para dar fruto.

Adjuntamos la presentación del Prezi para complementar visualmente las cuestiones a tratar.

Prezi: Resurrección. Transformación y materia.

https://prezi.com/z8evwelhok5p/?utm_campaign=share&utm_medium=copy

⁸⁴ CATECISMO DE LA IGLESIA CATÓLICA, Madrid 2005, n. 234.

⁸⁵ O.c., TORRES QUEIRUGA, “El diálogo Ciencia-Fe...”, 51.

5. Conclusión

“La fe y la razón son como las dos alas con las cuales el espíritu humano se eleva hacia la contemplación de la verdad”, tal como nos recuerda el inicio de la encíclica *Fides et Ratio*. El hombre busca la verdad, ¿dónde puede encontrarla? En las leyes que rigen su universo y allí donde comienza el origen de todo lo existente. La halla en las evidencias de lo inmanente y la busca en los interrogantes que le trascienden.

Fe y ciencia intentan buscar la verdad del ser, y no sólo sus límites. Lo hacen por caminos distintos, pero ambas deben respetar la libertad y metodología de la otra, a la vez que ser fiel a la propia; unidas pueden enriquecerse mutuamente. Como decía Juan Pablo II en su famosa carta al padre Vincent Coyne: “La ciencia puede liberar a la religión de error y superstición; la religión puede purificar la ciencia de idolatría y falsos absolutos”. Desde la fe afirmamos que podemos conocer al Autor a través de su hechura, de ahí que salga al encuentro de la ciencia para recorrer ese apasionante camino juntos.

La teología y el entorno escolar son totalmente compatibles. La expresión académica de la fe es legítima. La apuesta del Magisterio de la Iglesia por la Enseñanza Religiosa Escolar se sustenta en el rigor y profesionalidad del proceso de enseñanza-aprendizaje. Hay argumentos suficientes para normalizar su presencia: jurídica, social, cultural, escolar y eclesialmente. Es una cuestión académica, no catequética.

La libertad de elección de la Enseñanza Religiosa Escolar y la libertad religiosa deben garantizar la presencia de la clase de religión en el espacio escolar. Y este debe acoger una concepción antropológica que no niegue y se abra a la dimensión trascendental de la condición humana, y también a la fidelidad a la Buena Noticia transmitida en su forma curricular.

Para ello necesitamos una fe de andar por el aula. Con propuestas pedagógicas que concilien la ciencia, la razón y la religión junto con los intereses y necesidades de los alumnos. Apremia la necesidad de una actualización de la presencia de la razonabilidad de la fe en el entorno escolar, como la reformulación y adecuación del discurso teológico a los jóvenes de nuestro tiempo.

No sólo el conocimiento satisface al ser humano, también las respuestas a las preguntas de sentido existencial lo plenifican. La teología es inteligible, su discurso y su método es contrastable y verificable. No sólo hay que saber *cómo va el cielo* (ciencia), sino también *cómo se va al cielo* (fe).

MIGRACIÓN E IGLESIA EN UNA DE LAS FRONTERAS TEX-MEX DESPUÉS DE LA COVID-19

MIGRATION AND CHURCH IN ONE OF THE TEX-MEX BORDERS AFTER COVID-19

Luis Donaldo González Pacheco

Resumen: Este artículo, dividido en tres bloques, comienza por introducir al lector a la región fronteriza de Nuevo Laredo, México, luego esboza sintéticamente el aporte que hace la Doctrina Social de la Iglesia sobre las migraciones y culmina presentando lo concreto de dichos aportes en una obra humanitaria de la Iglesia en favor de los migrantes latinoamericanos y caribeños.

Abstract: This article, which is divided into three sections, begins with an introduction to the reader to the border area of Nuevo Laredo, Mexico; then, it shows in synthesis the contribution of Catholic Social Thought; and ends with a presentation of a Church's humanitarian work for Latin American and Caribbean migrants.

Palabras clave: DSI, migraciones, frontera, trabajo humanitario

Key words: Catholic Social Thought, Migrations, Border, Humanitarian work

Fecha de recepción: 28 de agosto de 2022

Fecha de aceptación y versión final: 27 de noviembre de 2022

1. Introducción

La migración, “por sus grandes dimensiones, por los problemas sociales, económicos, políticos, culturales y religiosos que suscita” (*Caritas in veritate* [CV], 67), es uno de los asuntos internacionales de más urgencia en todos los países del mundo, y, por ende, no es difícil intuir que la crisis migratoria se ha convertido en la *herida global de nuestro tiempo*.

Dicho sintéticamente, podemos observar que, por un lado, los *países desarrollados* reciben cada vez más personas necesitadas de asilo, trabajo, educación o salud; por otro, los *países en vías de desarrollo y en conflicto* constantemente *pierden*¹ a sus nacionales debido a que las situaciones que viven al interno son precarias, injustas o peligrosas.

¹ Por ser menos problemático para los países desarrollados y menos llamativo en número, en muchas ocasiones se pasa por alto que dichos países, buscando *atraer o retener el talento* necesario para sus mercados como lo exige hoy la misma globalización, sumado a la falta de oportunidades en países en vías de desarrollo, propician en gran medida lo que se conoce como “*fuga de cerebros*”, es decir, la salida de personal cualificado o estudiantes superiores de determinado país para ejercer en otro con mejores posibilidades de trabajo y desarrollo, provocando en el país de origen un déficit considerable de profesionales.

Este esquema que, en gran medida, coincide con la *migración Sur a Norte*², se puede ejemplificar con los miles de hombres y mujeres que salen desde África para cruzar el Mediterráneo en una “patera” con dirección a Europa; con los que, huyendo de la guerra, se ven en la necesidad de solicitar asilo y protección; o con los latinoamericanos y caribeños que, con la intención de llegar a los Estados Unidos o Canadá, atraviesan desiertos, selvas, ríos, mares, vallas, además de un espinoso caminar y de serias dificultades frente al fraude, el narcotráfico, la trata de personas, el rechazo y un sin fin más de precariedades al andar.

Ejemplo de lo último serían las *tragedias de gran alcance* acontecidas en el entorno Texas-México [Tex-Mex], como la de la caja tráiler encontrada en San Antonio, Texas, con al menos 50 migrantes asfixiados (27 de junio de 2022)³ o, en el norte México, la de Camargo, Tamaulipas, con un saldo de 19 migrantes baleados y calcinados (22 de enero de 2021)⁴ o la conocida como “la masacre de San Fernando”, también en Tamaulipas, que dejó un saldo de 72 migrantes asesinados a manos de grupos criminales (22 de agosto de 2010)⁵. Sin duda, estas tragedias se suman a otras tantas situaciones inhumanas y crueles -de aparente menor volumen- que acontecen día a día y que, sin embargo, en su mayoría, son echadas al saco del *olvido* o tratadas con la *indiferencia* de una sociedad inmunizada ante el dolor: los ahogados, los secuestrados, los abusados o los desaparecidos.

Ya de algo sobre esto alerta el Papa Francisco cuando afirma que de los migrantes “nunca se dirá que no son humanos, pero, en la práctica, con las decisiones y el modo de tratarlos, se expresa que se los considera menos valiosos, menos importantes, menos humanos” (*Fratelli tutti* [FT], 39).

En orden a lo ya señalado y queriendo centrar la atención en el contexto específico de *Nuevo Laredo, Tamaulipas, México*, una de las fronteras Tex-Mex más importantes en cuanto a fenómeno migratorio se trata, en las siguientes páginas realizaré una reseña de la región y su contexto, un breve *esbozo de la propuesta de la Doctrina Social de la Iglesia sobre las migraciones* y, por medio de una conversación, presentaré cómo ésta tiene su aplicación concreta en una de las obras humanitarias de la Iglesia en la frontera ya mencionada: la *Casa del Migrante Nazareth*.

² Sin olvidar la cada vez más creciente migración Sur-Sur presente en Latinoamérica y que se da fundamentalmente hacia países como Chile, Argentina, Colombia, Brasil o México, entre otros. Cf. PORTAL DE DATOS SOBRE MIGRACIÓN, Datos migratorios en América del Sur (en línea), <https://www.migrationdataportal.org/es/regional-data-overview/datos-migratorios-en-america-del-sur> (consulta del 28 de agosto de 2022).

³ THE WASHINGTON POST, *Deaths of 53 migrants in Texas stoke grief, fears of a deadly summer* (en línea), <https://www.washingtonpost.com/nation/2022/06/28/san-antonio-migrants-trailer/> (consulta del 27 de agosto de 2022).

⁴ INFOBAE, *Migrantes calcinados en Tamaulipas: Fiscalía reveló nuevos detalles sobre el caso* (en línea), <https://www.infobae.com/america/mexico/2021/01/31/migrantes-calcinados-en-tamaulipas-fiscalia-revelo-nuevos-detalles-sobre-el-caso/> (consulta del 27 de agosto de 2022).

⁵ COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS MÉXICO, *Masacre de San Fernando Tamaulipas – Masacre de los 72 migrantes* (en línea), <https://www.cndh.org.mx/noticia/masacre-de-san-fernando-tamaulipas-masacre-de-los-72-migrantes> (consulta del 27 de agosto de 2022).

2. La frontera y “los dos Laredos”

La frontera entre México y los Estados Unidos tiene una extensión de 3152 km. (aproximadamente 1959 millas). De oeste a este podemos observar la división en dos partes: la que corresponde a las Californias, Arizona-Sonora y Nuevo México-Chihuahua que es señalada por una *valla o muro* que fundamentalmente atraviesa la zona desértica; y la que la que corresponde al Estado de Texas y los Estados de Chihuahua, Coahuila, Nuevo León y Tamaulipas que es constituida por las aguas del *Río Bravo* (conocido como *Río Grande* en EE.UU.).

Dentro de esta frontera, que marca el *límite de Latinoamérica* y que divide el *Norte y el Sur*, encontramos ciudades que, por ser puertos comerciales importantes, paso de muchas personas, contar con infraestructura adecuada o por las características naturales de su región son especialmente importantes respecto al fenómeno migratorio, así, por ejemplo, la frontera entre San Diego y Tijuana, Nogales (Arizona y Chihuahua), El Paso y Ciudad Juárez, Del Río y Acuña, McAllen y Reynosa, Brownsville y Matamoros o la frontera de “*los dos Laredos*”, desde donde escribo este texto⁶.

Esta frontera entre *Laredo, Texas*, y *Nuevo Laredo, Tamaulipas*, es muy particular en su historia y cultura propia: la Villa de San Agustín de Laredo data de 1755 y fue la única fundada en la margen norte del Bravo. Así permaneció hasta el tiempo de la guerra entre EE.UU. y México que finalizó con el Tratado Guadalupe-Hidalgo de 1848 en el que México perdía-cedía 55% de su territorio y donde, además, se establecía que el nuevo límite fronterizo sería el Río Bravo, quedando dicha Villa en tierras estadounidenses. La respuesta de los pobladores fue cruzar el río para fundar, en territorio mexicano, un Nuevo Laredo.

Desde entonces estas ciudades, constituidas como fronterizas, comparten el agua del río para sobrevivir, -en gran medida- la sangre familiar, los negocios bilaterales y se han llegado a convertir en uno de los puertos aduaneros más importantes de Latinoamérica. No hay duda que esta región ha llegado a consolidar una particular y valiosísima cultura e identidad binacional. Sin embargo, aunque ambas ciudades forman una sola mancha urbana dividida por las aguas del Bravo y, económicamente, dependen una de otra, no dejan de tener realidades bastante distintas en cuanto a desarrollo, economía y seguridad se trata. En cualquier caso, el ejemplo más útil para este texto -y el más triste para esta región- es el terrible y doloroso golpe de *inseguridad* que desde hace años recibe *Nuevo Laredo* de parte de *organizaciones criminales* que han ido permeando y condicionando las estructuras sociales de la localidad: gobierno, comercio, horarios, educación, ocio, familias, etc.

Es importante recoger este contexto aquí por dos dimensiones: la primera sería porque, al ser golpes sufridos directamente por los habitantes locales, *generan una migración propia*, es decir, de las mismas familias neolaredenses que, habiendo sido víctimas del crimen organizado (secuestro, extorsión, asesinatos, amenazas), se ven orillados

⁶ La *Embajada de los Estados Unidos en México* cuenta, además de con la propia sede, con otros nueve *Consulados Generales*, de los cuales 4 están en ciudades capitales (Monterrey, Guadalajara, Hermosillo y Mérida) y 5 se ubican en la frontera en algunas de las ciudades ya señaladas: Tijuana, Nogales, Ciudad Juárez, Nuevo Laredo y Matamoros. Cf. *Embajada y consulados de los Estados Unidos en México* (en línea), <https://mx.usembassy.gov/es/> (consulta del 25 de agosto de 2022).

a migrar a otras ciudades de México o, para los que es posible, cruzar la frontera hacia EE.UU, buscando tranquilidad y seguridad; la segunda sería porque estas situaciones también son duramente sentidas y padecidas por los migrantes que por aquí transitan con la intención de “llegar al otro lado” -como ya lo ejemplifiqué al inicio-. Sin duda, estos son golpes que no dejan de doler y que, por su puesto, *hacen todavía más trágica la crisis migratoria en Latinoamérica*.

3. El aporte teológico-social de la Iglesia⁷

La Iglesia no ha sido, no es y no podrá ser ajena ante esta tremenda herida global: no lo es porque, reconociendo en cada persona la *dignidad fundamental del ser humano*, creado a imagen y semejanza de Dios (Gn 1,27); y siendo interpelada por la especial *predilección por los pobres* recibida del mismo Señor Jesús (cf. Mt 25,31ss), sostiene que “todo ser humano tiene derecho a vivir con dignidad y a desarrollarse integralmente” (FT, 107).

Por eso, sin temor a equivocarme, puedo afirmar que pocas voces en el mundo han sido tan cuidadosas, atentas e insistentes en la profundidad de la crisis migratoria global como la Iglesia Católica. Cuestión que se puede ver desde las constantes y explícitas intervenciones sociales de los Papas frente a los fieles, los Estados y las sociedades, en las que destacan los *Mensajes para las Jornadas Mundiales del Migrante* [Jornada], hasta en las acciones concretas de las diócesis, congregaciones religiosas o movimientos laicales, pasando por las orientaciones del ahora llamado Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral y de las Conferencias Episcopales de cada país.

De este modo, gracias a la Escritura, a los textos magisteriales y, por supuesto, a la vida y acción de la Iglesia, encontramos un *desarrollo teológico-social* que nos lleva a afirmar, más allá del derecho a migrar al interior del propio Estado -y al tránsito entre Estados⁸, *el derecho humano a migrar fuera del propio país* “cuando lo aconsejen justos motivos” (*Pacem in terris*, 25) o, incluso, cuando sea necesario simplemente “para sobrevivir” (Jornada 1992).

Ahora bien, no hay duda de que si solo se lee rápidamente y aislado del conjunto de la Doctrina Social de la Iglesia [DSI], este postulado puede parecer bastante problemático a ojos de las sociedades, ya que, por su puesto, puede prestarse a falsas, precipitadas y peligrosas conclusiones -como a menudo sucede en debates de carácter político sobre las fronteras-.

Sobre lo anterior, lo primero que hay que esbozar es que la DSI encuadra este derecho a migrar en el -todavía más fundamental- *derecho a no tener que emigrar* (Jornada 2013). Es decir, el derecho a permanecer y desarrollarse con dignidad en la propia tierra y con la propia familia. Es evidente que esto abre un abanico de problemáticas a tratar al interior de cada Estado y entre Estados, porque lo que se busca es *combatir* y

⁷ Abordo este tema en profundidad en: L.D. GONZÁLEZ PACHECO, “Las migraciones en la propuesta más actual de la Doctrina Social de la Iglesia”: *Revista Iberoamericana de Teología* 17 (2021) 29-60.

⁸ NACIONES UNIDAS, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*, Artículo 13 (en línea), <https://www.un.org/es/about-us/universal-declaration-of-human-rights> (consulta del 27 de agosto de 2022).

dar solución a las causas de la migración, tales como la pobreza, el hambre, la inseguridad, la falta de trabajo y desarrollo, la corrupción, y, en la medida de lo posible, los desastres naturales: “el camino es crear en los países de origen la posibilidad efectiva de vivir y de crecer con dignidad, de manera que se puedan encontrar allí mismo las condiciones para el propio desarrollo integral” (FT, 129).

Esto, sin duda, apunta en una doble dirección:

- a) El esfuerzo ético y auténtico por *sanear las estructuras* de cada país desde dentro y en pro de sus habitantes: es necesario pasar de una “economía que mata” (*Evangelii gaudium*, 53) que excluye, descarta y utiliza a las personas, a un modelo de vida que garantice salud, educación, trabajo, autonomía y libertad para cada persona⁹.
- b) El necesario y respetuoso trabajo de corte *subsidiario* y *solidario* entre los Estados por medio de la *cooperación internacional*, ya que “hoy ningún Estado nacional aislado está en condiciones de asegurar el bien común de su propia población” (FT, 153): es necesario *desarrollar una política* partiendo de “una estrecha colaboración entre los países de procedencia y de destino de los emigrantes; [Esta] ha de ir acompañada de adecuadas normativas internacionales capaces de armonizar los diversos ordenamientos legislativos, con vistas a salvaguardar las exigencias y los derechos de las personas y de las familias emigrantes, así como las de las sociedades de destino” (CV, 62).

Con lo ya esbozado hasta aquí, no hay duda de que, para la Iglesia –conocedora más que nadie de las realidades sociales y culturales de cada país–, hay que promover políticas que auxilien e impulsen a los países en vías de desarrollo a llegar a su pleno desarrollo con independencia, respetuosas de la soberanía de cada Estado, de su política y de su cultura, dejando de lado cualquier interés de corte imperialista o colonialista¹⁰.

Sin ser utopía, es posible pensar esto si lo encuadramos en la propuesta de una *autoridad mundial* –ya esbozada desde tiempos de Juan XXIII–:

Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenerse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad, estar ordenada a la realización del bien común, *comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad*. Dicha Autoridad, además, deberá estar reconocida por todos, gozar de poder efectivo para garantizar a cada uno la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos. Obviamente, debe tener la facultad de hacer respetar sus propias decisiones a las diversas partes,

⁹ “La salud de una comunidad política –en cuanto se expresa mediante la libre participación y responsabilidad de todos los ciudadanos en la gestión pública, la seguridad del derecho, el respeto y la promoción de los derechos humanos– es condición necesaria y garantía segura para el desarrollo de todo el hombre y de todos los hombres” (*Sollicitudo rei socialis*, 44).

¹⁰ Solo en *diálogo* y *cooperación* es posible llegar a lo que Pablo VI señaló como el *auténtico desarrollo* que, más allá del simple crecimiento económico, promueve integralmente a los pueblos y a las personas, y, por ende, abre el camino para la paz, pues “el desarrollo es el nuevo nombre de la paz” (*Populorum progressio*, 84).

así como las medidas de coordinación adoptadas en los diferentes foros internacionales (CV, 67).

Este modelo, que no necesariamente se ha de pensar como una autoridad personal (FT, 172), sí que ha de ir impulsando y reafirmando esfuerzos ya existentes de coordinación y cooperación internacional que incluya de modo equitativo a todas las naciones y reconozca el importante avance de las economías emergentes¹¹.

En cualquier caso, esta propuesta tiene muchas piezas por armar y embonar significando un proceso tardado aun y cuando los problemas actuales avanzan a gran velocidad. Por eso, la Iglesia, que es consciente de que *las problemáticas globales se atienden con soluciones globales*, urge a los Estados a dar pasos *multilaterales* para gestar una “legislación (*governance*) global para las migraciones” (FT, 132), que pueda atender la crisis migratoria global que no tiene pausa¹².

Con este encuadre se puede entender mucho mejor que *la Iglesia no pretende quitar a los Estados la responsabilidad de regular las migraciones*, ni tampoco una *apertura indiscriminada de las fronteras* que, en lugar de ayudar, “ocasionaría daño y perjuicio al bien común de las comunidades que acogen al migrante” (Jornada 2001). Lo que la DSI más bien busca es que los Estados puedan regular las migraciones desde un sentido de solidaridad y humanidad, poniendo un especial cuidado en los criterios de admisión y selección de los migrantes, de modo que no sean solo los nacionalismos cerrados y agresivos los que decidan egoístamente protegerse mientras el otro, el prójimo, padece.

Finalmente, es imposible cerrar este apartado sin el aporte, probablemente más gráfico, de la DSI sobre este tema y el tipo de cuidado que la misma exige en favor del *desarrollo humano integral*: “Nuestros esfuerzos ante las personas migrantes que llegan pueden resumirse en cuatro verbos: *acoger, proteger, promover e integrar*” (FT, 129).

A partir de estas cuatro acciones se organiza y coordina el trabajo eclesial para brindar a toda persona que se ve en la necesidad de migrar una *auténtica oportunidad de desarrollo* que, superando la tentación de caer en el “mero asistencialismo” (Jornada 2013), establezca vínculos y de recursos necesarios para que cada migrante se convierta en “protagonista de su propio rescate” (Jornada 2020):

No se trata de dejar caer desde arriba programas de asistencia social sino de recorrer juntos un camino a través de estas cuatro acciones, para construir ciudades y países que, al tiempo que conservan sus respectivas iden-

¹¹ “Es necesaria una reforma tanto de la Organización de las Naciones Unidas como de la arquitectura económica y financiera internacional, para que se dé una concreción real al concepto de familia de naciones. Sin duda esto supone límites jurídicos precisos que eviten que se trate de una autoridad cooptada por unos pocos países, y que a su vez impidan imposiciones culturales o el menoscabo de las libertades básicas de las naciones más débiles a causa de diferencias ideológicas” (FT, 173).

¹² “La cuestión migratoria, como también la pandemia y el cambio climático, muestran claramente que nadie se puede salvar por sí mismo, es decir, que los grandes desafíos de nuestro tiempo son todos globales. (...) Esta constatación es precisamente la que debe impulsar a la comunidad internacional en su conjunto a encontrar soluciones comunes y ponerlas en práctica. Nadie puede eximirse de dicho esfuerzo, porque nos atañe e implica a todos en la misma medida”. En: PAPA FRANCISCO, *Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros del cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede el 10 de enero de 2022* (en línea), <https://www.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2022/january/documents/20220110-corpo-diplomatico.html> (consulta del 17 de agosto de 2022).

tidades culturales y religiosas, estén abiertos a las diferencias y sepan cómo valorarlas en nombre de la fraternidad humana (FT, 129).

4. Iglesia: acción en la frontera neolaredense

Lo sintéticamente esbozado en los apartados anteriores, es decir, la descripción del drama migratorio, el contexto local de una de las zonas fronterizas Tex-Mex más importantes y el sintético marco teórico propuesto por la DSI, sirvan para ahora dar paso a la profundización de una *obra humanitaria de la Iglesia* en esta región: la *Casa del Migrante Nazareth*.

4.1. La Casa del Migrante Nazareth

Aunque para la ciudad de Nuevo Laredo la crisis migratoria ha llegado a significar socialmente un problema, eclesialmente ha significado una tarea. Por esa razón, Mons. Ricardo Watty Urquidi, MSpS, primer Obispo de la *Diócesis de Nuevo Laredo*, después de observar y trabajar con los migrantes por medio de las parroquias, los sacerdotes, religiosas y grupos de laicos, decidió fundar la *Casa del Migrante Nazareth* que, desde el 23 de febrero de 2004, atiende a miles de hombres y mujeres que llegan a esta frontera con la intención de “cruzar al otro lado” y buscar una vida más digna.

Esta Casa, ubicada en uno de los márgenes del primer cuadro de la ciudad y desde donde es posible observar con claridad el Río Bravo y los edificios de la vecina ciudad de Laredo, Texas, es hoy atendida y dirigida por los *Misioneros Scalabrinianos*, expertos en migraciones, y su equipo: dos sacerdotes y once laicos¹³.

Como se puede ver e intuir, esta Casa ha atravesado por situaciones de dificultad considerables, no solo por la falta de recursos económicos, sino también por el creciente clima de inseguridad (antes expuesto) y por el altísimo aumento de migrantes, individuales y en grupos –participantes de las llamadas “caravanas migrantes”, que ni la pandemia pudo detener-, de los últimos 10 años. Hoy la Casa ya cuenta formalmente con 220 camas de disponibilidad, debido a que el número de migrantes no ha dejado de aumentar con los años y, por ende, ha tenido también que ir amoldándose a las cambiantes necesidades de los mismos¹⁴: ya no se puede pensar solo en varones migrantes, sino que, con el paso de los años, el número de mujeres ha crecido exponencialmente y, así como también, recientemente, el número de familias enteras y menores no acompañados.

¹³ Además de los sacerdotes, cuenta con 1 psicólogo, 2 trabajadores sociales, 1 enfermero, 1 cocinera, 3 recepcionistas-guardianes, 1 psicopedagoga (debido al creciente número de niños) y 2 voluntarios.

¹⁴ Aunque la gran mayoría de las personas que pasan por esta Casa proceden de países de habla hispana, durante los últimos cinco años, ha habido registro de migrantes procedentes del África Subsahariana, de Haití, y en menor medida de Brasil y Oriente Medio, siendo el idioma un reto considerable para la atención de los migrantes y el funcionamiento de la Casa.

4.2. *La situación migratoria post-pandemia: conversación con el director de la Casa*

Para llegar a lo concreto de la acción humanitaria de la Iglesia es preciso salir de los escritorios -e ir más allá de los templos- para tocar la realidad del hermano. Es por eso que en este último apartado presentaré la *situación migratoria que se vive en la frontera neolaredense del mundo post-pandemia* mediante una conversación¹⁵ con el sacerdote guatemalteco Marvin Leonel Ajic Arana, quien asumió el cargo como director de la Casa durante el estallido de la pandemia de la COVID-19 en 2020¹⁶.

La frontera hoy parece un acordeón que se abre y se cierra. Esto debido a que es muy incierto lo que el Gobierno de EE.UU. permite a los migrantes latinoamericanos y caribeños que solicitan asilo. No se sabe con claridad qué es lo que quiere hacer. Por ejemplo, durante este tiempo ha habido varios intentos de anular ciertos programas justificados por la pandemia y que, en su momento, fueron válidos como los Protocolos de Protección a Migrantes¹⁷ (MPP) -‘Quédate en México’-. Sin embargo, hoy todavía hay mucha resistencia.

Esta referencia se hace debido a que la pandemia de COVID-19 ha significado un tremendo golpe para los migrantes que se dirigían a EE.UU., pues, en virtud del *Título 42* que, por motivos de protección y salud, imposibilita la entrada a extranjeros y simplifica los procesos de expulsión de indocumentados¹⁸, la frontera permaneció cerrada a no estadounidenses por más de dos años. Sin embargo, aunque ya es posible la entrada terrestre a EE.UU. para viajeros, el panorama para los solicitantes de asilo y refugio latinoamericanos y caribeños es distinto, pues para ellos las restricciones continúan: “aunque hay muchos intentos por mejorar la situación, la frontera es hoy como una *válvula a presión*”, ya que los migrantes, que por muchos meses estuvieron retenidos en otras partes de México debido a las restricciones de movilidad, hoy ya han podido llegar a los puertos fronterizos.

¹⁵ Encuentro presencial el día 19 de agosto de 2022 en las instalaciones de la Casa del Migrante Nazareth, ubicada en la Calle Francisco I. Madero #350 de la Colonia Viveros en Nuevo Laredo, Tamaulipas, México.

¹⁶ A menos que se indique lo contrario, a partir de aquí, el texto entrecomillado corresponde a las palabras de *Marvin Leonel Ajic Arana*.

¹⁷ “Los Protocolos de Protección a Migrantes (MPP) son un programa del gobierno de los Estados Unidos iniciado en enero de 2019 de conformidad con la Sección 235(b)(2)(C) de la Ley de Inmigración y Nacionalidad (INA). Bajo los MPP, Estados Unidos devuelve a México algunos ciudadanos y nacionales de otros países que no sean de México mientras sus procedimientos de remoción en Estados Unidos están en trámite. Los MPP aplican a todas las personas que llegan desde México por tierra”. En: Homeland Security, *Reimplementación de los Protocolos de Protección a Migrantes Ordenada por el Tribunal* (en línea), <https://www.dhs.gov/protocolos-de-proteccion-migrantes> (consulta del 27 de agosto de 2022).

¹⁸ El *Título 42* “es una medida de salud pública que utilizaron los Centros para el Control y Prevención de Enfermedades (CDC) para protegernos de la propagación de enfermedades transmisibles. El Título 42 se mantiene vigente hasta el 23 de mayo, y hasta entonces DHS continuará expulsando a los individuos adultos y familias que encontremos con estatus irregular en nuestra frontera suroeste” señaló el Secretario de Seguridad Nacional de los Estados Unidos, Alejandro N. Mayorkas, el 1 de abril de 2022. En: HOMELAND SECURITY, *Declaración del Secretario Mayorkas sobre la rescisión del Título 42* (en línea), <https://www.dhs.gov/news/2022/04/01/declaracion-del-secretario-mayorkas-sobre-la-rescision-del-titulo-42> (consulta del 27 de agosto de 2022).

Hoy la frontera sigue cerrada [para los solicitantes]. Sí que ha habido algunos intentos por mejorar la situación, y sí se ha logrado dejar circular un poco la presión... sin embargo, siguieron llegando más y más migrantes.

Este creciente número de migrantes que han ido llegando a esta frontera se debe a que “Nuevo Laredo fue la primera ciudad donde se implementó *un programa piloto* que, por motivos de crisis humanitaria, hacía una *excepción al Título 42*” (en febrero de 2022). Con esta salvedad, que no ha dejado de ser cambiante y lenta, el gobierno estadounidense, por medio de *Customs and Border Protection* (CBP), permitía a los albergues de la localidad cruzar cierta cantidad de personas solicitantes al día, disminuyendo la presión “a cuenta gotas”:

A cada albergue de la localidad se nos asignó un día a la semana en el cual podíamos cruzar legalmente a 20 personas, con el paso del tiempo fueron subiendo y llegamos a 40, sin embargo, pasados los días, otra vez cambió, y nos bajaron a 20. [Nosotros] permanecemos en constante atención a las indicaciones para poder ayudar a la mayor cantidad de personas posible.

Como se ve, este es y ha sido un proceso largo, que desafortunadamente no todos los migrantes pueden esperar pues, aunque en su mayoría han padecido mucho y se han forjado un corazón fuerte, hay quienes se desesperan y en lugar de acceder a EE.UU. por la *vía legal* que aquí se procura, deciden hacerlo *por el río* o por el desierto. Es decir, buscan cruzar la frontera por medio de personas sin escrúpulos que, sin duda, pertenecen a grupos criminales que trabajan en esta región y que son quienes coordinan y controlan los cruces a lo largo de la frontera¹⁹:

Es muy compleja la situación del que pretende cruzar por la *vía irregular*. Siempre nuestra opción es insistir en la paciencia, en aguardar a que se abra la puerta, sin embargo, muchas veces ya no pueden esperar y se tienen que ir. Se desesperan y cruzan por el río.

[A nosotros,] nos gustaría poder atenderlos más, pero es un ambiente en el que es muy difícil entrar, pues hay otras personas y redes criminales que organizan y mueven este tipo de cruces. *Nosotros buscamos proteger la vida de los migrantes en su totalidad*. Hasta donde sea posible.

La siempre abierta posibilidad de entrada a los Estados Unidos *por la vía no legal o regular es la que más marca el drama migratorio latinoamericano* —y global-, pues, *primero*, los migrantes tienen que confiar todo lo que tienen y su propia vida a cárteles y a redes de traficantes que muchas ocasiones, por su naturaleza, convierten

¹⁹ A pesar de la dureza de la pandemia -sobre todo antes de la implementación de las vacunas- estos grupos no dejaron de operar y traficar grupos personas por medio de las vías de comunicación clandestinas en las que operan.

el camino del migrante en un verdadero calvario -como lo recogí al inicio de este artículo-, del que muchos no logran sobrevivir²⁰:

Sabemos que quienes deciden cruzar por esa vía pasan por situaciones terribles, las conocemos. Cruzar por estas vías, además de ser más costoso, trágico e inseguro, se puede llegar a convertir en *caminos interminables*: cruzan, son recibidos allá por otros ['guías'], o, bien, son detenidos, procesados durante días, y, finalmente, son deportados... tienen que volver a empezar todo el camino.

Segundo, porque al llegar a su destino como *migrante irregular*, pierden, en gran medida, sus derechos políticos incluyendo, por supuesto, la posibilidad de tener identidad y protección básica ante el abuso y a la explotación, haciéndolos enormemente vulnerables por la incertidumbre y el miedo²¹.

Nosotros buscamos ayudar para que entren por la vía legal, segura y con menos presiones o padecimientos. Es más lento, pero es menos trágico. (...) Esperar es más favorable pues nos da tiempo para coordinar con la familia, si la hubiera, y por supuesto, nos *da tiempo de darles herramientas para asegurarse un futuro*.

Aun con todas estas serias dificultades, para el equipo de la Casa del Migrante es un *tesoro valioso* poder estar y trabajar aquí, en la frontera: "Nosotros somos el último paso. Somos quien abre la puerta que, estos hermanos nuestros, han buscado desde hace meses o años. Es para nosotros un privilegio y una *responsabilidad*".

No es difícil intuir a qué tipo de responsabilidad se refiere, pues, tal cual como pide la DSI, esta Casa del Migrante *no se queda en el mero asistencialismo*, sino que, por el contrario, busca hacer "todo lo posible para lograr que las personas, además de llegar a su destino, se lleguen a integrar a una sociedad que los acoge":

Les instamos a ser honestos, a estar dispuestos al cambio, a aprender cosas nuevas. [Para nosotros] el migrante tiene que estar dispuesto, no a renunciar a quién es, sino a aprender y a agregar un poquito más a su propia vida: nuevos sabores, nuevas sociedades, una cultura distinta.

Tratamos con ellos temas importantes como cuestiones de corrección a los hijos, el trato entre los esposos, el sentido de pertenencia, clases de idiomas. *Les motivamos a absorber lo bueno de llegar a un país nuevo y les instamos a que también ellos estén dispuestos a aportar lo que llevan y son*.

²⁰ El *riesgo que los migrantes*, sobre todo centroamericanos y cubanos, corren en esta frontera frente a los grupos criminales es muy elevado, pues muchos de ellos son reclutados por la fuerza -probablemente centralizados en campos clandestinos de entrenamiento- para trabajar para ellos como guardias o vigilantes, distribuidores de droga, y, muy seguramente, en los peores casos, como sicarios o mercenarios.

²¹ Esta situación los pone en terrible desventaja: "Los migrantes irregulares no tienen los mismos derechos que los demás, pero se les deberían garantizar los derechos civiles básicos, porque lo contrario equivaldría a negarles la condición de personas" (L. GONZÁLEZ-CARVAJAL, *En defensa de los humillados y ofendidos*, Sal Terrae, Santander 2005, 252).

Como se puede ver, se trabaja con esfuerzo, para que los migrantes que por aquí transitan puedan llegar a formar parte de la sociedad, no solo viviendo en ella sino también *conviviendo* con ella, dispuestos a favorecer valiosísimos *puentes interculturales* entre las sociedades que les acogen y las comunidades que se vieron obligados a dejar²². En síntesis, se puede decir que aquí, bajo la convicción y el esfuerzo por “*acoger, proteger, promover e integrar*” (FT, 129) a todo el que aquí solicita ayuda, se busca tender la mano al migrante para que teniendo lo necesario se convierta en “protagonista de su propio rescate” (Jornada 2020).

Es claro que en todo este proceso es importante tener en cuenta la *diversidad de origen* nacional de cada migrante, ya que, por el tipo de cultura que tienen y la situación de la que escapan, exigen diferentes circunstancias para la Casa, sobre todo en este tiempo de crisis sanitaria, donde era preciso el distanciamiento social, la higiene, en la medida de lo posible, la vacunación, y, cuando era necesario, el aislamiento.

Ahora bien, aunque desde sus inicios esta Casa ha recibido fundamentalmente migrantes procedentes de México, Guatemala, Honduras y El Salvador, con el paso de los años, ha ido incrementando la diversidad de nacionalidades y culturas, teniendo presencia de algunos migrantes colombianos y brasileños, y otros grupos procedentes de Cuba²³, Venezuela, África²⁴ y, hoy de Haití. Todos ellos en búsqueda de una vida más digna:

La pobreza que se vive en nuestros países es terrible, y se suma a las complejas situaciones provocadas por la pandemia, a los desastres naturales provocados por el clima, y, por su puesto, al dolor y la incertidumbre de la inseguridad.

Así es el caso, por ejemplo, de los *miles de haitianos* que tienen cerca de dos años transitando por Latinoamérica y que desde el pasado abril llegaron a esta fron-

²² Es fundamental buscar un “*justo equilibrio*” entre el respeto de la propia identidad y el reconocimiento de la ajena, para poder dar pasos ciertos hacia una *sociedad multicultural* que, más allá de tolerar o ceder espacios -guetos-, aprende a respetar e integrar desde una doble perspectiva: desde el inmigrante, que llega y se integra con respeto y apertura a una comunidad; desde la comunidad que acoge y arropa solidariamente, sin desestimar la riqueza cultural del recién llegado. Esto sin duda, “es un proceso largo, encaminado a formar sociedades y culturas, haciendo que sean cada vez más reflejo de los multiformes dones de Dios a los hombres”, en J.L. MARTÍNEZ, *Ciudadanía, migraciones y religión*, UPC-San Pablo, Madrid 2007, 575.

²³ Desde 1995 la política “*pies secos, pies mojados*” de los EE.UU. permitía la *residencia legal* a los ciudadanos *cubanos* que accedieran por tierra a suelo estadounidense. Sin embargo, en 2017, el gobierno de Barack Obama eliminó esta política, provocando que los cientos o miles cubanos en tránsito hacia EE.UU. quedaran varados en ciudades y fronteras como esta. En cualquier caso, “*Pies secos, pies mojados*” no se restituyó, y, por ende, solo en esta frontera se quedaron viviendo cientos de ciudadanos cubanos que se integraron a la sociedad, fundando incluso *familias mexicano-cubanas*. Cf. BBC NEWS, Qué significa que Obama haya terminado con la política de “pies secos, pies mojados” que amparaba a los cubanos que llegaban a Estados Unidos (en línea), <https://www.bbc.com/mundo/noticias-america-latina-38604690> (consulta del 28 de agosto de 2022).

²⁴ La situación de los migrantes procedentes de Camerún, Kenia, El Congo, Mauritania y Nigeria sucedió fundamentalmente entre 2018 y 2019. En gran medida, estos grupos de personas arribaron a Latinoamérica en Brasil y subieron, como fue posible, hasta llegar a esta frontera donde esperaban recibir asilo en territorio estadounidense. En: OBSERVATORIO DE LEGISLACIÓN Y POLÍTICA MIGRATORIA DE EL COLEGIO DE LA FRONTERA NORTE, *En tres meses llegaron 2000 africanos a Nuevo Laredo* (en línea), <https://observatoriocolef.org/noticias/en-tres-meses-llegaron-2-mil-africanos-a-nuevo-laredo/> (consulta del 27 de agosto de 2022).

tera pues “les trae aquí la noticia de los programas piloto que se abrieron para entrar en EE.UU. Son grupos grandes porque ellos se mueven en masa y de algún modo están coordinados”.

Esta situación nos introduce en la crisis más llamativa después de la pandemia, pues hoy por hoy, la Casa, que formalmente tiene capacidad de acoger 220 personas, ha tenido que recurrir a otro edificio de la Diócesis e incluso a montar carpas o campamentos para atender a más de 650 migrantes, de los cuales aproximadamente un 90% son de origen haitiano²⁵:

Por la situación y la capacidad que tenemos, solo podemos permitir que las mujeres y los niños duerman dentro de las instalaciones de los dos edificios, los hombres, en cambio, tienen que dormir en una carpa que montamos en el estacionamiento. Es duro, sin embargo, aunque no tenemos una cama para cada uno, a todos les proveemos el alimento necesario, el agua, los servicios básicos, además de las herramientas como el idioma, clases, o incluso trabajo.

Es difícil conocer un número exacto de haitianos que hoy se encuentran en esta frontera hospedados en esta Casa y en otros albergues²⁶. Sin embargo, esta situación ha puesto en alerta a la población diocesana, realizando incluso, por medio de Cáritas y de las parroquias, recaudaciones de víveres y recursos para que la crisis humanitaria por la que se atraviesa sea menos dolorosa.

Por último, es preciso recoger que, aunque la situación en cada frontera puede variar mucho, hay mucho trabajo humanitario y eclesial que se puede realizar, y que, de hecho, ya se está haciendo desde el *sentido de comunión eclesial* por medio de la coordinación de esfuerzos. Así se ve, por ejemplo, con las reuniones nacionales de Pastoral de la Movilidad Humana promovidas por la Conferencia del Episcopado Mexicano, las vías de comunicación latinoamericanas y caribeñas que abre la *Red Clamor* (Red Eclesial Latinoamericana y Caribeña de Migración, Desplazamiento, Refugio y Trata de Personas), y los encuentros semestrales que realizan los Obispos de la región Tex-Mex²⁷:

Trabajamos a una con lo que la Dimensión Episcopal de Pastoral de la Movilidad Humana realiza, además, como Scalabrinianos y como Diócesis, nos apoyamos de los recursos que tiene *Red Clamor*, por ejemplo, en cuestiones de visión global, información, comunicación e, incluso, en

²⁵ Utilizo la expresión “origen haitiano” debido a que, por el tiempo que llevan presentes en distintos lugares de Latinoamérica, muchos de sus hijos son ciudadanos por nacimiento de países como Argentina, Brasil, Chile, México, entre otros. Punto ciego para las estadísticas migratorias.

²⁶ Solo hasta el pasado mes de mayo, se podía hablar de aproximadamente unos 7 mil haitianos en esta ciudad, sin embargo, es una situación cambiante. Cfr. LA JORNADA, *Más de 7 mil haitianos en Nuevo Laredo esperan cruzar a EU* (en línea), <https://www.jornada.com.mx/notas/2022/05/25/estados/mas-de-7-mil-haitianos-en-nuevo-laredo-esperan-cruzar-a-eu/> (consulta del 28 de agosto de 2022).

²⁷ Solo suspendidas debido a la COVID-19, desde hace aproximadamente dos décadas, los Obispos de la región entre Texas y México organizaban reuniones dos veces al año en diferentes diócesis fronterizas para abordar y analizar específicamente el tema migratorio.

denuncias y pronunciamientos. (...) Esto es muy bueno pues ya no se trabaja en células, sino que se coordina el trabajo en la misma dirección.

5. A manera de conclusión

Con lo esbozado en los apartados de este texto, se ha ofrecido una visión general que puede ayudar al lector a ubicar zonas del globo en constante conflicto de seguridad y apuro por la crisis humanitaria que genera la migración forzada. A la vez, se ha podido aproximar en pocas palabras, lo que la Iglesia ha ido desarrollando a lo largo de décadas para procurar un camino auténtico hacia la fraternidad universal, la amistad social y para la paz.

Sin embargo, también este texto se ha aproximado a una dimensión práctica de la vida de la Iglesia, que busca hacer de esta sociedad un lugar más humano y justo, más parecido al Reino²⁸. Es decir, acercando al lector a la Casa del Migrante Nazareth, en donde la Iglesia *ha lavado muchos pies, curado muchas heridas y secado muchas lágrimas*, queda explicitado lo concreto de la fe y la enseñanza cristiana que solo se puede observar en obras como esta, pues queda claro que la *Comunidad eclesial (koinonía)* que *Celebra (leitourgía)*, *Sirve (diakonía)* y *da Testimonio (martyría)*, no puede ser indiferente ante el descartado, el excluido o el sin hogar. Ya algo de esto decía el Apóstol Santiago a su comunidad:

¿De qué sirve, hermanos míos, que alguien diga: ‘tengo fe’, sino tiene obras? ¿Acaso podrá salvarle su fe? Si un hermano o una hermana están desnudos y carecen del sustento diario, y alguno de vosotros le dice: ‘Id en paz, calentaos y hartaos, pero no les dais lo necesario para el cuerpo, ¿de qué sirve? Pues así es también la fe; si no tiene obras, está realmente muerta (St 2,14-17).

Dicho de otro modo, “la oración logra su propósito cuando va acompañada del servicio a los pobres”²⁹, por eso, es preciso poner sobre la mesa algunas de las muchas realidades concretas en donde se ve cómo la Iglesia, que “actúa por la caridad” (Gal 5,6), con sus *obras y palabras* a lo largo y ancho del mundo, aun en países de fe no católica, inyecta esperanza en una nueva sociedad y trabaja por llegar a un auténtico desarrollo humano integral, y con ello, un “nosotros más grande” (Jornada 2022) capaz de acoger a cada ser humano especialmente al migrante y al refugiado, víctimas de esta *herida global de nuestro tiempo* tal como lo pide el mismo Señor en el conocido discurso sobre el juicio final: “*Fui forastero y me acogieron*” (Mt 25, 35).

²⁸ “El reino que se anuncia llegará si los anunciantes realizan las obras del reino” (J. L. RUÍZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación*, BAC, Madrid 2011, 142).

²⁹ PAPA FRANCISCO, *Mensaje del Santo para la IV Jornada Mundial de los Pobres 2020* (en línea), https://www.vatican.va/content/francesco/es/messages/poveri/documents/papa-francesco_20200613_messaggio-iv-giornatamondiale-poveri-2020.html (Consulta del 27 de agosto de 2022).

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

BECERRO, José Juan, *Jesús. El hombre que era Dios y dicen que está vivo*, Ediciones Rialp, Madrid 2022, 166 pp., 13 €

El autor es doctor en Teología y la enseña en distintos lugares, al tiempo que mantiene una inquietud por poner la figura de Jesús al alcance de tantos que se interesan por ella desde muy distintas perspectivas. En este libro procede desde el Jesús de la historia hasta el Cristo de la fe. Por eso el primer capítulo es un recorrido por los relatos evangélicos, desde la infancia hasta la resurrección y las apariciones. Se enmarca luego la figura de Jesús en el Antiguo y en el Nuevo Testamento. Ese es el camino que nos prepara para abordar la obra salvadora que se ha realizado en Cristo y, posteriormente, para llegar al misterio de su persona como Dios. Pero este misterio se fue comprendiendo en todas sus dimensiones en un largo proceso de siglos, en los que se celebraron los grandes concilios ecuménicos de la antigüedad. Tampoco esta etapa de la reflexión cristológica está ausente en las páginas de este libro, ya que complementan la visión cristiana de Jesús, el hombre que era Dios y que dicen que está vivo.- B. A. O.

BERMEJO, Juan Carlos, *Los 7 apellidos de la esperanza*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2022, 128 pp., 15 €

José Carlos Bermejo comenzó a trabajar este tema en 2016, movido por aquella recomendación de la primera carta de San Pedro: “dad razón de vuestra esperanza”. Y buscó respuesta entre personas enfermas inquiriendo cuáles eran las dimensiones que ellas relacionaban con la esperanza. En los tiempos de la pandemia ya publicó *La esperanza en tiempo de coronavirus* (Sal Terrae, 2020). Ahora vuelve sobre el tema como fruto de su trabajo de indagación entre enfermos y familiares, concretando sus resultados con lo que llama “apellidos” de la esperanza. Son siete: confianza, paciencia, recuerdo, poder sanante, tenacidad, perseverancia, abandono. La esperanza es un dinamismo que cabalga entre el presente y el

futuro: se abre al futuro, pero se vive en el presente. Y en una perspectiva creyente, a la que se dedica la última parte de este libro, la esperanza adquiere una fuerza especial: Benedicto XVI lo encargó de mostrarlo, con su profundidad teológica, en la encíclica *Spe salvi*.- B. A. O.

CASAS RAMÍREZ, Juan Alberto (ed.), *La hermandad desde la Biblia. Aproximaciones textuales, contextuales e intertextuales a propósito de Fratelli Tutti*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 2022, 536 pp., 28 €

La encíclica *Fratelli tutti* ha encontrado un eco significativo en la Iglesia y fuera de ella. Su mensaje es positivo y esperanzador, aunque su fundamentación no deja de suscitar preguntas, especialmente en relación con el concepto mismo de fraternidad: ¿cómo se puede justificar que todos los seres humanos somos hermanos? Recurso esencial para responder a esta cuestión es la Biblia. Y ese es el objetivo de este libro, que tiene su origen en la invitación que hizo la Arquidiócesis de Bogotá a los profesores de la Pontificia Universidad Javeriana para que organizaran un curso sobre sororidad y fraternidad en la Biblia. Lo presentado en aquel curso ha sido luego completado por otros biblistas de diferentes países dando lugar a este volumen de 35 colaboraciones que se distribuyen en tres partes. La primera (aproximaciones textuales) analiza directamente los textos bíblicos siguiendo la estructura del Antiguo y Nuevo Testamento). La segunda parte (aproximaciones contextuales) toma los textos bíblicos, no como punto de partida, sino buscando en ellos luz a problemas que se plantean hoy (sociales, políticos, medioambientales...). En una última parte se buscan los contactos en torno a la fraternidad desde otras tradiciones religiosas (aproximaciones intertextuales), mostrando la fecundidad de un diálogo que la misma *Fratelli tutti* ya inició con sus frecuentes referencias al encuentro de Abu Dabi entre el papa Francisco y el Imán de la mezquita de Al-Azhar.- I. CAMACHO.

El Credo comentado por los Padres de la Iglesia y otros autores de la época patristica – 5: Creo en la Iglesia una, santa, católica y apostólica, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2022, 448 pp., 47 €

Con este volumen se cierra la serie de comentarios patrísticos al Credo niceno-constantinopolitano, que se considera la confesión más autorizada del cristianismo universal, y, por esa misma razón, dotado de un alto valor ecuménico. La centralidad de la Iglesia en esta última parte del Credo tiene detrás el tema siempre espinoso de la fundación de la Iglesia y la resistencia de quienes en los primeros tiempos pensaban que la fe era una cuestión de relación directa con Dios gracias a un conocimiento superior y secreto (tendencias gnósticas). Y junto con la Iglesia se mencionan en este final del Credo el bautismo, la resurrección y la vida eterna. La abundancia de textos en los primeros siglos cristianos es la mejor muestra de la importancia que se concedía a la confesión de fe, pero también de las dificultades que aparecían a la hora de llegar a acuerdos. Dentro de cada cláusula del Credo se comienza con un breve “Contexto histórico” seguido de una “Presentación”: sitúan y sintetizan respectivamente los contenidos doctrinales que a continuación se proponen. Y estos van distribuidos según distintos encabezamientos temáticos para facilitar el uso de tantos textos. No es necesario encomiar el valor de un trabajo como este como instrumento para conocer nuestra tradición, ni agradecer a los que han empeñado su tiempo en seleccionar los materiales y ordenarlos.- I. CAMACHO.

GARCÍA INFANTE, Andrés Eduardo, *Echad las redes. Teología para principiantes*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2022, 252 pp., 16 €

No suele ser Twitter el espacio donde se tratan temas teológicos. Pues bien, este libro tiene su origen último en la actividad en esa red de su autor, que es profesor en los centros teológicos de la diócesis de Málaga. El libro, que en un primer momento se iba a titular *Teología en tiempos de Twitter*, quiere ser un texto de apologética adaptado a nuestro mundo, en el que se recojan respuestas a las preguntas que hoy se hacen sobre la fe y el cristianismo. Por eso no es un tratado sistemático, aunque las 24 cuestio-

nes que se han seleccionado para estas páginas se organizan con una cierta lógica que permite ir avanzando: se comienza con las cuestiones fundamentales sobre el sentido de la existencia o la relación ciencia-fe; se aborda luego el tema de Dios; lugar central ocupan las cuestiones relativas a Jesús, la encarnación o la resurrección; la figura de María merece también una atención (su virginidad, la Inmaculada Concepción); la muerte, el más allá y el sentido de la esperanza cristiana no dejan tampoco de suscitar preguntas a nuestros contemporáneos; y se concluye con los retos que el mundo de hoy, y concretamente las redes sociales, plantean a la fe cristiana. El equilibrio entre el estilo divulgativo y la huida de esa superficialidad tan típica de las redes sociales es un valor indiscutible de esta obra, que está escrita para el lector no especializado.- I. CAMACHO.

HAYA PRATS, Gonzalo, *Leer la Biblia con fe adulta*, Fe Adulta, Toledo 2022, 233 pp., 11 €

Como su título indica, este libro es una invitación a leer la Biblia como adultos, dando las claves necesarias para entender como Dios se ha manifestado en la historia de un pueblo con una cultura y en una época diferente. Un adulto que quiere tener razones para mantener su fe puede y debe conocer las fuentes de sus creencias. Por este motivo, el autor presenta una introducción a toda la Biblia de manera sencilla, haciendo un recorrido por todo el Antiguo y Nuevo Testamento a modo de “manual de instrucciones” para el creyente que se acerca a leer la Biblia. En todo este panorama destacan las experiencias de los patriarcas, así como las denuncias y el anuncio profético, que tendrán su culmen en la persona de Jesús de Nazaret. Libro didáctico y pedagógico que ayuda a leer y profundizar en los libros de la Sagrada Escritura, especialmente en los Evangelios, a través de su explicación y bibliografía, pretendiendo ser guía de todo creyente que quiere reflexionar sobre su fe de manera adulta.- C. ROMÁN.

HERNÁNDEZ, Carmen, *La necesidad de la oración en el pensamiento de Pío XII*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2022, 144 pp., 12 €

El título responde solo a la segunda parte de este libro (págs. 79-143); y en ella se reproduce

un texto inédito de Carmen Hernández, que fue coiniiciadora del Camino Neocatecumenal con Kiko Argüello en 1964 en las barracas de Palomeras Altas (Madrid). El texto es su tesina para alcanzar el título de graduada universitaria en Ciencias Sagradas: el trabajo fue dirigido por el dominico Marcelino Llameras en Valencia (y presentado en 1960). Ella era entonces miembro de las Misioneras de Cristo Jesús, un instituto eminentemente misionera donde encontró respuesta a su vocación de juventud. Cuando se disponía a salir para la India, adonde había sido destinada, la institución decidió prescindir de ella: fue en 1962, y entonces reorientó su vida y su misión embarcándose en esta nueva aventura. La tesina ayuda a conocer su pensamiento y su espiritualidad cuando se ha incoado el proceso diocesano encaminado a su beatificación (ella murió en 2016): en sus páginas se refleja la importancia de la oración para la vida espiritual y, en particular, para el apostolado. La primera parte del volumen contiene una amplia introducción, firmada por Alfonso V. Carrascosa y Raúl Orozco, que son quienes han promovido la edición de este texto inédito: en ella se contextualizan los estudios teológicos de Carmen Hernández en su tiempo y en su propia existencia, y se muestra su influencia en el Camino Neocatecumenal.- B. A. O.

LOSSKY, Vladimir, *Teología Dogmática*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2022, 180 pp., 22,50 €

Vladimir Nikolaievich Lossky (1903-1958) fue un teólogo ortodoxo ruso, expulsado de la Unión Soviética en 1922, que vivió desde entonces exiliado en París, donde enseñó teología dogmática e historia de la Iglesia. Su obra más conocida data de 1944: *Teología mística de la Iglesia oriental*. En ella propone ya su tesis de la riqueza mística de la tradición oriental en comparación con la occidental. Y la explicaba destacando el carácter apofático de esta teología, para la que Dios es radicalmente incognoscible para el entendimiento humano y para la filosofía. A Él solo podemos llegar a través de misterio de la naturaleza trinitaria, que se nos descubre por la revelación contenida en las Escrituras. El estudio de los Padres orientales le ayudó a desarrollar esta visión de Dios, que

fue tan representativa de la tradición ortodoxa. De su actividad como docente en París nos ha llegado este compendio, que recoge el contenido de sus clases en los años 1954 a 1958. Fue publicado tras su muerte gracias al trabajo realizado por uno de sus principales discípulos, Olivier Clément, sobre las notas de él mismo o de otros de sus oyentes. Esta presentación de la teología dogmática arranca del dogma trinitario, desde el que se aborda al ser creado y redimido; solo después se presenta la persona y la obra de Cristo, así como la obra del Espíritu Santo, para concluir con el misterio de la Iglesia.- B. A. O.

MENOZZI, Daniele, *De Cristo Rey a la ciudad de los hombres. Catolicismo y política en el siglo XX*, Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2022, 274 pp., 27 €

Este profesor emérito de Historia Contemporánea en Pisa muestra una vez más su conocimiento de aspectos relevantes de la historia de la Iglesia, basado en muchos años de estudio riguroso e investigación. En este volumen se recogen siete estudios, todos ellos orientados a indagar el origen de la fiesta litúrgica de Cristo Rey y su evolución desde su proclamación por Pío XI en la encíclica *Quas primas* (1925) hasta el cambio de sentido que se le dio en el marco de la teología del Concilio Vaticano II y la reforma litúrgica que le siguió, sin olvidar sus precedentes en la devoción al Sagrado Corazón de Jesús y la iniciativa de León XIII de consagración del género humano al Corazón de Jesús con ocasión del cambio de siglo (1899). De aquella interpretación como reino (o reinado) social de Cristo al que habían de someterse todas las autoridades civiles hasta el Cristo rey del universo en un sentido escatológico se ha recorrido un largo camino. Menozzi lo va investigando a través del desarrollo de la acción social de los católicos y la Acción Católica, los avances de la teología de las relaciones Iglesia-mundo o el papel de los laicos. Es un libro que permite entender una historia doctrinal compleja y alienta esperanzas para el futuro de la propia Iglesia.- I. CAMACHO.

NEMESIO DE ÉMESA, *La naturaleza del hombre*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2022, 320 pp., 30 €

Es inapreciable la aportación de la Editorial Ciudad Nueva con esta serie de “Biblioteca de Patrística”, que alcanza ya su número 122. Y en esta ocasión se trata de un autor menos conocido, del que parece seguro que vivió antes del año 400. Pero su identidad se discute, aunque se acepte que fue obispo de Émesa en Siria. Todas estas incertidumbres no son óbice para reconocer el valor de esta obra, que es quizás el primer tratado de antropología sistemática elaborado desde una perspectiva cristiana. En él se trasluce el influjo de autores paganos, como Aristóteles y Galeno. Los 43 capítulos en que se divide la obra van presentando distintos aspectos de una visión del hombre como unidad integral, compuesto de alma y cuerpo y dotado de libertad. Esta antropología se completa cuando el autor, ya en los últimos capítulos del tratado, aborda la dimensión ética del comportamiento humano, la autonomía del hombre y su relación con el Creador. La edición del texto va acompañado de notas y precedido de una documentada introducción, todo ello obra de Leonel Miranda Miranda.- I. CAMACHO.

PRAENA SEGURA, Antonio, *Un Dios que se deja decir. Conocimiento y lenguaje humanos sobre Dios en Santo Tomás de Aquino: Suma de Teología I, q.12 y 13 y textos paralelos*, Facultad Teología San Vicente Ferrer, Valencia 2022, 438 pp.

Profundizar en la “decibilidad” de Dios: así puede formularse el objetivo de este libro, que reproduce la tesis doctoral de su autor. En la tradición dominica, la Orden de Predicadores, qué y cómo hablar de Dios es una cuestión especialmente crucial porque va en ello su propia razón de ser. Y el autor ha querido ir a las fuentes sin miedo y sin prejuicios, sabiendo que el tema ha sido tratado con excesiva superficialidad y falta de rigor por unos y otros. En realidad, son dos cuestiones en una: el conocimiento de Dios (qué podemos saber de él) y el lenguaje sobre Dios (cómo podemos hablar sobre él). Corresponden a las dos partes en que se divide el libro. Y el estudio se centra en Santo Tomás, con un meticuloso análisis de todos sus textos: desde el Comentario al *De Trinitate* de Boecio (obra inacabada de juventud), pasando por el Comentario a *Las Sentencias* de Pedro Lombardo y la *Summa contra gentiles*, para des-

embocar en las qq. 12 y 13 de la *Summa theologiae*, la síntesis más acabada del Santo Tomás. La conclusión del carácter analógico de todo discurso humano sobre Dios, tan rigurosamente expresado hace siete siglos, sigue siendo de una enorme actualidad.- I. CAMACHO.

RICHI ALBERTI, Gabriel (ed.), *Marie-Joseph Le Guillou. Textos sobre el ecumenismo (1948-1965)*, Ediciones Universidad San Dámaso, Madrid 2022, 278 pp.

Marie-Joseph Le Guillou fue un protagonista destacado del movimiento ecuménico especialmente en la segunda mitad del siglo XX. Le Guillou fue un teólogo dominico que vivió apasionadamente empeñarse en trabajar por la unidad de los cristianos, atendiendo tanto a los aspectos teológicos como a los pastorales. Consideraba que el misterio de la Iglesia solamente se podría transparentar adecuadamente si se llevaba a cabo una conversión y una reforma tanto personal como comunitaria. En esta tarea consideraba de importancia vital el retorno a las fuentes de la fe, como una posibilidad de encuentro entre los cristianos de diferentes confesiones, todos ellos con ese pasado en común. De igual modo propiciaba en gran medida el que se desarrollara una adecuada teología del Espíritu Santo, capaz de unir a los hombres en Dios y de renovar constantemente la Iglesia.- A. NAVAS.

SALDAÑA MOSTAJÓ, Margarita, *La mujer del perfume*, San Pablo, Madrid 2022, 66 pp., 7,90 €

Este pequeño librito sobre la mujer que derrama un perfume de nardos en la cabeza de Jesús, según el relato de Marcos, pone de relieve la belleza, el sentido profético del gesto, así como su capacidad de testimoniar el reino de Dios. Según la autora, cinco son los términos que atraviesan la escena: el perfume, el contraste, la profecía, el placer y la belleza. Todos ellos configuran una exposición y profundización del relato cargado de simbolismo que antecede a la cena pascual. La memoria de esta mujer anónima queda vinculada definitivamente al anuncio misionero y a la danza infinita de la Buena Noticia. El libro presenta también un esquema visual, junto a una actividad para el trabajo personal y grupal, finalizando con unas

rutinas de pensamiento. Bonito y sencillo libro para profundizar y dejarse interpelar por tantas mujeres que con su presencia y sus gestos causaron un profundo impacto en las primeras comunidades cristianas.- C. ROMÁN.

URÍBARRI, Gabino, *La plena humanidad de Jesucristo. Una discusión con J. Ratzinger*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2022, 349 pp., 24 €

El neocalcedonismo se puede entender como la propuesta de una hermenéutica del Concilio de Calcedonia que toma como prisma normativo el tercer anatematismo de Cirilo de Alejandría dirigido contra Nestorio. En este tercer anatematismo se hablaría no exactamente de una naturaleza, pero sí de una unión natural en Jesucristo. De este modo, la cristología de la primera mitad del siglo VI pretende introducir una hermenéutica unilateralmente alejandrina para entender el calcedonense, dando lugar en sus versiones más radicalizadas al estallido de la crisis monoteleta. La obra que nos ocupa hace una presentación rigurosa de esta cuestión, distinguiendo entre un neocalcedonismo extremo y uno moderado, e intenta dilucidar si la propuesta cristológica de Ratzinger ha asumido esta lectura del Concilio de Calcedonia y si la plasmación de la misma da lugar a un cierto monoteletismo en la teología del papa emérito. Para llevar a cabo esta tarea, el autor nos propone un recorrido en seis capítulos: 1. Estado de la cuestión; 2. La reivindicación del neocalcedonismo; 3. Las dos voluntades según Constantinopla III y según Ratzinger; 3. La integridad de la voluntad humana del Salvador según Máximo Confesor y según Ratzinger; 5. La persona compuesta y las dos voluntades según Máximo Confesor y según Ratzinger; 6. Dificultades, límites y alternativa a una concepción excesivamente neocalcedoniana de la encarnación. La reflexión de Uríbarri nos posibilita entrar en una de las épocas más apasionantes, al tiempo que especulativamente complejas, de la historia de la cristología. Pero su propósito no es meramente arqueológico, sino que profundiza en uno de los puntos más sugerentes de la cristología de uno de los mejores teólogos de nuestro tiempo: J. Ratzinger.- S. BÉJAR.

ÉTICA Y MORAL

DOMINGO MORATALLA, Agustín, *Homo curans. El coraje de cuidar*, Ediciones Encuentro, Madrid 2022, 194 pp., 19 €

Hoy se habla, con razón, de una eclosión del cuidado en nuestra cultura. Pero se está produciendo de una manera asistemática y desordenada, cosa lógica por otra parte. Por eso tenemos que agradecer a Agustín Domingo su esfuerzo por poner orden en este caos. Ese es el objetivo de este libro, que toma como punto de partida el cuidado médico, ámbito en que el término “cuidado comenzó a utilizarse, para llenarlo de un sentido más humanista y más personal, más enraizado en una voluntad decidida (“coraje”) de que inspire la vida social toda e incorpore la dimensión cordial. Con este propósito Domingo Moratalla, que es catedrático de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Valencia, parte de nuestro contexto, de la era digital. Ricoeur en primer lugar, pero también Jonas, Lévinas, Gilligan o Bauman son autores que ofrecen elementos para esa síntesis más sistemática que el libro se propone. Esta síntesis encuentra un eje de articulación en la categoría de “responsabilidad cordial”. Pero tampoco debe desatenderse la institucionalización del cuidado, a la que se dedican los últimos capítulos, para concluir en el contexto de la reciente pandemia, que puede ilustrar bien y enriquecer el sentido profundo del cuidado y sus aplicaciones prácticas.- I. CAMACHO.

POSE, Carlos, *Teoría y práctica de la consultoría en ética clínica. Modelo deliberativo de resolución de conflictos*, Editorial Comares, Granada 2022, 194 pp., 22 €

Este libro se inserta en el marco del desarrollo notable que ha conocido la bioética, no tanto como bioética global (que se ocupa de la relación del ser humano con el medio ambiente), sino más bien como bioética médica y como bioética clínica. Es en este terreno donde se va generalizando la existencia de servicios de consultoría, que se ocupan de asesorar tanto a los profesionales de la medicina como a los pacientes y sus familiares sobre las delicadas cuestiones que con frecuencia se presentan. El objetivo de este libro es estudiar la existencia y conveniencia de este tipo de consultoría des-

tacando su carácter ético y distinguiéndola de otros servicios con los que suele confundirse (asesoría jurídica, mediación, apoyo emocional...). Se parte del estudio de los comités de ética asistencial, su origen y su razón de ser. Se estudia luego la ética clínica como área de la ética aplicada que ha adquirido una relevancia notable, y la importancia que en ella va asumiendo la bioética. El libro concluye con una revisión crítica de los distintos modelos de consultoría en ética clínica, en su deseo de definir claramente la identidad específica de esta forma de consultoría.- I. CAMACHO.

ROCHA ESPÍNDOLA, Martín, *Lo justo como don en la filosofía española del Siglo XXI. Hacia una ética del don en clave personalista, hermenéutica y existencial*, Bosch Editor, Barcelona 2022, 458 pp., 55 €

El debate entre éticas materiales y éticas formales o procedimentales ha provocado una separación demasiado tajante entre lo bueno y lo justo. Este libro, que tiene detrás una tesis doctoral, busca caminos de reencuentro. Y lo hace profundizando en la categoría de don, a la que la filosofía y la fenomenología están prestando hoy una indudable atención. El autor, de nacionalidad chilena, ha querido centrarse en autores españoles del siglo XXI. Pero esto no le impide recurrir en muchos momentos a autores como Lévinas o Ricoeur, dos figuras que no se pueden ignorar en este terreno. Se comienza buscando clarificar el concepto mismo de don, teniendo en cuenta los muchos autores contemporáneos que se han ocupado de ello. Se estudian luego éticas como la de la razón cordial o la de la compasión, que nos abren pistas para entender el don. El tercer capítulo quiere tomar distancia de las éticas procedimentalistas ahondando en la dimensión relacional, que es constitutiva del ser personal. El último capítulo vuelve sobre lo anteriormente desarrollado, pero ahora centrándose en la intersubjetividad, una vía que nos abre a los derechos humanos y al bien común. El trabajo constituye una aportación de interés para incorporar la lógica del don a la reflexión ética, buscando al mismo tiempo mayor vinculación entre justicia y felicidad, los dos ejes clásicos de la ética.- I. CAMACHO.

ESPIRITUALIDAD

BERMEJO, Juan Carlos, *Oraciones para humanizar cada día*, Desclee de Brouwer, Bilbao 2022, 160 pp., 14 €

Hace apenas un año publicó Juan Carlos Bermejo un título muy parecido: *Dar gracias. Oraciones para humanizar la cotidianeidad* (Desclee 2021). Este se sitúa en la misma dirección porque también reflejan situaciones en que brota de nuestro corazón un sentimiento de agradecimiento. En su origen están las breves oraciones que cada noche a las diez lanzaba su autor a través de un audio durante los meses de la pandemia. Su vocación como religioso camilo inspiró estos momentos de recogimiento personal ofreciendo vías para sanar humanizando. De aquellas oraciones se han seleccionado ahora un total de 148. Se huye de un estilo moralizante o de un afán de culpabilizar. Se busca, más bien, actualizar una actitud de agradecimiento, pero también explicitar el deseo del bien para uno mismo y para los demás. Es más, el ser oraciones no impide que puedan ser aprovechadas incluso por no creyentes que busquen un momento de interiorización y de encuentro consigo mismo. En todo caso, no son para una lectura seguida, sino para degustar con calma y sabiendo detenerse en el texto.- B. A. O.

CURTAZ, Pablo, *El regreso. Encontrarse con el Dios de la misericordia*, Paulinas, Madrid 2017, 207 pp., 14 €

Este libro tiene un gran contenido autobiográfico. Nos explica el autor que, en su juventud se vio "regresando" a Dios, cuando ya había decidido prácticamente abandonarlo, al escuchar a un cura joven hablar de Él en términos que lo sorprendieron. Términos como ternura, abrazo, acogida, amor; sobre todo amor. El texto de Isaías (Is 49, 14-16) en que Dios expresa sus sentimientos afirmando que una madre podría olvidarse del hijo de sus entrañas pero que Él no podría hacer eso jamás, le llegó al corazón. Al igual que cuando añade: mira, te llevo grabado en la palma de mi mano. Ante el impacto recibido tuvo la impresión de que debía entregarse por entero a la búsqueda de Dios. En realidad, comprendió pronto que era Dios el que hacía tiempo había salido en su búsqueda. De forma que

su “regreso” a su Padre-Madre era iniciativa de Él-Ella y no de sí mismo. La experiencia del autor puede ayudar al lector que necesite a encontrarse con el Dios de la misericordia, de la ternura y del amor.- A. NAVAS.

GOODIER, Alban, *Santos para pecadores. Nueve almas fortalecidas por Dios*, Ediciones Rialp, Madrid 2022, 200 pp., 14 €

Alban Goodier (1869-1939) fue un jesuita, arzobispo de Bombay (India), que llegó a escribir una docena de libros. Este, que ahora nos llega en castellano, vio la luz en 1960. El título nos orienta sobre su intención: se nos llama “pecadores” en sentido amplio, porque vivimos nuestra vida como una experiencia de insatisfacción o de fracaso; y se nos presentan unos “santos” que vivieron experiencias semejantes, pero encontraron el camino para salir adelante. Los nueve escogidos son: San Agustín de Hipona (un alma inquieta), Santa Margarita de Cortona (la segunda Magdalena), San Juan de Dios (el niño perdido), San Francisco Javier (el fracasado), San Juan de la Cruz (el prisionero), San Camilo de Lelis (el jugador), San José de Cupertino (el bobo), San Claudio de la Colombière (el mártir por dentro), San Benito José Labre (el mendigo). Son experiencias vitales muy distintas, como se indica con el calificativo que acompaña a cada uno. El acercarnos a cada uno de ellos nos enriquece y nos abre horizontes para comprender también nuestra propia vida.- B. A. O.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique, *Profundidad humana, fraternidad universal. La espiritualidad no-dual*, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2022, 214 pp., 14 €

Al hablar de espiritualidad en estas páginas se está hablando de “profundidad humana”. Una profundidad “no-dual”, que se propone dialogar con cualquier otro planteamiento diferente del propio, ya que en cualquier ser humano diferente de nosotros mismos existe siempre algo valioso que es también propio nuestro. En el primer capítulo se contiene el eco de un juicio muy negativo sobre el pensamiento del autor; en los otros dos se presenta la espiritualidad como profundidad humana y fraternidad universal. Para el autor son dos aspectos de una misma realidad, pero los

trata por separado por motivos pedagógicos. Subraya la importancia que tiene cuidar y favorecer el diálogo para que pueda florecer la espiritualidad tal como él la entiende. La meta que persigue es que se avance hacia un conocimiento integral que no olvide ninguna de las dimensiones del ser humano, ya que ellas se hayan presentes de manera válida en cualquier persona aunque sea en forma desconcertante para nosotros.- A. NAVAS.

PAVÍA MARTÍN-AMBROSIO, Antonio, *El discípulo amado. Estamos llamados a serlo*, San Pablo, Madrid 2022, 232 pp., 14 €

El mensaje de este libro es que todos estamos llamados a ser “discípulos amados”. Con este horizonte el autor, religioso comboniano que trabajó apostólicamente en Brasil y Ecuador y ahora lo hace en Madrid, va recorriendo pasajes bíblicos, sobre todo del Nuevo Testamento, para mostrar cuáles son los posibles caminos para alcanzar esa condición de “discípulo amado”. El libro tiene tono de meditación y requiere una lectura pausada que ayude a penetrar en muchos de los personajes a los que se va haciendo desfilar por sus páginas: María ocupa un lugar relevante; pero también Pablo, Pedro, Nicodemo, María Magdalena. Junto a ello la vida de Jesús, sus acciones y sus palabras, son igualmente una fuente continua de inspiración.- B. A. O.

PIZZUTO, Vincent, *Contemplar a Cristo. Los Evangelios y la vida interior*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2022, 235 pp., 22 €

La Introducción de esta obra se abre así: “La encarnación nos ha convertido en místicos a todos nosotros”. Vicent Pizzuto, que es vicario de la Iglesia Episcopal en California, quiere hacernos comprender esta afirmación al tiempo que nos introduce en la oración contemplativa. Está pensando, a partir de su experiencia pastoral, en los cristianos en general: por eso evita un estilo excesivamente técnico (incluso ofrece un glosario final con los términos teológicos que pueden ser obstáculo para el lector) y busca ayudar para comprender lo que es la realidad más honda de nuestra fe, la deificación. La deificación no es sino la consecuencia de la encarnación. Y la encarnación es la respuesta divina a nuestra condición humana de

alienación. Encarnación y deificación son los dos polos que articulan todo el libro. Y esa es la base para la oración de contemplación, que el autor presenta en los primeros capítulos. Nos mostrará luego los “demonios” que se oponen a esa deificación nuestra, para concluir introduciéndonos en los modos prácticos de la oración contemplativa.- B. A. O.

RAMBLA BLANCH, Josep M., *Moverse por el amor. Ignacio de Loyola, su carisma y su legado*, Mensajero, Bilbao – Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2022, 576 pp, 30 €

“Maestro de letras y maestro de la vida” llama a Josep M. Rambla su compañero Javier Melloni en el Prólogo de este libro. Es cierto, y eso justifica esta recopilación de 22 escritos suyos, que vieron la luz a lo largo de casi 40 años de una vida en que fue profundizando en la espiritualidad ignaciana tanto en el estudio de los textos como en su aplicación pastoral. El autor reconoce que ha aceptado esta edición porque son muchas personas las que se la han pedido. Y al ordenar sus propios escritos destaca la vida de Ignacio de Loyola como un continuo movimiento, en el que siempre actuó el amor como motor. Esa es la característica típica de su espiritualidad, que se transmite a los que se alimentan de ella. Los escritos han sido ordenados en cuatro partes: Ignacio y su propia experiencia espiritual; los Ejercicios espirituales; el carisma ignaciano vivido por los jesuitas (la Compañía de Jesús), pero también por los laicos; la espiritualidad ignaciana como una manera de estar en el mundo. José Ignacio González Faus, también compañero de Rambla, se ha atrevido a escribir un Epílogo (“¿Hacia una redención de la modernidad?”): tras leer los escritos recogidos en el volumen quiere descubrir en Ignacio pistas para una respuesta actual a la modernidad, una vez que los siglos transcurridos nos han ayudado a reconocer sus logros pero igualmente sus aberraciones.- I. CAMACHO.

TRIGO, Pedro, *Espiritualidad encarnada. Para vivir la novedad del Vaticano II*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2022, 344 pp., 19 €

La introducción le sirve al autor para contextualizar el contenido de este nuevo libro en

su propia vida: narra cómo nació (1942) antes del concilio Vaticano II y cómo vivió este acontecimiento eclesial y sus consecuencias desde su vocación jesuita en Venezuela. Esa historia personal y su dedicación al estudio le han llevado a elaborar esta síntesis sobre la espiritualidad, contraponiendo la espiritualidad preconiliar a la nacida del Concilio. A la primera dedica el primer capítulo, notablemente extenso (pp. 23-100). Siguen diez capítulos, más breves, en que se desgranar distintos aspectos de la espiritualidad que va elaborándose en las décadas posteriores. El capítulo último pretende una síntesis de esta espiritualidad conciliar, con un enfoque muy nítido. Habla de auténtica novedad, y no solo de cambios parciales. Y cifra esta novedad en la fidelidad a Jesús de Nazaret en nuestro hoy: más en concreto, haciéndose cargo solidariamente de la historia. Más aún, en la medida que la historia contribuye a un verdadero desarrollo humano puede decirse que contiene gérmenes de eternidad. Se entiende así justificado el calificativo escogido para el título: espiritualidad encarnada.- I. CAMACHO.

URRA, Javier, *El ser humano, un ser espiritual*, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2022, 219 pp., 14 €

En este libro el autor intenta constatar una realidad no física pero sí esencial: una dimensión propia del ser humano que le genera anhelos, esperanzas y desasosiegos: la espiritualidad. En el ser humano existen muchas dimensiones además de esta, aunque esta es indiscutible. La intención que anima este trabajo es la convicción de poder convertir el futuro humano en un devenir esperanzado, afanoso, agradecido, sufriente. El ser humano se siente impulsado a superar sus propios límites, extendiendo los brazos hacia algo indefinible y que intuimos a pesar de que nos resulte desconocido. De la espiritualidad humana surgieron los símbolos y las religiones. Por eso en estas páginas se diferencia la espiritualidad de la religión, sin rechazar a esta última, pero sí huyendo del sectarismo confesional o del dogmatismo escéptico, en una búsqueda honesta de la realidad del hombre que lo hace un ser en el mundo con los demás y para los demás.- A. NAVAS.

LITURGIA

VAQUERO ROJO, Tirso, *La palabra que salva. Anunciar el Misterio Pascual*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2022, 508 pp., 29 €

El contenido de este volumen es una colección de homilías litúrgicas. En ellas intenta el autor ser fiel a las indicaciones del papa Francisco sobre la homilía, expresadas en la exhortación apostólica *Evangelii gaudium*. Todas ellas van encaminadas a resaltar el sentido del misterio que entrañan todas las celebraciones litúrgicas. El autor aspira a que estas homilías produzcan una auténtica conmoción espiritual, al igual que debería suceder en toda acción litúrgica para que no se conviertan en ritos sin alma. Es importante que el fiel cristiano experimente la acción salvífica de Dios a través de la liturgia. Con ello aspira a que el pueblo de Dios, la comunidad, “comprenda y agradezca el significado grandioso de la acción litúrgica”. Para ello la homilía deberá quedar adecuadamente integrada en la liturgia de la palabra y ésta a su vez en el conjunto íntegro de la liturgia eucarística.- A. NAVAS.

PASTORAL

BERMEJO, José Carlos, *Padre bueno, gracias por la vida*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2022, 167 pp., 14 €

José Carlos Bermejo es un religioso camilo, especialista en Humanización de la Salud y Pastoral Sanitaria. En estas páginas ofrece al lector 150 oraciones, todas ellas inspiradas en la acción de gracias, y lo hace así porque está convencido de la cualidad sanadora inherente a la actitud de agradecimiento. Subraya que el agradecimiento da al corazón la posibilidad de expresarse, ayuda a conectar positivamente con la persona a la que se le agradece algo, produce una experiencia espiritual de plenitud y felicidad y todo ello acaba generando una mentalidad positiva en quien la posee. No necesita buscar grandes temas que muevan al agradecimiento. Sus oraciones versan sobre cosas muy sencillas, al alcance de cualquier tipo de personas, ya que todo lo que nos rodea, los objetos, las vivencias, las propias personas, son fuente inagotable de sentimientos de agradecimiento.- A. NAVAS.

FOSSION, André, *El Dios deseable. Un impulso hacia la fe*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2022, 118 pp., 15 €

El punto de partida de este libro es una experiencia que se va imponiendo de forma muy aguda en Centroeuropa (André Fossion, jesuita, es profesor en el Centro Internacional Lumen Vitae de Bruselas): Dios no resulta ya ni evidente ni necesario. Esto invita a replantear muchas cosas en la Iglesia y en su pastoral: y es conveniente asumirlo como una oportunidad y como un desafío. Porque ¿no es ello muestra de la generosidad de Dios que nos da la vida y se nos da sin condiciones, sin imponerse como paso obligado para todos? Los tres capítulos de este volumen ofrecen algunas pistas para avanzar en esta dirección. El primero de ellos toma como base la naturaleza excesiva de la gracia de Dios: e insiste en que esa manifestación de su amor es una invitación a vivirlo. El segundo capítulo indaga cómo se podrían hoy hacer significantes las afirmaciones esenciales de la fe: y recurre para ello al Credo, con una relectura que lo haga creíble y deseable. Un último capítulo afronta esta misma cuestión, pero ahora tomando en consideración las resistencias que presenta la cultura actual.- I. CAMACHO.

GHIGLIONE, Gianni, *Hacia lo alto. Camino de vida cristiana en compañía de san Francisco de Sales*, Editorial CCS, Madrid 2022, 184 pp., 20 €

El autor presenta en estas páginas la *Introducción a la vida devota* de san Francisco de Sales, pero de manera que pueda ser entendida y acogida por los jóvenes de nuestro tiempo. Lo hace imaginando una escalada a una montaña, con sus etapas, paradas, metas o equipamiento, con la vista puesta en que el camino se haga agradable y accesible. Como pórtico de su trabajo, Gianni Ghiglione imagina una entrevista con el propio santo, en que le da cuenta del trabajo realizado, al mismo tiempo que le pide su opinión. Por parte de Ghiglione se subraya la necesidad que ha tenido de explicar muchos elementos del cristianismo que ahora se desconocen y que en tiempos de Francisco de Sales conocía todo el mundo. Por parte de san Francisco de Sales se le insiste al autor de esta obra en que el camino a la santidad es indispensable andarlo de la mano de un guía o acompañante espiritual.- A. NAVAS.

OLIVER RECHE, M^a Isabel, *Ablandar el corazón. La muerte como camino de transformación*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2022, 279 pp., 19 €

María Isabel sigue en estas páginas un itinerario existencia y espiritual impregnado de apasionamiento. El camino se termina en la frontera final de la vida y es objeto de una descripción desde que se produce el diagnóstico de una enfermedad grave, a través del acompañamiento en la muerte y la experiencia del duelo, hasta que la persona experimenta de modo inequívoco la pérdida que ha sufrido. María Isabel relata que, con el tiempo, la herida se transforma en luz, ya que, según ella, escribir sobre la muerte no es otra cosa que escribir sobre la vida, ya que, tras la muerte, y en la nueva vida, es el Amor el que tiene la última palabra. Cita a Lao Tse cuando dice que “los que saben no hablan y los que hablan no saben”. El que habla anhela una sabiduría que aún no tiene. El que, por fin, sabe, calla. Todo el texto está iluminado por la realidad de la que es la verdadera vida, o sea, la otra.- A. NAVAS.

RELIGIONES

CAIROL, Enric, *Un camino a la serenidad y a la felicidad. Budismo para no budistas*, Ediciones Octaedro, Barcelona 2022, 212 pp., 20 €

Directivo empresarial y psicólogo, Enric Cairol comenzó a interesarse pronto por el zen; y, una vez jubilado, pudo dedicarse más enteramente a estudiar a fondo el budismo. Ya ha publicado varios libros de divulgación sobre esta importante tradición religiosa. En esta línea se sitúa también el volumen que ahora aparece. En él se presenta el budismo como camino de felicidad. El budismo es una religión sin verdades reveladas, que utiliza como su principal recurso la razón: sabiendo usar este recurso el budismo ayuda al ser humano a liberarse del sufrimiento, a situarse con serenidad ante las preguntas que la existencia nos obliga a formular, a alcanzar el máximo bienestar posible; y, al mismo tiempo nos enseña a estar solos para meditar y observarnos a nosotros mismos, como vía para saborear todo lo que la vida nos brinda. Con este horizonte Enric Cairol comienza su obra narrando la vida de Buda, exponiendo su pen-

samiento y mostrando cómo se expandió por todo el mundo. Sobre esta base se abordan luego los principales conceptos del budismo para terminar con una introducción a la práctica del zen como forma de meditación.- F. L.

WEINREB, Friedrich, *La imagen del ser humano en la Cábala. Una muy antigua y olvidada imagen del ser humano, según la tradición judía*, Visor Libros, Madrid 2022, 328 pp., 18 €

Las ciencias han avanzado mucho en todos los ámbitos del conocimiento, pero al precio de fragmentar la realidad y darnos visiones parciales de ella. Esto ocurre con las ciencias de hombre: psicología, anatomía, sociología, política... nos aportan muchos conocimientos sobre el ser humano, pero siempre quedamos con la impresión de que no llegamos a lo más esencial de él. Friedrich Weinreb, filósofo judío que nació en Nemberg (hoy Ucrania) y vivió en países muy diferentes (1910-1998), decidió en un momento de su vida dejar su dedicación inicial a la economía para consagrarse al estudio de la sabiduría antigua, movido por esa necesidad de llegar a lo más nuclear del hombre. Y recurrió a las fuentes judías: la Biblia naturalmente, pero leída a través de las tradiciones del Talmud, del Midrash o de Halajá. Sobre todo ha sido en la Cábala donde ha encontrado más luz, y más concretamente en la escuela del rabí Isaac Luria (que vivió en el siglo XVI). Estamos, por tanto, ante un estudio muy documentado que bebe directamente en la tradición religiosa judía, desde donde se nos quiere abrir a una visión holística del ser humano.- F. L.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

BOURQUIN, Peter – SALVADOR, Mario, *¿Quién soy? De la disociación a la integración*, Desclee de Brouwer, Bilbao 2022, 217 pp., 17 €

La colección “Serendipity Maior” de la Editorial Desclee de Brouwer nos ofrece este volumen que reúne a una serie de especialistas en torno al problema de la disociación psíquica. Dicho fenómeno de la disociación es ampliamente utilizado en el campo de la psicología clínica actual para expresar un modo de defensa del organismo cuando este no puede hacer frente de modo integral a una situación. Es una

especie de “distancia de seguridad” que intenta reducir el conflicto que genera una situación y que, en una medida u otra, es utilizado por todo sujeto. El volumen, reúne a una serie de especialistas que abordan diversos aspectos de la dinámica interna del Yo, sus fracturas, sus mecanismos defensivos en situaciones traumáticas y sus posibilidades de recuperación en una nueva integración personal. Con una inspiración en la llamada terapia Brainspotting, que trata el sufrimiento humano en diversos aspectos (ansiedad, depresión, sucesos y relaciones traumáticas, etc.) y en las técnicas de las constelaciones familiares, procura iluminar nuestro sistema interno en los diversos aspectos de nuestro yo. La ilustración con diversos casos clínicos y la propuesta de cuestionarios de reflexión contribuyen a darle al volumen un carácter práctico y de autoayuda. Una obra de interés, sobre todo, para psicólogos clínicos interesados en estos modelos de acción terapéutica.- C. DOMÍNGUEZ.

ESTRADA, Joan – INAIPIL, Carlos – MARÍN, Felipe – PEIRE, Tomás (coords.), *Educación Ambiental para un planeta sostenible. Propuestas didácticas*, Ediciones Octaedro, Barcelona 2022, 168 pp., 17,80 €

Este libro es obra de un grupo de profesores chilenos y españoles y tuvo su origen en un campamento que se celebró en Chile en abril de 2018. La pandemia retrasó el proyecto editorial, que ahora llega a su finalización. La urgencia de los problemas medioambientales no precisa ser recordada, porque apenas nadie la discute ya. Es la importancia de introducir la Educación Ambiental con un tratamiento transversal e interdisciplinar lo que ha animado a los profesionales de la educación que se han dado cita aquí. En diez capítulos se busca ayudar a la acción educativa del profesorado ofreciéndoles algunas construcciones conceptuales, pero sobre todo contenidos didácticos y recursos operativos: todo ello, apto para afrontar los retos a que nos enfrentamos y que afectarán sobre todo a las nuevas generaciones. A excepción del primer capítulo, dedicado a los retos actuales de la educación ambiental, los autores trabajan en equipos y presentan experiencias contrastadas con la práctica en diferentes lugares, que enriquecerán las iniciativas del quien

las lea, sobre todo si lo hace movido por una inquietud docente.- I. CAMACHO.

MATEO-GIRONA, María Teresa – URIBE ÁLVAREZ, Graciela – AGOSTO RIERA, Silvia Eva (coords.), *Revisión y reescritura para la mejora de los textos académicos*, Ediciones Octaedro, Barcelona 2022, 168 pp., 17,80 €

La expresión escrita adolece con frecuencia de debilidades manifiestas, incluso en los textos académicos, lo que hace dificultosa su lectura. Corregir un texto desde el borrador hasta llegar a la redacción definitiva es una tarea que merece más atención de la que normalmente se le presta. Este libro quiere hacer frente a esa cuestión proponiendo un método que es fruto de un proyecto de innovación llevado a cabo por el grupo Didactext de la Universidad Complutense y por el grupo DiLeMa de la Universidad de Quindío (Colombia). En una primera parte se exponen los fundamentos del modelo Didactext y la integración de las TIC en el aula, recorriendo las fases en que se despliega el proceso de revisión y reescritura de un texto. Estos capítulos más teóricos dan paso a una segunda parte muy práctica. En ella se presentan hasta nueve experiencias concretas en áreas muy diferentes: comentarios a una obra de arte, ensayos literarios, problemas de matemáticas aplicadas, talleres de evaluación en desarrollo psicomotor, informes de laboratorio en Didáctica de la Física, artículos de opinión en Periodismo. Como se ve, el modelo se ha verificado en titulaciones universitarias muy dispares, lo que incrementa su valor para mejorar la expresión escrita de textos académicos.- F. L.

NASARRE GOICOECHEA, Eugenio (ed.), *Por una educación humanista. Un desafío contemporáneo*, Narcea S. A. de Ediciones, Madrid 2022, 210 pp., 24 €

Eugenio Nasarre, que desempeñó importantes funciones en la administración educativa en España, parte en la introducción de este libro de la propuesta que hiciera Jacques Maritain ya en 1943: ante una educación que había perdido su norte porque estaba subordinando los fines a los medios, él proponía insistir en el fin. Y este no podía ser sino: “guiar el desarrollo dinámico por el cual uno se forma a sí mismo para ser hombre”. Este “ser hombre” se articula en

cuatro dimensiones: razón y libertad, animal de cultura y animal histórico. En una palabra, tomar en serio a la persona humana y su propio desarrollo. Hoy esta crisis de la educación se ha acentuado, y una manifestación de ello es la pérdida progresiva de las humanidades en todos los niveles educativos. Ante esta situación alarmante y empobrecedora, la apuesta por una educación humanista es el eje que da unidad a las nueve contribuciones reunidas en este volumen. Escriben sus autores desde perspectivas diferentes pero complementarias. Estudian ese proceso de “deconstrucción” de la tarea educativa, lo que invita a retomar el sentido de la relación profesor-maestro, el papel de la autoridad, el aprendizaje de las virtudes, el lenguaje y su función educativa. Los dos últimos capítulos afrontan el lugar de las humanidades en un mundo dominado por la razón científica y por la revolución tecnológica.- I. CAMACHO.

STREHLOW, Wighard, *La psicoterapia de santa Hildegarda de Bingen. Curar con las fuerzas del alma*, Libros Libres, Madrid 2022, 363 pp., 22 €

La figura de santa Hildegarda de Bingen no deja de suscitar un enorme interés en los más diversos campos del saber, dada la genialidad que caracterizó a esta increíble mujer. Su asombrosa capacidad polifacética le hizo ser reconocida como compositora, científica, naturalista, médica, líder monacal, profetiza, etc. De ella se ocupa en el presente volumen un gran especialista en su obra como es el Dr. Wighard Strehlow, considerado máxima autoridad en la medicina hildegariana. Desde 1993 dirige la primera clínica según santa Hildegarda a orillas del lago de Constanza en la que utiliza métodos curativos basados en la enseñanza de la santa alemana, alejados quizás en demasía de los postulados de la actual medicina científica. Las dimensiones espirituales y morales de la persona se sitúan en un primer plano para el enfoque de los problemas anímicos o psicósomáticos en la que puede llegar a ser una extraña mezcla de medicina y espiritualidad. El alimento, los remedios naturales, el sueño y el ejercicio físico, el equilibrio de trabajo, lectura, oración y descanso, la purificación de las toxinas por el ayuno y la liberación de emociones y sentimientos negativos se constituyen en piezas

claves para la propuesta sanadora que preconiza el autor siguiendo la visión antropológica de la santa. En la primera parte de la obra se presentan las debilidades mentales y las fuerzas del espíritu (*Los 35 pares de “virtudes” y “vicios” del alma*). En la segunda, de carácter más práctico, se ofrecen unos consejos relativos a la práctica del ayuno y *remedios antimelancólicos*. La obra merece más atención e interés por lo que ofrece para el conocimiento de la obra de santa Hildegarda que como propuesta de terapia realmente eficaz para nuestros días.- C. DOMÍNGUEZ.

VÁZQUEZ ALONSO, Publio, *Conoce tu ansiedad y aprende a gestionarla. Una visión integradora de la ansiedad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2022, 209 pp., 16 €

La ansiedad constituye un mal de nuestro tiempo en las sociedades occidentales. Con una tendencia, además, donde España destaca entre otros países, a intentar reducirla a base de psicofármacos, con los consiguientes riesgos que ello conlleva. De ahí, que sea siempre de agradecer una aportación de la psicología de autoayuda que ofrezca técnicas de fácil manejo para facilitar la gestión de este mal. Tal es el caso de la obra que presentamos. En ella se ofrece una visión integral de la ansiedad, de sus causas (también de las neurológicas que, en determinados momentos, pueden hacer aconsejable el empleo de psicofármacos) pero, sobre todo, de determinadas ideas y prácticas inspiradas en el yoga o el mindfulness, que pueden ayudar de modo eficaz a comprenderla y reducirla. El texto ofrece un nuevo marco de comprensión en su segunda parte (“El ciclo de la ansiedad”) en el que se analizan los procesos implicados en la experiencia de la misma (sensaciones, emociones, pensamientos y conducta) así como una tipología de los diversos modos de ansiedad. La obra, escrita con un lenguaje fácil y asequible al gran público y con la propuesta de ejercicios prácticos, cumple sobradamente la función de autoayuda que se propone.- C. DOMÍNGUEZ.

FILOSOFÍA

ARENDT, Hannah, *La mentira en política. Reflexiones sobre los documentos del Pentágono*, Alianza Editorial, Madrid 2022, 102 pp., 10,95 €

ARENDT, Hannah, *Desobediencia civil*, Alianza

Editorial, Madrid 2022, 102 pp., 10,95 €

Son varias las razones que justificarían la presentación conjunta de estos dos escritos de Hannah Arendt (1906-1975): la política de Alianza Editorial de ir editando estos textos menos conocidos de la filósofa judía alemana emigrada a Estados Unidos y nacionalizada allí; el que ambos han sido editados por Nuria Sánchez Madrid, profesora de Filosofía en la Universidad Complutense, acompañando a cada uno de una muy iluminadora introducción; el que su temática responda a problemas de una notoria actualidad en los ambientes norteamericanos de los años 1970 (época en que se publicaron). Ambos escritos reflejan que Hannah Arendt nunca rehusó abordar los temas más acuciantes, y de hacerlo con un espíritu crítico, origen de no pocas polémicas. El ambiente de fondo es la reciente guerra de Vietnam y la participación en ella de los Estados Unidos (1945-1967). La publicación de *Los documentos del Pentágono* descubriendo el trasfondo político de la intervención, tuvo un eco notable en el pueblo estadounidense. Arendt muestra cómo la realidad queda transformada cuando inciden sobre ella planteamientos ideológicos. Una consecuencia del malestar de la sociedad norteamericana fue la desobediencia civil. A Arendt le da ocasión para reflexionar sobre el sentido último de la norma legal y para cuestionar el carácter absoluto de esta.- I. CAMACHO.

CONILL, Jesús, *Nietzsche frente a Habermas. Genealogías de la razón*, Tecnos, Madrid 2021, 196 pp., 17,50 €

En un breve prólogo trata Conill de la necesidad de una genealogía de la razón, esboza la de Nietzsche y la de Habermas, y analiza los progresos de la razón, vistos desde la experiencia de lo sagrado, y el dinamismo de las creencias y de las pretensiones de validez. El sentido de la vida en cuanto racionalización de la fe o como experiencia trágica es su conclusión.

La genealogía de la razón comunicativa de Habermas, el desplazamiento de las raíces sagradas en favor de la razón lingüística, la pervivencia del trasfondo religioso en la razón moderna, y la autocrítica de Habermas en favor de la supervivencia de la religión en las sociedades

democráticas, superando la dicotomía entre fe y saber constituye la primera parte del estudio de Conill. Ofrece en ella una síntesis del pensamiento y la evolución de Habermas. En la segunda parte (“Genealogía de la razón corporal”) estudia el planteamiento de Nietzsche: la radicación en la vida de la razón la importancia de la semiótica y la poetización del pensamiento, la crítica genealógica y la transvaloración de la cultura moderna, su postura contra el igualitarismo democrático, la muerte del Estado y el nihilismo resultante de la muerte de Dios. A partir de ahí se centra Conill en la corporeidad de la conciencia, en la filosofía y la sanación, que luego desarrolló Foucault, y en la salud como transfiguración sanadora. De ahí surge la alternativa de Nietzsche: la afirmación poética y trágica de la vida, que Conill contrapone al cristianismo trágico y su transvaloración, que tiene su signo clave en la cruz. ¿Es posible un diálogo entre ambas instancias? plantea Conill. Se echa de menos una síntesis final que evalúe los pros y contras en la comparación de ambos autores, así como una crítica a uno y otro, más lograda en el caso de Habermas y más expositiva en Nietzsche. Al ser fruto de varios artículos publicados anteriormente, mencionados por el autor, el libro tiene un elemento de coyunturalidad, que explica la carencia de un tratamiento sistemático final.- J. A. ESTRADA.

CURD, Patricia (Editora), *Los filósofos presocráticos*, Editorial Tecnos, Madrid 2022, 280 pp., 19,50 €

Pese a la escasez de los textos que nos han quedado de los presocráticos, sus propuestas siguen siendo una fuente inagotable de sugerencias para el estudio. Esta colección de escritos tiene la pretensión de ser un libro de fuentes de una longitud moderada; no es una colección completa de fragmentos y testimonios de las figuras aquí incluidas. El objetivo ha sido el de ofrecer una buena selección de los primeros filósofos griegos, juntamente con algunas de las referencias antiguas a ellos y con una mínima intromisión editorial. La traducción que se presenta aquí se ha hecho sobre la segunda edición inglesa de *A Presocratic Reader. Selected Fragments and Testimonia*, a cargo de Patricia Curd (Universidad de Pittsburgh), una de las estudiosas más reconocidas de la

filosofía antigua y, en particular, de los presocráticos. Los que se sientan interesados en una intervención editorial más académica deben consultar las lecturas sugeridas al final de cada sección. Estas lecturas (algunas introductorias y otras más avanzadas) ofrecerán interpretaciones, argumentos y ulteriores referencias que, a cualquiera que empezara aquí, podría facilitarle rápidamente la entrada en el mundo de la investigación en filosofía presocrática.- F. J. GARCÍA LOZANO.

PADILLA, Juan, *Aventuras y desventuras de la razón. Historia del pensamiento occidental*, Centro de Estudios Financieros, Madrid 2022, 712 pp., 43,50 €

La temática que se quiere abarcar es tan ambiciosa que el resultado ha de tener un carácter sintético. Pero esto no es sino el principal valor del presente volumen, que no se limita a exponer una sucesión de corrientes y autores: se busca el hilo conductor del pensamiento a través de la historia. Grecia con Platón y Aristóteles son el punto de partida; las corrientes del pensamiento en el siglo XX y el desarrollo de las ciencias en este mismo periodo son el punto de llegada. El eje principal es la filosofía, pero no se olvida sus relaciones con el pensamiento científico y el religioso/teológico, ni tampoco se ignora el contexto social de cada época. El autor, que es profesor en la Universidad a Distancia de Madrid, quiere ofrecer una guía y recomienda al lector que no se contente con leer capítulos sueltos, como si se tratara de una enciclopedia: la inmersión en este prolongado relato permitirá familiarizarse con una historia que no es una colección de momentos aislados sino un flujo continuo que nos conduce hasta nuestro presente y nos hace comprenderlo en toda su complejidad.- I. CAMACHO.

PALACIO MARTÍN, Jorge del – GRAÍÑO FERRER, Gonzalo (coords.), *¿Atenas y Jerusalén? Política, filosofía y religión desde 1945*, Tecnos, Madrid 2022, 495 pp., 28 €

El desencantamiento del mundo, la revolución científico-técnica y el declive progresivo de la religión son las tesis que cobraron la hegemonía a partir de 1945. El presente volumen las cuestiona y presenta distintos enfoques de la relación entre la religión y la modernidad. La

primera parte (“Religión en la filosofía política de posguerra”) se centra en cuatro autores: M. Oakeshot (N. O’Sullivan), Leo Straus (C. Altini), E. Vogelín (J. M. Carabante) y H. Arendt (A. Piazza), que representan la salvación mundana, la primacía de la filosofía, las religiones políticas y el tratamiento del totalitarismo. La segunda parte (“La religión en la teoría del liberalismo de posguerra”) estudia a varios liberales clásicos: F. A. Hayek (P. de la Nuez), Karl Popper (A. P. Kühn), Isaiah Berlin (L. Demonstis), B. de Jouvenel (A. Zerolo) y Raymon Aron (O. Elia). Se analizan los elementos religiosos que perviven en el liberalismo, las posibles aportaciones de las religiones a las sociedades liberales, la crítica religiosa del liberalismo y la cuestión del saber vivir y del sentido. La tercera parte (“La religión en el espacio público de las democracias actuales”) muestra la vitalidad y la ubicación actual de la religión. La estudia en la teoría de J. Rawls (V. Gentile), en Ch. Taylor (C. Ungureanu), en Richard Rorty (G. Ferrer) y en J. Habermas (J. L. López de Ligaza). Son los autores que mejor defienden la pervivencia de la religión y su posible modernización en el marco de las sociedades democráticas. La cuarta parte (“Secularización, cristianismo y occidente”) recoge aportaciones que han tenido influjo tanto en la religión como en la filosofía: se estudia la postura de Augusto del Noce (G. Orsina), J. B. Metz (J. Louzao Villar), J. Ratzinger (R. Calleja), A. Macintyre (R. Ramis), René Girard (A. Barahona), M. Gauchet (J.M. Marco) y R. Brague (Ferrán Caballero). Se echa de menos el estudio de algún autor español, como Gómez Caffarena, Sádaba, Fraijó o Muguerza. La quinta parte (“Religión y posmodernismo”) se dedica a J. Derrida (D. S. Garrocho) y a G. Vattimo (M. A. Quintana). La sexta y última (“Religión y orden mundial”) estudia la postura de S. P. Huntington (J. del Palacio), la postura islámica en Alíshariatí (J. Gil Guerrero), y el realismo de R. Niebuhr (J. Tovar). Un breve resumen sobre los autores completa el estudio. Esta acumulación y diversidad de enfoques y autores no hace posible ofrecer una síntesis final. El libro se presta a la lectura seleccionada de temáticas y constata la diversidad y actualidad de los enfoques sobre religión y modernidad, una vez que se ha revisado y superado las tesis clásicas de Max Weber

y una concepción unilateral de la modernidad y de la misma religión.- J. A. ESTRADA.

PORTAS PÉREZ, Teresa, *Hannah Arendt en la teoría feminista contemporánea*, Ediciones Cátedra, Madrid 2022, 416 pp., 17,95 €

Hannah Arendt más bien se había mostrado crítica con el movimiento de mujeres de su tiempo. El pensamiento filosófico-político de esta judía alemana, enormemente innovador y hasta provocativo por muchos aspectos, apenas se ocupó de las cuestiones de género. Pero su obra ha sido releída y reinterpretada en las décadas que nos separan de su muerte (acaecida en 1975). Y Teresa Portas ha trabajado sobre otros estudiosos de Arendt para analizar hasta qué punto el pensamiento de esta discípula de Heidegger puede iluminar distintos aspectos del feminismo. Este libro comienza con un capítulo dedicado a la biografía de Arendt, que tan significativa resulta para comprender su pensamiento. Luego se van seleccionando aspectos relevantes de su pensamiento para ponerlos en conexión con el feminismo: la distinción público-privado, la distinción entre lo social y lo político, el concepto de natalidad, el problema del poder (que tan central es en su crítica del nacionalsocialismo y en su teoría sobre el totalitarismo). La obra concluye con un capítulo sobre el influjo de Arendt en el contexto filosófico feminista español.- F. L.

SANCHES, Noemi, *"Del silencio a la palabra". La ontología del lenguaje en Simone Weil*, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2022, 502 pp., 30 €

Simone Weil (1909-1943) es una pensadora que encaja difícilmente en las categorías clásicas de la filosofía. Ha sido considerada como una pensadora solitaria, fronteriza y, en cierto modo, una excepción en el panorama de la historia de la filosofía. Esto ha acentuado su originalidad y extraordinariedad, al mismo tiempo la ha marginado de la reflexión filosófica. No obstante, de forma creciente desde finales de los años '90 hasta nuestros días, su interés ha ido en aumento, reconociendo su reflexión como una voz significativa que se inscribe dentro de una forma de relectura de la modernidad, no como algo nuevo, sino como un retorno a los orígenes del pensamiento, lugar de afirmación

de valores eternos. "Seul le passé, quand nous ne le refriquons pas, est réalite pure" (S. Weil), esto es, no hay ninguna superación, sino un desarrollo de una única cultura humana, la cual se renueva al confrontarse con una idea de lo humano que es desde siempre. En esta perspectiva encaja este valioso trabajo de Noemi Sanches. En esta obra, la autora no solo trata de definir la vía de una filosofía del lenguaje en el pensamiento weiliano, sino que muestra además un horizonte específico, es decir, indica una orientación hacia el problema del fundamento, cuestión fundamental y central en todos los aspectos de la reflexión weiliana. El gran mérito de Noemi Sanches en esta obra es demostrar cómo la polaridad "palabra/silencio" son dos niveles que se interpenetran en el pensamiento final de S. Weil, sin que se altere la especificidad de los mismos, precisamente porque el *Logos* de la *philia-sophia* y el *Logos* de la *Sophia Crucis*, lejos de ser contradictorios, se llaman recíprocamente en una misma apertura hacia la verdad y el misterio.- F. J. GARCÍA LOZANO.

HISTORIA DE LA IGLESIA

AGASSO, Domenico, *El padre Amorth continúa. La biografía oficial*, San Pablo, Madrid 2022, 222 pp., 16,90 €

Estas páginas quieren presentarnos la aventura humana y espiritual del exorcista más famoso de los últimos tiempos. Gabriel Amorth (1925-2016) tuvo una juventud ajetreada, donde no estuvo ausente su actividad en la resistencia política italiana. Pero su encuentro con Santiago Alberione en 1947 le llevó a incorporarse a la Sociedad de San Pablo fundada por este en 1914. Como sacerdote permaneció muy cerca de Alberione hasta la muerte de este en 1971. Dedicó mucho de su tiempo al fomento de la devoción mariana hasta que en 1986 el cardenal Ugo Poletti, obispo vicario de Roma, le nombra exorcista oficial de la diócesis. Este nombramiento, que nunca esperó Amorth, le cambió la vida, como él mismo confiesa. Desde entonces dedicó 30 años al exorcismo y a otras actividades concomitantes para difundir lo que es esta actividad en la Iglesia y hace comprender a todos la realidad de Satanás, al que parece se quiere hacer

desaparecer del horizonte de nuestra vida. Domenico Agasso, periodista y biógrafo, experto vaticanista, nos ofrece esta biografía, que se inspira en parte en la que publicara la periodista Elisabetta Fezzi a partir del testimonio directo del propio Amorth.- B. A. O.

ETXEBERRIA MENDIZABAL, Olatz, *Magia contra la enfermedad en la Castilla tardomedieval*, Universidad del País Vasco, Bilbao 2022, 332 pp., 24 €

Estamos ante una investigación que ha trabajado directamente con dos tipos de fuentes documentales: textos de instituciones eclesíásticas y pastorales, textos de médicos y sanadores. El tema es el tratamiento de la magia desde esa doble perspectiva. Pero magia es un término muy amplio, que aquí se ha querido limitar a un aspecto de la misma: la magia utilizada con fines curativos. También hay una delimitación temporal: el transcurrido entre los concilios de Constanza (1414-1418) y de Trento (1545-1563), es decir, el periodo tardomedieval, un tiempo en que la Iglesia se preocupó por fortalecer su propia reforma reafirmando las estructuras eclesiales y renovando la práctica pastoral. El estudio se circunscribe además al territorio de la Corona de Castilla. Las fuentes documentales pastorales son diversas: teólogos (muy representativa es la obra de Pedro Ciruelo de 1538, *Reprovación de las supersticiones y hechizertas*), manuales para confesores, sínodos, visitas pastorales, sermones. Las fuentes procedentes de médicos y curadores abundan en remedios naturales, pero recurren también a oraciones y fórmulas de encantamiento. Un aspecto a la que la autora de este estudio da un seguimiento especial es a la forma como los teólogos y moralistas describen la actividad de sanadores y médicos.- F. L.

FRANCISCO VEGA, Carlos de, *Las Iglesias orientales católicas. Identidad y patrimonio*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2022, 632 pp., 31 €

Este libro es de especial utilidad para el común de los católicos occidentales, ya que muchos de ellos identifican la Iglesia Latina con la Iglesia Católica Universal, cuando la Iglesia Católica cuenta en su seno con una abundante colección de Iglesias Orientales, todas ellas unidas a

Roma y que conservan un patrimonio cristiano de incalculable valor. Se empieza desarrollando la historia de cada una de estas Iglesias para situarlas en su contexto. En estas páginas se les da a conocer en su identidad, su patrimonio litúrgico, su tradición teológica, la espiritualidad en la que se ha desarrollado su fe y los aspectos disciplinarios y de gobierno, tan diferentes en tantos casos. Los apéndices tienen una utilidad evidente: el uniatismo, la serie completa de los papas y la serie de los Patriarcados y Arzobispos Mayores Católicos, al igual que de los Patriarcados Ortodoxos Orientales separados de Roma.- A. NAVAS.

GROSSI, Vittorino, *Agustín de Hipona. Vida, escritos, legado histórico*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2022, 310 pp., 24 €

Años de ardua investigación del religioso agustino Vittorino Grossi se encuentran condensados en este libro que tenemos la fortuna de leer en español. El agustinólogo italiano ofrece una mirada de conjunto acerca de la vida de Agustín, sus escritos y su legado. De hecho, este último aspecto ha constituido una verdadera línea de investigación del reconocido profesor de la Pontificia Universidad Lateranense y del Instituto Patrístico *Augustinianum*. Por tanto, nos encontramos ante una obra de síntesis del complejo pensamiento agustiniano. Quisiera destacar especialmente la claridad en la manera de presentar la vida de san Agustín, lo que hace del libro un valioso instrumento para quienes pretenden conocerle o iniciarse en su estudio filosófico o teológico; las valiosas observaciones sobre los escritos de Agustín y su método teológico; y, finalmente, el largo tratamiento del legado histórico y las emergencia de los “agustinismos” en la Edad Media, con matizaciones justas y oportunas que permiten discernir el pensamiento originariamente agustiniano de interpolaciones medievales que, al mismo tiempo, dieron origen a muchos planteamientos que podemos llamar perfectamente “modernos”.- BRUNO N. D'ANDREA.

INFANTE BARRERA, M.^a Ángeles, *El dedo de Dios. Historia de las Hijas de la Caridad en España. I: Orígenes y primeros pasos (1782-1833)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2022, 492 pp., 30 €

Esta obra, de indudable utilidad e importancia, a la hora de relatar la historia de las Hijas de la Caridad en España, lo hace teniendo en cuenta las diferentes perspectivas de san Vicente de Paúl sobre el modo como se debería abordar la historia. En primer lugar, la perspectiva sociológica, o sea el desarrollo de los acontecimientos; la perspectiva espiritual carismática, descubriendo la fuerza interior y la dinámica espiritual de la Compañía; tener en cuenta el grito de los pobres y necesitados, verdaderos beneficiarios del carisma de la Hijas de la Caridad; la comunión eclesial de la caridad, uniendo la evangelización a la promoción social de los pobres. En este estudio se puede comprobar la influencia de las Hijas de la Caridad en España en los diferentes campos de servicio: sanidad, educación, acción social, hospitales de campaña durante guerras y epidemias, sin dejar de lado las nuevas pobreza en la actualización de su carisma.- A. NAVAS.

LE GOFF, Jacques, *En busca del tiempo sagrado. Santiago de la Vorágine y la Leyenda dorada*, Ediciones Akal, Madrid 2022, 208 pp., 20 €

Esta obra viene avalada por la firma de un gran medievalista: Jacques Le Goff (1924-2012). Y este estudio ha sido publicado después de su muerte. Se ocupa en ella de un escrito publicado en el último tercio del siglo XIII, que tuvo gran difusión hasta bien entrado el siglo XVI y que, tras un tiempo de olvido, fue rescatado ya en el siglo XX. Su autor es un dominico italiano, Santiago de la Vorágine. A primera vista parece que estamos ante una simple compilación de vidas de santos: de hecho, se recogen hasta 180 vidas de santos y mártires, y el libro se conoció inicialmente con el título de *Legenda sanctorum*. Sin embargo, Jacques Le Goff se propone mostrar en el presente ensayo que esta voluminosa obra tiene una intención de mucho mayor alcance: porque se trata de un estudio del tiempo. Para responder a la pregunta que siempre la humanidad se ha hecho sobre el tiempo, el autor analiza tres sentidos de este: el temporal (un tiempo cíclico, tal como lo presenta la liturgia cristiana), el santoral (un tiempo lineal, marcado por una sucesión de santos que existieron a lo largo de los siglos), el escatológico (que da el sentido auténtico

co a la existencia humana orientándola a su último fin). Sin duda que estamos ante una interpretación que va más allá de los relatos hagiográficos y nos abre a los contenidos teológicos de la fe tal como era vivida y explicada en el Medievo.- I. CAMACHO.

PALACIO, Miguel, *San Tíjon de Moscú y los nuevos mártires de la Iglesia ortodoxa rusa*, Ediciones Encuentro, Madrid 2022, 230 pp., 18 €

Miguel Palacio nació en Moscú y ha desempeñado varios cargos en el Patriarcado de Moscú. Es doctor en Teología y licenciado en Historia. Todo ello le permite abordar con solvencia la historia de los muchos cristianos que han sido víctimas de la persecución por parte del régimen comunista, desde su política no solo de reducir la actividad de los creyentes sino de eliminar la religión del país. El primer capítulo de este libro es una síntesis de 15 siglos de la historia de Rusia desde los orígenes hasta el establecimiento del Estado ateo. Un lugar relevante en el libro lo ocupa Vasili Bellávin (1865-1925), el patriarca Tíjon, que ocupó la sede del Patriarcado de Moscú: a él va dedicado todo el capítulo segundo. Pero no acaba en él el asedio permanente a la Iglesia ortodoxa rusa, como lo muestran los relatos que componen el libro, con retratos de los muchos jerarcas de esta iglesia que fueron eliminados en los años 1920 y 1930. Esta galería de retratos deja constancia de tantos hombres que fueron auténticos mártires y que solo tras la caída del régimen comunista están siendo reconocidos como tales. Este libro quiere ser una contribución para darlos a conocer al mundo y a la Iglesia.- B. A. O.

PIZARRO LLORENTE, Henar (dir.), *Jesuitas. Impacto cultural en la Monarquía hispánica (1540-1767)*. Vol. I: *Humanidades, Teología, Ciencia*. Vol. II: *Misiones, Arte, Mensajero*, Bilbao – Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2022, 1.482 pp, 110 €

En el origen de estos dos gruesos volúmenes hay un proyecto de investigación cuya principal investigadora es la Prof. Henar Pizarro, de la Universidad Pontificia Comillas. Y el

objetivo ha sido mostrar la contribución que las instituciones de la Compañía de Jesús y sus gentes ofrecieron a las comunidades y culturas con que fueron interactuando. No se trata tanto de estudios que aporten una originalidad cuanto del esfuerzo de ofrecer una panorámica completa, que se extiende por más de dos siglos: desde la fundación de la Compañía en 1540 hasta la expulsión de los jesuitas de todos los territorios hispanos por decisión de Carlos III en 1767. Con este fin se ha convocado a especialistas de cada área. Y han sido 40 los que han respondido a esta convocatoria. Sus contribuciones se agrupan en cinco áreas, que corresponden a los campos en que más se desarrolló la actividad de los jesuitas durante ese periodo: el patrimonio cultural y la cultura escrita (sus bibliotecas, la costumbre de escribir y sus muchas publicaciones, el cultivo de la retórica, la *Ratio studiorum*), el patrimonio espiritual (cultivo de las ciencias sagradas: Biblia, teología, espiritualidad), las ciencias profanas (en terrenos tan distintos como la botánica, la geología, la farmacia o la cartografía), las misiones (tanto las misiones populares como la educación, sin olvidar la presencia de jesuitas en la Corte e incluso en el mundo militar), las artes y la cultura visual (arquitectura, escultura, pintura, música, cerámica). En resumen, estamos ante una inmersión en la historia de la Compañía en los primeros siglos de su existencia, fruto de un excelente trabajo de colaboración entre especialistas.- I. CAMACHO.

RAVIER, André, *San Francisco de Sales*, Editorial CCS, Madrid 2022, 154 pp., 17 €

Esta biografía ve la luz con ocasión del cuarto centenario de la muerte de san Francisco de Sales. La importancia de su figura puede calcularse teniendo en cuenta que la pastoral y la espiritualidad promovidas por el Concilio Vaticano II se parecen a lo que vivió san Francisco de Sales, por su manera de utilizar el diálogo en la pastoral, por la importancia que da a la primacía del amor y por su defensa de la vocación universal a la santidad. El autor es particularmente experto en biografías de santos y especialmente experto en todo lo referente a san Francisco de Sales y santa Juana Francisca Frémiot de Chantal, los dos fundadores de la

orden de la Visitación de Nuestra Señora. Fundada en documentos originales, tanto editados como autógrafos, André Ravier compone un relato sencillo y transparente que llega con facilidad al lector.- A. NAVAS.

SALDAÑA MOSTAJO, Margarita, *El hermano inacabado: Carlos de Foucauld*, Editorial Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2022, 190 pp., 15 €

Esta semblanza de Carlos de Foucauld está animada por el deseo de mostrar al lector que los santos no nacen santos desde el vientre de su madre, posiblemente por haber conocido la autora alguna hagiografía clásica en que se los presentaba así. Insiste acertadamente en que lo que hizo santo a Carlos de Foucauld no fue la ausencia de sombras en su vida, sino que, a pesar de ellas, siempre estuvo dispuesto a dejarse trabajar por la gracia, y esto hasta el final. Se presta especial atención a los límites y sombras que experimentó, que le impidieron sentirse plenamente hermano de todos. La parte biográfica se inspira sobre todo en las interpretaciones que el propio Carlos hace de su propia historia y también en sus escritos espirituales. La parte espiritual quiere mostrar precisamente al hermano “inacabado”, que soñó con diferentes fundaciones que nunca vio nacer, aunque tras su muerte florecieron a nivel mundial. Para la veracidad de sus escritos la autora se preocupa por tener en cuenta la fecha, el lugar y, en el caso de la correspondencia, el destinatario.- A. NAVAS.

VIAN, Giovanni Maria (ed.), *El papa sin corona. Vida y muerte de Juan Pablo I*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2022, 216 pp., 18 €

Este libro tiene un origen lejano: en 2012, y para conmemorar el centenario de Albino Luciani, se celebró un encuentro en Roma auspiciado por el *Messaggero* de Sant'Antonio y por *L'Osservatore Romano*. Algunos de los textos presentados allí en germen (cuatro concretamente) han sido ahora desarrollados, a los que se unen otros dos. La reciente beatificación de Juan Pablo I es una buena ocasión para ofrecer una idea del papa Luciani, analizando distintas facetas de su personalidad. Aspectos más biográficos, con especial atención a su tiempo en

el Véneto, dan contenido a los dos primeros capítulos de este libro (G. M. Vian y G. Romanato). Dos temas de gran relieve en su persona son: su capacidad de comunicación (R. Pertici) y su teología de la maternidad divina, que tanta expectación despertó (S. Barnay). A ellos se dedican sendos capítulos. La muerte inesperada, y no satisfactoriamente explicada para muchos, es objeto de una evocación literaria cargada de imaginación (J. M. de Prada) y en el tratamiento que ha recibido después en el cine (E. Ranzato). La lectura de estas páginas nos permitirá acercarnos a una personalidad de indudable carisma, que no pudo desarrollar como papa por su prematura muerte.- I. CAMACHO.

HISTORIA GENERAL

CALVO GONZÁLEZ-REGUER, Fernando, *La Guerra Civil. Una historia total*, Arzalia Ediciones, Madrid 2022, 415 pp., 25,90 €

La guerra civil española debe ser comprendida desde lo que la precedió (la II República) y desde lo que la siguió (el franquismo). Pero Fernando Calvo, que es un gran especialista en historia militar, se contenta con ofrecer al lector un relato lo más documentado posible de los cuatro años en que se prolongó el conflicto, a los que califica con cuatro palabras: el terremoto (1936), el equilibrio (1937), la ruptura (1938), el desenlace (1939). No quiere meterse en interpretaciones, aunque todos tenemos nuestra propia lectura de la contienda (también él mismo), sino que deja al lector libertad para hacer la suya. Eso sí, le ofrece muchos datos, especialmente sobre el desarrollo militar de la guerra a lo largo de esos tres años que el conflicto duró. Reflejo de su condición de experto en historia militar son las 15 páginas de cartografía de la guerra civil, valiosa sobre todo por los mapas que representan los momentos de la guerra, así como las 58 fotografías de la época que se han recogido en unas páginas ilustradas. Aparte de ello, los apéndices suministran nuevos datos: el organigrama del ejército y su evolución, algunas semblanzas de personajes que tuvieron que ver con el conflicto y una detallada cronología del mismo, para terminar con una bibliografía comentada, que ahorra al lector encontrarse con frecuentes notas a pie de página.- I. CAMACHO.

CÁNOVAS DEL CASTILLO, Emilio, *Juicio que mereció a sus contemporáneos españoles y extranjeros. Recopilación hecha por su hermano Emilio de gran parte de lo escrito y publicado con motivo de su muerte. 125 años del magnicidio de Cánovas del Castillo (1897-2022)*, Agencia Estatal Boletín Oficial del Estado, Madrid 2022, 664 pp., 37 €

Este volumen, de gran interés histórico, se abre con el relato del asesinato de Cánovas del Castillo llevado a cabo por Angiolillo, junto con el consiguiente consejo de guerra y la cuestión de si Angiolillo actuó por su cuenta o por cuenta de otros. Después de una introducción de su hermano Emilio, en la primera parte la sección primera está dedicada a periódicos políticos y no políticos de Madrid; la segunda, a la prensa de Madrid en los tres primeros aniversarios de la muerte de Cánovas; la tercera, a los periódicos políticos, literarios y de noticias de provincias, y la cuarta, a periódicos de las islas de Cuba, Puerto Rico y Filipinas. Una segunda parte contiene la prensa extranjera. La tercera parte, recuerdos y juicios críticos acerca de Cánovas. La cuarta parte, manifestaciones de pésame y honores fúnebres. La quinta parte, los homenajes permanentes.- A. NAVAS.

JIMÉNEZ MARTÍN, Daniel (ed.), *La primera mentira. Mitos y relatos distorsionados en la enseñanza de la Historia*, Postmetrópolis Editorial, Madrid 2021, 320 pp., 18 €

Hoy se dedica el autor de este libro a la investigación de metodologías educativas alternativas en el ámbito de la Historia y a su difusión en colegios e institutos. Y lo hace después de especializarse en Arqueología y de haber trabajado en varias universidades. Pero su experiencia en el mundo universitario ha sido decepcionante y por eso decidió tomar distancia de él: no entiende esa atomización a que parece condenada la investigación histórica y que conduce a una falta alarmante de visiones de conjunto y a una desconexión de la realidad presente; a todo ello se une una burocracia atosigante que consume un tiempo precioso. Lejos de todo eso, Daniel Jiménez ha conseguido convencer a un grupo de historiadores, casi todos en alguna universidad, para elaborar esta colección de estudios que pretenden destruir mitos históricos sobre

acontecimientos tan diferentes como los neardentales, la presencia de la mujer en la antigüedad, la democracia griega, las iglesias visigodas, el concepto de al-Andalus, la invención de la reconquista, la esclavitud en la Europa moderna o el relato de nuestra guerra civil. Son muestras variadas de cómo se puede deconstruir una historia construida con no poca inercia y una falta considerable de talante crítico.- F. L.

RUEDA RAMÍREZ, Pedro, *Libros e imprentas en Andalucía. Una breve historia cultural*, Editorial Comares, Granada 2022, 224 pp., 22 €

El título ya nos indica que el interés del autor es contar las historias que hay detrás de los primeros libros impresos a través de la particular historia de España, poniendo el acento en Andalucía y su situación estratégica para el comercio con el Nuevo Mundo.

El libro fue un importante objeto para el comercio con los nuevos territorios de América, fue además una potente herramienta de evangelización e inculturación occidental. Esto hizo que los poderes fácticos de la época quisieran controlar lo que los autores e impresores producían y los libreros hacían circular. Andalucía con sus principales imprentas fue una parte importante de este circuito comercial. Resulta muy sugerente la relación entre hechos históricos concretos y su repercusión directa en el libro, su impresión y su circulación. De esta forma nos explica cómo importantes figuras de la época, Lope de Vega, Cervantes, necesitan de un privilegio real para poder imprimir sus obras, e incluso un poder notarial para poder enviarlas a América. Estas disposiciones hacen también que emerja un comercio negro del libro, mediante impresiones fraudulentas. Teniendo en cuenta estos hechos cobran especial importancia los catálogos impresos de libros que circularon durante estos siglos y que sirvieron al público para conocer lo que libreros e impresores ofrecían, y que, en la actualidad, sirven como instrumento para la identificación de esas obras. En el caso de Andalucía el primer catálogo de venta de libros se publicó en Sevilla en 1680. Gracias a Pedro Rueda podemos hacer un recorrido cultural por los últimos 500 años de historia andaluza que nos permite recordar la importancia de este territorio en

el desarrollo cultural de España y también de América.- L. TERRER.

CIENCIAS SOCIALES

AYUSO, Miguel, *¿El pueblo contra el Estado? Las tensiones entre las formas de gobierno y el Estado*, Marcial Pons, Ediciones Jurídicas y Sociales, Madrid 2022, 146 pp., 18 €

Al Estado ha dedicado el autor, que es catedrático de la Facultad de Derecho de la Universidad Pontificia Comillas y director de la revista *Verbo*, una parte importante de su trabajo y de su reflexión. Y lo hace siempre distinguiendo nítidamente entre la comunidad política natural y el Estado como forma histórica de organización de aquella, como “artefacto” (dice el autor). El carácter natural de la comunidad política es la base ética desde la que Miguel Ayuso contempla al Estado. Los cinco capítulos en que se divide el libro se ocupan de las aporías de la política contemporánea. Y esto le lleva a estudiar las relaciones del Estado con la democracia (distinguiendo la democracia clásica de la moderna), con el pueblo (en las formas, hoy tan desarrolladas, de populismo) o con la monarquía (que, para el autor, ha quedado anulada por la misma democracia perdiendo su sentido profundo de defensora del pueblo). Es un libro crítico con la política, realista en su aproximación a esta, buscando siempre sus últimos fundamentos en una ética natural.- I. CAMACHO.

COLOM PIELLA, Guillem (ed.), *La guerra de Ucrania. Los 100 días que cambiaron Europa*, Los Libros de la Catarata, Madrid 2022, 176 pp., 16 €

Más de un lector considerará arriesgado hablar de la guerra de Ucrania sin apenas perspectiva histórica: no solo porque el inicio está muy cercano (finales de febrero de este mismo año), sino porque el conflicto aún no ha llegado desgraciadamente a su fin. Tampoco se atreven los autores de este libro a vaticinar su final, pero sí nos ayudan a comprender la historia que le precede y que puede explicar porque han llegado las cosas adonde han llegado; y nos ayudan además a calibrar el alcance de la guerra más allá de sus contendientes directos. Para ello se

analiza lo que está ocurriendo desde distintas perspectivas. La primera es geoestratégica, para enmarcar en conflicto en el escenario mundial. Siguen dos que tienen un carácter eminentemente militar: el desarrollo de las operaciones y sus consecuencias para enfocar la defensa de un país. Las dos últimas perspectivas se centran en la Unión Europea y en España: qué nos está planteando un conflicto que prende en una Europa después de décadas en que parecía habíamos entrado por caminos de paz o, al menos, de ausencia de grandes enfrentamientos armados. Estamos, pues, ante un libro valiente, del que no cabrá sacar conclusiones definitivas pero que nos dará elementos para analizar esta sorprendente guerra que asola a Europa.- I. CAMACHO.

FUNDACIÓN SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ (ed.), *América Latina Un nuevo escenario*. Mira Editores, Zaragoza 2021, 490 pp., 29 €

La reciente pandemia ofrece una nueva oportunidad para acercarse a la realidad latinoamericana en unos tiempos en que la atención internacional ha condenado a una cierta penumbra a aquel continente. En efecto, la pandemia ha hecho más patente la vulnerabilidad de aquellos países. Y ello se puede atribuir a distintos factores: las dificultades para la integración política, la crisis de las democracias frente a las alternativas políticas que van surgiendo, la pérdida de confianza ciudadana en las instituciones, la conflictividad medioambiental y las movilizaciones que genera, la violencia en sus diferentes manifestaciones... El Seminario de Investigación para la Paz, que viene desarrollando su actividad desde hace más de 30 años en el Centro Pignatelli de los jesuitas de Zaragoza, ha decidido con buen criterio dedicar sus sesiones de 2021 a analizar este escenario continental y preguntarse por alternativas para construir la paz. Como es su costumbre, invita a expertos para las siete sesiones que organizó. Fueron un total de 18 personalidades, que permiten contrastar análisis y propuestas sobre las cuestiones seleccionadas. Contribuirán a que reflexionemos sobre el papel que corresponde a América Latina en el nuevo escenario mundial.- I. CAMACHO.

GONZÁLEZ PAZOS, Jesús, *La vida en juego. Derechos humanos y de la Naturaleza violentados*, Icaria Editorial, Madrid 2022, 188 pp., 18 €

Nos encontramos aquí con los frutos de un proyecto de investigación, "Bizitza Jokoa", financiado por la Agencia Vasca de Cooperación para el Desarrollo. La tesis general del mismo se refiere al papel de las empresas transnacionales en el escenario mundial, donde su política de maximización de los beneficios económicos como principio de toda su estrategia choca frontalmente con el respeto a los derechos humanos y a los derechos de la Naturaleza. En nuestro mundo globalizado esta política, además, se impone sobre los Estados, cuyos poderes se encuentran progresivamente limitados. Pero esa tesis no solo se expone en términos generales, sino que se verifica en el caso de cuatro países, a los que se dedican los capítulos de este libro: Paraguay, donde el cultivo de la soja, mayoritariamente transgénica, está agotando el territorio con efectos nocivos sobre la población y el medio ambiente; Colombia, con la explotación a cielo abierto de las mayores minas de carbón que existen en el mundo; Guatemala, donde la construcción de represas hidroeléctricas priva a mucha gente del acceso normal al agua; Honduras, donde son variados los proyectos que se diseminan por todo el territorio impidiendo que la gente siga viviendo en armonía con la naturaleza.- I. CAMACHO.

LEAL-ADORNA, Mar (coord.), *El fenómeno religioso en el ordenamiento jurídico español*, Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S. A.), Madrid 2022, 2ª edición, 216 pp., 28,50 €

Los seis autores que colaboran en este volumen son profesores de Derecho Eclesiástico del Estado en distintas universidades españolas. Y lo que ofrecen es un manual que se divide en una parte general y una especial. La parte general se inicia trazando la historia del tratamiento que se ha dado al factor religioso en los dos últimos siglos; se presenta luego el Derecho Eclesiástico español en el marco de nuestra Constitución y los principios que lo inspiran; y se dedican todavía sendos capítulos a estudiar el tratamiento de la libertad religiosa y de las confesiones religiosas en nuestro ordenamiento jurídico español. Para la parte especial se reservan los temas

más particulares: la objeción de conciencia y sus formas, el matrimonio religioso, la asistencia religiosa en las instituciones públicas, la enseñanza de la religión en los centros docentes, la financiación pública de las confesiones religiosas, el acceso de estas a los medios de comunicación. Esta panorámica permite constatar que estamos ante una presentación muy completa de los principales temas del Derecho Público Eclesiástico tal como está vigente en nuestro país después de los cambios que se han producido en él en las últimas décadas.- F. L.

SIGAUD, Dominique, *La maldición de ser niña*, Mensajero, Bilbao 2022, 238 pp., 16 €

Por mucho que estemos convencidos de que la infancia ha de ser siempre protegida y cuidada, en demasiadas coordenadas geográficas ser chica es una verdadera maldición. Esta problemática es la temática de este libro, que desgrana los diversos modos de violencia que se ejercen con las niñas a lo largo y ancho del mundo. La obra se estructura en dos partes de muy desigual tamaño. En la primera de ellas se aborda un doloroso elenco de agresiones que sufren las mujeres en la infancia, como son el feticidio, incesto, mutilación sexual, matrimonios forzados, violaciones o la trata. En una segunda parte, la autora hace un recorrido geográfico por la situación de las niñas en diversos países.

Nos encontramos con la traducción castellana de una obra francesa que ganó el Premio Libro y Derechos Humanos en el año 2019. Sus páginas pretenden hacernos conscientes y, por ello, responsables de la vulnerabilidad femenina de tantas niñas que no pueden vivir la infancia tal y como sería deseable. Se trata de una lectura dura, pero necesaria.- I. ANGULO.

TOMASI, John, *Equidad de libre mercado*, Editorial Tecnos (Grupo Anaya, S. A.), Madrid 2022, 320 pp., 26,50 €

John Tomasi es presidente de *Heterodox Academy*, una asociación internacional de profesores comprometidos con la libre investigación y la discrepancia constructiva. Esta circunstancia ayuda a comprender el enfoque y el contenido de este libro, que quiere, a la vez, compartir y tomar distancia de la corriente más liberal (libertarios, les llama) y de la orientación so-

cioliberal, posteriormente surgida como una reacción frente a la primera. Su propuesta es presentada como “democracia de mercado” y definida como una forma deliberativa de liberalismo sensible a los postulados morales del libertarismo, que combina cuatro ejes: las libertades esenciales del capitalismo como aspectos fundamentales de la libertad, la concepción de la sociedad como “orden espontáneo”, unas instituciones políticas justas y legítimas que resulten aceptables a todos cuantos viven bajo ellas, la justicia social como criterio determinante de evaluación política. Para mostrar cómo estos cuatro elementos pueden conjugarse Tomasi comienza analizando el liberalismo clásico para avanzar históricamente hasta plantear lo que él denomina “democracia de mercado” y ver cómo encajar en su propuesta la justicia social, un concepto que ven con tanto recelo las grandes figuras del liberalismo contemporáneo.- I. CAMACHO.

VARIA

ÁLVAREZ, María Teresa, *Mis otoños en Roma*, La Esfera de los Libros, Madrid 2022, 309 pp., 22,90 €

María Teresa Álvarez no intenta disimular en ningún momento la pasión que siente por la ciudad de Roma. Pasión que sienten todas las personas que aman la belleza en grado sumo, algo que es tan fácil de encontrar en Roma. Cuando visitó la ciudad por primera vez tenía veintiún años y la impresionó de tal manera que sintió una enorme pena en el momento de abandonarla. Su segunda visita fue bastantes años después con un grupo de amigos a los que hizo de guía y fue en esta visita en la que se animó a iniciar el otoño en Roma todos los años que pudiera, para disfrutar de la luz prodigiosa del otoño romano. Si alguien quiere sumergirse en la magia de la ciudad de Roma tiene en este libro un instrumento de primera calidad. De su profundo conocimiento de la ciudad ha extraído 40 lugares que describe con sensibilidad artística que nace del corazón de alguien que se ha enamorado profundamente de ella. Quien lea estas páginas queda capacitado para disfrutar de Roma en un modo similar al que aquí describe María Teresa Álvarez.- A. NAVAS.

Río, Emilio del, *Locos por los clásicos. Todo lo que debes saber sobre los grandes autores de Grecia y Roma*, Espasa, Madrid 2022, 280 pp., 19,90 €

Doctor en Filología Clásica y profesor en la Universidad Complutense, Emilio del Río no quiere escribir una historia de la literatura siguiendo el enfoque tradicional, tan común en el mundo de la docencia, que suele llevar al usuario a contentarse con esta aproximación a autores y le evita leer directamente los textos. Este libro está concebido como una invitación a la lectura. Lo componen 36 capítulos, distri-

buidos por mitad en obras de la literatura griega y de la latina. Algunos autores se repiten: por ejemplo, Homero, ofreciendo una iniciación a la lectura de la *Odisea* y de la *Iliada*; o también Séneca. Además, el orden en que se presentan no es cronológico: eso permite ir al autor que interese, y ayuda también a no ver la clásica historia cuidadosamente ordenada. Emilio del Río va ofreciendo de cada obra, o de una parte de ella, su propia lectura, no completa, buscando despertar la curiosidad en el lector y provocarle para una lectura más sistemática, que será también personal.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS¹**Biblioteca de Autores Cristianos**

CREMASCHI, Chiara Giovanna: *Mujeres que emergen de la sombra. La herencia de Clara de Asís: el siglo XIII*, 2022, 344 pp.

RATZINGER, Joseph: *La nueva Europa. Identidad y misión*, 2022, 304 pp.

Editorial Ciudad Nueva

AA. VV.: *Amoris Laetitia: ¿y ahora qué?*, 2022, 126 pp.

GRECH, Mario – KERAMIDAS, Dimitrios – CODA, Piero – NUIN, Susana: *Una Iglesia que discierne*, 2022, 166 pp.

SAAVEDRA MONROY, Mauricio: *La Iglesia de Esmirna. Formación de la identidad de una primitiva comunidad cristiana*, 2022, 506 pp.

ŠPIDLÍK, Tomás: *Pequeñas perlas de los Padres de la Iglesia. Breves reflexiones*, 2022, 130 pp.

Editorial CCS

ANDOLFI, Maurizio: *El don de la verdad. El camino interior del terapeuta*, 2022, 302 pp.

ROMERO HIDALGO, María Victoria: *De la mano de Lucas*, 2022, 332 pp.

Desclée de Brouwer

PARDO FERNÁNDEZ, Rafael: *Mindfulness para cristianos*, 2022, 120 pp.

Ediciones Encuentro

CAMISASCA, Massimo: *Don Giussani. Su experiencia del hombre y de Dios*, 2022, 180 pp.

ESTEBAN DUQUE, Roberto: *Nostalgia de futuro. Transhumanismo y desafíos a la naturaleza humana*, 2022, 246 pp.

FRANCISCO PAPA, *El viaje del Evangelio por el mundo. Catequesis sobre Hechos y Gálatas*, 2022, 210 pp.

GIUSSANI, Luigi: *La familiaridad con Cristo. Meditaciones sobre el Año Litúrgico*, 2022, 184 pp.

JÄGERSTÄTTER, Franz: *Resistir al mal. Cartas y escritos de la prisión*, 2022, 356 pp.

NEWMAN, John Henry: *Carta a Pusey. La devoción a la Virgen María en la tradición de la Iglesia*, 2022, 174 pp.

ZEROLO, Armando: *Época de idiotas. Un ensayo sobre el límite de nuestro tiempo*, 2022, 162 pp.

Eunsa. Ediciones de la Universidad de Navarra

ANDREU GÁLVEZ, Manuel – BROWN GONZÁLEZ, Leonardo: *Los riesgos del pensamiento. Introducción al mundo de las ideologías contemporáneas*, 2022, 296 pp.

Editorial Herder

HAN, Byung-Chul: *Capitalismo y pulsión de muerte*, 2022, 154 pp.

Ediciones Mensajero

DAELEMANS, Bert: *El susurro de los pétalos*, 2022, 168 pp.

FRANCISCO PAPA: *Os ruego en nombre de Dios*, 2022, 160 pp.

LAMET, Pedro Miguel: *La nueva libertad: Pablo de Tarso*, 2022, 440 pp.

LOBO ARRANZ, Álvaro: *Soltar lastre*, 2022, 168 pp.

TORNIELLI, Andrea: *La vida de Jesús. Con el comentario del papa Francisco*, 2022, 384 pp.

¹ La revista se reserva el derecho de recensionar de la lista de *Libros recibidos* aquellos que juzgue de mayor interés de cara a sus lectores, a no ser que hayan sido expresamente solicitados por ella.

Paulinas Editorial

CIGES MARÍN, Julio: *Iglesia y Misión. Protagonismo del Pueblo de Dios y compromiso por la justicia*, 2022, 246 pp.

GRILLO, Andrea – CONTI, Daniela: *La misa en 30 palabras*, 2022, 195 pp.

Ediciones Rialp

BLANCO SARTO, Pablo: *El cristianismo en trece palabras*, 2022, 218 pp.

MARDEGA, Andrea: *El deseo ardiente de Jesús. Cómo encontrarse con Cristo en la Eucaristía*, 2022, 222 pp.

RODRÍGUEZ DE BUJALANCE, Raquel: *Mujeres de ébano. El desafío del desarrollo en África*, 2022, 214 pp.

SIPAEMANN, Robert: *Lo natural y lo racional. Ensayos de antropología*, 2022, 122 pp.

URBANO LÓPEZ DE MENESES, Pedro: *Admirable creación. Religión y ecología sin ecolatrías*, 2022, 120 pp.

Editorial San Pablo

ALONSO GARCÍA, Juan: *John Henry Newman. Doctor, pastor, santo*, 2022, 328 pp.

BLANCO SARTO, Pablo: *Ecumenismo hoy. Breve introducción a la unidad de los cristianos*, 2022, 201 pp.

CANTAVELLA, Juan: *Martín Descalzo, un cura entre la prensa y la literatura*, 2022, 344 pp.

CIRUJEDA, Pablo: *Hechura de sus manos. Una lectura del Génesis desde la Ciencia*, 2022, 77 pp.

DALLA COSTA, Claudio: *El misterio de la comunión de los santos*, 2022, 232 pp.

FORTEA, José Antonio: *Paulus. La columna de Dios*, 2022, 568 pp.

LASANTA, Pedro Jesús: *San Ireneo. Doctor de la Unidad*, 2022, 279 pp.

RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ, José Vicente: *Bienaventuranzas y macarismos de Teresa de Jesús*, 2022, 96 pp.

RUIZ ANDRÉS, Salvador y otros: *Miradas contemporáneas a la Biblia. Memoria, cultura, sociedad y nuevas perspectivas sobre el texto sagrado*, 2022, 288 pp.

Editorial Sal Terrae

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio: *Plenitud humana. Reflexiones sobre la bondad*, 2022, 468 pp.

HUERTA ROMÁN, Pilar: *Diario íntimo de Teresa de Jesús. Ecos bíblicos en las Cuentas de conciencia*, 2022, 136 pp.

KASPER, Walter: *Renovación a partir de los orígenes. Teología, cristología, eucaristía*, 2022, 176 pp.

OVIEDO TORRÓ, Lluís: *La credibilidad de la propuesta cristiana*, 2022, 340 pp.

RODRÍGUEZ PANIZO, Pedro: *Rumor de eternidad. En torno a la fe, la razón y el tiempo*, 2022, 272 pp.

SANDRIN, Luciano: *Tu recuerdo en mi corazón. Psicología de la pérdida y del duelo*, 2022, 288 pp.

Editorial Verbo Divino

GARCÍA-HUIDOBRO RIVAS, Tomás: *Cuando lo humano y lo divino convergen. Encuentro, transfiguración y apofatismo en el judaísmo y en el cristianismo primitivo*, 2022, 272 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

Filosofía, teología y cristianismo en el pensamiento del primer Heidegger

Aikidô. Ética y espiritualidad en un arte marcial japonés. La no-disensión como principio para la solución de conflictos

“No temas, que yo estoy contigo” (Is 43,5). Claves del Antiguo Testamento para el acompañamiento

Las razones de Lutero sobre fe y obras y “la razón de la sinnazón” de Cervantes

Doctrina social de la Iglesia y política. Una perspectiva histórica

El pecado: negación consciente, libre y responsable al o(O)tro. Una interpretación desde la filosofía de Byung-Chul Han

Aportes de Hechos de los Apóstoles para la aproximación al Pablo histórico

¿Príncipes o pastores? Autoridad y buen gobierno del obispo diocesano a la luz del magisterio del Papa Francisco

Sabiduría y profecía. El magisterio social del Papa Francisco, sus fuentes patristicas y su interpelación actual

La encíclica Fratelli tutti y el fundamento antropológico de la fraternidad

Encíclica sobre la fraternidad: guía para la lectura

“Y la salud naciendo de la herida”. Elegir la vida: camino y signo de crecimiento espiritual

En el aniversario de Johann Baptist Metz. Reflexiones ante su pensamiento para la teología de hoy

El Hatha yoga. Desde los orígenes hasta la actualidad

A propósito de la atracción por el mismo sexo y la historia de la salvación

López Azpitarte, una propuesta de renovación de la moral postconciliar

El rol de la Iglesia en el conflicto social actual en España desde el punto de vista de la reconciliación como aspecto esencial de la vocación cristiana

Pierre Teilhard de Chardin y Edouard Le Roy: cien años del inicio de una amistad filosófica y teológica en tiempos de incertidumbre

Concentración cristológica de la expiación en el Nuevo Testamento

Desiguales: la vida consagrada y su relación con lo otro

Teología mediterránea, “lugar de transiciones”

From the welfare State to the justice State: a proposal from Moral Theology

La encarnación en el pensamiento teológico y filosófico de Francisco Suárez. Una presentación

Personas en relación comunal. Ensayo desde la antropología biológica y la teología trinitaria

Pierre Teilhard de Charin y Brian Swimme. Analogías y diferencias en las fronteras entre ciencia y espiritualidad

La Sábana Santa, ¿el quinto evangelio?

Manresa: nacer y renacer a Dios

Cuerpos sacramentales. Reabrir vías sacramentales tras la pandemia

La libertad humana en el pensamiento de Yuval N. Harari

La lectio divina en el occidente medieval (ss. X-XIII). Análisis comparativo con otras religiones de oriente

El amor del Crucificado y la ontología de la violencia: más allá de tres herejías soteriológicas

María de Betania: sufrimiento, vulnerabilidad y fe en los grupos joánicos y en el mundo de hoy

Epigramas sobre la sabiduría: En el Theatro Moral de la vida humana (Amberes 1612 y Bruselas 1672)

El silencio y lo sagrado

El humanismo místico de María Zambrano

Del Dios escondido de Georges Lemaître a la teología kenótica

¿Doblar la rodilla ante Baal? San Ignacio sobre la promoción de la vocación jesuita

La condición silente

Implicaciones pedagógicas a partir de la persona de Jesús de Nazareth. Un estilo y un paradigma para el educador de hoy

Teología negativa y mística eckhartiana en el pensamiento de Martin Heidegger

Fe y ciencia. Teología y escolaridad. Una fe de andar por el aula

Migración e Iglesia en una de las fronteras Tex-Mex después de la COVID-19

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@uloyola.es

Tel.: +34 958 18 52 52

ÍNDICE DEL VOLUMEN LXIX

ALDAVE MEDRANO, ESTELA, <i>María de Betania: sufrimiento, vulnerabilidad y fe en los grupos joánicos y en el mundo de hoy.</i>	141-155
BEORLEGUI, CARLOS, <i>La libertad humana en el pensamiento de Yuval N. Harari.</i>	33-52
ELZO IMAZ, JAVIER, <i>El silencio y lo sagrado, entre otros silencios.</i>	191-208
GARCÍA LOZANO, FRANCISCO JOSÉ, <i>La condición silente.</i>	319-330
GEGER, BARTON T. SJ, <i>¿Doblar la rodilla ante Baal? San Ignacio sobre la promoción de la vocación jesuita.</i>	287-318
GIRALDO MENDOZA, DIEGO, <i>Teología negativa y mística eckhartiana en el pensamiento de Martin Heidegger.</i>	389-412
GONZÁLEZ PACHECO, LUIS DONALDO, <i>Migración e Iglesia en una de las fronteras Tex-Mex después de la COVID-19.</i>	435-447
LARA FERNÁNDEZ, BARTOLOMÉ, <i>El humanismo místico de María Zambrano.</i>	247-264
LÓPEZ SORIA, ANTONIO, <i>Fe y ciencia. Teología y escolaridad. Una fe de andar por el aula.</i>	413-434
LORENZO FRANCISCO, ÁNGEL LUIS, <i>Cuerpos sacramentales. Reabrir vías sacramentales tras la pandemia.</i>	19-32
MARGENAT, JOSEP M ^a , SJ, <i>Manresa: nacer y renacer a Dios.</i>	9-18
MARÍN MENA, TOMÁS J., <i>El amor del Crucificado y la ontología de la violencia: más allá de tres herejías soteriológicas.</i>	111-140
MORENO GARÍA, ABDÓN, <i>Epigramas sobre la sabiduría: en el Theatro Moral de la vida humana (Amberes 1612 y Bruselas 1672).</i> ..	157-189
NUÑEZ DE CASTRO, IGNACIO, SJ, <i>Del Dios escondido de Georges Lemaître a la teología kenótica.</i>	265-285
ORTEGA MARTÍN, EDUARDO M., <i>La lectio divina en el occidente medieval (ss X-XIII). Análisis comparativo con otras religiones de oriente.</i>	53-67
PORCEL MORENO, MANUEL, <i>Implicaciones pedagógicas a partir de la persona de Jesús de Nazareth. Un estilo y un paradigma para el educador de hoy.</i>	371-387

CRITERIOS DE PUBLICACIÓN EN PROYECCIÓN

- I. La revista *Proyección* (ISSN 0478-6378) es una publicación de la Facultad de Teología de Granada, Universidad Loyola (España), que viene apareciendo de manera regular e ininterrumpida desde 1954. Tiene periodicidad trimestral. Difunde trabajos de reflexión y alta divulgación realizados dentro y fuera de la facultad.
- II. **Presentación de originales:** La revista *Proyección* acepta trabajos originales sobre temáticas que representan su interés principal: aquellas que afecten directa o indirectamente a la teología en su diálogo interdisciplinar con la cultura actual (filosofía, historia eclesiástica, humanismo y pensamiento cristiano, ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, estética etc.). Los originales deberán ser absolutamente inéditos y no haberse publicado con anterioridad ni estar en vías de publicación, e igualmente tampoco pueden estar accesibles en Internet o haber sido publicados en otro idioma. *Proyección* recibe trabajos durante todo el año. **Idioma:** La lengua habitual es la española, sin quedar cerrada la posibilidad de publicación en otras lenguas cuando parezca adecuado.
- III. **Presentación formal:** Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en soporte electrónico, (formato Word o similar) a la siguiente dirección: proyeccion@uloyola.es. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista.

La colaboración debería tener una extensión promedio entre 8500- 10000 palabras, incluido el aparato crítico, a espacio sencillo y en fuente Garamond 12pt. En la primera página de los artículos o de las notas deberá constar: a) Título del artículo en español y su versión en inglés. b) Nombre, apellidos y adscripción institucional del autor/es. c) Dirección particular, teléfono y correo electrónico. d) Fecha de finalización del trabajo. e) Un resumen del artículo de hasta 100 palabras, redactado en español e inglés, que contenga los aspectos y resultados esenciales del trabajo, así como una lista de palabras clave en ambos idiomas, en número no superior a cinco. Se evitará que todas las palabras clave coincidan con las del título del artículo. En todos los casos los autores deberán adjuntar unas breves líneas curriculares donde den cuenta de sus principales publicaciones y reflejen igualmente los ámbitos temáticos cultivados.
- IV. **Evaluación:** Los originales serán evaluados por un miembro del Consejo de Redacción y por dos evaluadores académicos externos. Los evaluadores externos que lleven a cabo la revisión científica de los artículos remitidos a la revista serán anónimos. El Consejo de Redacción recomendará especialistas en las respectivas materias para garantizar la imparcialidad y calidad de la revisión. Sus dictámenes serán comunicados al autor. En el caso de que proceda, se le indicará al autor la aceptación de su trabajo y las sugerencias para posibles correcciones de fondo o forma.
- V. **Propiedad del original:** Una vez aceptados, los trabajos quedan como propiedad de la revista *Proyección* y no podrán ser reproducidos, parcial o totalmente, sin su autorización expresa. Los autores que, habiendo superado el proceso de selección, publiquen en nuestra revista, ceden en exclusiva a la revista *Proyección* los derechos de explotación de los que son titulares, pudiendo la revista publicarlos en cualquier soporte, así como ceder a su vez dichos derechos de explotación a un tercero. La revista en la actualidad no ofrece ninguna remuneración económica a los autores. Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).
- VI. **Normas de presentación:** Las citas largas (más de tres líneas) irán en un párrafo aparte sin comillas ni cursivas. Las referencias bibliográficas han de introducirse en forma de notas a pie de página. Deben observarse estos criterios para citar la bibliografía:

–Para los *libros*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del libro en *cursiva*; ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Herder, Barcelona 1998, 17-23.

–Para los *artículos*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del artículo en formato normal y entrecorrido; título de la revista en *cursiva*, precedido por dos puntos; número del volumen; año entre paréntesis; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: T. H. TROEGER, “Traveler Passing Through: the surprise of resurrection”: *Lexington Theological Quarterly* 36 (2001) 81-98.

–Para las *voces* de diccionarios o *colaboraciones* en obras: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título de la voz o colaboración en formato normal y entrecorrido; precedidos por una coma y “en”, inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor/editor del diccionario en VERSALITA; título del diccionario en *cursiva*; ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) o columna(s) citada(s). P.e.: C. GRANADO, “Tertuliano”, en X. PIKAZA – N. SILANES (eds.), *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Sec. Trinitario, Salamanca 1992, 1353-1358; J. FONT, “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica”, en C. ALEMANY, - J. A. GARCÍA-MONGE (eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos. I*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 141-153.

–Para las referencias electrónicas: se siguen los criterios básicos y se hace constar siempre: después de autor y título, dirección web de donde se ha recuperado y, entre paréntesis, el día de la consulta: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología* (en línea), Barcelona 1998. Recuperado de: <http://www.facte.org/müll/dog> (consulta: 15 de enero de 2008).

–Las abreviaturas de referencia habituales han de tener este formato: *cf.*, *o.c.*, *ibid*, *id*.

VII. A cada colaborador se le remitirán 10 separatas de su trabajo y un ejemplar del número correspondiente de la revista.

VIII. Declaración de privacidad. Los datos personales facilitados por usted o por terceros serán tratados por la Universidad Loyola, con la finalidad de gestionar y mantener los contactos y relaciones que se produzcan como consecuencia de la relación que mantiene con la Universidad Loyola. Normalmente, la base jurídica que legitima este tratamiento será su consentimiento, el interés legítimo o la necesidad para gestionar una relación contractual o similar. Para más información al respecto, o para ejercer sus derechos de acceso, rectificación, cancelación/supresión, oposición, limitación o portabilidad, dirija una comunicación por escrito a la Universidad Loyola, Avda. de las Universidades s/n (41704 Dos Hermanas, Sevilla) o al Delegado de Protección de Datos: rgpd@uloyola.es

IV. Para el envío del trabajo o la solicitud de información, diríjase a:

Francisco José García Lozano
Revista Proyección
Facultad de Teología
Universidad Loyola
Apartado 2002
18080 Granada (España)
proyeccion@uloyola.es
Tel.: +34 958 18 52 52



Universidad
LOYOLA

FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA

Profesor Vicente Callao, 15 • 18011 GRANADA
(Campus Universitario de Cartuja)



958 185 252 (Centralita)
958 162 486 (Secretaría)

proyeccion@uloyola.es
www.teol-granada.com

ISSN 0478-6378