

Proyección

enero - marzo 2020

Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA
GRANADA

Identidades nacionales chinas:
Perspectiva histórica y retos actuales
ROBERTO VILLASANTE MESO

IGNACIO RAMOS RIERA

Cuestión del sentido y el estudio
de las creencias

LLUIS OVIEDO TORRÓ OFM

El Dios relativo.
Una lectura de Bloch y Gesché
JAVIER MARTÍNEZ BAIGORRI

Heterodoxias medievales.
El Libre Espíritu, el misticismo
herético y Joaquín de Fiore
EDUARDO M. ORTEGA MARTÍN



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 LXVII
nº 276
enero-marzo 2020

DIRECTOR

Francisco José García Lozano
Facultad de Teología de Granada
proyeccion@teol-granada.com

SECRETARIA

Ignacio Rojas Gálvez
Facultad de Teología de Granada

CONSEJO DE REDACCIÓN

J. Serafín Béjar: Facultad de Teología de Granada
Ildelfonso Camacho Laraña: Facultad de Teología de Granada
Eduardo García Peregrín: Universidad de Granada
Eduardo López Azpitarte: Facultad de Teología de Granada
Encarnación Ruiz Callejón: Universidad de Granada
José Luis Sicre Díaz: Instituto Bíblico Pontificio de Roma

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildelfonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Antonio Maldonado Correa

INTERCAMBIOS

Luna Terrer Álvarez
luna-biblioteca@teol-granada.com

ADMINISTRACIÓN

administracion@teol-granada.com

DIRECCIÓN POSTAL

FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA

Apartado 2002. E-18080 Granada
Tel.: +34 958 185 252 (Centralita)
administracion@teol-granada.com

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, Catálogo Latindex (desde mayo de 2009), 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)



Papel procedente de
fuentes responsables
FSC® C015618

Sumario

Identities nacionales chinas: Perspectiva histórica y retos actuales	9-32
<i>ROBERTO VILLASANTE MESO</i>	
<i>IGNACIO RAMOS RIERA</i>	
Cuestión del sentido y el estudio de las creencias	33-47
<i>LLUIS OVIEDO TORRÓ OFM</i>	
El Dios relativo. Una lectura de Bloch y Gesché	49-64
<i>JAVIER MARTÍNEZ BAIGORRI</i>	
Heterodoxias medievales. El Libre Espíritu, el misticismo herético y Joaquín de Fiore	65-80
<i>EDUARDO M. ORTEGA MARTÍN</i>	
BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO	81-110
LIBROS RECIBIDOS	109-110

ROBERTO VILLASANTE MESO

Profesor de religión y filosofía en el Colegio San José de Valladolid, Licenciado en Filosofía por la Universidad de Deusto, DEA en Filosofía Política por la UPSA, Grado en Teología por la Facultad de Teología San Roberto Belarmino de Taiwan y Licenciado en Teología por la Facultad de Teología de Granada, realizó estudios de sinología en el TBC de Beijing, ha publicado dos libros sobre sinología uno junto al profesor Thierry Meynard, *La filosofía moral de Confucio por Michele Ruggieri, la primera traducción de Confucio al español*, Sal Terrae, Col. Manresa, Santander 2018, y otro junto a Elías Cerezo, *Jesuitas españoles en China, 1552-2014*, InforChina, Bilbao 2014. Además, ha publicado algunos artículos académicos y divulgativos en distintas revistas.

IGNACIO RAMOS RIERA

Es profesor en el departamento de RR. II. y coordinador de la China Task Force en la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Licenciado en Teología en la Ph.-Th. Hochschule Sankt Georgen y doctor en Filosofía por la Goethe Universität Frankfurt. Asesoró a la Casa Real en calidad de “Especialista en Diego de Pantoja (pionero del encuentro con China desde el ámbito Iberoamericano)” durante la visita de Estado del presidente Xi Jinping en noviembre 2018, y es en la actualidad comisario del proyecto de la UE en China: “Cultural Routes of Europe Itinerant Exhibition” en diversas ciudades chinas. Sus últimas publicaciones relacionadas con estos temas son: “Diego de Pantoja y las nuevas rutas globales”, Encuentros en Catay (2019), 465-484. “Diego de Pantoja, dalla Spagna alla Cina”, Civiltà Cattolica (2019), 484-492.

LLUIS OVIEDO TORRÓ OFM

Sacerdote franciscano (OFM) y profesor ordinario de Antropología teológica y Teología Fundamental en la Pontificia Universidad Antonianum de Roma, e invitado en el Instituto Teológico de Murcia sobre temas de religión, cultura y sociedad. Ha publicado varios libros: *La secularización como problema; Altruismo y caridad; La fe cristiana ante los nuevos desafíos sociales*; Co-Editor con Anne Runehov de la *Encyclopedia of Sciences and Religions*, 4 vols; además de un elevado número de artículos de investigación en el campo de las relaciones entre religión y sociedad, ciencia y teología, y estudio científico de la religión. Actualmente investiga en el campo de las ciencias cognitivas de la religión y su impacto teológico, así como en torno a las cuestiones de la secularización y las dinámicas de recuperación religiosa.

JAVIER MARTÍNEZ BAIGORRI

Doctor en Humanidades (Murcia), Máster en Teología (Murcia), Licenciado en Bioquímica (Bilbao) y Diplomado en Ciencias Religiosas (Madrid). Docente

de Ciencias Naturales y Religión en secundaria y bachillerato en el colegio Jesuitinas-Pamplona de la Fundación Educativa Jesuitinas, actualmente ocupa la Dirección General de dicho centro. Sus publicaciones giran en torno al diálogo entre el pensamiento cristiano y la cultura, de manera especial las ciencias naturales: “Emergencia en Biología. Novedad ontológica y nuevas formas causales en el estudio de la vida como realidad emergente”, “La Teología de la Creación a la luz de la ciencia”, “Presente y futuro del diálogo entre Teoría de la Creación y ciencia”, “El papel causal de la ausencia ¿Qué significa que Dios actúa de manera análoga a la causalidad descendente?”

EDUARDO M. ORTEGA MARTÍN

Licenciado en Derecho, estudios varios de teología y ciencias bíblicas, y cursa el Doctorado en Historia Medieval en la UGR, ha publicado diversos artículos y ha editado libros de narrativa y prosa poética.

IDENTIDADES NACIONALES CHINAS: PERSPECTIVA HISTÓRICA Y RETOS ACTUALES

Roberto Villasante Meso - Ignacio Ramos Riera

Sumario: La cuestión de la identidad china es un problema que siempre se ha mantenido latente en la historia de la sinología. La distinción entre la “Gran China” (大中华) y la “China propiamente dicha” (汉地) es una de las distinciones clásicas que sirvieron para fijar los límites de la disputa. Desde el comienzo de la China moderna, tanto intelectuales chinos como el Partido Nacionalista y Comunista siguieron con esta disputa tratando de resolver el problema de la unidad nacional en un marco de pluralidad étnica. A lo largo de este artículo veremos cómo surge el problema, cómo lo plantearon ambas facciones políticas, y cómo se ha venido resolviendo hasta la actualidad.

Summary: The question of Chinese identity is a problem that has always remained latent in the history of sinology. The distinction between the Greater China and China as such has been one of the classical distinctions that served to set the limits of the dispute. Since the beginning of modern China, both Chinese intellectuals and the Nationalist and Communist Party have pursued this dispute in an attempt to resolve the problem of national unity within a framework of ethnic plurality. Throughout this article we will see how does the problem arise, how was it raised by both political factions, and how has it been addressed until today.

Palabras clave: China, derechos de minorías, política, identidad, cultura

Key words: China, minority rights, policy, identity, culture

Fecha de recepción: 27 de septiembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 11 de febrero de 2020

Este artículo propone un breve recorrido por cómo se ha dado el problema de la identidad política en la R. P. China desde una perspectiva de la relación entre imperio y nación. La cuestión nacional ha sido y sigue siendo uno de los temas más controvertidos en política a nivel global. ¿Qué es y cuándo se forma una nación? ¿Dónde y cómo se establecen sus límites? ¿Quiénes la componen y por qué? ¿Qué fines cumple? ¿Qué relación hay entre estado y nación?... Estos y otros problemas son los que a lo largo de la historia las comunidades humanas con una estructuración política de ciertas dimensiones han tenido que afrontar a la hora de concebirse a sí mismas y justificar sus relaciones con otras comunidades socio-políticas. China ha ido haciendo este proceso a lo largo de más de 2.000 años en un difícil equilibrio hacia dentro –en dialéctica con su creciente diversidad– y hacia fuera –en dialéctica con otras naciones y estados.

1. Contornos de la cuestión nacional en China

A partir de la modernización del mundo, sobre todo a través de los modelos políticos heredados de ella, la cuestión nacional adquiere una morfología distinta: surge el problema de la identidad personal y política como cuestión negociable. En el mundo premoderno esta cuestión no podía ser sino marginal o socialmente irrelevante ya que el individuo generalmente no se planteaba pertenecer o no a un reino. Él era parte de un sistema al que, literalmente, pertenecía, de buen o mal grado. Pero las reflexiones filosófico-políticas que, por ejemplo, un Rousseau condensa y propone en su *Contrato Social*¹, o un Kelsen elabora en su *Teoría Pura del Derecho*², introducen una distancia interpretativa donde el asentimiento del individuo se torna relevante –al menos desde un punto de vista teórico–, de forma que este ya no puede ser visto como una mera pertenencia del poder político de turno. El problema de la identidad política es al mundo premoderno lo mismo que sería el SIDA para la medicina de antes de los 80': un asunto para el que no existían apenas herramientas conceptuales a la hora de ser abordado. Hace falta un largo proceso de elaboración de nuevos mapas mentales para que el hombre empiece a problematizar el asunto de su identidad nacional desde la clave de su aquiescencia o no a las estructuras de poder político.

En lo que respecta a la identidad nacional china ¿cómo identificaríamos de forma empírica a un niño chino transhistórico, es decir, a un niño prototípico en el que se desatienda la generación a qué pertenece al menos desde 1949 (año de creación de la R. P. China) a esta parte? Imaginémosnos que estamos en un aula con niños de primaria y un profesor transhistórico –que tuviera las cualidades panópticas de Foucault– preguntase a ese niño transhistórico chino: ¿Quién tiene padre y madre? Aquí todos levantarían la mano. ¿Quién ha ido a la escuela o recibido algo de instrucción? Aquí también casi todos levantarían la mano. ¿Quién ha escuchado algo de la Biblia? Una parte del aula levantaría la mano. ¿Quién conoce a Confucio o el *Dao de Jing*? Bastantes levantarían la mano... Así poco a poco podríamos ir precisando las preguntas para tratar de dar con un perfil prototípico de persona con mentalidad china y que se considerase a sí misma china. Las ideas globalistas del presente, sin duda, podrían crear un prototipo más difuso que en generaciones anteriores, pero aún habría un núcleo identitario fuertemente asociado a la existencia del Estado chino con su configuración actual³. Este artículo plantea

¹ J.-J. ROUSSEAU, *Du Contrat social ; ou, principes du droit politique*, Amsterdam 1762.

² H. KELSEN, *Reine Rechtslehre*, Viena 1934.

³ Es interesante considerar cómo los ciudadanos chinos –en comparación con percepciones más globalistas presentes en ciudadanos del mundo occidental– remarcan con mucho realismo la necesidad y valor de su estado, como si fuesen conscientes de que la mera consideración de la cuestión sobre la propia identidad política solo se puede dar porque han disfrutado de un sustrato (unas infraestructuras como colegios, universidades, etc. que el estado ha garantizado que existan; una educación que se ha transmitido de generación en generación en el idioma de los caracteres, un sistema de valores que es lo que legítima y hace valorar ese legado, etc.). El tipo de apología que suelen desarrollar ante el estado –tal y como es en la actualidad– parece deberse en buena medida a este “realismo político” por el que intuyen que, sin un estado fuerte como el que les gobierna actualmente dentro de un mundo con otros estados fuertes, muchas de esas consideraciones morales quizá tendrían sentido pero no realidad (como en la película *Espartaco*, donde Kirk Douglas podría plantearse ser “libre”, pero de hecho no podría serlo dentro de un marco que no reconoce esa “libertad”). Los chinos no dudan de que el estado sigue siendo la institución más efectiva –por su poder– para garantizar el funcionamiento de las sociedades modernas. Por eso, no extraña que no se sientan en general atraídos por el debilitamiento del estado contra nuevas formas

un recorrido histórico de cómo la identidad de ese niño prototípico transhistórico que ha habitado en el territorio que hoy conocemos como China ha ido identificándose con unos modelos de referencia y diferenciándose de otros. Será precisamente en la China moderna republicana cuando los conceptos de nación y ciudadanía adquieran un nuevo significado y se repiense la identidad china. En este replanteamiento intervendrán otras voces –el nacionalismo, el marxismo, Stalin, la ilustración, el cristianismo y su modelo de iglesia para la regulación del hecho religioso en China, etc.- que tendrán como empresa el nuevo establecimiento de una categoría hipostatizada: el “ser-chino/*han*”. Una empresa no culminada en el ámbito teórico, aunque sí en la práctica.

Los primeros antropólogos chinos se vieron envueltos en una batalla ubicada entre la ciencia y el mito por el ambiente político de la época. El más destacado de entre ellos, Li Ji (李济, 1896-1979), introdujo elementos míticos en su labor arqueológica al concebir la identidad *han* y preconizar su existencia desde Qin Shi Huang (秦始皇, considerado primer emperador chino) hasta nuestros días. Solo en la década de los ochenta comenzaron a escucharse voces de otros antropólogos como Fei Xiaotong (费孝通, 1910-2005) y Li Yiyuan (李亦园, 1931-2017) que cuestionaban el componente mítico de esas teorías planteando la cuestión de la identidad *han* de forma análoga a como en EE.UU. se categoriza la identidad *blanca*. La apertura de Deng Xiaoping permitió, pues, que la cuestión de China como tema o problema volviese a emerger.

En la última parte del artículo se plantea la cuestión de la cultura y los derechos diferenciales de ciertas minorías en China. Los autores postmodernos –en sentido cronológico y no tanto ideológico- han proporcionado nuevas ideas y materiales a la hora de repensar y entender las relaciones entre el estado, la nación o las naciones y la justicia. Estas reflexiones implican la inclusión de valores éticos en los políticos mediante la creación de nuevos modelos de sociedad hacia los que vamos caminando. Hoy en día, dada la escala global en la que nos movemos, no se puede hacer una política desvinculada de ciertos valores éticos⁴. Si la política tiene que ver con la preservación y fortalecimiento de una nación, este fortalecimiento necesariamente pasa por afrontar de manera conjunta y transnacional, cuestiones como la ecología, residuos, energía, etc. Esto, que parece imprescindible en cuestiones medio-ambientales, también es necesario en cuestiones sociales que tocan al ámbito existencial como la cuestión de las identidades nacionales en tanto en cuanto ya vivimos en mundos multiculturales en todos los países del mundo. El concepto universal de ciudadanía y el particularista de identidad pueden entrar en conflicto, como el de derechos universales contra diferenciales, etc. Si es legítimo exigir a los estados que den respuesta a un fenómeno cada vez más apremiante como el de las identidades-plurales, es también necesario hacer una reflexión sobre los límites de estas y los horizontes de los proyectos nacionales. Aquí ciertamente hay una tensión importante: la de afirmar, por un lado, que la preservación de las culturas es necesaria y, al mismo tiempo, abogar por identidades plurales que, de hecho, lo que

de manifestación del poder (no en forma de tribus bárbaras sino de lobbies financieros, por ejemplo). Cfr. A. KAUFMAN, “The ‘Century of Humiliation’ Then and Now: Chinese Perceptions of the International Order”: *Pacific Focus* 25/1 (2010).

⁴ Cfr. R. BENTLEY, D. OWEN, “Ethical Loyalties, Civic Virtue and the Circumstances of Politics”: *Philosophical Explorations* 4/3 (2001).

hacen es terminar con esas mismas diferencias o hacer surgir otras nuevas (como sucede en Toronto, Nueva York o cualquier otra metrópoli global⁵). Este artículo esboza cómo se dan algunas de estas tensiones y esta integración identitaria en el caso chino.

2. Mecanismos clásicos para la cohesión del Estado chino

El problema de las identidades de las minorías étnicas de China es una cuestión compleja. Si se acepta el surgimiento de China desde el año 221 a. C., cuando el emperador de la dinastía Qin, Shi Huang, unificó las diferentes realidades políticas que habitaban las regiones en torno al río Amarillo, y además se considera que existe una continuidad entre el tiempo de las diferentes dinastías, que acaban con el derrocamiento del último emperador, Pu Yi –溥仪(1906-1967), de ancestros manchúes-, y la R. P. China actual, entonces China puede considerarse el estado más antiguo del mundo sin parangón. China siempre ha vivido en una tensión entre, por un lado, mantener la unidad territorial y cultural y, por otro, dar cabida a las reivindicaciones de las minorías étnicas para, precisamente, mantener dicha unidad. Tres mecanismos estatales fundamentales a través de los cuales se han gestionado estas tensiones han sido la educación, la administración y el ejército. Entre ellas, la educación ha jugado un papel sin igual en la construcción de la identidad china a través del sistema imperial de exámenes y de una enseñanza, no reglada, en casa y en los templos.

Todo aquel que aspirara a una carrera administrativa desde el año 606 d.C. (con la dinastía Sui) al año 1905 tenía necesariamente que pasar por un examen oposición conocido como examen imperial. Estos constaban de varios grados y niveles, pero los contenidos eran básicamente los mismos en todo el continente: Los cuatro libros (*La Gran Enseñanza*, *Las Analectas* de Confucio, *El Justo Medio* y el *Libro de Mencio*) y los cinco clásicos (*El Libro del Cambio*, *El Libro de las Odas*, *El libro de los Ritos* y las *Crónicas de Primavera y Otoño*)⁶. El proceso de cómo se forma este canon y el papel que Confucio genera en la visión mitológica de China (en sentido de mito de origen que troquela –en sentido etológico- una manera de entenderse y entender al contrario) así como la valoración del impacto que esto ha tenido en la historia de China es un tema complejo y sujeto a diferentes juicios, pero de lo que nadie puede dudar es de la impronta e influencia que esto ha tenido en la creación de la identidad China. Los que no tenían acceso a los exámenes imperiales accedían a una educación no reglada a través de los templos populares, familiares o mentores. Sin embargo, la educación que recibían estaba básicamente dentro de esas coordenadas, aunque también se podrían añadir otras como la tradición taoísta –en oposición histórica a la rigidez moral del confucianismo- o quitar alguna; con todo, básicamente se puede decir que esos libros han jugado un papel similar a la Biblia (cuyo canon –regla de lo que todo cristiano

⁵ Cfr. N. FONER, “How exceptional is New York? Migration and multiculturalism in the empire city”: *Ethnic and Racial Studies* 30/6 (2007).

⁶ No existe un canon definido dentro de la civilización china, pero popularmente se habla de hasta “13 escrituras clásicas”. Cfr. Artículo de Y.-F. FAN, “十三经”的形成过程 (=El proceso de formación de los “trece clásicos”), en el *中国青年报* (*Diario de la juventud china*), 20/07/2018, http://zqb.cyoul.com/html/2018-07/20/nw.D110000zqnb_20180720_2-04.htm (consultado el 23/11/2019).

debía o no leer- también pasó por un complejo y traumático proceso, como el del rechazo de los deuterocanónicos por Lutero en el siglo XVI), y a algunos libros de la antigüedad griega y romana.

El factor administrativo ha estado relacionado siempre con la expansión territorial y el modo de relación con los reinos vasallos. El mapa de China ha ido cambiando a lo largo de las diferentes dinastías, y los pueblos que trataremos más adelante, las minorías del norte y del sur, han estado continuamente negociando su estatuto con el gobierno central. Estas negociaciones se han visto obviamente condicionadas por relaciones de coerción y violencia. En cualquier parte del mundo, si hay un grupo que cuenta con los medios económicos y militares suficientes para dejar de ser reino vasallo, como ley histórica siempre se ha dado la rebelión. Ahora bien, ¿qué sucede cuando una tribu se enfrenta a un imperio? Pues que la guerra adquiere nuevas formas y terminologías. Surge, por ejemplo, el combate dialéctico para no hablar de guerra, implicando que no es un conflicto entre estados. Según esta comprensión, una horda, una tribu o una provincia no puede hacer una guerra a menos que tenga el apoyo suficiente para derrocar a un gobierno. De otra forma, se habla más bien resistencia en forma de rebeliones, insurgencia, guerra de guerrillas, terrorismo... Conviene recordar aquí la anécdota de San Agustín en su célebre *De civitate dei*, escrita por la traumática experiencia de la caída del imperio romano a manos de los bárbaros. En ella, cuenta San Agustín cómo le respondió un pirata caído prisionero al gran Alejandro Magno. El emperador le preguntó al pirata: “¿Qué te parece tener el mar sometido al pillaje?” Y él le respondió: “Lo mismo que a ti el tener el mundo entero. Solo que a mí, como trabajo con una ruina galera, me llaman bandido, mientras que a ti, que lo haces con toda una flota, te llaman emperador”⁷. Jorge Verstrynge, quien ha estudiado a fondo la evolución de la “guerra”, ha llegado a la conclusión de que la forma de la guerra se ha dado en relación con los medios de que se ha dispuesto para defenderse. Él hace una distinción entre guerra simétrica, guerra total y guerra asimétrica dependiendo del tipo de conflicto. La guerra simétrica sería la guerra normal entre dos bandos que más o menos disponen de los mismos medios. Cuando uno de los bandos es más débil ha de recurrir a la guerra total: utilizar niños, mujeres o ancianos para la guerra (es el caso de la Guerra de la Triple Alianza o Guerra del Paraguay). Y ya cuando hay una desproporción brutal de medios y fuerzas entre dos bandos, entonces se recurre a la guerra asimétrica. Así, en este caso, el “hombre bomba” se convertiría en la guerra atómica de los pobres por la inseguridad y cantidad de terror que genera en el bando oponente⁸.

El nivel de patencia de este conflicto por la ocupación o reclamo de un territorio es un indicador del grado de asimilación e identificación de una nación con dicho territorio. En China la cuestión nacional y territorial siempre ha estado relacionada con las dimensiones de su vasto territorio y población. Las categorías políticas a la hora de analizar un país como China deben ser adecuadamente escogidas. Emplear únicamente el término nación y nacionalidades no parece lo más útil para poder analizar en profundidad un territorio que ha sufrido tantos cambios a lo largo de su historia y que contiene tantos grupos con idiomas y culturas diferentes. A la hora de analizar China

⁷ AGUSTÍN, *La Ciudad de Dios*, libro IV, 4.

⁸ Cfr. J. VERSTRYNGE, *Frente al imperio: guerra asimétrica y guerra total*, Foca, Madrid 2007.

necesitamos combinar la idea de nación con la de imperio⁹. Será, en cualquier caso, necesario hacer *epojé* de ciertas ideas occidentales de imperio y entender que la utilidad del término reside en remarcar esta multiculturalidad o plurinacionalidad dentro de una misma realidad estatal.

Hay que recordar que, si bien China se unifica, en cierto modo, en el 221 antes de Cristo, el proceso de significación es muy lento. Durante las grandes expansiones de China de la dinastía Yuan, Ming o Qing, China era ya un imperio que controlaba a los reinos vasallos a través del ejército o el control de sus élites a través de regalos, pero muchos de esos reinos vasallos nunca aprendieron chino y simplemente vivieron como regiones tributarias al imperio. Solo en cuestión de idioma, no es hasta el siglo XVIII, en 1728, cuando se exige a los funcionarios que hablen en mandarín tras imposibilidad del emperador Yongzheng de entender a un funcionario cantonés que le quería regalar un licor. El propio misionero jesuita Valignano hablaba ya a mediados del siglo XVI de China como un país que, por causa de su gran tamaño, era muy diverso en lenguas y costumbres:

“Los chinos tienen diferentes lenguas en diferentes provincias, hasta tal punto que no se pueden entender unos a otros... Ellos también tienen otra lengua que es universal y común: la lengua que hablan los mandarines en la corte que es para ellos como el latín para nosotros...”¹⁰

Sin embargo, no ha sido hasta la segunda mitad del siglo XX cuando el mandarín se ha convertido en la lengua franca. Hoy en día, todavía hay minorías étnicas cuyas generaciones adultas no saben apenas mandarín o tienen grandes dificultades en hablarlo. Nuestra experiencia de visitas a minorías étnicas de la provincia de Yunnan (*hani*, *naxi*, etc.) entre 2012 y 2016 nos permitió comprobarlo.

El territorio que ha formado el arquetipo de China también es una cuestión disputada¹¹. El jesuita francés Juan Bautista Du Halde refleja en su obra la distinción entre la Gran China, que incluiría otros imperios como el tártaro, el resto que quedaría de China, y otros Reinos Tributarios conquistados por China (los más importantes Manchuria y Mongolia), y China propiamente dicha¹². Este debate se acentuó

⁹ Al hablar de “imperio” es conveniente tener en cuenta los estudios de Wang Hui que observa el inconveniente de entender este término dentro del marco de la contraposición entre imperio y estado-nación creada por los nacionalismos europeos, donde imperio aludiría a un sistema no-moderno, despótico, de producción agraria en un vasto territorio, como comunidad imaginaria multiétnica, centro de un orden tributario, etc., y estado-nación a un sistema de identidad racional, fundamentalmente urbano, con una administración muy desarrollada, de vibrante cultura que permite la movilidad social, y con capacidad para la diplomacia. Cfr. H. WANG, *China from Empire to Nation-State*, London 2014.

¹⁰ A. VAGLIGNANO, *Historia del principio y progreso de la Compañía de Jesús en las Indias Orientales (1542–1564)*, ed. por J. WICKI, Roma 1944.

¹¹ B. CHEN, “The Making of ‘China’ out of ‘Zhongguo’: 1585–1690”: *Journal of Asian History* 50/1 (2016); N. Standaert, “The Making of ‘China’ out of ‘Da Ming’”: *Journal of Asian History* 50/2 (2016).

¹² Cfr. J.-B. DU HALDE, *Description géographique, historique, chronologique, politique, et physique de l’empire de la Chine et de la Tartarie chinoise, enrichie des cartes générales et particulières de ces pays, de la carte générale et des cartes particulières du Thibet, & de la Corée; & ornée d’un grand nombre de figures & de vignettes gravées en taille douce*, Paris 1735.

y precisó mucho más con la llegada de la China moderna. Desde el tiempo de la “República de las cinco estirpes (*wuzugonghe*)” –denominación empleada por Sun Yat-sen para hablar de China a partir de 1911¹³–, hasta la consolidación del Partido Comunista en el poder, hubo abiertas discusiones acerca del papel y el estatuto de esos grupos dentro del territorio de la nueva China, incluso hasta la posible concesión de la independencia para los territorios históricos que lo pidieran: Xinjiang (antiguo imperio tártaro), Tíbet y Mongolia¹⁴. El futuro de otras minorías del sur o los manchúes también estaba sujeto a discusión, aunque no tenían reivindicaciones tan fuertes. Sin embargo, con una simple mirada al mapa de China podemos darnos cuenta del valor estratégico de esas provincias para el gobierno central una vez que China se sobrepuso a la división política interna. En caso de guerra, aquellas regiones podían funcionar como territorios amortiguadores que permitieran al gobierno tener más tiempo para preparar su defensa: Xinjiang y Mongolia protegerían a China de una invasión rusa y el Tíbet de la India. La riqueza de materias primas y petróleo en Xinjiang, Tíbet y Mongolia no solo hacía inconcebible una revisión de su estatus político al margen de otras configuraciones territoriales antiguas de China, sino que recomendaba la promoción de inmigración desde otras partes de China para debilitar cualquier conciencia de alteridad cultural y para promover el “socialismo con características chinas” en aquellas regiones, como el gobierno de la R. P. China ha realizado con eficacia y convicción en las últimas décadas¹⁵.

3. Breve esbozo histórico de los conflictos entre el gobierno central y las minorías irredentas

El problema de la diversidad no-china dentro del territorio imperial data de tiempos inmemoriales. Aunque durante la dinastía Shang (1766–1046 a. C) ya se dan invasiones provenientes de minorías bárbaras, fue durante la dinastía Zhou (1050–256 a. C) cuando el nomadismo se incrementó y se asentó en las estepas del norte de China. Durante y después de la unificación de China, en la Dinastía Qin (221–206 a.C), nos encontramos con los Xiongnu, tribus nómadas –que al emigrar a Europa fueron conocidos como Hunos– que habitaban en los límites del territorio, y que dieron constantes problemas al gobierno chino. Esta breve dinastía es sucedida por la siguiente (206 a. C. – 220 d. C.), que logra controlar los territorios en torno al río Han (el mayor afluente del Changjiang o Yang-tsé), Shaanxi, Sichuan, etc. La dinastía asumirá el nombre de este río, Han (汉), que además con el tiempo pasará a ser una denominación genérica de la esencia china para diferenciarse de los “bárbaros”; de hecho, el atributo *han* es traducido como “chino” en todas las lenguas actuales, algo así como el uso que se hace de

¹³ Cfr. K.-S. CHIANG, *China's destiny (El destino de China)*, Nanjing 1943, cap. 2, sección 1, www.ccfid.org.tw (consultado el 25/11/2019).

¹⁴ Cfr. Nota 39.

¹⁵ Cfr. M. LIN, “中国特色解决民族问题的内蒙古经验” (Experiencia de resolución del problema de las minorías en Mongolia interior desde las ‘características chinas’): *Escuela del Comité Central del Partido Comunista de China* (2018), <https://www.cnki.net/> (consultado el 24/11/2019); C.-P. CHUN, “Comparing China's frontier politics: how much difference did a century make?": *Nationalities Papers* 46 (2018).

“hispano” o “luso” para aludir a las culturas de España y Portugal respectivamente. En efecto, antes de esto el nombre que se daba a los chinos era “Huaxiazu” (华夏族) que se empleaba como sinónimo de “civilizados”. Las tribus de los confines del territorio chino, estructuradas en clanes y unidades familiares donde se juraba fidelidad a un jefe militar, hacían continuas incursiones en China para saquear las ciudades que podían. La forma con que el gobierno central se manejó con este problema fue una combinación entre comercio, dádivas y poder militar. Así en el 213 a. C. Shi Huang Di envió una tropa de 100.000 hombres contra ellos y ochenta años más tarde, el emperador Wudi envió 300.000 tropas contra los Xiongnu. Estas campañas se repitieron varias veces en décadas posteriores. En el año 55 a. C. la confederación Xiongnu se dividió en 5 grupos, algunos de los cuales se asimilaron a China adquiriendo un estatuto tributario. Como contrapartida, el gobierno central les agasajó con regalos y seda para ganarse su lealtad. De hecho, poco después fueron utilizados por el gobierno central para luchar contra los Xiongnu del norte.

Otro periodo notable en relación a las minorías étnicas y a la construcción de la identidad china se produjo durante la dinastía Tang. Un imperio cosmopolita que abrió sus puertas al comercio extranjero y provocó un resurgimiento en todas las artes. Durante este tiempo otras minorías, los turcos y los kithanos (que eran mongoles), acecharon el territorio chino hasta la rebelión de An-Lushan (755–763 d. C.)¹⁶. Avanzado el S. IX existen testimonios interesantes que muestran cómo la pregunta por la identidad *han* estaba muy viva en la sociedad Tang de la época. Muestra de esto son dos textos relevantes, a saber *El corazón chino* (华心) de Chen An (陈黯, ca. 805–871) y *Llamada a las armas contra el bárbaro interior* (内夷檄) de Cheng Yan (程晏, fl. 895–904). De ellos afirma Abramson:

“En las dinastías del Norte y del Sur, los ancestros y el parentesco jugaban un papel crucial en la determinación y expresión de la identidad étnica. Al inicio de la dinastía Tang, el estatus social y los rasgos culturales objetivos eran los denominadores principales de la identidad étnica. En contraste, al final de la dinastía Tang estas dos obras usan valores culturales abstractos y, en último término, lealtades políticas para demarcar la línea entre la personalidad china/*han* y la alteridad no-china/no-*han*.”¹⁷

Durante la dinastía Song los kithanos y los tanguts utilizaron métodos chinos para gobernar sus estados separados, el Liao y el Xia. Fue en el 1004 y 1040 a. C. cuando después de alcanzar la paz tras años en guerra, ambos gobiernos llegaron a un acuerdo por el cual la corte Song debía hacer un gran pago anual a ambos estados. En 1115 los khitanos se levantaron en Liao y declararon el comienzo de una nueva dinastía, la Jin¹⁸.

Un nuevo tiempo de estabilidad llegará con el gobierno mongol, esto es, la dinastía Yuan. El reino de Dali también fue destruido y ocupado por los mongoles en

¹⁶ E. BUCKLEY, *China: Illustrated History*, Cambridge UK 2006⁸, 129.

¹⁷ M. S. ABRAMSON, *Ethnic Identity in Tang China*, Philadelphia 2008, 181-185; S.-Y. YANG, *The Way of the Barbarians: Redrawing Ethnic Boundaries in Tang and Song China*, Seattle 2019, 57-73.

¹⁸ E. BUCKLEY, *China*, 149.

1253. El gobierno mongol envió más de 50.000 soldados con sus familias, así como muchos musulmanes venidos del noroeste¹⁹. Este número se incrementó gradualmente con más gente proveniente de otras partes de China. El gobierno central intentó incluir a los jefes tribales en sus propias filas de mando para tener un mejor control sobre la región. Aquí hay que decir que la dinastía Yuan plantea un serio problema a la hora de establecer una linealidad en China como unidad cultural. Según algunos historiadores, la dinastía Yuan supuso la colonización de China por Mongolia. No en vano, los mongoles establecieron el mongol y su alfabeto, el 'Phags-pa tibetano-mongol, como lengua en la corte hasta el final de la dinastía. También rompieron con muchas prácticas rituales típicamente chinas. Mantuvieron la segregación racial entre mongoles y no mongoles y establecieron como religión de estado el budismo tibetano. De hecho, muchos autores pro-tibetanos y mongoles establecen esta época como un tiempo de independencia respecto a China.

La siguiente dinastía, la Ming, desarrolló un sistema de gobierno indirecto, pero básicamente siguió el mismo sistema que los Yuan²⁰. Fue precisamente en este tiempo cuando las provincias del suroeste, Yunnan y Guizhou, fueron totalmente incorporadas a China. El gobierno central tuvo también que llegar a ciertos acuerdos con los líderes locales para tomar control del lugar y mantener la estabilidad. La forma de conseguirlo fue mediante la inclusión de líderes tribales como gobernadores locales. Estas medidas políticas eran necesarias para mantener la paz y la estabilidad. Sin embargo, durante este periodo hubo enormes alzamientos a causa de conflictos étnicos con los *han*, que inmigraron a las provincias del sur para ocupar los nuevos territorios y sinificar a las minorías no-*han*. La rebelión más importante ocurrió en el 1464 y el 1466 cuando las tribus Miao y Yao atacaron ciudades muy pobladas²¹.

El hecho más reseñable de este periodo es la expansión de la identidad *han* por medio de la inmigración de las clases populares a otras regiones del territorio. Otro hecho a destacar es el papel del filósofo Wang Yangming, que fue el primer político en darse cuenta de que el proceso de asimilación forzada sólo provocaba más conflictos. Él abogaba por una gradual sinificación de las minorías étnicas mediante la incorporación de sus líderes al gobierno²².

En la China manchú (1644-1911), China alcanzó una de sus cumbres en cuestión de derechos a minorías étnicas, quizá por ser gobernada por una de ellas. El gobierno central implementó un sistema muy sofisticado llamado “el sistema de las ocho banderas” con el objetivo de integrar a las minorías étnicas y al mismo tiempo promover la identidad manchú. Sin embargo, muchos autores consideran que en este tiempo, en lugar de promoverse o dar reconocimiento a minorías étnicas, lo que en realidad se llevó a cabo fue una política de control y discriminación positiva de la identidad manchú²³. Nuevamente aquí como sucedió con la dinastía Yuan tenemos a una minoría étnica

¹⁹ E. BUCKLEY, *China*, 195.

²⁰ T. MULLANEY, *Coming to terms with the nation. Ethnic classification in Modern China*, California, 2010, 21.

²¹ Cfr. E. BUCKLEY, *China*, 197.

²² *Id.*

²³ T. MULLANEY, *Coming to terms*, 22.

gobernando China, utilizando otro alfabeto y lengua en la corte y estableciendo una aristocracia manchú. Estas políticas tuvieron un nefasto efecto en la propia población manchú ya que, finalizada la China dinástica, muchos manchúes abandonaron la identidad manchú por miedo a represalias.

Como vemos en la historia de esa subjetividad política que llamamos China hay un hecho que se establece como inaugural, la dinastía Qin. Uno de los elementos clave para entender ese bautismo es el mandato del Cielo (*tianming*) que se utiliza por primera vez en la dinastía precedente, la Zhou, cuando los reyes la utilizan para legitimar y justificar su poder. El rey era de algún modo el vicario de Dios en la tierra y su poder estaba legitimado por ello. Pero al mismo tiempo tenían para con Dios y el más allá unas obligaciones morales y rituales. En tiempos de corrupción, cuando la moral de los líderes decaía, entonces Dios les retiraba su favor, y era tiempo de revolución, tiempo de un nuevo orden dinástico²⁴. Se trata de algo análogo al esquema hermenéutico del libro de las *Crónicas* para la historia de los reyes de Israel.

Esta historia se va enriqueciendo con nuevos puntos de referencia: la dinastía Han que da nombre a un grupo que habita bajo sus límites, así como la consolidación de una tradición educativa que canoniza qué es lo que tiene que saber o no un chino. A los chinos les gusta hablar de esto con el término *sanjiao*, las tres enseñanzas: budismo, taoísmo y confucianismo²⁵. En estas coordenadas se establecerá más o menos una ortodoxia y heterodoxia educativa dependiendo de las dinastías. En unas se primará el confucianismo (dinastía Han), en otras el taoísmo (en la dinastía Tang cuyos emperadores afirmaban ser descendientes de Laozi y en la que el *Dao De Jing* estuvo a la altura de los clásicos en cuanto escritura de referencia) y en otras el budismo (en Yuan) con los conflictos doctrinales e impactos culturales que ello supone.

En la dinastía Tang, una de las dinastías más representativas de la historia de China, las intensas relaciones comerciales con los extranjeros a través de la Ruta de la Seda impactarán profundamente en la identidad china. Los dos textos arriba citados son dos ejemplos de cristalización de esa reflexión. En la Ming, con la expansión de China a los territorios del sur, esa identidad se replanteará de nuevo por los conflictos en los que la administración se ve envuelta. Las reflexiones de Wang Yangming serán otro hito importante en el desarrollo de esta subjetividad política, es decir, de esta identidad que se construye como desarrollo de un imaginario colectivo sometido a fuerzas jerarquizadas y a factores contingentes.

En las dinastías Yuan y Qing se produce un reto de distinto corte. En la Yuan, como hemos dicho, habrá una lucha ideológica por la identidad e intentos de rebautizar el nuevo poder dinástico como un “modo” de ser China. Esta lucha incluirá también al Tíbet por su hermandad con los mongoles a través de una común religión. Las minorías

²⁴ Esta interpretación metahistórica es empleada hoy por muchos chinos que, conforme a este esquema, entienden el comunismo básicamente como un nuevo sistema dinástico que en algún momento colapsará y dará paso a otro sistema.

²⁵ Desde luego, hay otras enseñanzas en China que también han dejado su impronta en la historia china, como el moísmo y el legalismo, o viniendo de lejos, especialmente el Islam, pero también el cristianismo (con el nestorianismo en el s. VII, y el catolicismo durante la dinastía Yuan con Juan de Montecorvino, primer obispo de Pekín, antes de que Matteo Ricci, Diego de Pantoja y otros establecieran las bases de la presencia actual de la Iglesia en China), el judaísmo (desde el siglo IX en la ciudad de Kaifeng), etc.

musulmanas de Xinjiang se situarán en estas mismas coordenadas, como una minoría más afín por cercanía a sus vecinos del oeste. La dinastía Qing de los manchúes generará otro punto de inflexión en la idea de China. Por un lado, siguiendo el ejemplo de Japón querrá modernizar china, pero por otro, se establecerá como minoría aristocrática. A finales del XIX y principios del XX esto explotará y hará replantearse la cuestión china en otros términos: ¿Por qué el imperio del centro se ha visto sometido a los humillantes tratados del XIX?, ¿Qué es lo que ha hecho que un pueblo llamado a ser el centro del mundo haya sido reducido por unos enanos? El gobierno y las gentes de China persisten hasta hoy en referirse a su historia pasada hablando de los “cien años de humillación” (*bainianguochi*) entre la “Primera de las Guerras del Opio” y la “Liberación comunista” (aprox. 1840–1949).

Este contexto será el caldo de cultivo para una nueva mutación en la identidad colectiva china. La percepción de estar pasando por una profunda humillación nacional alimentará un nacionalismo chino de corte supremacista *han*, donde un medio destacado para reforzar la identidad serán ciertos nuevos iconos contra los que luchar y ciertos nuevos referentes ideales. Así, en la lista de los enemigos estará el confucianismo, lo extranjero, y lo manchú. El confucianismo comenzará a ser tildado de ideología legitimadora de las desigualdades sociales y causante del subdesarrollo de China; los invasores serán hechos responsables de la humillación de China y los manchúes serán acusados de haber oprimido a la mayoría *han*. A partir de finales del XIX, habrá en China una voluntad de cambio radical. Muchos autores chinos, entre ellos el propio Sun Yat-Sen (孙中山, 1866–1925), verán en el cristianismo la clave por la que Occidente ha progresado tanto. El impacto del cristianismo en China, que erradicó muchas prácticas como el vendaje de los pies de las mujeres, fue tan grande que llegó a comer mucho terreno tanto al budismo como a las religiones chinas (que hasta entonces nunca se habían categorizado históricamente bajo el concepto de religión 宗教)²⁶. El budismo con su atención puesta en la liberación del sufrimiento no se ocupaba de los pobres como el cristianismo. A pesar del estilo tendente a la segregación y el chauvinismo de la misión católica en donde luego la Asociación Patriótica encontraría un caldo de cultivo para su desarrollo²⁷, muchos chinos veían también la labor asistencial de los misioneros extranjeros, protestantes y católicos, que dejaban sus países para ayudar al pueblo chino, y cuestionaban el budismo. Esto propició una reforma con el budismo social de Taixu²⁸. Del cristianismo se tomará el concepto de religión y su ejemplo para una nueva concepción de la ciudadanía²⁹.

La reacción contra el imperialismo extranjero a través del Movimiento Cuatro de Mayo (*wusiyundong*, en 1919) a veces referido como el Movimiento por una Nueva Cultura (*xinwenhua yundong*) tuvo también consecuencias para la idea de nación. Los líderes de estos movimientos abogaban por una nueva china en la que cupiera la demo-

²⁶ Cfr. P. VAN DER VEER, *The Modern Spirit of Asia: The Spiritual and the Secular in China and India*, Princeton 2014, 63-89.

²⁷ Desde luego, hubo también figuras que promocionaron el clero nativo como el cardenal Constantini y el sacerdote belga Lefé. Ambos propiciaron la primera ordenación de obispos chinos en Roma en el año 1926.

²⁸ Cfr. P. VAN DER VEER, *The Modern*, 58.

²⁹ Cfr. V. GOSSAERT, D. A. PALMER, *The Religious Question in Modern China*, Chicago/London 2011.

cracia y el desarrollo tecnológico y se abrogaran prácticas inútiles o dañinas que habían llevado a China a una posición rezagada. Para ello, uno de los puntos que tocaban era considerar a China como una nación entre otras naciones, y no una nación confuciana. Estos movimientos extremos hicieron que, años más tarde, algunos filósofos chinos que se habían quedado inicialmente deslumbrados con Occidente empezaran a darse cuenta que el legado de Occidente no era neutral, sino que respondía a un marco histórico. El mayor exponente de esto fue el filósofo Mou Zongsan que intentó responder a los problemas clásicos de la filosofía occidental en coordenadas chinas. El manido slogan del Partido Comunista: lo que sea “con características chinas” surge de ahí.

4. Elementos clave para la comprensión de la identidad nacional en la R. P. China

4.1 El concepto de *minzu* (民族)

Este breve recorrido por algunos de los hitos de la relación entre la nación *han* con otras minorías reconocidas como no chinas que en el decurso de la historia pasaron a formar parte del imperio chino, nos sirve para introducir un concepto que ha jugado un papel central en la China Moderna, el concepto de *minzu*. Este concepto va a implicar un distanciamiento del modo tradicional de considerar la sineidad y del modo de considerar al otro dentro de la subjetividad política china. Y a su vez, va a suponer un nuevo modo de relación entre las minorías étnicas y los *han*. En cierto modo, la creación de la idea de *minzu* va a ser uno de los elementos que propiciará una nueva “mitología social” que implicará un nuevo modo de entender el ser-chino. La identidad china se reinterpretará desde corrientes de pensamiento e ideologías que en aquel tiempo estaban incidiendo con fuerza Europa: darwinismo social, nacionalismos, romanticismo, materialismo histórico, etc.

Un factor importante para entender la construcción del concepto *minzu* es el sentimiento anti-manchú que anida en el ambiente político de finales de s.XIX y principios del s.XX. Muchos intelectuales chinos (como Zhang Binglin, Liang Qichao y Zou Rong entre otros) afirmarían que China es *han* y, sin embargo, estaba siendo gobernada por una minoría. El término chino *minzu* se tomó prestado en el siglo XIX del japonés *minzoku*³⁰ —que a su vez se acuñó en base al término alemán para pueblo: *Volk*. Se trataba de una reacción que contraponía el pueblo a la opresión de la élite Qing. El concepto estaba impregnado de darwinismo social y asumía la supremacía de lo *han* sobre otras minorías³¹. El que acuñó el término fue Zhang Binglin (章炳麟) y el primero en aplicarlo políticamente fue el presidente Yuan Shikai (袁世凱) en 1912 cuando, en un discurso, afirmó que Mongolia también era parte del pueblo chino (*zhonghua minzu*, que podría traducirse también por la nación china) porque habían sido como una familia (*jia*) durante siglos³². Pero no fue hasta la llegada del comunismo cuando el gobierno

³⁰ M. ROSSABI, *Governing China's Multiethnic Frontiers*, Washington, 2005, 49.

³¹ T. MULLANEY, *Coming to terms*, 23.

³² X.-T. HUANG, 重塑中華：近代中國「中華民族」觀念研究 (Remodelar lo chino: Investigación sobre el concepto de “pueblo chino” en la China moderna), Hong-Kong 2017, 152-153.

chino establece una definición de pueblo o nación que veremos después.

4.2 La cuestión de las minorías desde 1911 a 1949

A partir de la China moderna, con el establecimiento en 1912 de la República China por Sun Yat-Sen, habrá dos visiones alternativas sobre el papel que las minorías étnicas deberían de jugar en la futura China, las representadas por el Partido Nacionalista y el Partido Comunista.

Aunque pueda parecer contradictorio dada la visión que el marxismo tuvo respecto a las minorías étnicas, en China es la facción política que las apoyará y se solidarizará con ellas. El marxismo nació en un contexto marcado por la idea de progreso en la historia. Esto significó para las principales ideologías políticas que las minorías que habitaban Europa estaban fuera de esta órbita del progreso y, por tanto, eran negligibles para ese proceso de avance de la historia. Más aún, Marx y Engels, junto a Hegel, consideraban a esos pueblos “pueblos sin historia”, porque esos pueblos se encontraban fuera de las áreas de influencia que hacían progresar al mundo y al no haber logrado desarrollar una serie de elementos básicos como sociedades no tenían futuro como tales³³. Además de esto, en un marco puramente teórico, Marx consideró las manifestaciones culturales como un reflejo de un tipo de dominación ejercida por las relaciones de producción. De este modo, mantener y promover ese tipo de formas de vida era una manera de perpetuar la opresión.

En contraste con esto, el Partido Comunista Chino incluyó en su proyecto de China el reconocimiento de las nacionalidades como resultado de diferentes aspectos:

- a) El Partido Nacionalista Chino promovía el supremacismo *han*; esto hizo que, por un lado, las minorías étnicas se opusieran a esa visión de la que salían mal paradas, y que, por otro, a un nivel dialéctico el Partido Comunista viera mucho más útil para su interés político situarse al lado de las minorías.
- b) En Rusia se dieron unos problemas con las minorías étnicas que llevaron a Stalin a tomar cartas en el asunto; en 1913 publicó un texto sobre ese asunto: *El marxismo y la cuestión nacional*³⁴ que sería empleado como marco teórico en China para la definición de *minzu* en los años cincuenta.
- c) Una vez que el Partido Comunista abandonó la ciudad por presión del bando nacionalista para establecerse en el interior en 1931, fundando el soviet de Jiangxi-Fujian, y especialmente tras la experiencia de la Larga Marcha en 1934, cambió su política respecto a las minorías. Mao se dio

³³ Cfr. K. MARX, F. ENGELS, *Werke* (6 tomos), Berlín (Este) 1961, 172; 275; A. KAPPELER, “Die Geschichte eines geschichtslosen Volkes”: *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas* 64/4 (2016).

³⁴ Cfr. J. STALIN, “Марксизм и национальный вопрос”: *Prosveshcheniye* 3-5 (1913), <https://www.marxists.org/reference/archive/stalin/works/1913/03.htm> (consultado el 25/11/2019). No fue el único artículo que Stalin escribió sobre nacionalidades. El principal objetivo de este artículo era rebatir al filósofo marxista austriaco, Otto Bauer, para quien el marxismo no daba espacio a las reivindicaciones de las minorías. Para este lo que constituía una nacionalidad era ser una “comunidad de carácter”.

cuenta de que las “supersticiones” de esos pueblos iban a ser muy difíciles de erradicar, por lo que era preciso una política de adaptación gradual. El PCCh necesitaba deslegitimar al Partido Nacional del Pueblo (*Guomindang*, a veces referido como Partido Nacionalista Chino o KMT) y prefería una deconstrucción de las estructuras políticas clásicas para poder luego reconstruir desde unos principios comunistas, por eso se comprometió a aceptar cualquier decisión respecto al derecho a la autodeterminación que, en un futuro, tras la “liberación”, dichos pueblos pudieran reclamar³⁵.

La posición del Partido Nacionalista fue más bien contraria y jugó el papel de garante de la idea de que China era homogénea, era un único pueblo (*Zhonghua minzu*), una cierta ciudadanía nacional (*guozu*). Aunque hubo algunas excepciones a esta posición y variaciones en función de la conveniencia política³⁶, el discurso más común planteaba que la cuestión nacional era algo a resolverse tras la guerra. Es posible, además, apreciar diferencias entre, por un lado, el discurso *ad intra* de China –publicado en chino– donde siempre queda un rastro de diferencia étnica por el uso recurrente de la palabra *zongzu* (宗族) para designar a las cinco estirpes unidas en igualdad bajo un solo pueblo chino³⁷-, y, por otro, el discurso *ad extra* de China donde eventualmente se vendía una teoría de práctica fusión identitaria también a nivel étnico. Las expresiones de la publicación en lengua inglesa de la obra de Chiang Kai Shek (蒋介石, 1887-1975) *El destino de China* van ciertamente más lejos que el texto chino:

“El hecho de que la nación china comprenda cinco estirpes no es por cuestión de raza o sangre sino por diferencias de creencias y ambiente geográfico. En una palabra, la distinción entre las cinco estirpes es territorial y religiosa, pero no etnológica”³⁸.

El mismo Sun Yat-sen, aunque reconocía la existencia y dignidad política de grupos no-*han* en China no tenía claro como incluirlos en una futura China ya que para él la China perfecta consistiría en una nación unida en sangre y cultura que hiciese frente al imperialismo extranjero. Esto provocó en él evoluciones y posiciones ambiguas. Por un lado, acuñó el término de república de las cinco estirpes o naciones

³⁵ Cfr. *Constitución de la República Soviética China* (1931): <https://zh.wikisource.org/wiki/中華蘇維埃共和國憲法大綱> (1931年), artículo 14 (consultado el 25/11/2019).

³⁶ Sun Yat Sen inicialmente intentó incluir la cuestión nacional en la Asamblea Provisional de 1912, pero su propuesta fue excluida. Tanto en el Manifiesto de 1923 como en el Congreso Nacional de 1938, el KMT apoyó la idea de una China multinacional igualitaria. La última vez fue en la nueva constitución de la Asamblea Nacional de 1946. Pero, de hecho, no tomaron medidas significativas en esa dirección. Cfr. X.-T. HUANG, 重塑中華, 249; P. DUARA, “The multi-national state in modern world history: The Chinese experiment”: *Frontiers of History in China* 6/2 (2011); P. DUARA, *Sovereignty and Authenticity: Manchukuo and the East Asian Modern*, Oxford 2004, 192-193.

³⁷ *Han* (etnia mayoritaria en china), *hui* (musulmanes chinos), tibetana, mongol y manchú.

³⁸ K.-S. CHIANG, *China's destiny* (traducida por C.-H. Wang), Nueva York 1947, 13; cfr. *ibid.*, 4; nota 14; P. DUARA, *Sovereignty*, 192-193; G.-P. LOU, 陶希望与《中国之命运》中的‘中华民族’论述 (Tao Xisheng y el concepto de ‘pueblo chino’ en el “Destino de China”): *Twenty-First Century* 131 (2012); M. HIRONO, *Civilizing Missions: International Religious Agencies in China*, Nueva York 2008, 58-59.

o pueblos (五族共和), como señalaba la bandera provisional de la república con cinco rayas horizontales, y por otro, intuía la posibilidad de disgregación futura de esta fórmula, por lo que también apoyaba la fórmula Pueblo Chino (*zhonghua minzu*) o Nación China (*zhonghua minguo*). Una vez que el Partido Comunista tomó el poder y el Partido Nacionalista se retiró a Taiwan entre 1949 y 1952, el PCCh empezó a implementar sus políticas.

4.3 La política de minorías étnicas de la República Popular China

La primera política de minorías étnicas del PCCh entre 1947 y 1957 fue claramente distinta de otras sucesivas. Esta puede ser claramente considerada como la edad de oro de las minorías étnicas en la historia de China por la generosidad y el favor con el que fueron tratadas por el PCCh³⁹. En un discurso de 1953 Deng Xiaoping prometió algunos derechos diferenciales a esas minorías que iban más allá de las cuatro etnias del discurso republicano clásico. Así, la ley electoral garantizaría para el primer Congreso Nacional un mínimo de 150 representantes provenientes de las minorías étnicas sobre un total de 1200⁴⁰.

En 1953, el Partido lanzó el primer censo nacional. En el formulario que todo ciudadano tenía que rellenar había una cuestión, la quinta, que estaba reservada a la etnicidad. En este tiempo no se establecieron una lista de etnias para elegir y se permitió que cada cual escribiera en esa casilla lo que le pareciera. De hecho, se acuñó la consigna “los nombres han de ser escogidos por los censados”. El resultado de este censo fue un absoluto caos, apareciendo más de 400 nacionalidades en China, 200 solo en la provincia de Yunnan. Pero al mismo tiempo reveló una dramática realidad: las minorías del norte eran mucho mejor conocidas que las del sur. Al año siguiente, el gobierno envió a un grupo de etnólogos y antropólogos para resolver el problema, estableciendo finalmente un total de 56 nacionalidades: 55 minorías y la mayoría *han*. Estos son los números que se han mantenido hasta la actualidad, aunque incluso hoy en día los etnólogos chinos reconocen que no es una cuestión resuelta, puesto que, desde un criterio de autodenominación, habría más minorías que las reconocidas oficialmente. Otro paso importante respecto al reconocimiento de minorías étnicas fue establecido en los años cincuenta al reconfigurar el territorio de tres regiones autónomas introduciendo la mención de la etnia mayoritaria en el nombre administrativo: Ningxia-Hui, Xinjiang-Uyghur, Guangxi-Zhuang (la región autónoma de Mongolia había sido creada en mayo de 1947, la región autónoma del Tíbet en 1965). En los años 50, son creadas muchas prefecturas y municipios autónomos, como la prefectura autónoma coreana de Yanbian en 1952 en la provincia de Jilin.

La segunda etapa de políticas de minorías coincidió con el Gran Salto Adelante (1958-1966). Es un periodo marcado por una vuelta al marxismo tradicional por el cual las manifestaciones culturales son vistas en clave de lucha de clases: son la superestructura que refleja la legitimación de la opresión de las clases dominantes. Por esta razón se

³⁹ Cfr. T. MULLANEY, *Coming to terms*, 18.

⁴⁰ X.-T. FEI, “Ethnic Identification in China”: *Social Sciences in China* 3 (1980) 60-73.

comienza a practicar una política integracionista y asimilacionista que provocó muchas revueltas en Xinjiang y el Tíbet principalmente. En Xinjiang la oposición fue tan fuerte que las reformas se pararon en 1959. En el Tíbet, en otoño de 1958, los Khampas –una minoría étnica de la región-, formaron guerrillas matando a varios miles de chinos. En marzo de 1959 tuvo lugar en la capital Lhasa otra marcha-rebelión liderada por los Khampas que sospechaban que el Ejército enviado por Beijing quería secuestrar al Dalái Lama, Tenzin Gyatso; este había sido invitado a una obra de teatro junto a oficiales chinos, pero se le había negado poder llevar escolta. Este alzamiento llevó a muchos tibetanos a dejar el Tíbet y pedir refugio en la India (incluyendo al Dalái Lama que desde aquel momento estableció su domicilio en Dharamsala).

El tiempo de la Revolución Cultural (1966-1976) marcará una tercera etapa, el peor periodo para las minorías étnicas de China. Se acentuó una visión de lucha de clases por la que los líderes de las minorías eran vistos como reaccionarios, como representantes de un viejo mundo patriarcalista y opresor que había de ser derrocado; la revolución debía ser acelerada y consumada lo antes posible. La constitución del noveno y décimo Congreso del PCCh en 1969 y 1973 adoptó los ideales de la lucha de clases, dejando muy poco espacio para las minorías. Pese a todo, las regiones autónomas sobrevivieron a este tiempo ya que no se tomaron medidas concretas a nivel administrativo contra ellas.

En las últimas décadas, las políticas de minorías son más calmadas, por lo que no ha habido grandes cambios o mejoras. El número de 55 minorías se ha mantenido hasta el presente, y parece que no hay lugar para nuevos cambios. Sin embargo, el gobierno sí que ha implementado y promovido la enseñanza de las lenguas de las diferentes minorías étnicas y las posibilidades para la preservación de las culturas y tradiciones locales. Durante el periodo del presidente Hua Guofeng, 1976-78, aunque fue un tiempo en el que no se implementaron nuevas políticas, sí se dieron dos pasos importantes. El primero fue el dejar atrás los discursos radicales del tiempo de la revolución cultural y el segundo fue que el gobierno central urgió a sus representantes provinciales a aprender las lenguas de las minorías donde estaban trabajando, así como a estudiar y respetar sus costumbres. Un tiempo de cambios vino en los años ochenta con la publicación de un artículo que Zhou Enlai había escrito en 1957. La idea principal de este artículo era la oposición al nacionalismo *han* por parte de los nacionalismos locales. Poco después de esto, Ulanhu, un mongol miembro del Politburó, y el político más influyente perteneciente a una minoría (fue vice-presidente la República Popular China), también abogó por una China multi-étnica y por el desarrollo económico y educacional de las regiones autónomas. Hu Yaobang, el Secretario General del PCCh, se quedó sobrecogido por la situación de subdesarrollo en la que se encontraba el Tíbet, y se comprometió a poner todo su empeño para el desarrollo de la zona. Se tomaron medidas para la revitalización de la cultura tibetana con políticas más efectivas ajustadas a las necesidades locales. También se fomentó que los miembros tibetanos del partido tuvieran más presencia y protagonismo en los puestos oficiales. La constitución estatal de 1982, además de suscribir los derechos básicos de las minorías, el derecho a utilizar y preservar la propia cultura y la lengua, también estipuló la concesión de más poderes por parte del gobierno central a las regiones, prefecturas y municipios autónomos. También estableció el requerimiento de que la cabeza administrativa de esas autonomías

debería ser “una persona de la nacionalidad, o alguna de las nacionalidades, ejerciendo autonomía regional en el área implicada”. En mayo de 1984, dando un impulso a las directrices de la constitución, se publicó la ley sobre autonomía regional para minorías nacionales. El núcleo de la ley era la promoción de las lenguas regionales dentro de la actividad política. El punto débil yacía en el hecho de que, en China, hablar de poder político es hablar de pertenencia y posición dentro del Partido Comunista, mas no se hizo nada en la promoción de este punto.

En la opinión de algunos investigadores, la política que hay detrás del Partido Comunista Chino en tema de minorías étnicas es la de promover la economía, cultura y educación de estas, pero sin cuestionar nunca la unidad de China y la posibilidad de una segregación (cosa que se contempló en las primeras décadas del Partido Comunista y nunca en el Partido Nacionalista). En este estado de cosas, la etnia *han* ha funcionado en China de una manera similar a como ha funcionado la “raza blanca” en EE.UU., proporcionando un concepto flexible que ha sido más o menos restrictivo en cuanto a quién es parte del conjunto en función del grupo dominante y los juegos de poder. Así, en USA a principios del siglo pasado los mexicanos eran considerados blancos, pero ahora no. En otro tiempo, los irlandeses e italianos no eran considerados blancos (o caucásicos, como se diría ahora para evitar el término *ario*) porque eran minoría frente a los protestantes, etc. En China, con un caldo de cultivo distinto, solo se ha comenzado a plantear la crítica y revisión de la categoría *han* hace apenas treinta años. En el año 1987 se celebró el primer Congreso Académico Nacional sobre la etnia *han*, a partir de lo cual se empezó a publicar *Investigaciones sobre la etnia han*⁴¹. Es una revista paralela a *Critical White Studies* en USA, pero de vocación y tendencia opuesta. Mientras esta se dedica a dinamitar el concepto de lo “blanco”, aquella se ubica en una hermenéutica constructiva en relación a lo *han* en principio reacia a entrar en diálogo con posturas críticas que ven en el pensamiento del creador del departamento de antropología y arqueología de la Academia Sínica de Taiwán, Li Ji, las bases de una mitología nacionalista *han*. Este reputado profesor fue uno de los primeros antropólogos que se dedicó a estudiar el origen de los chinos de forma científica. Su tesis doctoral, escrita en la universidad de Harvard, tenía precisamente como tema *The Formation of the Chinese People: an Anthropological Inquiry* (1928). Cuando después de la derrota del partido nacionalista se exilió a Taiwán, siguió embarcado en la misma tarea. Se dedicó a investigar los orígenes de los chinos, concluyendo que los “taiwaneses” eran chinos, procedentes de la raza mongoloide mientras que los aborígenes, los *atayal* en concreto, no. En esos mismos años, los cincuenta, se dieron importantes descubrimientos arqueológicos en China (Zhoukoudian y el hombre de Pekín) que hicieron tambalear las tesis de la unicidad de la raza china descendiente del legendario emperador amarillo, Huangdi, que habría vivido en los siglos XXVIII-XXVII a. C. Esta tesis hacía concebir ensoñaciones de pureza y superioridad de la civilización china, y servía de referencia incluso para líderes políticos como Sun Yat-sen. Li Ji, haciendo encaje de bolillos, optó por mostrar una unidad entre el hombre de Zhoukoudian y Huangdi (aunque años más tarde la abandonó por no-científica), mientras que investigadores occidentales como Franz Weidenreich, por ejemplo, mantenían la tesis de que aquel hombre nada tenía que ver en

⁴¹ Cfr. *Han minzu yanjiu*, Nanning, Guangxi Chubanshe, 1989.

craneometría con los chinos y sí con el hombre de Cromaón. Más allá del desarrollo de la controversia, hay que reparar en las necesidades afectivas que orientaban ciertas pesquisas científicas en la línea de demostrar que el pueblo chino poseía una unicidad y continuidad histórica que había superado la prueba del paso del tiempo.

Esta visión ha calado muy hondo en el mundo chino en general. El libro *Qigong Fever: Body, Science and Utopia in China* (2007) del profesor David A. Palmer, muestra cómo el fenómeno del proscrito movimiento *Falungong*, el más exitoso de los movimientos practicantes de *Qigong*, no se podría haber dado sin ese caldo de cultivo nacionalista. En primer lugar, el *Qigong* tuvo tanta aceptación (incluso en las capas más altas del Partido Comunista y en las universidades de China), por su capacidad de reforzar la identidad china alimentando ciertos ideales de grandeza según los cuales una tercera revolución científica asociada al dominio de la energía vital –el *qi*– conduciría a China a recuperar el lugar central que le corresponde en el mundo y en la historia. La fiebre del *Qigong* se despertó cuando se comenzaron a reportar fenómenos de personas desarrollando poderes especiales (*tequan*), que encajaban con la mitología China de la energía y la naturaleza de corte taoísta: Niños que leían con las orejas, curaciones de cáncer... Dentro del Partido había distintas sensibilidades: unos, liderados por Yu Guanyuan, abogaban por la libertad de debate científico sobre estos asuntos, otros, veían en este fenómeno elementos peligrosos para el orden social y defendían la necesidad de interferencia del Partido y de guía de la filosofía marxista en el desarrollo del trabajo científico. Los maestros de *Qigong* solían resaltar la insuficiencia de los paradigmas científicos clásicos para explicar las virtualidades que les abría el dominio del *qi*. Llegó un momento donde las diferentes oleadas de críticas y exámenes que había habido de 1979 a 1982 y de 1988 a 1990, que habían puesto en cuestión a algunos maestros de *Qigong* –algunos de ellos sometidos a prueba en la presencia de científicos escépticos–, empezaron a salir a la luz en 1995 y este movimiento entró en un paulatino descrédito político irreversible. Por entonces, Li Hongzhi (李洪志), creador del *Falungong*, era ya célebre por sus técnicas y libros. El *Falungong* logró aún un gran seguimiento dada su índole de perfeccionamiento moral y espiritual, y se hizo receptor de muchos practicantes de *Qigong*⁴². Esto llevó a un empoderamiento y una mitificación de su fundador que acabó preocupando profundamente al Partido comunista. Li Hongzhi, a pesar de su talante anti-occidental, acabó asilándose políticamente en EE.UU. en 1997 después de su caída en desgracia en China.

4.4 El modelo de Stalin

Cuando en 1950 los etnólogos chinos fueron al sur a tratar de poner orden en el maramágnun del censo de minorías, siguieron el modelo creado por Stalin. Nos detenemos en este modelo porque, aunque haya caído en una aparente irrelevancia en cuanto constructo teórico a nivel académico, su repercusión es patente hasta el día de

⁴² D. A. PALMER, *Qigong fever: Body, science and utopia in China*, Nueva York 2007, 62-64; 123-163; 216-217.

hoy en China. Es el caso también de Vietnam y Laos. Stalin definió en 1913 una nación como: “una comunidad estable, históricamente formada y surgida sobre la base de la comunidad de cuatro rasgos principales, a saber: la comunidad de idioma, de territorio, de vida económica y de psicología, manifestada esta en la comunidad de peculiaridades específicas de la cultura nacional”⁴³.

Y añadió: “Ninguna de las características arriba mencionada es suficiente para definir una nación si se toma por separado”. Este sistema etnotaxonómico sigue, como decíamos, vigente. De acuerdo con los etnólogos chinos que siguieron esta definición, en China hay 56 nacionalidades y 55 minorías. Sin embargo, la mayor parte de los etnólogos chinos hoy, incluso aquellos que apoyan este modelo, reconocen sus limitaciones y ambigüedades. El ejemplo más claro son los Hui, grupo étnico mayoritariamente musulmán, dispersos por toda la geografía China y que habla diferentes idiomas dependiendo de su residencia (como sucedió con el pueblo judío hasta la creación del estado de Israel). Hay otros varios ejemplos que podríamos presentar que no encajan dentro de este marco.

5. Problemáticas latentes acerca de las minorías en la R. P. China

Entendemos que hay dos problemas latentes respecto a las minorías chinas. El primero es que, como está dicho arriba, según la opinión de la mayoría de los etnólogos chinos, hay algunos grupos que no están incluidos en la lista; en otras palabras, la catalogación actual de minorías no es satisfactoria y el mero hecho de la existencia de una sección en el DNI chino que clasifica a los ciudadanos como siendo *han* o de alguna minoría puede llegar a ser problemática, aunque a día de hoy no parezca generar ninguna incomodidad a los ciudadanos chinos.

El segundo problema es el de entender qué papel están jugando las políticas de reconocimiento de los derechos de las minorías étnicas (sensibilizadas acerca de sus derechos) dentro de un estado de cosas que es el de un estado multi-étnico que aún hoy puede ser comprendido bajo la categoría de imperio. En los años 70, ciertos países occidentales, por ejemplo Canadá, empezaron a implementar políticas de reconocimiento y a hablar de multiculturalismo. En China ese proceso de concienciación se produce a partir de los ochenta, cuando la cuestión vuelve a abrirse y tienen lugar algunos progresos en promoción lingüística y participación política. Después del censo de 1954, por causa de las políticas radicales de izquierda que comenzaron durante el Gran Salto Adelante primero, y durante la Revolución Cultural después, la cuestión de las minorías recibió sobre todo un tratamiento marxista tradicional: Las minorías deberían abandonar aquellas supersticiones y tradiciones que obstaculizaban el progreso traído por la liberación comunista, pero en su hecho cultural diferencial poseían la misma dignidad que otras etnias. Se empleaba un marco hermenéutico donde era previsible un avance determinado desde el estado de barbarie al estado de civilización en sus formas más desarrolladas, según la teoría de la evolución de Morgan —que fue en el que Engels se

⁴³ Cfr. J. STALIN, “Марксизм...”

basó para escribir *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado*⁴⁴. Era, pues, un enfoque no-etnocéntrico-*han* que, con algunas excepciones como el Tíbet, granjeó legitimidad al Partido y a Mao entre las minorías catalogadas, incluso en presencia de fallas políticas devastadoras. Ahora bien, la conciencia de esos derechos étnicos ha ido generando muchas y distintas reivindicaciones en las minorías nacionales dependiendo del contexto político y la relación con el gobierno central. Aquí será necesario distinguir grupos diferentes de minorías que se ven en situaciones diversas:

5.1 Minorías tibetanas, *wyghur*, mongola y musulmana-*hui*

El Tíbet y Xinjiang son dos regiones autónomas que reclaman en general más autonomía; algunos de sus grupos directamente abogan por la independencia de China. En Mongolia interior (que tiene unos 25 millones de habitantes, más de siete veces la población de la exterior, es decir, de Mongolia país), ha habido diferentes periodos, pero hoy en día por causa del desarrollo económico y el papel de algunos de sus líderes políticos que consiguieron diluir las promesas de anexión a Mongolia exterior que se dieron en tiempos de guerra, no existe una reivindicación independentista significativa⁴⁵; uno de los elementos para disolver los deseos secesionistas fue la política del gobierno chino de ganarse a sus élites y fomentar una identidad inclusiva (el líder político Ulanhu —乌兰夫, 1906-1988- es el caso más claro a este respecto). Un caso similar sucedió con la minoría musulmana *Hui*, el gobierno consiguió que el eslogan “con características chinas” (*zhongguo tese*) calara hondo en su autoconcepto, de tal modo que, frente a otras fuerzas étnicas tendentes a promover la segregación en la provincia de Xinjiang, los *Hui* de las diferentes regiones chinas no consideran que su identidad musulmana sea incompatible con su identidad china. El gobierno chino, a causa de los disturbios en la provincia de Xingjiang provenientes de grupos secesionistas influenciados e instruidos por grupos pan-arabistas que han perseguido la formación de un califato con los países vecinos de mayoría musulmana, formó en 1996 junto a esos países vecinos un grupo de “emergencia” para gestionar la cuestión musulmana llamada los “cinco de Shanghai” cuyos miembros son: Rusia, Kazajistán, Kirguistán, Tayikistán y China. Desde 2017 los llamados “campos vocacionales” (*zhiyejineng jiaoyupeixun zhongxin*) que el gobierno chino ha creado en Xinjiang con el propósito de evitar la proliferación del terrorismo de raíz islamista-separatista que venía ocurriendo en la última década retienen a más de 1 millón de Uygures chinos⁴⁶. El asunto se ha convertido en

⁴⁴ Cfr. “Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Im Anschluß an Lewis H. Morgans Forschungen”, en K. MARX, F. ENGELS, *Werke*, vol. 21, Berlin (Este)⁵ 1975.

⁴⁵ Sin embargo, no hay que olvidar que todavía existen células disidentes, así como un movimiento pan-mongolista, que en algunos lugares adopta una ideología neonazi. Respecto al independentismo y eventual anexión a Mongolia, en los años noventa había dos presos mongoles en las cárceles chinas condenados por terrorismo. Cfr. Z. SZMYT, “The History of Nation and Ethnicity in Mongolia”: *Sensus Historiae* 8/3 (2012); W.-F. WANG, “Pan-Mongolism and U.S.-China-Mongolia relations”: *China Brief* 5/10 (2005); T. BRANIGAN, “Mongolian neo-Nazis: Anti-Chinese sentiment fuels rise of ultra-nationalism”: <https://www.theguardian.com/world/2010/aug/02/mongolia-far-right> (consultado el 27/11/2019).

⁴⁶ THE STATE COUNCIL INFORMATION OFFICE OF THE PEOPLE’S REPUBLIC OF CHINA, “The Fight Against Terrorism and Extremism and Human Rights Protection in Xinjiang”: <http://www.scio.gov.cn/ztk/>

una cuestión geo-política muy relevante en el contexto de la iniciativa de la Franja y la Ruta (一帶一路, ingl: *Belt & Road Initiative*, denominado por algunos como el “plan Marshall chino”)⁴⁷ y de la llamada “guerra comercial” de la administración Trump con la R.P. China, con un cruce de declaraciones oficiales entre grupos de países amigos y contrarios en julio de 2019 acerca de la existencia de estos campos⁴⁸.

En el Tíbet, los motivos para las tensiones son más geoestratégicos y culturales: por un lado, los problemas históricos de fronteras con la India y el valor estratégico de una región que mantiene a China aislada geográficamente de sus vecinos y que es un manantial de reservas hidrográficas; por otro, la influencia del budismo tibetano que a pesar de estar cada vez más secularizado todavía asigna mucha importancia a cuestiones como la sucesión del Dalái Lama sobre la que existe una fuerte lucha ideológica dada la edad ya avanzada de la actual 14^o reencarnación.

5.2 Minorías coreana, internacional y manchú

Los dos millones de la minoría étnica coreana (*chaoxianzu*) que habitan fundamentalmente en la prefectura autónoma de Yanbian de la provincia de Jilin forman una comunidad próspera y rica que parece vivir conforme con ese estatus, probablemente porque las vicisitudes de la historia los han llevado a considerarse huéspedes.

Salvando las distancias, también hay un grupo más moderno de inmigrantes que están planteando nuevos retos a la administración china: los claramente no-chinos. En la actualidad China es un país receptor de muchos inmigrantes procedentes de todo el mundo, y cuenta con un grupo grande de africanos en Guangzhou. La categoría dignificadora y eufemística de expatriado también es parte de este grupo que enfrenta una serie de retos como el no poder tener derecho a descendencia china (en otras palabras, sus hijos no pueden tener un pasaporte chino aunque nazcan y hayan vivido toda su vida en China) o el tener que marcharse del país en el momento de jubilarse a no ser que medien circunstancias muy especiales.

Los manchúes que dominaron China durante la dinastía Qing tampoco parecen reclamar especiales derechos. Si bien muchos manchúes, con la llegada del comunismo, se cambiaron de grupo étnico, al mayoritario *han*, para evitar ser identificados como pertenecientes a la clase opresora y ser represaliados, hoy en día es un grupo que se siente perfectamente integrado en la actual China.

dtzt/39912/40016/40018/Document/1649934/1649934.htm (consultado el 27/11/2019), version china: <http://www.scio.gov.cn/ztk/dtzt/39912/40016/index.htm>; A. ZENZ, “Thoroughly reforming them towards a healthy heart attitude”: China’s political re-education campaign in Xinjiang”: *Central Asian Survey* 38 (2019).

⁴⁷ Cfr. I. RAMOS, “China en camino: evolución reciente y perspectivas de nuevas rutas”: *Razón y Fe* 276 (2017).

⁴⁸ Cfr. <https://thediplomat.com/2019/07/which-countries-are-for-or-against-chinas-xinjiang-policies/> (consultado el 27/11/2019).

5.3 Minorías del sur de China

Sin embargo, cuando vamos al sur de China la cuestión es un poco distinta. Las minorías asentadas en Yunnan, Sichuan, Tíbet, Guizhou o Guangxi son mucho más pobres que en el norte y su organización social es mayoritariamente tribal. Eso significa que las herramientas de las que disponen para defenderse ante el gobierno central son mucho más pobres. En cualquier caso, el gobierno se muestra muy tolerante con estas minorías étnicas del sur dado que no ocupan ninguna región claramente exclusiva de tamaño significativo ni tienen un tamaño de población ni una tradición política reciente fuerte que pudiese resultar incómoda para un poder central. Esto ha producido una doble reacción: por un lado, la situación les ha permitido mantener de una manera más integral sus culturas, pero al mismo tiempo, a medida que han desarrollado el turismo como medio de vida, esto ha hecho que su cultura se haya convertido más en un objeto de reclamo que en una cuestión de expresión identitaria espontánea.

Las mismas características son en cierta medida compartidas por los aborígenes taiwaneses. Las 14 tribus han pasado hasta cierto punto por los mismos problemas que las minorías de Yunnan o los nativos americanos (principalmente un problema identitario que ha generado un vacío existencial y los problemas producidos por el *shock* cultural inducido por la asimilación forzosa). Al igual que las minorías en Yunnan tienen el gran reto de encontrar su lugar en el mundo del tercer milenio.

Como diría el antropólogo Clifford Geertz, una tensión interna bulle en este tipo de minorías: por un lado, tienen un deseo de ser reconocidas desde su peculiaridad cultural como agentes responsables que desean, actúan, esperan y cuyas opiniones importan, por otro, está latente el deseo de construir modos de vida social eficientes y dinámicos, para lo cual han de integrarse plenamente en el estado moderno. Además, es difícil saber cómo va a impactar a largo plazo la globalización en esas minorías. Lo que sí sabemos es que uno de sus efectos, el turismo, unido al contacto de las generaciones jóvenes de esas minorías con el contexto urbano, ha generado indirectamente muchos problemas sociales, a saber, un cierto *stress* provocado por la conciencia de minoría atrasada⁴⁹, el incremento de la prostitución, del tráfico y consumo de drogas, la disgregación familiar... proliferan “parques temáticos” donde se representa un mundo que fue, pero que en ocasiones ni los propios miembros jóvenes de las minorías conocieron y que no volverá a ser.

Ahora bien, afinando un poquito más, podríamos decir que el problema no está en si estas minorías pueden hacer una transición desde lo premoderno a lo moderno, sino en los procesos de transición de un proceso inexorable; en cómo se van gestionando las pequeñas transiciones cuyo impacto en ese tipo de pueblos puede ser muy traumático. Así, por ejemplo, el comercio justo, el ecoturismo y el folclore como una forma de economía de transición puede tener valoraciones muy distintas. Podría ser visto como algo que solo promueve un tipo de relación paternalista, donde se da el fenómeno de la compra-por-pena o porque se ha establecido una moda en las ciudades donde llevar algún abalorio aborigen da un cierto valor social. Los grupos dominantes utilizarían

⁴⁹ Cfr. H.-L. ZHANG, *et alii*, “云南省少数民族 中小學生焦慮狀況及其影响因素分析 (Trends and risk factors of anxiety among minority students in Yunnan Province)”: *中国学校卫生 (Chinese School Health)* 34/4 (2013).

esos resortes con una doble utilidad: redimirse de su historia de explotación y llenar el vacío que la sociedad secularizadas postmodernas generan en el hombre contemporáneo mediante una vuelta a los orígenes; y todo esto en un barato y cómodo paquete turístico de fin de semana o en una visita casual a una tienda solidaria. Según esta opinión, la promoción o preservación de ese tipo de relación económica, no haría sino consolidar aún más el estancamiento histórico y social de las minorías étnicas; estas no serían más que títeres manejados por fuerzas que siguen siendo explotadoras, pero que les ofrecen una cierta sensación de libertad. Es, parafraseando a Spinoza, como si una piedra fuera lanzada y a mitad de recorrido tuviera conciencia y gritara “¡soy libre, soy libre!”. Según esta visión, parece que la única opción emancipadora para estos grupos sería el asumir la cultura dominante y tender a la disolución generando individuos que puedan ganar posiciones en la escala social y decidir su futuro sin estos peajes étnicos. Otra forma de mirar a estas economías de transición basadas en la preservación de la identidad étnica reside en destacar –integrando un aspecto dialéctico– el impacto positivo y empoderante que han tenido ciertas iniciativas, según las cuales las minorías pueden saberse contribuyendo significativamente al desarrollo y enriquecimiento social⁵⁰. Probablemente, el punto clave no es aquí la discusión acerca de la pertinencia y moralidad de economías de transición en esos sectores mentados donde la propia etnicidad y cultura se introduce en el proceso productivo, sino el cómo de dicha transición (abrupta, sostenible, democrática y dialógica...).

En el espectro de la filosofía política actual la práctica totalidad de los filósofos ven la necesidad de la implementación de derechos diferenciales, que aquí se refieren a minorías étnicas. Por nuestra parte entendemos que hay un aspecto clave respecto a estas minorías y es el que puedan ser co-forjadoras de su propio futuro; esto es tanto como decir que, gracias a diferentes políticas de reconocimiento y reparación o discriminación positiva allí donde haya situaciones de flagrante desventaja o abuso histórico, existan comunidades étnicas con capacidad para auto-representarse socio-políticamente en lo que les concierne; es este un humus donde podrán surgir nuevos líderes nativos con la capacidad de replantearse el problema de la persistencia de su identidad en el mundo de hoy. El gobierno central y los gobiernos regionales en China vienen haciendo un esfuerzo en esta línea (que, sin duda, requiere la perspectiva de un trabajo de varias décadas y generaciones), sobre todo en cuanto a la promoción de programas culturales (museos, documentales, actividades festivas, etc.), pero la tendencia centralizadora en China no permite que en la educación haya más adaptación curricular en la escuela. Además, estos esfuerzos se topan con una convicción profundamente arraigada en la *Weltanschauung* de los chinos, que rema en sentido contrario, y cuyo potencial asimilacionista es difícilmente contrarrestable, a saber, la idea básica de que lo que proporciona sustancia para ser un pueblo o nación a una minoría es el tener una forma propia de lengua escrita, ya sea en forma de sistema de caracteres o como alfabeto. Algunas minorías como los *naxi* mantienen estoicamente algunos restos de lengua escrita propia,

⁵⁰ Cfr. T.-Z. MA, “生态旅游发展中民族文化的保护 (Preservation of ethnic culture in the development of ecotourism)”: *Journal of Chongqing College of Education* 19/3 (2006); L. HUANG, L. LU, Y.-L. LING, “少数民族村寨的旅游发展模式研究——以西双版纳傣族园为例 (A Research on the Tourism Development Mode in Ethnic Minority Village – Taking Xishuangbanna Dai Park as An Example)”: *旅游学刊 (Tourism Tribune)* 21/5 (2006).

pero los caracteres chinos son el cáñamo en el que una unidad cultural profundísima va expandiendo una idea de nación china entre todas esas minorías, hasta que quizá un día se llegue a una nueva clasificación políticamente subjetiva de que naciones, propiamente dichas, en China solo hay cinco: los *han* que escriben en chino (中文), los *hui* y uyghures que leen en árabe, los mongoles y manchúes cuyos emperadores emplearon el *hudum mongol bichig*, los tibetanos que preservan su particular *abugida*, y los coreanos de Yanbian cuando usan su *hangul*.

CUESTIÓN DEL SENTIDO Y EL ESTUDIO DE LAS CREENCIAS

Lluís Oviedo Torró OFM

Sumario: Se percibe una interesante producción bibliográfica internacional en dos campos que seguramente están bastante conectados: los estudios en torno al 'sentido de la vida' y los dedicados a las creencias, su estructura y procesos. Este artículo ofrece un repaso de esas publicaciones e intenta establecer una relación entre ambos campos de investigación, que recogen análisis multidisciplinares. La tesis que se propone es que las creencias son elementos imprescindibles en la capacidad de construir sentido vital o de dar un propósito a la propia existencia, aunque no son los únicos elementos, y falta comprender mejor sus funciones. Ciertamente estos estudios tienen una gran relevancia teológica.

Summary: An interesting international bibliographic production is growing in two fields that are surely quite connected: the studies about the 'meaning of life' and those devoted to the study of beliefs, their structure and processes. This article offers a review of these publications and attempts to establish a relationship between both research fields, which include multidisciplinary analysis. The thesis that is proposed is that beliefs are essential elements to build a life meaning or to give a purpose to one's own existence, although they are not the only elements, and there is a need to better understand their functions. These studies clearly show great theological relevance.

Palabras clave: sentido vital, creencias, fe religiosa, psicología, estudios cognitivos

Key words: vital sense, beliefs, religious faith, psychology, cognitive studies

Fecha de recepción: 27 de septiembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 11 de febrero de 2020

El proceso de creer, de adquirir y mantener una serie de creencias, es una actividad cognitiva específica, distinta del conocimiento perceptivo o del cálculo racional, que atrae la atención de bastantes estudiosos desde distintos campos disciplinares. Este desarrollo refleja un creciente interés por un aspecto de la cognición y conducta humanas que había sido más bien descuidado o considerado de menor importancia hasta tiempos recientes. De hecho, las creencias eran estudiadas más a partir de sus formas anómalas, como las ilusiones o sus formas patológicas, como las alucinaciones o las paranoias. En esta nueva fase, se comprende que los humanos necesitamos creencias para orientarnos en la vida y para tomar decisiones, su papel se vuelve central. Estamos hablando claro está de muchas expresiones distintas, entre las que se incluye necesaria-

mente también un tipo específico: las creencias religiosas. Muchos estamos convencidos de que el estudio más sistemático de las creencias pueda ofrecer claves para comprender mejor y justificar las creencias religiosas, y todavía más las cristianas.

Si nos preguntamos sobre las tendencias actuales en el estudio de las creencias, habría que referirse al menos a dos temas candentes: la relación entre las mismas y la capacidad de proyectar sentido en la propia vida; y las creencias como resultado de procesos probabilísticos o bayesianos. En el primer caso, la conexión es más bien circunstancial y no se vuelve completamente explícita en las obras que se están publicando. El hecho es que una cantidad considerable de títulos recientes están dedicados al estudio del significado y propósito de la vida, como un tema que vuelve a ocupar un lugar central y llama mucho la atención en una serie de análisis de carácter interdisciplinar.

A pesar de la abundancia de nuevos libros dedicados al tema del sentido de la vida, no suele emerger de forma explícita la conexión entre dicho estudio y el proceso de creer, aunque pueda aparecer como algo bastante directo e intuitivo. De hecho, las creencias se presentan bajo muchos tipos: algunas son más prácticas o están relacionadas con la realidad fáctica y con las actividades cotidianas; pueden tener un uso o utilidad inmediata; otras tienen un carácter más a largo plazo, están relacionadas con valores o convicciones últimas, y su utilidad se revela en varios niveles de decisión, desde las que se refieren a grandes temas hasta las opciones puntuales con valor moral. Probablemente un espectro puede ser trazado entre un extremo y el otro: entre las creencias de hecho, como creer que hoy hará buen tiempo y no necesito coger paraguas; y las creencias relacionadas con el significado de la vida, como creer que hay un Dios que nos ama y se preocupa por nosotros; o que cuidar de mi familia es la tarea más importante que puedo asumir en mi vida. El problema surge cuando se comparan ambos tipos de creencias, y de hecho en los últimos años hemos asistido a una larga e interminable discusión sobre las semejanzas y distinciones entre las creencias religiosas y las de hecho¹. En mi opinión, la cuestión no es sólo en qué sentido las creencias religiosas tienen un carácter específico, sino cómo podemos comprender mejor las creencias relacionadas con el proceso de creación de sentido; las creencias religiosas se incluirían claramente en ese tipo. Otra cuestión es en qué medida los modelos que se han propuesto en estos últimos años para describir las creencias y sus procesos, disponibles hasta ahora, ayudan a comprender mejor esa relación y a clarificar su funcionamiento².

La segunda línea de investigación descrita – las creencias como procesos bayesianos y probabilísticos – es más técnica y merece prestarle atención, especialmente después de que muchos autores están tratando de entender si la inteligencia artificial, basada en sistemas de reconocimiento de patrones y autoaprendizaje, podría ayudar a describir mejor varios procesos cognitivos, como los de formación de creencias, que son más complejos y requieren formas de cognición más allá de los simples cálculos. Una vez más, la relación entre esas propuestas y los modelos de creencias que se están

¹ N. VAN LEEUWEN, “Religious credence is not factual belief”: *Cognition* 133-3 (2014) 698-715; M. BOUDRY – J. COYNE, “Disbelief in belief: On the cognitive status of supernatural beliefs”: *Philosophical Psychology* 29-4 (2016) 601-615; N. LEVY, “Religious beliefs are factual beliefs: Content does not correlate with context sensitivity”: *Cognition* 161-1 (2017) 109-116.

² Para una presentación de los mismos: LL. OVIEDO, “El nuevo estudio científico de las creencias y la teología de la fe”: *Telmus* 9-10 (2016-2017) 51-65.

elaborando, parece ser muy pertinente. Además, la aplicación de modelos inspirados en la inteligencia artificial para comprender mejor la estructura y procesos de creer invita a pensar que dichos procesos no son ni mucho menos formas cognitivas de segundo nivel, o de conocimiento de menos calidad, sino todo lo contrario. Se trata de una novedad que incide claramente en la comprensión de la fe cristiana y de su credibilidad, a menudo cuestionada por visiones críticas o por una idea muy reductiva de la razón humana.

Este artículo se centra en el primer tema – creencias y significado de la vida – sin perder del todo de vista el segundo, que debería inspirar todo un programa de investigación para los próximos años, y captar la atención de los filósofos y los teólogos que deseen explorar nuevos territorios y empeñarse en un trabajo más interdisciplinar.

Entrando ya en el tema del sentido de la vida y su relación con las creencias, conviene centrarse en el estudio de una tendencia reciente que está prestando mucha atención en ambientes y editoriales académicos al tema del sentido y propósito de la vida, como dimensiones que han sido bastante descuidadas en épocas anteriores en el estudio de la condición humana, en campos como la psicología cognitiva, el estudio científico de la religión, y las ciencias sociales.

Una lista de títulos relevantes publicados en los últimos años debería incluir al menos los siguientes: J.A. Hicks, C. Routledge (eds.), *The Experience of Meaning in Life* (Springer, 2013); M.K. Proulx y T. Lindberg (eds.), *The Psychology of Meaning* (APA, 2013); Vernon White, *Purpose and Providence* (T&T Clark, 2015); Paul Froese, *On Purpose* (Oxford, 2016); Tim Mulgan, *Purpose in the Universe* (Oxford, 2016); Michael Ruse, *On Purpose* (Princeton, 2017); Iddo Landau, *Finding Meaning in an Imperfect World* (Oxford, 2017); Gregg Caruso, Owen Flanagan, *Neuroexistentialism: Meaning, Morals, and Purpose in the Age of Neuroscience* (Oxford, 2018); Eric Carlton, *The Paranormal: Research and the Quest for Meaning* (Routledge, 2018); y Clay Routledge, *Supernatural: Death, Meaning, and the Power of the Invisible World* (Oxford, 2018).

Como se puede apreciar, los títulos sugeridos incluyen referencias explícitas al significado y propósito de la vida, términos que a menudo pueden intercambiarse o superponerse. Este nuevo interés conecta claramente con los esfuerzos de Ray Paloutzian, Cristal Park y muchos otros, que de forma certera han insistido en estudiar la religión como sistemas de significado, o capaces de proveer sentido a la vida, y que han desarrollado algunos modelos sobre cómo funciona ese motivo³.

Ahora el punto que sugiero es vincular las creencias – o al menos un tipo de ellas – y el sentido y/o propósito de la vida o ‘en la vida’, como prefieren algunos. Las preguntas que surgen son bastante explícitas e inmediatas: ¿hasta qué punto las creencias contribuyen a construir el sentido/propósito de la vida? ¿Qué papel juegan las creencias al proyectar el significado de los acontecimientos de la vida? ¿Las creencias funcionan de manera diferente a ese nivel de nutrir un significado en la vida respecto a otros tipos de creencias? ¿Pueden esas creencias ser vistas como un ‘tipo específico’? ¿Cómo se conectan o distinguen las creencias religiosas y seculares cuando se trata del

³ R. PALOUTZIAN, *Invitation to the Psychology of Religion (Third Edition)*, The Guilford Press, New York, London 2017.

sentido de la vida? ¿Cuál es la relación entre las creencias relacionadas con el sentido y las dinámicas biológicas? ¿En qué medida las creencias relacionadas con la necesidad de conferir un propósito a la vida están sujetas a la cultura y su evolución?

Es imposible abordar todas esas preguntas relevantes en un breve artículo; sin embargo, se pueden dar algunos pasos en la dirección correcta cuando se trata de aclarar la relación entre creencias y significado de la vida. Propongo comenzar con una visión general de los principales libros y ensayos que en los últimos años están ofreciendo ideas interesantes desde diferentes marcos disciplinarios, con el fin de comprender mejor cómo los seres humanos procesamos y construimos el significado de nuestra existencia, y qué instancias están involucradas en ese proceso. En segundo lugar, es importante profundizar en la distinción entre las creencias relacionadas con el sentido de la vida y otro tipo de creencias, como las de hecho o 'factuales'. Y el tercer paso de este recorrido tratará sobre cómo los modelos que explican cómo surgen y se estabilizan las creencias pueden estar conectados con la construcción de sentido. Por supuesto, me refiero aquí a lo que algunos estudiosos designan como 'sentido último' o significado y propósito en la vida. Como corolario de esta exposición, me gustaría reflexionar sobre cómo se relacionan las creencias religiosas con las seculares, o cuál es su especificidad, cuando se trata de la espinosa cuestión del sentido, su construcción y su mantenimiento a pesar de los frecuentes reveses y tensiones de la vida. Posiblemente este estudio podría contribuir a aclarar el terreno y a proporcionar una mejor comprensión en torno a los debates actuales sobre las creencias religiosas y de otros tipos.

1. Una visión general de los estudios publicados recientemente

Los títulos propuestos ofrecen más que suficiente material para construir un amplio panorama sobre cómo se estudia hoy en día el sentido y propósito de la vida y por qué este tema, que pertenecía más bien a las humanidades y que podría ser visto como algo descuidado o sujeto al olvido, vuelve a ser interesante para una generación de psicólogos, filósofos de inspiración científica y científicos sociales. Una explicación probable sobre esta tendencia académica es que esa cuestión podía darse por sentada y normalmente resolverse en el seno de una cultura más impregnada religiosamente, mientras que las condiciones secularizadoras a las que asistimos ahora la convierten en una necesidad menos atendida y satisfecha, cuando la fe religiosa se desvanece, y su sustitución no está completamente establecida o no funciona sin problemas. Sin embargo, esto es parte de la discusión: hasta qué punto los seres humanos necesitamos de un sentido y propósito para vivir una vida normal y satisfactoria, y hasta qué punto esta disposición se presta principalmente a través de medios religiosos, o sí, quizás, se puedan encontrar buenos sustitutos con niveles similares de eficiencia y rendimiento.

Una excelente guía en el campo de lo que se puede llamar 'estudios sobre el sentido de la vida' es el libro colectivo, editado por Joshua A. Hicks y Clay Routledge, *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies* (Springer 2013). Contiene 30 contribuciones distribuidas en 5 secciones que abarcan la mayoría de los temas relacionados con esa dimensión antropológica. La organización

del libro proporciona una buena guía sobre los principales temas en juego y merece ser seguida en el mismo orden.

Las primeras cuestiones que surgen al estudiar el significado son teóricas y se centran en las condiciones generales o estructuras que configuran el sentido de la vida. El aclamado psicólogo Roy Baumeister, junto con su colega Crescioni, proponen un modelo que describe las cuatro necesidades básicas a la hora de proveer sentido: como propósito de la vida; como justificación de las propias acciones dentro de un conjunto de normas morales; como sensación de autoeficacia y control; y como búsqueda de autoestima⁴. La gran pregunta que surge es que, habiendo sido la religión el principal proveedor de significado, pero tras sufrir un fuerte declive en muchas sociedades occidentales ¿qué puede llenar el vacío dejado por la creciente secularización? La respuesta es bastante pesimista si se compara la eficiencia y la estabilidad entre los medios tradicionales y los nuevos para construir sentido.

Un conjunto de desarrollos apunta más bien al significado último dentro de una ‘teoría de la gestión del terror’, o a la necesidad de abordar la angustia asociada a las grandes pérdidas y, especialmente, a la perspectiva de la muerte personal. Tal condición requiere sistemas mentales capaces de lidiar con la ansiedad que tal expectativa desencadena. Este es el caso de Sullivan y sus colegas y el capítulo firmado por Cozzolino y Blackie: “La búsqueda del sentido a la luz de la muerte”⁵. Un tono similar – con otras palabras y medios – puede percibirse en los motivos existencialistas asociados al enfoque clásico de Kierkegaard, revisados por Proulx para construir un “sistema de mantenimiento del significado”.

Por otra parte, la reconocida psicóloga Crystal Park, que ha publicado extensamente sobre este tema⁶, ofrece un modelo sobre la convergencia entre el trauma vivido y la creación de sentido, apoyado por investigaciones empíricas y experimentales. Básicamente, significa hacer frente a las experiencias negativas que desafían las percepciones habituales de lo real y requieren nuevos ajustes con la realidad que reduzcan las discrepancias y restauren el sentido de valor en las vidas humanas. Una vez más, el sentido surge sobre un trasfondo negativo, o un horizonte oscuro marcado por la muerte, el trauma o las experiencias frustrantes y dolorosas, que reclaman respuestas y ajustes. La impresión que despiertan estos últimos estudios es que, en un mundo perfecto, sin amenazas por parte de la negatividad y el sufrimiento, el sentido sería menos necesario, o podríamos prescindir de él. El significado se convierte en algo así como una estrategia defensiva para neutralizar las amenazas y dar paso a sistemas de resiliencia después de las peores experiencias.

En un estado de ánimo diferente, el significado se combina con experiencias positivas en el modelo que desarrollan Shmotkin y Shrira; en este caso, el significado

⁴ A.W. CRESCIONI – R. BAUMEISTER, “The Four Needs for Meaning, the Value Gap and How (and Whether) Society Can Fill the Void”, en J.A. HICKS – C. ROUTLEDGE, *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies*, Springer, Dordrecht 2013, 3-16.

⁵ PH.J. COZZOLINO – L.E.R. BLACKIE, “I Die, Therefore I Am: The Pursuit of Meaning in the Light of Death”, en J.A. HICKS – C. ROUTLEDGE, *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies*, Springer, Dordrecht 2013, 31-46.

⁶ C.L. PARK, “The Meaning Making Model: A Framework for Understanding Meaning, Spirituality and Stress-related Growth in Health Psychology”: *The European Health Psychologist* 15-2 (2013) 40-47.

de la vida está vinculado al bienestar y la felicidad subjetivos, siguiendo presiones adaptativas: una vida con sentido sería aquella en la que se satisfacen las principales necesidades biológicas, sociales y psicológicas, y menos aquella en la que se aplican estrategias para hacer frente a la muerte y proteger a los individuos contra grandes incertidumbres. A continuación, Heintzleman y King ofrecen un modelo teórico diferente, que desarrolla una visión sobre los orígenes del significado que se asocia con la conciencia de la regularidad y las reglas predecibles en nuestro entorno y la necesidad de ajustarse a ellas por diferentes medios.

La dimensión cognitiva ha sido explorada más profundamente en la segunda parte de este libro colectivo dedicado al sentido de la vida. El título de la sección es revelador: “Cognición, toma de decisiones y procesos motivacionales”. Contiene 6 capítulos que se centran en las formas psicológicas o cognitivas que ayudan a proporcionar sentido, como: identificación de la acción; el papel que juegan las emociones en la proyección del sentido de la vida; cómo significan las interpretaciones basadas en la estructura de los objetivos; o cómo la esperanza y los objetivos orientan el sentido; y cómo el sentido surge después de una crisis existencial. El sentido está claramente conectado con procesos mentales similares al esfuerzo hermenéutico para interpretar los acontecimientos de la vida en un contexto de ideas adquiridas o valores asumidos, cuyo papel es proporcionar orientación o colocar los acontecimientos dentro de un marco en el que se conectan en un terreno firme y estable. De nuevo, como ya se ha visto, la actividad hermenéutica que proyecta sentido aparece a menudo ligada a acontecimientos negativos o crisis personales que necesitan ser abordados.

La tercera parte del extenso libro que presento trata sobre “El yo, la identidad y las diferencias individuales”, y ofrece 8 capítulos. Es bastante obvio que la provisión de significado sigue muchos caminos y estilos diferentes de acuerdo con el modo cómo los individuos prueban sus propios enfoques, sus experiencias y personalidades. Una selección de temas que enriquecen este campo tan complejo y amplio incluye: las percepciones del propio yo; el papel desempeñado por las historias personales o el yo narrativo; la experiencia de la nostalgia; los apuros vividos como desencadenantes de la búsqueda de sentido; la contribución única de la religión al significado de la vida; y, una vez más, el acercamiento a la muerte como clave para un sentido a varios niveles.

La cuarta parte gira en torno a un tema importante: “Cultura y procesos interpersonales”, o la dimensión social que determina el sentido de la vida. A través de varios capítulos, las principales cuestiones examinadas son: la relación entre vínculo de apego (*attachment*) y sentido; el significado y la experiencia de pertenencia a un grupo; la cultura como “gran red de sentido”; y el caso de estudio de la movilidad geográfica y el sentido de la vida.

La quinta y última parte de esta amplia colección ofrece cinco aplicaciones prácticas en torno a los estudios sobre el sentido: cuestiones sobre la gestión de la salud a través de formas de gestión del terror; aplicaciones en el campo del trabajo o la actividad; en el tratamiento de adicciones como el alcoholismo a través de la terapia narrativa; en la dependencia de las drogas; y en la praxis psicoterapéutica general. Es obvio que la experiencia del sentido de la vida no es sólo teórica, sino que tiene consecuencias prácticas, y que muchos autores han señalado que dicho sentido está relacionado con la

salud mental, y que restaurar el sentido es una clave para los procesos terapéuticos que intentan mejorar la condición del paciente ante situaciones de sufrimiento psicológico.

Como complemento al denso libro apenas descrito, conviene citar otro texto colectivo publicado el mismo año sobre el mismo tema: M.K. Proulx y T. Lindberg (eds.), *The Psychology of Meaning* (APA 2013). En este caso el análisis se plantea en torno a cinco dimensiones: la arquitectura del significado; la respuesta a la incertidumbre; el significado a partir de la retrospectiva; compensando las violaciones del significado; y restaurando el significado a partir de mecanismos fisiológicos y neurocognitivos.

Después de estas lecturas, probablemente un enfoque correcto para el estudio del significado último debería tener en cuenta estas múltiples dimensiones, o su carácter caleidoscópico: de hecho, aparece como algo más similar a una expresión multinivel que involucra características biológicas adaptativas cercanas a la experiencia del bienestar y la felicidad; pero también, características cognitivas que pueden expresarse en términos de regularidad, previsibilidad y sentido de control; y en términos de estrategias de afrontamiento ante la incertidumbre y las pérdidas graves sufridas. En cualquier caso, las contribuciones revisadas sugieren diferentes dimensiones o niveles que pueden combinar distintas necesidades en una escala, algo que sin duda recuerda la escala de necesidades propuesta por Viktor Frankl, uno de los primeros teóricos que trabajó sobre el significado de la vida, pero todavía muy influido por las experiencias negativas y altamente traumáticas vividas durante la Segunda Guerra Mundial. Además, estos niveles pueden significar la implicación de las dimensiones cognitivas, emocionales y afectivas, biológicas, sociales y, obviamente, culturales. Una teoría sobre el sentido último de la vida debería considerar esos distintos niveles y tratar de integrarlos.

Frente al marco que ofrece la obra enciclopédica *The Experience of Meaning in Life*, los otros trabajos publicados pueden ser mejor revisados y colocados dentro del marco descrito o en el programa multinivel sugerido y que puede deducirse de los variados estudios disponibles.

Vale la pena llamar la atención sobre algunos títulos recientes y que enriquecen los análisis disponibles desde una óptica multidisciplinar, como es el caso del libro de Iddo Landau, *Finding Meaning in an Imperfect World* (Oxford 2017); y de Gregg Caruso y Owen Flanagan (Eds.) *Neuroexistentialism: Meaning, Morals, and Purpose in the Age of Neuroscience* (Oxford 2018). El primer libro es más filosófico y describe el sentido en términos de valor, y como tal puede ser elevado o bajo; puede ser conservado o perdido, como algo que fue muy valorado y se vuelve después insignificante; y como toda clase de valor, es relativo a las propias percepciones y a los marcos culturales que pueden reconocer más o menos ese valor. Landau critica lo que él llama 'perfeccionismo' o la creencia de que sólo los grandes logros o virtudes especiales darían sentido a la vida; y dedica gran atención a discutir las principales objeciones contra el sentido, como por ejemplo, las que resultan de percibir nuestra insignificancia en el universo, nuestro muy limitado libre albedrío o de que nos veamos como productos del azar. Su punto es que, a pesar de las dificultades y limitaciones, podemos descubrir valor en varios aspectos de la vida; además, dicho valor puede ser encontrado o creado, y es ubicuo. Con respecto al tema de la religión como el principal y mejor proveedor de significado, Landau reconoce esa habilidad y analiza sucintamente cómo funciona, o cómo las creencias religiosas ofrecen un 'buen arreglo' para obtener sentido a partir de las esperanzas confesadas, mientras

se confía que la persona religiosa cumpla con pocas exigencias o deberes. Sin embargo, afirma que ésta no es de ninguna forma la única manera de lograr una vida significativa o de apreciar el valor presente en muchas facetas de la vida.

El segundo libro, sobre neuro-existencialismo, ofrece un análisis de las tres crisis principales por las que han pasado los humanos modernos y que afectan a su sentido del propio valor. La neurociencia sólo provoca la tercera crisis existencial después de la desencadenada por la crisis de fe en el siglo XIX, y la crisis del humanismo después de la Segunda Guerra Mundial. La mente ya no puede funcionar como fuente de sentido después de haber explicado sus mecanismos naturales. En este libro colectivo, algunas contribuciones tratan de salvar un sentido del sentido a pesar del alcance atribuido a los procesos neurológicos y su efecto negativo en nuestra percepción de autoestima, después de negar que haya alguna fuente de significado o valor en nuestro mundo material y en nuestra propia naturaleza animal. Esta percepción justifica una búsqueda naturalista de sentido después de tomar conciencia de los límites actuales y sus previsibles consecuencias negativas. El libro contiene 18 capítulos divididos en cuatro partes que exponen diferentes aspectos relacionados con esa pérdida: moralidad, libre albedrío, florecimiento humano e incluso aspectos legales. Muchas contribuciones se esfuerzan por descubrir cómo se puede preservar el significado o quizás restaurarlo después de la gran crisis descrita, y cuando las creencias religiosas parecen convertirse en una opción menos realista, no sólo como creencias, sino porque la persona creyente cuestiona profundamente la idea de un sujeto plenamente consciente y que controla su propia existencia.

Un tercer título interesante y fresco es que propone Clay Routledge, que había editado el primer volumen colectivo ya comentado. Su nuevo libro se titula: *Supernatural: Death, Meaning, and the Power of the Invisible World* (2018). En este estudio, el significado se relaciona con una teoría de gestión del terror, y se centra en el modo cómo la religión y las creencias sobrenaturales tratan de afrontar la ansiedad a causa de la muerte, ya que la conciencia de la muerte es un factor importante que motiva la búsqueda de sentido. Routledge observa a partir de varios experimentos de laboratorio psicológico, cómo la necesidad de proveer sentido último a la propia vida recurre casi siempre a instancias que implican un ejercicio de autotrascendencia, es decir, se inscriben inevitablemente en una cierta 'dimensión espiritual'.

El tema del propósito está estrechamente relacionado con el del sentido de la vida y conoce diferentes declinaciones en libros recientes. Por ejemplo, Michael Ruse, *On Purpose* (2018) ofrece un amplio panorama sobre cómo la filosofía, a través de una larga historia, ha percibido la presencia de un propósito en la naturaleza, como algo dotado por un poder divino o externo, o como algo intrínseco al mundo natural, y cómo la visión darwiniana ha desacreditado tal percepción, tras proporcionar suficientes explicaciones sobre la realidad observada sin recurrir a ningún propósito o teleología. Todos estos desarrollos dejan sin embargo sin respuesta el tema del propósito de la vida, y Ruse intenta mostrar desde un enfoque personal que su propia experiencia puede proporcionar un ejemplo para una vida plena, sin recurrir a referencias o creencias sobrenaturales.

Otros ejemplos de libros publicados recientemente sobre el tema del propósito por respetables editoriales académicas son los siguientes: Paul Froese, *On purpose*, quien afirma que el propósito tiene una dimensión inherentemente social y está profunda-

mente determinado por los marcos y estilos sociales que ayudan a decidir y a creer; Tim Mulgan, *Purpose in the Universe* quien propone un modelo de “propósito antropocéntrico” como una vía intermedia entre el teísmo intencional basado en un Dios benevolente y el ateísmo sin propósito; y Vernon White, *Purpose and Providence*, cuyo punto principal es que la creencia en Dios y su providencia proporciona una idea de sentido y propósito, algo que se ha perdido en los recientes desarrollos culturales pero que se vuelve resistente y emerge de nuevo en la cultura y puede ser reivindicado en nuevos términos teológicos.

El paisaje bibliográfico descrito ofrece abundantes visiones y perspectivas variadas sobre un tema que despierta de nuevo gran interés y que en muchos casos es visto como un gran desafío en una cultura más secular y que experimenta alguna escasez de los recursos habituales. Ahora se pueden sacar algunas conclusiones provisionales después de revisar esa abundante oferta. La primera es que el sentido y el propósito de la vida aparecen como conceptos bastante plurales e incluso polisémicos: hasta cierto punto el sentido se aplica a experiencias diferentes, incluso cuando se trata de ‘sentido de la vida’.

Ya se ha mencionado la segunda conclusión digna de recordar: que los estudios de pluralidad de sentido y de propósito descritos exigen un análisis multinivel capaz de tratar las diferentes dimensiones implicadas en esa actividad tan amplia y que conduce a una cierta jerarquía y a una tensión constante entre la persona y su entorno; entre las instancias superiores y las inferiores, como la mente y el cuerpo; o entre las cogniciones y las emociones.

La tercera conclusión es que los títulos revisados a menudo revelan una preocupación por la escasez de recursos tradicionales que eran proveedores habituales de sentido de la vida. Reconocer cómo funcionan o han funcionado las creencias religiosas en ese campo es relativamente fácil; la pregunta difícil es si y cómo se puede construir el sentido de manera secular, o aparte de cualquier referencia religiosa.

Una impresión general tras la lectura de los estudios descritos es que muchos intentos de analizar la estructura de significado y propósito de la vida, o cómo estas actitudes y necesidades humanas proceden y funcionan, podrían ser vistos como un primer paso inevitable en cualquier proyecto que intente describir cómo puede lograrse tal requerimiento sin un marco religioso, o sin un sistema de autotranscendencia. Algunas opiniones muestran cierto escepticismo respecto de la eficacia de los recursos seculares, pero en general, la mayoría de las voces reconocen que buscar, encontrar o construir sentido a la propia vida sigue siendo una característica psicológica necesaria y que juega un papel importante en una existencia equilibrada y saludable. Como resultado, no podemos descuidar su estudio y necesitamos enmarcarlo también en un mundo secular y autónomo, con cada vez menos recursos religiosos.

2. Tratando de poner un poco de orden en el campo de los estudios sobre el sentido de la vida

Para aclarar el territorio y ofrecer un tratamiento sistemático, la psicóloga Crystal Park publicó en 2010 una revisión sobre los estudios sobre el sentido de la vida bajo

el título: *Making Sense of the Meaning Literature: An Integrative Review of Meaning Making and Its Effects on Adjustment to Stressful Life Events*⁷. Se trata de un impresionante trabajo de recopilación y análisis de datos bibliográficos que muestra la complejidad percibida en el proceso de construcción de sentido, especialmente después de experiencias traumáticas. La distinción básica que propone la autora para organizar esa característica cognitiva básica pero compleja es entre significado global y situacional. En sus propias palabras: “El sentido global se refiere a los sistemas generales de orientación de los individuos, que consisten en creencias, metas y sentimientos subjetivos”. “El significado situacional se refiere al significado en el contexto de un encuentro ambiental particular. El significado situacional comienza con la ocurrencia de un evento potencialmente estresante y describe un conjunto continuo de procesos y resultados, incluyendo la asignación de significado al evento (significado evaluado), la determinación de discrepancias entre el significado evaluado y el significado global, la creación de significados, los significados realizados y la adaptación al evento”⁸. El primero proporciona un marco general, mientras que el segundo es el resultado de la aplicación y elaboración de esos recursos ante eventos o experiencias estresantes.

Por otro lado, conviene tener en cuenta el modelo citado en torno a las cuatro necesidades de sentido que ha acuñado Baumeister⁹: sentido como propósito de la vida; justificación de acciones en relación a un conjunto de normas morales; sentido de autoeficacia y control; y búsqueda de autoestima.

Probablemente, la literatura revisada no ofrece muchos indicios sobre cómo se relacionan el sentido y el propósito de la vida, por un lado, y las creencias, por otro, aunque en varios casos la conexión aparece como bastante obvia, especialmente cuando el sentido se relaciona con creencias religiosas o con cualquier modelo de valores que inspire o proporcione un marco en el que las decisiones y actos humanos puedan ser inscritos e interpretados. Sin embargo, como disponemos de muchas versiones sobre cómo surge y se construye el sentido, la conexión entre éste y el proceso de crear sólo puede ser parcial o involucrar alguna dimensión dentro de esa actividad amplia y multidimensional, algo que convendría especificar mejor. Para ello propongo dos vías: la primera es referirse a la discusión ya aludida antes sobre la relación entre creencias religiosas y factuales; la segunda, consiste en identificar referencias más explícitas en la literatura reseñada que apunten a la función específica de las creencias en aquel proceso.

3. Una nota sobre la reciente discusión en torno a las creencias religiosas

El psicólogo holandés Neil Van Leeuwen ha desencadenado una interesante discusión en los últimos años tratando de distinguir mejor entre lo religioso y lo que él llama ‘creencias factuales’, como las relacionadas con el estado de las cosas.

⁷ C.L. PARK, “Making Sense of the Meaning Literature: An Integrative Review of Meaning Making and Its Effects on Adjustment to Stressful Life Events”: *Psychological Bulletin* 136 (2010) 257-301.

⁸ C.L. PARK, “Making Sense of the Meaning Literature”, 258.

⁹ Dicho modelo ya fue desarrollado en un anterior libro de R. BAUMEISTER, *Meanings of Life*, Guilford, New York 1991.

Obviamente cuando intentamos abordar el tema de las creencias necesitamos operar distinciones y asumir que no todas las creencias son iguales o funcionan de la misma manera. Van Leeuwen tiene razón y es bastante fácil asumir que una creencia como “hoy el tiempo estará bien y por lo tanto no necesito llevar un paraguas” pertenece a un tipo diferente a la creencia de que “Dios existe, es omnipotente y ama a todos los humanos”. Sin embargo, para los diferentes programas que tratan de describir y operacionalizar mejor el proceso de creer, este tema ha sido bastante descuidado y la tendencia general ha sido tratar de construir modelos que puedan ser aplicados a todas las creencias, dejando a un segundo momento el tema de las distinciones y subclases que puedan comprenderlas mejor.

Van Leeuwen ha establecido algunos criterios para distinguir ambos tipos de creencias¹⁰. Sostiene que las creencias religiosas son muy diferentes de las creencias de hecho, y, en su opinión, constituyen una especie de “actitud cognitiva secundaria” más cercana a las hipótesis que nos planteamos y a la imaginación ficticia. Hay tres líneas principales de evidencia que apoyan su argumento. En primer lugar, las creencias de hecho son “independientes del entorno práctico”, mientras que las creencias religiosas funcionan sólo en algunos contextos apropiados, como los rituales. En segundo lugar, tienen un “alcance cognitivo generalizado”, mientras que las creencias religiosas tienen un impacto limitado o una capacidad de orientación reservada a ciertos asuntos personales. Tercero, las creencias de hecho tienen “vulnerabilidad probatoria”, contrariamente a lo que ocurre con las creencias religiosas, que se vuelven muy resistentes a cualquier evidencia contraria. Por otra parte, las creencias religiosas comparten tres rasgos distintivos: tienen una “orientación normativa”; son “susceptibles de libre elaboración”; y “son vulnerables a una autoridad especial”. Todo esto explica el carácter secundario de las creencias religiosas cuando se relacionan con creencias más básicas, aquellas que son más esenciales o funcionales para guiar el comportamiento humano en el ámbito factual o de hecho.

Todos estos puntos han sido discutidos por críticos que destacan el fuerte carácter que asumen las creencias religiosas y su influencia en muchos aspectos de la vida. Van Leeuwen parece que está pensando en los creyentes religiosos más liberales y menos en los más comprometidos con su fe¹¹. No podemos seguir con detalle esa interesante discusión, pero ofrece alguna pista para tratar el tema en juego en nuestra investigación: cómo las creencias están vinculadas a la construcción de sentido de la vida. Posiblemente la discusión referida ignora ese punto esencial: que las creencias religiosas – pero no las creencias fácticas – están relacionadas con el significado y los valores últimos, y por lo tanto su alcance y especificidad deben ser discernidos en ese contexto. Las creencias religiosas son básicamente sistemas de significado y cumplen funciones en ese campo que las colocan en una clase diferente, en un nivel distinto. Ciertamente no son el único tipo o clase que proporciona significado y propósito, ya que podemos concebir e incluso observar de forma empírica varias estrategias de creación de significado seculares o no religiosas. La cuestión pendiente es cómo podemos caracterizar ese tipo de creencias y

¹⁰ N. VAN LEEUWEN, “Religious credence is not factual belief”: *Cognition* 133-3 (2014) 698-715

¹¹ M. BOUDRY – J. COYNE, “Disbelief in belief: On the cognitive status of supernatural beliefs”: *Philosophical Psychology* 29-4 (2016) 601-615.

su enfoque especial del sentido de la vida, después de asumir la complejidad y la naturaleza caleidoscópica de esa experiencia subjetiva.

4. Cómo conectar las creencias y el sentido de la vida

Al menos conviene tener en cuenta dos enfoques cuando se trata de entender el papel que juegan las creencias religiosas y otras creencias similares en el proceso de construcción del sentido de la vida. En el primer caso podemos establecer una identificación entre ambas categorías: las creencias religiosas son muy cercanas e incluso se superponen a los sistemas de significado: son más o menos lo mismo. De hecho, algunos autores tienden a identificar todos los mecanismos que proyectan sentido como una especie de religión¹²; o como Routledge implica en su citado libro *On Purpose*, la mayoría de los esfuerzos por proyectar un propósito a la propia vida asumen referencias sobrenaturales o constituyen formas de autotranscendencia. En el segundo caso, las creencias religiosas representan alguna dimensión o característica dentro de un complejo de factores que influyen en el significado último, por ejemplo, los aspectos cognitivos, junto con otros elementos que contribuyen a dicho proceso. En lo que sigue, desarrollaré este segundo programa de investigación.

Para aclarar mejor las cosas, puede resultar útil presentar los programas que en los últimos años tratan de describir el proceso de creer para discernir mejor aquellos elementos que podrían ayudar a configurar el sentido de la vida. En un segundo momento, es importante delinear las dimensiones en la construcción de significado que podrían corresponder a los procesos de creer.

En un estudio publicada recientemente expuse cinco modelos disponibles en el intento de proveer una buena representación de cómo funciona el proceso de creer: el primero, y al que estoy más personalmente vinculado se denomina *credititions* y se basa en un modelo que analiza sus funciones, y lo dirigen Ángel y Seitz¹³; el segundo modelo resalta las distintas fases de ese proceso etapas, por parte de Connors y Halligan¹⁴; el tercero o “modelo de red” lo proponen Castillo y colegas¹⁵; el cuarto o es un modelo inspirado en la conversión, y lo expone Smith¹⁶; y el quinto hace referencia a las “di-

¹² D.V. BARRETT, *The New Believers: A Survey on Sects, Cults and Alternative Religions*, Cassell, London, New York 2001; T. NEWTON – D. MCINTOSH, “Unique Contributions of Religion to Meaning”, en J.A. HICKS – C. RUTLEDGE (EDS.), *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies*, Dordrecht, Heidelberg and New York, Springer 2013, 257-270, aquí: 258.

¹³ H.F. ANGEL, “Religiosität als menschliches Potential. Ein anthropologisches Modell der Religiosität im neurowissenschaftlichen Horizont”, en H.F. ANGEL (ED.), *Religiosität: Anthropologische, theologische und sozialwissenschaftliche Klärungen*, Stuttgart, Kohlhammer Verlag 2006, 62-89.

¹⁴ M.H. CONNORS – P.W. HALLIGAN, “A cognitive account of belief: A tentative roadmap”: *Frontiers in Psychology* 5 (2015) 1588. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2014.01588>

¹⁵ R.D. CASTILLO, H. KLOOS, M.J. RICHARDSON AND T. WALTZER, “Beliefs as Self-Sustaining Networks: Drawing Parallels between Networks of Ecosystems and Adults’ Predictions”: *Frontiers in Psychology* 6 (2015) 1723. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2015.01723>

¹⁶ A.C.T SMITH, *Thinking about Religion: Extending the Cognitive Sciences of Religion*, Basingstoke, UK, New York, Palgrave MacMillan 2014.

menciones de la fe” por Steve Donaldson¹⁷. Lo que se aprende de todo ese esfuerzo es que el creer es una facultad cognitiva que puede ser analizada en términos de un proceso que sigue pasos similares o una estructura que la hace más estable y resistente. Estos estudios han ayudado al mismo tiempo a reconocer y describir las funciones cognitivas en ese proceso, que se convierten en esenciales en la vida humana. Lo que tal vez falta en este esfuerzo es una distinción entre las creencias que dependen de las diferentes funciones o que plantean diversas actitudes. Lo que parece obvio es que algunas creencias tienen una naturaleza y un uso práctico más inmediato; mientras que otras tienen funciones más generales y últimas, como en el caso de los valores morales y las creencias religiosas. Incluso si las creencias regulan y ayudan a orientar las decisiones, se puede trazar un espectro dependiendo de los niveles en los que tales creencias aparecen como más activas: si se trata sólo de decidir si conveniente llevar un paraguas; o en el caso de decidir si es bueno casarse y formar una familia. Por tanto, los estudios actuales centrados en las creencias proporcionan indicaciones útiles sobre cómo funcionan todas ellas, en general, pero no suelen detenerse en analizar qué creencias están más involucradas en la construcción de sentido, una tarea que parece estar reservada sólo a un subconjunto dentro de una amplia gama disponible.

Centrándonos ahora en el otro aspecto de nuestro análisis, el estudio de la formación del sentido de la vida identifica algunos aspectos que aparecen claramente relacionados con las creencias. Por ejemplo, el modelo sugerido por Baumeister¹⁸ se basa en cuatro necesidades que deben satisfacerse para alcanzar el sentido de la vida: el sentido como propósito; la justificación de la propia acción por medio de normas morales; un sentido de auto-eficiencia y control sobre nuestro entorno; y la percepción de auto-estima. Para estas necesidades, las creencias juegan un papel parcial: proporcionan claramente valores y orientaciones generales como marcos de referencia; tales valores o creencias sobre lo que realmente vale más, ayudan a proyectar el propósito y a evaluar las acciones personales, contribuyendo también a la cuarta necesidad descrita: percibir el valor de la propia persona en un entorno social.

Las creencias aparecen ligadas también a los valores en la propuesta de Landau, donde el sentido está estrechamente relacionado con el valor, o con nuestra capacidad de apreciar el valor de nuestras vidas y de acontecimientos y momentos particulares. Una vez más, parece que las creencias juegan un papel importante en este caso, ya que son las principales instancias que proporcionan valores, o que median entre un amplio repertorio de valores culturalmente disponibles y lo que una persona asume como su propio orden y jerarquía. Algo similar puede decirse del enfoque hermenéutico que enfatiza la construcción del sentido como una actividad interpretativa que parte de un marco de creencias y valores recibidos y que determina cada vez cuál es el sentido real de las acciones o de un proceso vivido.

El análisis el citado estudio de Crystal Park ofrece algunas ideas útiles para nuestro intento de conectar sentido y creencias. La estudiosa propone incluso un modelo gráfico en el que las creencias están presentes – sobre el mundo y el yo – como

¹⁷ S. DONALDSON, *Dimensions of Faith: Understanding Faith Through the Lens of Science and Religion*, Lutterworth Press, Cambridge 2015.

¹⁸ R. BAUMEISTER, *Meanings of Life*, Guilford, New York 1991.

componentes del significado global e influyen en el significado situacional. Sin embargo, es importante enfatizar cómo las creencias pueden cambiar como consecuencia de los esfuerzos por dar sentido después de haber percibido y afrontado una situación estresante. El punto es que las creencias se convierten en una variable dependiente y no en una constante en el proceso de construcción de significados, y requieren nuevas evaluaciones y cierta adaptación a nuevas condiciones¹⁹.

Newton y McIntosh proporcionan un modelo más elaborado sobre la singularidad del sentido inspirado por las creencias religiosas. Señalan cuatro factores: amplia comprensión (*comprehensiveness*), o la capacidad que tiene la religión para conectar diferentes características y eventos e integrarlos en un todo; la sacralidad o el reconocimiento de un valor y significado superior o un sentido de plenitud futura; ciertas creencias religiosas particulares, o distintivas y que muestran un plan divino para una realidad aparentemente caótica e impredecible; y componentes sociales, o la red que apoya y refuerza las creencias y sus funciones de significado²⁰.

Parece que las creencias no son todo lo que importa en la construcción de significados vitales, ya que otros aspectos están claramente involucrados: culturales, emocionales, biológicos – en el sentido de bienestar percibido – y relacionales. De todos modos, está claro que algunos procesos cognitivos complejos están en juego cuando se trata de procesar el significado de la vida a partir de establecer un sistema de valores. En pocas palabras, proyectar sentido y creer pueden ser percibidos como dos funciones mentales que pueden distinguirse, aunque a menudo se superponen y confunden. Como se ha indicado anteriormente en el análisis de Park, las creencias pueden incluso convertirse en variables dependientes del proceso de creación de sentido. Sin embargo, podemos afirmar con seguridad que se vuelve muy difícil concebir el sentido de la vida y sus operaciones sin hacer referencia a una especie de creencias que proporcionan la materia prima o el tejido para personalizar dicho sentido, o para proyectarlo a través de cierto ejercicio hermenéutico en el que también intervienen las regularidades, los patrones y un proceso de aprendizaje a partir de los *feed-backs* percibidos y de otros datos. Cuando hablamos del sentido de la vida no se trata sólo de creer, pero difícilmente puede ser concebido sin creencias fuertes o firmemente adquiridas.

Lo que se requiere tras este análisis es un ejercicio que tienda a identificar cómo la estructura y el proceso de creer se aplican a las creencias especiales que están en la base de la construcción de significados, y a comprobar si las mismas reglas que se han propuesto para describir cómo surgen y se estabilizan las creencias generales, como en el caso del modelo de *creditons*, se aplican de manera similar a este sector especial y a ese subconjunto de creencias. Además, necesitamos más investigación para evaluar hasta qué punto las creencias relacionadas con el sentido se vuelven más o menos eficientes o, en otras palabras, en qué medida se adaptan para cumplir las funciones esperadas o para satisfacer las cuatro necesidades descritas anteriormente en los análisis reseñados. Esa tarea no es sólo teórica, sino que requiere también

¹⁹ C.L. PARK, “Making Sense of the Meaning Literature: An Integrative Review of Meaning Making and Its Effects on Adjustment to Stressful Life Events”: *Psychological Bulletin* 136 (2010) 257-301.

²⁰ T. NEWTON – D. MCINTOSH, “Unique Contributions of Religion to Meaning”, en J.A. HICKS – C. ROUTLEDGE, *The Experience of Meaning in Life: Classical Perspectives, Emerging Themes, and Controversies*, Springer, Dordrecht 2013, 257-270, aquí p. 258.

investigación empírica que nos ayude a describir mejor dicha relación. Estamos hablando de un amplio programa de investigación que debería convocar varias disciplinas y aprovechar las aportaciones más recientes.

5. Una nota conclusiva para teólogos y filósofos cristianos

Al final del análisis propuesto sobre sentido de la vida y el estudio de las creencias puede surgir la pregunta sobre de qué estamos hablando en estas páginas: de un proceso general, que vale para todo tipo de creencias y formas de dar sentido, o de algo más específico, y por tanto aplicable al campo de la fe religiosa y de la propuesta cristiana para vivir una vida plena. De hecho, una calculada ambigüedad preside la mayor parte de esta exposición, pues estoy convencido de que no tienen por qué separarse ambas líneas teóricas: un estudio interdisciplinar y muy exigente de esos temas, sobre todo desde la óptica cognitiva y epistemológica, y un análisis decididamente teológico preocupado por el acto de creer, su formación, y todavía más por las cuestiones que atañen a la credibilidad de la fe cristiana en un ambiente cultural muy secularizado en el que se cuestiona la validez de los modelos cristianos desde los que se construía el sentido de la vida. Lo cierto es que la recuperación desde una base académica y científica más sólida del estudio de las creencias y del sentido es una buena noticia para una teología empeñada en el diálogo entre fe y razón, y que busca las cuestiones últimas como su plataforma más adecuada.

El recorrido propuesto es muy formal, y no aplica en absoluto contenidos de fe que pudieran dar cuerpo a unas estructuras cognitivas que aparecen más bien descarnadas y abstractas. La misión de una teología más ‘en salida’ y capaz de diálogo interdisciplinar – como a la que invita el Papa Francisco – es aprovechar estos desarrollos disponibles, entrar en los debates en curso aportando nuestro propio bagaje de conocimientos sobre la fe religiosa, y sacar las consecuencias que derivan de dichos análisis. El interés científico por el estudio de las creencias y el sentido no sólo plantea retos, sino también numerosas oportunidades. De todos modos dicha tarea requiere hoy más que nunca un complemento de tipo empírico, o capaz de aprovechar trabajos de campo y experiencias concretas en los planes personales de conferir sentido a la vida, los recorridos vitales que conocen dichas experiencias, con sus etapas más positivas y más críticas, y la relación con otros proyectos de sentido disponibles en el ambiente cultural actual, con los cuáles en ocasiones compite la fe cristiana y su oferta, pero mucho más a menudo colabora o construye de forma conjunta proyectos de sentido a múltiples niveles o dimensiones, algo que no debería escandalizar a nadie, excepto en el caso de anhelar experiencias de ‘fe pura’ o de radicalismos cristianos que pueden resultar escasamente realistas.

EL DIOS RELATIVO

UNA LECTURA DE BLOCH Y GESCHÉ

Javier Martínez Baigorri

Sumario: En este artículo se compara la postura de dos autores del siglo XX, Bloch y Gesché, ateo uno y teólogo católico el otro, cuando señalan que el cristianismo lleva implícito el ateísmo. El diálogo de ambas posturas, conlleva una relativización de cualquier sistema religioso o imagen de Dios que no respete la libertad del ser humano. Después de comparar ambas posturas y descubrir la importancia que tiene discernir en el mensaje cristiano y la Biblia, la corriente liberadora de la manipulación puesta al servicio de los poderes (el dios de los señores), se hará una lectura del reto y oportunidad que constituye para el cristianismo del siglo XXI.

Summary: In this paper we compare the positions of two 20th century intellectuals, the Marxist philosopher Ernst Bloch and the Catholic theologian Adolphe Gesché, on the question of atheism. Both identify that Christianity carries atheism implicitly within it. Both argue that there is a minimisation of any religious system or image of God that does not respect the freedom of the human being. After comparing both stances and discovering the importance of distinguishing, in the core of the Christian message and the Bible, the liberating trend from manipulation by those in power (“the God of the rulers”), we will carry out an analysis of the challenges and opportunities for 21st century Christianity.

Palabras clave: ateísmo, cristianismo, idolatría, humanismo, opresión

Key words: atheism, christianity, idolatry, humanism, oppression

Fecha de recepción: 27 de septiembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 11 de febrero de 2020

1. Introducción

La relación entre el ateísmo y el cristianismo ha sido abordada por muchos autores a lo largo de la historia del pensamiento occidental. Hay una convicción, a la que se llega desde diferentes puntos de partidas y recorriendo caminos diferentes, de que el cristianismo - de manera especial el católico- lleva el germen del ateísmo en su interior. Nos vamos a centrar en dos pequeñas obras de dos interesantes pensadores europeos: el alemán Ernst Bloch (1885-1977) y el belga Adolphe Gesché (1928-2003). El primero dejó escrito que “sólo un ateo puede ser un buen cristiano, sólo un cristiano puede ser un buen ateo”¹; mientras que el segundo dijo que “El

¹ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, Trotta, Madrid 2019, 11.

cristianismo es pariente del ateísmo” y que “hay un germen latente de ateísmo”² en la religión cristiana. Ahora bien ¿ambos autores se refieren a lo mismo cuando hablan de este ateísmo implícito en la religión cristiana? Como explicaremos un poco más adelante, el punto de partida de ambos es distinto ya que Bloch es un ateo convencido y Gesché un sacerdote católico. Aun así, seremos capaces de establecer un diálogo entre las consecuencias de sus posiciones y plantear cuestiones importantes a la religión cristiana y sus creyentes.

Aunque la obra de ambos autores es extensa, nos vamos a centrar en dos pequeñas obras -una de cada autor- en las que no van a plantear directamente la mirada de cada uno de ellos sobre esta cuestión. La obra de Gesché - *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis* - se compone, en realidad, de tres artículos recopilados en una única obra para su edición en España por parte de la editorial Sígueme. Por su parte, *Ateísmo en el cristianismo* - es un pequeño libro del que el propio Gesché dice que en él, Bloch nos muestra el mensaje subversivo contra ídolos contenido en la Biblia; entre estos ídolos se encuentran Dios y la propia religión. De este modo “la oposición a la religión se encuentra en la misma religión”³.

En la comparación de las ideas desplegadas en ambas publicaciones, podemos encontrar un punto común, una intersección entre dos pensadores con planteamientos situados en planos distintos, que coinciden en la idea de relativización de Dios y de la propia religión en el cristianismo: para Bloch será la superación de Dios por el ser humano y en Gesché la afirmación del ser humano en Dios como otro absoluto. La consecuencia, en ambos casos, es la religión puesta al servicio de la liberación del ser humano que no puede ser oprimido por ningún poder o ídolo. Veremos también, como leído hoy en día, constituye una invitación a abrir el pensamiento cristiano a toda corriente que busque la liberación, igualdad y justicia para los seres humanos.

2. La relativización de Dios según Gesché

En el texto de Gesché va desgranando cómo en el cristianismo, Dios se ve relativizado porque la figura del ser humano es otro absoluto que no puede verse negado por Dios. Lo hace a través de tres pasos:

2.1 El ateísmo suspensivo de Gesché

El punto de partida de Gesché para defender que el cristianismo es un ateísmo suspensivo es el siguiente:

“Creo que el cristianismo occidental ha desarrollado en sí mismo toda una tradición, que yo llamaría una especie de ateísmo, un ateísmo suspensivo, en el sentido de que el cristianismo llega a poner en suspenso la fe, llega

² A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, Sígueme, Salamanca 2011, 27.

³ A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 28.

a establecer un distanciamiento con relación a Dios y con relación a un comportamiento que lo tomara demasiado en serio”⁴.

Utiliza varios ejemplos para ilustrar esta afirmación. Me parece especialmente destacable la referencia al humanismo jesuita y a su idea de confiar y rezar como si todo dependiera de Dios pero actuar como si todo dependiera del ser humano. Esta idea no sólo destaca una gran confianza en las posibilidades del ser humano sino que, además, está tratando de no instrumentalizar a Dios⁵.

Otra idea que esgrime Gesché es el concepto de alianza, tan importante en la tradición judeocristiana. La alianza nos lleva directamente a la libertad del ser humano para aceptar o no el pacto con Dios y, en el fondo, para aceptar o no la propia existencia de Dios. Así lo dice:

“la libertad del hombre puede convertir este trazo de separación en un trazo de unión o mantenerlo como trazo de separación. El ateísmo permanece como una posibilidad interna de la fe en Dios porque ésta depende de una opción y de una decisión que podría consistir también en un rechazo”⁶.

Señala, en último lugar, que el cristianismo -de manera especial el católico- nunca ha renunciado a su herencia pagana. Esto implica que antes que creyente, lo que se reafirma es el hecho de ser un ser humano. Así que no duda en afirmar que este poner a Dios entre paréntesis propio del cristianismo es “una verdadera conquista” y un logro “de una fe que, para ser ella misma, no quiere ensimismarse”⁷.

2.2 *El monoteísmo relativo*

¿Qué lleva a Gesché a defender que el cristianismo es un monoteísmo relativo? Desde luego, no el hecho de considerarlo un politeísmo sino que, como dice:

“Mi hipótesis es la siguiente: el cristianismo, por su naturaleza y por su esencia, contiene en sí mismo y por sí mismo, a causa de su atención al hombre, una estructura de reserva frente a una afirmación aislada de Dios. Es lo que quiero expresar aquí con la fórmula osada de que el cristianismo es un monoteísmo relativo”⁸.

⁴ A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 30.

⁵ A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 31-33.

⁶ A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 45.

⁷ A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 52.

⁸ A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 54.

Es decir, una vez más es la consideración del ser humano la que relativiza a Dios; no hay otros dioses que contraponer a Dios, pero sí al ser humano. Según piensa Gesché, en el ser humano Dios se ha dado un rival a sí mismo⁹. Esta concepción relativa del monoteísmo supone un ensalzamiento del ser humano, convertido en otro absoluto y este hecho tiene muchas consecuencias: nada hay por encima del ser humano; ningún ser humano puede ponerse por encima de otro, pero tampoco ninguna estructura humana política o religiosa puede ponerse por encima del ser humano. Es un monoteísmo liberador del ser humano y este liberase de cualquier ídolo que quiera convertirse en un absoluto por encima del ser humano puede ser considerado un ateísmo, un ateísmo mucho más profundo que un simple no creer en Dios. Por eso, sigue Gesché, cuando el ser humano afirma a Dios, está también afirmándose a sí mismo¹⁰.

3. La liberación de toda opresión, Dios incluido

Por su parte, en *Ateísmo en el cristianismo*, Bloch nos presenta su profundo conocimiento de la Biblia y nos ofrece su particular visión de la tensión de fondo que se encuentra en toda religión y, de manera especial, en el judaísmo y cristianismo. Hay que entender esta obra dentro de la filosofía de Bloch y su búsqueda de la utopía “subyacente a las esperanzas humanas expresadas en los mitos religiosos, revoluciones, creaciones artísticas y empresas técnicas”¹¹.

En los primeros capítulos del libro, Bloch va a ir preparando el terreno para la gran idea del libro: la necesidad de desteocratizar la religión¹². Descubre en la escritura un mensaje liberador para los oprimidos en tensión con una lectura descontextualizada y sin referencias al periodo en que ha sido escrita, que puede ser utilizada por los de arriba para decir lo contrario a lo que quería decir en su origen. Por eso es importante leer la Biblia desde abajo; no podemos perder nunca de vista que, a pesar del uso interesado que se ha hecho de ella por el poder, nunca ha dejado de tener esa palabra para los de abajo. Por ese motivo, su palabra sigue calando y no es algo ajeno a los que sufren los efectos de los poderosos¹³.

Destaca de la Biblia que es el único libro que puede ser leído en cada época, contexto y posición social como si hubiera estado escrito en ese contexto concreto¹⁴:

“De otra manera, además de ser libro de la rebelión de las guerras campesinas, no habría existido permanentemente la capacidad de la Escritura, en otro polo, de convertirse en particular ideología de se-

⁹ Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 54-59.

¹⁰ Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 56-57.

¹¹ M. SÁNCHEZ, “El filósofo de la esperanza”: *Thémata* 41 (2009) 400-424.

¹² Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 97-142.

¹³ Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 21-28.

¹⁴ Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 29-46.

ñores: en dependencia celebrada y en vanas promesas, conforme ya hemos dicho”¹⁵.

Por eso, su mensaje ha servido para movimientos como la revolución campesina de Thomas Münzer o el fenómeno reformador de Joaquín de Fiore, así como para justificar el poder de los señores de cada época y su injusta acumulación de bienes y tierras.

3.1 De la desmitificación a la desteocratización

No hay ninguna duda de que los relatos de la Biblia, para Bloch, son mitos. Pero cuando habla del mito no lo hace de manera despectiva, como muchos hacen asimilándolos a cuentos (tampoco tiene para Bloch el cuento un carácter despectivo), sino que destaca el conocimiento contenido en los mitos. Si bien tienen elementos que hay que depurar y pueden estar escritos desde diferentes ópticas, no cabe duda de que podemos encontrar en ellos cosas muy importantes para el ser humano y, entre ellas, lecturas que invitan a leer la vida desde abajo¹⁶.

Sin embargo, el cristianismo ha ido llevándose a Dios a una trascendencia absoluta que fomenta la comprensión del mensaje de la Biblia desde arriba. Por eso resalta la importancia de desmitologizar los mitos, no desdeñar todo el saber que conlleva, sino desterrar todo aquello que no permite descubrir lo relevante para el ser humano¹⁷.

Distingue muy bien Bloch entre el clericalismo del cristianismo con su religión puesta al servicio de las clases dominantes y la línea liberadora que recorre la Biblia. Así, por ejemplo, el éxodo “deja atrás lo estático, que aparece como fuerte protesta y arquetipo del Reino de libertad. Como supresión de todo Arriba, como un trascender con rebelión, y rebelión, a la vez, con trascender... también sin trascendencia”¹⁸. Precisamente, para poder encontrar esta línea liberadora, defiende que la importancia de la crítica textual de la Biblia. En su complejo proceso de redacción, y en el continuo reelaborar los textos, se introducen redacciones interesadas que transforman el sentido original del escrito. Así por ejemplo, destaca que el judaísmo oficial que se instala en la vuelta del destierro, encabezado por Esdras, elimina de los textos toda referencia a la queja y al clamor y lo convierte en culto y expiación, mutila a los profetas¹⁹. Por eso, la crítica textual es tan importante para rescatar el primitivo y auténtico mensaje liberador:

“Objetivo de la labor detectora debería ser lo más positivo, que consiste en la percepción profunda y la liquidación de los contenidos propios de Esdras, y en hacer cognoscible y salvar los contenidos plebeyos, enterrados, de la Biblia. Pero sólo están enterrados en parte, pues si tuviera

¹⁵ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 37.

¹⁶ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 49-58.

¹⁷ Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 58-68.

¹⁸ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 84.

¹⁹ Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 84-89.

otra sustancia, la Biblia actuaría como cualquier otro libro religioso del estrato superior y del despotismo endiosado, en vez de lo que –a su vez irreprimible –puede presentar el libro religioso que por excelencia es el más revolucionario”²⁰.

Después de un análisis de la historia de la redacción de la Biblia y de cómo se han acallado textos revolucionarios en pro de la casta sacerdotal levítica, Bloch descubre una Biblia subterránea “del más acá, tanto contra como ultra una iluminación heterónoma, de la cobertura del teócrata”²¹. Podríamos ver más ejemplos: como con el Dios del éxodo, de los profetas, los judíos han puesto la referencia en un desarrollo de la humanidad en un mundo futuro y no en un pasado dorado, mientras que la visión de la filosofía griega introduce un Dios ahistórico, la labor paulina de edulcorar la muerte de Jesús, etc. Por eso, Bloch encuentra en la Biblia dos escrituras: una a favor del pueblo y otra en contra del pueblo; y defiende que se puede encontrar en ambos testamentos una “religión de la utopía humana”. Así que, en consecuencia, afirma que lo verdaderamente importante no es tanto la desmitologización cuanto la desteocratización de la Biblia²².

3.2 *La desteocratización de la religión*

Para Bloch, el Dios del desierto con el Israel se encuentra en el éxodo es un Dios nuevo que no tiene que ver con el Dios de los patriarcas, es un Dios que todavía no es, un Dios de futuro²³. Al llegar a Canaán se va produciendo un sincretismo y se va perdiendo la estructura social del Israel que llega del desierto. Frente a este proceso, los profetas mantienen vivo a este Dios del desierto y proclaman su predicación social, cuyo contenido Bloch califica de subversivo. Sobre los profetas dice que:

“Los Profetas enseñaban una libertad de elección adulta, que se extendía más allá de la determinación, enseñaban el poder de la decisión humana. Por tanto, los profetas no hablan categóricamente del futuro, como si estuviera decidido, sino que lo hacen hipotéticamente como alterable, alternativo”²⁴.

Y esto es lo que distingue, en palabras de Bloch a los profetas hebreos de otros profetas antiguos, que dejan un futuro abierto y una posibilidad de evitar la catástrofe, no vaticinan un destino sino que abren una alternativa y proclaman esperanza. El Dios del éxodo comienza una liberación que los profetas mantienen viva frente a los desmanes de los ricos y poderosos.

²⁰ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 89.

²¹ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 94.

²² Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 94-95.

²³ Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 97-112.

²⁴ BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 114.

Un paso más da el libro de Job, al que dedica gran parte de un capítulo (desde la página 127 hasta la 144). Al abordar el tema de la teodicea, llega a la conclusión de que la manera más sencilla de resolver el problema es afirmar que Dios no existe (Bloch, 2019, p. 140). Termina diciendo que:

“La partida, como la iniciada por Job, que abandona la concepción cesarista de Dios, situando al hombre por encima de todo tipo de tiranía, por encima de la cuestionable de una justicia de arriba, también sobre la nuevamente mítica de una majestad de la naturaleza en sí: este éxodo no es un Éxodo que deja atrás todo Éxodo. Por el contrario: precisamente el rebelde posee la confianza en Dios, sin creer en Dios, esto es, tiene confianza en el específico Yavhé del Éxodo de Egipto, aun cuando se percibe lúcidamente toda su cosificación mitológica y cesa en su origen todo reflejo señorial hacia arriba”²⁵.

Continúa Bloch, en una parte fundamental del libro, trazando el camino hacia la destocratización que llega a un momento culminante en Jesús de Nazaret²⁶. La figura de Jesús edulcorada por los evangelios, no impide descubrir la línea que iguala al ser humano con Dios. El mensaje de Jesús fue un mensaje duro, fruto de una persona que tenía esperanzas apocalípticas, que anunciaba el mismo reino que habían anunciado los profetas y que no estaba ligado al más allá. La ejecución de Jesús fue para Bloch motivada por cuestiones políticas ya que no se ejecutó a alguien inofensivo sino a alguien que “transformaba los valores del mundo existente, alguien que era el gran modelo de otro universo sin opresión y sin el Dios de los señores”²⁷. Como este reino de justicia social predicado por Jesús y esperado como inmediato no llegaba, su retraso tuvo consecuencias en la comunidad de seguidores²⁸:

“Cuando el plazo caducó, surgió un espacio menos determinado desde el punto de vista económico, también el moral y, con mayor razón, del social. El consejo primitivamente indiferente, casi despreciativo de dar al César lo que era del César, se hizo ahora peligroso para el amor a los afligidos y agobiados. Pues la indiferencia con respecto al mundo causa que todo se deje como estaba; causa también, como puede reconocerse en Pablo, que lo antiguo sea tácitamente reconocido”²⁹.

Y vemos en este hecho la misma tensión que ha señalado Bloch a lo largo de toda la escritura. En este caso la contraposición del Hijo del hombre, el Jesús escatoló-

²⁵ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 141.

²⁶ Cf. E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 145-208.

²⁷ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 156.

²⁸ A. Piñero, en la línea que comenta Bloch, desde la crítica literaria, también cree que el retraso es responsable de la “desmaterialización del reino de Dios”, en A. PIÑERO, *Aproximación al Jesús histórico*, Trotta, Madrid 2019, 146.

²⁹ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 161-162.

gico que espera y exige una transformación social; frente al Cristo paciente y sufriente, el cordero que aplaca la sed de sangre de un Dios³⁰ que, desde arriba, justifica la posición privilegiada de los señores. Conforme el helenismo va ganando terreno, el hijo del hombre -figura escatológica- va quedando arrinconada por el *Kyrios Christos* que va asemejando a Jesús a la figura del emperador. Así nos describe Bloch esta tensión:

“En consecuencia, el *Kyrios Christos* sólo aparece predominantemente en el posterior cristianismo helenista junto a, en más, en lugar de la figura del Hijo del hombre que ha de venir de inmediato, en forma semejante a la del emperador, honrado con culto divino. Y la figura del Hijo del hombre permanece en los pobres que protestan con fuerza interiormente, y sobre todo también externamente, en contra de todo lo de Arriba, donde el hombre no aparece, en los hermanos herejes de buena voluntad, de vida en común, del espíritu pleno...”³¹.

Y llegados a este punto es donde destaca Bloch la gran paradoja de esta tensión. Por una parte, el *Kyrios* va a ser lo que va a permitir al futuro poder autoritario eclesiástico eliminar al Hijo del hombre pero, al mismo tiempo, curiosamente consigue el momento culmen de la desteocratización ya que:

“El señor Jesús se establecía él mismo, expulsado el Hijo del hombre, como el Hijo de Dios oficial, supliendo al Hijo del Hombre en su lugar: y entonces, precisamente en el mito del Hijo, convertido en oficial, no como *Kyrios*, sino con mayor razón – a pesar de todo, otra vez con mayor razón – como el Hijo del hombre. *Deus homo factus est*, este último giro bíblico del éxodo bíblico, que, también a partir de Yahvé, conforme al día apocalíptico en el que se cree, el día del triunfo de Yahvé al final de los días, se transforma en un rostro descubierto, totalmente distinto; esto es, nuestro rostro como el rostro del Hijo del hombre; y así se lee también en Pablo (2 Cor 3,18)”³².

Y para Bloch, este es el momento principal del viaje hacia la liberación del propio Dios ya que “ésta es finalmente la última palabra de la Biblia, la más significativa a partir del ya ni siquiera antiteocrático topos, sino del sencillamente ateocrático, del Hijo del hombre”³³. El Hijo del hombre se pone en un mismo plano que Dios, la igualdad, la *homousia*³⁴.

³⁰ Es interesante ver cómo hay teólogos que también defienden que esta visión sacrificial de la muerte de Jesús no se corresponde con la lógica de su vida. Así lo señala Tamayo en su propuesta para construir un nuevo paradigma teológico, cf. J.J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, Trotta, Madrid 2004, 160.

³¹ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 180-181.

³² E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 182.

³³ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 182.

³⁴ E. BLOCH, *Ateísmo en el cristianismo*, 197.

4. El Dios relativo: desenmascarar el dios de los señores

Hasta el momento hemos planteado las dos posturas que estamos poniendo en diálogo. Está claro que no pueden tener el mismo significado ya que ambas posiciones se sitúan en planos diferentes. Bloch no es cristiano, en ningún momento pretende serlo ni pretendemos asignarle tal calificativo. Sin embargo, nos dice Sánchez que “Bloch no tiene reparo en decir que los objetivos del ateísmo, una vez aniquiladas las creencias religiosas, son los mismos -desmitologizados, pero los mismo- que las religiones proponían y con los cuáles consolaban a los hombres de haber nacido”³⁵. ¿Podemos encontrar en estos objetivos algún punto en común con la postura de Gesché? Si seguimos los argumentos de ambos, descubrimos que los dos resaltan la afirmación del ser humano que hace la religión cristiana. Bloch no ha descrito una tensión en la Escritura entre el movimiento desde abajo que libera al ser humano de toda opresión y la lectura desde arriba que justifica y mantiene las estructuras de poder. En palabras de Deleuze, podríamos decir que la lucha por la libertad del ser humano se extiende como un rizoma a lo largo de la Escritura y que, por mucho que los poderes encuentren una manera de reterritorializar estas aspiraciones, siempre aparecen nuevas líneas de fuga que mantienen vivo este movimiento liberador. De otra manera, explica Gesché la afirmación del ser humano y en esa afirmación sitúa las semillas del ateísmo implícito en la religión cristiana. Los dos coinciden en una tendencia pero el final marca la gran diferencia que la fe establece entre uno y otro: lo que para Bloch es la eliminación de Dios, para Gesché es la afirmación del verdadero Dios que es también verdadera afirmación del ser humano; todo Dios que no afirme al ser humano será un ídolo.

Aquí reside la posibilidad de diálogo y encuentro. Independientemente de la existencia o no de Dios, creer o no es una cuestión de fe, el mensaje auténtico del cristianismo, si no quiere ser idolatría, debe afirmar al ser humano. Depurar la corriente que va desde abajo y diferenciarla de las superestructuras teológicas que justifican el dios de los señores, será una tarea que podrá ser compartida desde el teísmo y desde el ateísmo, por todos aquellos que quieran implicarse en la consecución de un mundo más justo.

4.1 *Combatir la idolatría es desenmascarar el dios de los señores*

Gesché sitúa en esta cuestión un punto clave de la dinámica del cristianismo. Por eso dice cree que el gran problema del creyente es equivocarse sobre quién es Dios: “La cuestión aquí es existencial. Equivocarse de Dios o sobre Dios (...) y, lo que es mucho peor, consentir adular al hombre”³⁶. Rescataremos esta idea un poco más adelante, cómo adularando a Dios se puede adular al hombre; también creo que se podría hacer el planteamiento contrario, como adularando al hombre se puede adular a Dios.

Entonces, si Gesché cree que hay que relativizar la religión, también cree que nunca se tiene un conocimiento absoluto de Dios y que siempre se corre peligro de

³⁵ M. SÁNCHEZ, “El filósofo de la esperanza”, 419.

³⁶ Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 125.

adulterarlo ¿qué criterio se sigue para discriminar lo que es correcto de lo que es idolatría? Parece claro, que el criterio será aquel que respete el valor del ser humano y en este punto entramos en contacto con la discriminación de la línea ascendente que señala Bloch frente a la línea descendente de los señores. Estamos llegando a la gran contradicción histórica del cristianismo.

¿Cuándo empieza esa visión descendente que favorece la opresión y las estructuras de poder de los señores? En la escritura se puede descubrir desde el Antiguo Testamento, tal y como hemos señalado en el análisis del texto de Bloch: el Dios del éxodo y de los profetas frente al Dios de la redacción sacerdotal. Pérez Andreo nos dice que “si lo vemos con perspectiva, lo que nos cuenta la Biblia es una historia del mundo alternativa a las historias oficiales de los imperios”³⁷. Pero, después del éxodo, Israel caerá en los errores que han cometido otros pueblos, la adopción de la monarquía y las consiguientes estructuras injustas contra las que clamarán los profetas. Asistimos en este momento al hecho de que “lo que había sido una alternativa a la historia de poder, prestigio y privilegios de una parte de la población respecto al resto, viene a reducirse a esa misma historia”³⁸. A partir de este momento, la tensión entre ambas tendencias va a poder encontrarse en la escritura.

En el Nuevo Testamento, el reino de Dios será la alternativa propuesta por Jesús de Nazaret a la injusticia de los imperios. Es muy interesante la propuesta que realiza Pérez Andreo, en la obra ya citada, comparando las dinámicas imperiales con las dinámicas del reino, así como las categorías que utiliza para compararlas que podrían ser muy actuales en nuestros días. El mensaje del Reino es absolutamente opuesto a todos los imperios que habían existido, al imperio dominante en ese momento -Roma- y a los imperios que vendrán; incluyendo los que tendrán como base la cristiandad. La acción de Jesús sólo se puede entender en continuidad con la tradición profética de Israel:

“Jesús va a lanzar una propuesta revolucionaria desde la misma tradición de Israel, la tradición que nace en el Éxodo y continúa con los profetas. Se trata de actualizar la acción liberadora de Dios en Israel, pero de forma que sea universalizable”³⁹.

En su actividad, se enfrenta con los poderes socio-económicos del momento del momento: se enfrenta con el templo, que no sólo es una institución religiosa sino un núcleo del poder económico de Israel; se enfrenta con la organización familiar del momento; muere injustificado por el poder político. Me parece muy interesante y paradigmático el enfrentamiento con la institución familiar porque podremos después trasladar esta reflexión a problemáticas actuales y a la posibilidad de evolución en el pensamiento religioso actual en pro de evitar la idolatría y hacer una lectura liberadora de la religión.

Señala Pérez Andreo que Jesús ataca la concepción de familia patriarcal ya que “la familia patriarcal es un obstáculo para el Reino de Dios, pues su organización es

³⁷ B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 42.

³⁸ B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 45.

³⁹ B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 52.

la que reproduce el orden social de dominio y subordinación⁴⁰. Es decir, el modelo patriarcal ha sido una de las instituciones básicas para reproducir la dominación de los imperios y justificar estructura de dominación. En la predicación del Reino, se está proponiendo una subversión de valores, una realidad alternativa porque “el mundo no es como lo vemos y percibimos, sino que lo vemos y percibimos como nos han educado para verlo⁴¹. A través de las parábolas, se nos muestra y se prepara un modelo alternativo, otro mundo posible:

“Un mundo sin reyes ni gobernantes que tiranizan a sus pueblos y se hacen llamar benefactores, sin padres de familia que ejercen una autoridad tiránica sobre los de su casa. Es un Reino de fraternidad, un Reino de hermanos y hermanas, de iguales, donde las relaciones familiares han sido transmutadas por completo y rige la solidaridad y la compasión⁴².”

No es éste el lugar para señalar todos los detalles que aporta el autor sobre la alternativa a los imperios y sus dinámicas de opresión que constituye el Reino predicado por Jesús. Pero sí que era necesario para nuestra argumentación señalar que en el núcleo fundante del cristianismo, está el polo liberador que saca al ser humano de toda opresión que tanto ha valorado Bloch. Entonces ¿cómo entra de nuevo el dios de los señores en la religión que nacerá a partir de este mensaje?

Pérez Andreo destaca que las primeras comunidades cristianas continuaron con los valores del Reino que proclamó y vivió Jesús, y cómo esos valores ponían en cuestionamiento los valores del imperio. Esos valores serán perseguidos durante los dos primeros siglos de cristianismo porque, gracias a estos valores, las primeras comunidades cristianas “se organizaron como grupos de resistencia al orden social imperantes, donde se vivían los valores alternativos del Reino⁴³. Por su parte, Fraijó, dice también insiste en la disidencia a los valores imperantes por parte de los primeros seguidores de Jesús, quienes “fortalecidos con el ejemplo de Jesús, sus seguidores practicaron la disidencia. Los evangelios son una especie de elogio de la disidencia⁴⁴.”

Sin embargo, esta forma de vivir inicial va a verse apagada con el retraso de la venida escatológica del Reino que de manera inminente se esperaba. Poco a poco, se va aplazando y retrasando la esperanza, y en el mensaje y relatos de la comunidad se amortigua el conflicto con el poder de la figura de Jesús y se busca minimizar los problemas con las autoridades imperiales⁴⁵. El momento decisivo será la conversión del Imperio al cristianismo, primero con la tolerancia y después con la adopción de la Iglesia como una estructura imperial más. Fraijó no duda en decir que “la tragedia del cristianismo estuvo, tal vez, en que, casi de la noche a la mañana, se convirtió en religión ‘oficial’ de

⁴⁰ B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 111.

⁴¹ B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 138.

⁴² B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 158.

⁴³ B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 233.

⁴⁴ M. FRAIJÓ, *El cristianismo. Una aproximación*, Trotta, Madrid 2019, 128.

⁴⁵ Cf. A. PIÑEIRO, *Aproximación al Jesús histórico*, 220-224.

una gran imperio”. Por su parte, Pérez Andreo, después de haber defendido la alternativa real de valores que supuso la naciente comunidad cristiana, reconoce que la consecuencia es “esa praxis pura que se irá apagando con la oficialización del cristianismo y su paso a ser una estructura oficial del imperio”⁴⁶.

Casi desde el comienzo y, de manera especial, con la conversión del imperio y la adopción del cristianismo como religión oficial del imperio se observa la tensión entre el Dios liberador y el dios de los señores. No hace falta buscar ningún tipo de confabulación para explicarlo; creo que se trata, más bien, del resultado de cualquier proceso de institucionalización de cualquier movimiento humano y de su relación con las estructuras de poder de cada momento; estructuras que garantizan la pervivencia y crecimiento de la institución, así como lecturas interesadas por parte de la estructura de poder. En este caso, han influido muchos factores: la traducción al pensamiento y cultura griega, con una idea de Dios más estática y pasiva que la hebrea; los debates doctrinales que ayudan a fijar el núcleo del naciente cristianismo, la conversión del imperio... Tener todo esto presente hace más relevante el aviso de Gesché de que no podemos absolutizar una concepción de Dios y, mucho menos, la institución mediadora, y por eso, el cristiano tiene que tener una actitud siempre vigilante para evitar falsear a Dios⁴⁷.

Nos encontramos, por tanto, ante el gran reto del cristianismo; el punto de unión del pensamiento de Gesché y de Bloch (y de tantos pensadores cristianos): el reto de desenmascarar al dios de los señores que se entremezcla con el mensaje liberador del cristianismo; el reto de clarificar al Dios liberador o, como dice Pérez Andreo, deconstruir todo el aparato doctrinal que se ha construido en torno al mensaje de Evangelio para poder acceder a su núcleo originario⁴⁸.

4.2 El reto para el cristianismo del siglo XXI

El reto para el pensamiento cristiano está marcado, como hemos señalado en el párrafo anterior, por esa intersección entre la idea de Gesché y la idea de Bloch: el rescate de la línea liberadora del ser humano que se encuentra en la base de la religión cristiana. Dice Gesché que si el creyente se equivoca sobre el Dios a seguir, no sólo no sería un Dios que salva sino que, y le da mucha importancia, estaría consintiendo en la adulteración del ser humano⁴⁹. Esta última afirmación no es una cuestión menor ya que sea desde una perspectiva creyente o desde una atea, en la línea de Bloch, está en juego la imagen del ser humano; en el caso creyente porque una concepción determinada de Dios tiene consecuencias antropológicas y, en el caso de Bloch, porque todo el camino liberador que marca la Biblia nos lleva a superar la idea de Dios quedándonos el ser humano. Y el ser humano, no es una realidad conclusa y fijada de una vez para siempre sino que es alguien en constante evolución. Si evoluciona el planeta, la vida, el ser humano... y, además, esta evolución humana no es sólo una cuestión biológica sino

⁴⁶ B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 233.

⁴⁷ Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 124-130.

⁴⁸ Cf. B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 245-46.

⁴⁹ Cf. A. GESCHÉ, *La paradoja del cristianismo. Dios entre paréntesis*, 125.

que hay una evolución cultural, de conocimiento y de autoconcepción, también el pensamiento religioso tendrá que ser algo provisional y abierto al cambio. A este respecto, advierte Tamayo que:

“Cualquier consideración de la teología como totalidad conclusa e indivisa desemboca fácilmente en un discurso totalitario, pues de la totalidad a lo totalitario no hay más que un paso y, en el caso de la teología, dicho paso se da con frecuencia”⁵⁰.

La relativización que exigía Gesché de la propia visión de Dios y de la institución, afecta también a todo el aparato doctrinal que se va desarrollando. Esto no quiere decir que una religión no tenga unas bases y unas creencias más o menos irrenunciables, sino que la interpretación puede ir enriqueciéndose y madurando con el tiempo, del mismo modo que habrá otras cuestiones que queden descartadas.

Lo que nos afecta en esta discusión que venimos tratando es la propia figura del ser humano. Parte de la discriminación de la tensión liberación-opresión a la que se invita al pensamiento religioso, se debe trasladar a la concepción de ser humano que implica. Parece que la antropología derivada del cristianismo se tiene que identificar con el humanismo europeo, identificado muchas veces con el llamado humanismo cristiano, como si este humanismo fuera algo dado de una vez para todas y no hubiera sufrido en sí mismo un proceso de construcción. Y se debe revisar, sobre todo, porque en las últimas décadas han surgido muchas grietas de libertad que amplían, deberíamos decir cuestionan, y proponen alternativas al modelo normativo (varón, blanco y europeo) que de ninguna manera puede representar toda la realidad del ser humano. Si la teología y la religión quieren ser fieles a esa línea de progreso y libertad que atraviesa la Biblia, no puede olvidar que este modelo humanista, si bien tiene muchos valores que hay que rescatar, está detrás de muchos de los problemas del mundo: “el precio del progreso de occidente, incluso el de las libertades y los derechos humanos, ha sido la opresión y la esclavitud de los pueblos conquistados”⁵¹. Un progreso que sólo lo es para unos privilegiados y que se sustenta en un modelo de ser humano que sólo representa a unos privilegiados.

Desde los años 70 se ha desarrollado la llamada filosofía de la diferencia donde se han recogido muchas de las líneas de fuga latentes en nuestra sociedad. Líneas de fuga que tienen que han suscitado movimientos sociales que reivindican una manera diferente de autocomprendernos: movimientos feministas, indígenas, ecologistas... Una religión que aspire a buscar la liberación del ser humano de los poderes establecidos no puede dejar de lado ningún movimiento social que reivindique un pequeño o gran espacio de libertad, ni ninguna filosofía que articule y fundamente dicha pretensión. En muchas ocasiones, estas corrientes de pensamiento tienen una base materialista y son vistas como una amenaza por la institución religiosa. Pero ¿realmente, que pueda suponer un peligro para la institución debería ser un obstáculo para tomarlas en consideración? La teología de la liberación, tomo del marxismo el uso de las ciencias

⁵⁰ J.J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, 16.

⁵¹ J.J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, 157.

sociales aplicadas a la reflexión teológica y supuso un enriquecimiento para la teología latinoamericana y su puesta al servicio de desenmascarar el dios de los señores y alentar la esperanza de liberación. ¿Por qué no iba a poder abrirse el pensamiento religioso a otras filosofías materialistas o incluso antirreligiosas? Poder dialogar con otras visiones no supone una subordinación acrítica sino una oportunidad de ampliar la visión desde la que se reflexiona la propia religión y la propia concepción de dios. En este sentido cabría destacar que se están defendiendo visiones que relativizan la comprensión universal y única del ser humano, al mismo tiempo que lo sitúan en un plano más discreto dentro del conjunto del planeta. Por destacar alguna de estas posturas, me parece muy relevante cuando explicando el posthumanismo dice Rosi Braidotti:

“El giro posthumano llega por la convergencia del anithumanismo y del antiantropocentrismo. Ambas facetas se superan pero hacen referencia a distintas genealogías y tradiciones. El antihumanismo pone el foco en la crítica al ideal humanista de “hombre” como representante universal de lo humano, mientras que el antiantropocentrismo critica la jerarquización de las especies y promueve la justicia ecológica”⁵².

Esto no quiere decir que todo lo anterior no valga para nada, sino que hay que saber reconocer las luces y las sombras de un modelo para poder superarlo y mejorarlo, y así lo señala Braidotti en la misma entrevista:

“Para mí es imposible, tanto intelectual como éticamente, separar los elementos positivos del humanismo de sus problemáticas contrapartidas: el individualismo engendra egoísmo; la autodeterminación puede derivar en arrogancia y dominación; y la ciencia no está libre de sus propias tendencias dogmáticas. Necesitamos considerar tanto los aspectos positivos como los negativos”⁵³.

¿No está este planteamiento en la línea del discurso de los profetas de Israel o del mensaje de Jesús de Nazaret? ¿Por qué despreciar razonamientos que ayudan a profundizar en el núcleo del mensaje cristiano aunque procedan desde pensadores no cristianos o incluso que explícitamente rechazan la religión? ¿No se tendría que preguntar, desde la autocrítica, por qué un mensaje tan alineado con la mensaje cristiano es planteado y recibido como una visión contrapuesta a la religiosa? ¿Cuánto del dios de los señores se ha metido en la institución? Como dice Pérez Andreo “el proyecto del Reino de Dios, que es la revolución de Jesús, es la tarea pendiente de la Iglesia en el tercer milenio”⁵⁴; y se acercan más planteamientos como el de Braidotti que otros explícitamente reconocidos como cristianos.

En un momento como el actual, en el que la crisis ecológica está poniendo en crisis la propia existencia de un futuro, las inquietudes por la ecología y las consecuen-

⁵² E. MUÑOZ, “Entrevista a Rosi Bradotti”: *Revista de Occidente* 426 (2016) 101-115.

⁵³ E. MUÑOZ, “Entrevista a Rosi Bradotti”: 107.

⁵⁴ B. PÉREZ ANDREO, *La revolución de Jesús*, 246.

cias de la actividad humana sobre el planeta están empezando a llegar –mejor tarde que nunca– al discurso religioso. Hace varias décadas que la teología, de la mano de un grupo de científicos teólogos, ha introducido la ciencia moderna para plantear nuevos modelos de concepción de la acción divina. Ha llegado la hora de que el diálogo con la ciencia pase de un plano metafísico a la cuestión por el futuro de la tierra y el lugar del ser humano en ella. Por una parte, ya decía Tamayo hace casi dos décadas que “una teología en perspectiva ecológica ha de abrirse a las aportaciones de las ciencias que tienen que ver con la vida y con la realidad cósmica”⁵⁵. Por otro lado, encontramos propuestas como la de Donna Haraway que proponen un replanteamiento total del lugar que ocupa el ser humano en la tierra y cómo el pensar en los otros incluye a todos los demás seres vivos y sus relaciones. La urgencia planetaria en la que estamos inmersos nos tiene que llevar a ampliar el concepto de nosotros, incluyendo toda la biosfera⁵⁶. ¿No son planteamientos de este tipo más respetuosos con la idea religiosa de obra divina que el posicionarnos en un lugar central y esquilmar los recursos del planeta condicionando la viabilidad de las siguientes generaciones y provocando una extinción masiva de seres vivos?

Estos dos pequeños ejemplos de Braidotti y Haraway constituyen una mínima muestra de cómo la apertura a corrientes filosóficas y concepciones del ser humano que están fuera de la esfera religiosa es algo necesario para poder enriquecer el pensamiento religioso y que constituya una respuesta a los anhelos de libertad de tantos seres humanos. Buscando, internamente, un ser humano que, al ser imagen de Dios, ayuda a reconocer al Dios que no es un ídolo; y, externamente, planteando puntos de encuentro con todos los movimientos intelectuales y sociales que trabajan por ampliar la libertad y conseguir la igualdad efectiva de todos los seres humanos.

5. Conclusiones

A lo largo del artículo se han comparado dos visiones sobre el cristianismo y su relación directa con el ateísmo; la posición atea de Bloch y la posición creyente de Gesché. Bloch expone cómo en la Biblia se puede descubrir una corriente desteocratizadora en la que el ser humano puede ir desterrando los mitos, liberarse del dios de los señores y, en último término, con Jesús de Nazaret situarse en un plano de igualdad con Dios; la propia religión lleva implícita su superación y un mensaje utópico y liberador que no necesita de ningún Dios para hacerse realidad. Por su parte, Gesché habla de la relativización que el cristianismo hace de sí mismo y del propio Dios, de tal manera que lo previene es de convertir en ídolos y absolutos cosas que no lo son: ni su propia imagen de Dios, ni la estructura eclesial y religiosa. Lo único que de la mano de Dios se presenta como otro absoluto es el ser humano. Ambos, desde diferencias claras, terminan advirtiendo del mensaje, ajeno al trasfondo del cristianismo, de toda visión de Dios que soporte y justifique cualquier dominación sobre el ser humano. Desde este

⁵⁵ J.J. TAMAYO ACOSTA, *Nuevo paradigma teológico*, 113.

⁵⁶ D. HARAWAY, “Antropoceno, capitaloceno, chutuluceno: generando relaciones de parentesco”: *Revista latinoamericana de estudios críticos animales* 3 (2016) 15-26.

punto de intersección entre ambos autores, se propone el trabajo de desenmascarar el dios de los señores y diferenciarlo del Dios liberador, viendo cómo ambas visiones están presentes en la Biblia, tal y como señalaba Bloch, y cómo en el cristianismo se hacen especialmente patente la tensión en el momento en que se constituye en una instancia de poder del Imperio Romano. Proponemos, en último lugar, el reto para el cristianismo del siglo XXI de relativizarse a sí mismo y entrar en diálogo con todos los movimientos intelectuales y sociales que trabajan por las libertades y la igualdad efectiva de todos los seres humanos, así como por aquellos que amplían los sujetos de derechos para conseguir la sostenibilidad y afianzar el futuro del planeta.

HETERODOXIAS MEDIEVALES EL LIBRE ESPÍRITU, EL MISTICISMO HERÉTICO Y JOAQUÍN DE FIORE

Eduardo M. Ortega Martín

Sumario: Se analizan dos fenómenos que se han dado de forma paralela y conjunta en las heterodoxias medievales de la Europa occidental en los siglos XIII y XIV, que ponen de relieve determinadas peculiaridades y fenómenos especiales de las herejías medievales. Así mismo se trata de comparar tales movimientos con algunos movimientos protestantes de la actualidad que ponen el acento en la escatología y el fin de los tiempos como eje de su doctrina.

Summary: Two phenomena that have occurred in parallel and jointly in the medieval heterodoxies of Western Europe in the thirteenth and fourteenth centuries, which highlight certain peculiarities and special phenomena of medieval heresies, are analyzed. Likewise, it is about comparing such movements with some Protestant movements of the present that emphasize the eschatology and the end of time as the axis of their doctrine.

Palabras clave: libre espíritu, misticismo herético, heterodoxia, pobreza, anarquismo místico, profetismo milenarista, Iglesia

Key words: free spirit, heretical mysticism, heterodoxy, poverty, mystical anarchism, millenarian prophecy, Church

Fecha de recepción: 25 de abril de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 15 de enero de 2020

1. El Libre Espíritu y el misticismo herético

El concepto de Dios en la Edad Media, en relación a la cultura, no era el mismo que el concepto de Dios en nuestros días. Todo ello derivado de una sociedad cerrada que vivía en compartimentos muy estancos, hasta que no llegaron las primeras ciudades y las universidades, porque la escritura y la lectura era para unos cuantos elegidos. El Dios de la Edad Media, era un Dios creado en imágenes duras e hieráticas que con el tiempo se iría humanizando¹. Se empieza a mirar el valor del hombre y la civilización antigua. Por ello, todo lo anterior entronca con el misticismo pagano, y es que el misticismo herético, o no, no es ni más ni menos que una forma de vivenciar esa idea de misticismo como vida interior del espíritu o experiencia psicológica², aunque hay mu-

¹ J. LE GOFF, *El Dios de la Edad Media*, Trotta, Madrid 2004.

² S. VILA, y A. DARÍO SANTAMARÍA, *Enciclopedia ilustrada de la historia de la Iglesia*, Clie, Barcelona 2002, 450.

chas ideas, y modernos razonamientos aportados por la antropología moderna que no se conocían en la Edad Media, porque ahí todo estaba unido: el alma con el cuerpo, el hombre con la tierra y el espíritu, y no podía concebirse una organización de la sociedad medieval (a diferencia de la sociedad moderna), sin la búsqueda de la salvación del alma, y donde la libertad era una patente de las jerarquías de poder de su tiempo. Pareciera para algunos que era frustrante esta sociedad cerrada, si bien tuvo su riqueza, y sobre todo la idea de la mística era una condición especial para experimentar dicho fenómeno como vía de escape dentro de esa cultura. Se trata de la opción de la búsqueda del camino del corazón frente a la vía de la razón, aunque para muchos pesara más la idea de un Dios creador, de un Dios trascendente, frente a la idea de un Dios inmanente, como experiencia de oración y vida. Se da por tanto una crisis de la idea de la filosofía escolástica, cuyo eje central es santo Tomás de Aquino, y todo ello basado en dos pensadores que cuestionaron la filosofía escolástica: Duns de Scoto y Guillermo de Ockham³, y más adelante dará paso a la mística del Maestro Eckhart.

Siguiendo a Linage Condenos expone lo siguiente:

“Existen maneras intermedias entre el claustro y el mundo exterior, diciendo algo de las beguinas, son esas mujeres, no la únicas que en la historia religiosa, que solteras o viudas, que sin votos ni clausura llevaban una vida monacal, algo equivalente a los beaterios de España, habiéndose detenido un tanto el movimiento beguinal en sus fronteras. Sin perder de vista que tuvieron un movimiento paralelo en los begardos, llamados también a veces pobres voluntarios en la misma zona geográfica, algunos de ellos pasaron luego a terciarios franciscanos”⁴.

En el caso de las beguinas, en los países flamencos, se dio en ellas la mística, pero también oraban y trabajaban, y se dedicaron a la caridad y a la enseñanza de las niñas. Siguiendo a M. Lambert⁵, las beguinas eran mujeres piadosas que guardaban la castidad y vivían en conventos o beguinajes, a diferencia de los begardos que practicaban la mendicidad, y llevaban estos últimos a diferencia de las beguinas, una vida religiosa sin organizar. Se les trató de relacionar con otros grupos disidentes como los albigenses y cátaros, y de cara a la iglesia no tenían un estatuto claro de vida. En el Concilio de Lyon de 1274 se pudo de manifiesto el problema, y las órdenes mendicantes eclesiásticas también estaban en contra de la publicidad de estos grupos. La idea para acabar con estas nuevas pseudo órdenes era aplicar el canon 13 del IV concilio de Letrán,

³ E. MITRE Y C. GRANDA, *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, Itsmo, Madrid 1979, 173-175: “Para Juan Duns Scoto el intelecto humano sólo puede basarse en el conocimiento sensorial, por lo que concluye que Dios, no puede nunca ser conocido por la razón (como decía santo Tomás) sino por la fe y la palabra. De otro lado Guillermo de Ockham es partidario del nominalismo y algunas de sus ideas sirven para explicar algunas heterodoxias. Critica este autor al averroísmo y desacraliza toda la física aristotélica, la ciencia tiene para él como objeto los conceptos, y estos son realidades no significaciones. Por tanto la fe en Dios está por encima de la razón. Se pone de lado de los que practican la pobreza voluntaria, y entiende que cuando la renuncia a los bienes es por una causa justa es legítima, si tal renuncia es voluntaria”.

⁴ E. MITRE FERNÁNDEZ, *Historia del Cristianismo. La época medieval*, Trotta, Madrid 2004, 499-500.

⁵ M. D. LAMBERT, *La herejía medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los husitas*, Taurus, Madrid 1986, 192-199.

mediante la cual se explicaba que no se podían crear más órdenes mendicantes, ni de otro tipo. Por eso, ya a finales del siglo XIII a través de Alberto Magno y otros pensadores escolásticos, se le atribuyeron creencias panteístas e inmorales, consecuencia de pensamientos sectarios místicos. Se daban ya casos de lecturas místicas en lengua vulgar consecuencia de un mayor tiempo disponible y de recursos de la aristocracia y burguesía en los niveles más altos.

1.1 *La secta spiritus libertatis en Umbria y Margarita Porete*

En 1296 Bonifacio VIII promulgó una bula contra una secta que oraba en desnudez, y en 1311 Clemente V escribió al obispo de Cremona para desarraigar de Italia la secta del Libre Espíritu, cuyos componentes exigían libertad de acción por estar inspirados por el Espíritu Santo⁶. En 1307 un autoritario obispo de Colonia, Enrique de Vineburgo, incluía en las decretales de su diócesis, junto a censuras de estilo tradicional de los begardos, (de ambos sexos, ya que no usaba el término beguinas para las mujeres), por contravenir los cánones sobre órdenes nuevas, predicar e interrumpir los sermones de los frailes, una acusación de misticismo herético. Por ese tiempo entre 1306 y 1308 expone Lambert que una beguina de Hainault, cuyo nombre era Margarita Porete, cuyos libros habían sido ya quemados por el obispo de Cambrai, fue detenida y enviada a París por difundir la herejía entre el pueblo sencillo y los begardos. Se niega a responder a los interrogatorios, pero se declara culpable de herejía ante una comisión de teólogos. Se le declara relapsa y es quemada en la hoguera en París en 1310. Fue condenada por misticismo herético y disponemos de su obra original titulada: *El espejo de las almas sencillas*, que ha circulado anónimo el original desde el siglo XIV por monasterios y conventos hasta nuestros días⁷. Describe la autora su experiencia personal y un diálogo con el alma, y de cómo el alma sale del cuerpo y se une con la Trinidad, etc... Margarita se trata de una beguina clériga de la región valona cercana a Bélgica, el libro está escrito en francés antiguo picardo y luego fue traducido a otras lenguas. A diferencia de otros autores como santa Hildegarda o Catalina de Siena, que tuvieron experiencias similares, fue condenada a la hoguera. Explica en su obra como el alma se va uniendo poco a poco a Dios, y ya en esa Unión no importa nada, y como Amor engendra en el Alma la Trinidad. Su libro es un libro en parte esotérico, que aunque parece sencillo no lo es, y trata con ambigüedad la pasividad expuesta del alma liberada y lo innecesario de los sacramentos⁸.

Después de lo anterior, en 1312 en la declaración del Concilio de Vienne "*Ad nostrum*"⁹, se señala que había entre los beguinos y begardos de Alemania una "secta

⁶ *Ibid.*, 194-195. Cf. L. OLIGER, *De secta spiritus libertatis in Umbria Saec. XIV*, Edizione di "Storia e Letteratura", Roma 1943.

⁷ M. PORETE, *El espejo de las almas simples*, Siruela, Madrid, 2005.

⁸ M. LAMBERT, *o.c.*, 194-195. Cf. R. E. LERNER, *Heresy of the Free Spirit in the Later Middle Ages*, University of California, Berkeley, 1972.

⁹ Este es el nombre de la bula que convoca el Concilio, y señala en la convocatoria como temas a deliberar: el problema suscitado por la Orden del temple, la reforma eclesiástica y el rescate de Tierra Santa.

abominable”, una herejía del Libre Espíritu. Eran seguidores de la obra de Margarita Porete y para ellos siguiendo sus consejos podían eludir las limitaciones de los hombres mortales, porque al alcanzar determinado estado místico entonces hay libertad, porque no es necesaria la obediencia donde está el Espíritu del Señor, ni son necesarios muchos otros ritos cristianos. Incluso exponían que no era necesario levantarse junto con la elevación de la hostia, y que el ejercicio de la sexualidad no era pecado cuando la naturaleza lo reclamaba etc... Una cuestión que podemos plantearnos es si tuvo conexión este movimiento con otros, como los beguinas y begardos del Midi, de manera indirecta parece que sí¹⁰.

En general, a este movimiento se le difamo con rotundidad. Se decía que si practicaban el libertinaje, orgias y prácticas sexuales aberrantes¹¹, todo ello no se ha podido demostrar y forma parte del desprestigio al que la propia iglesia sometía a los movimientos heterodoxos que pensaban distinto. Por eso, como dice Lambert los partidarios del movimiento místico, tuvieron que vigilar sus enseñanzas para no ser relacionados con el movimiento del Libre Espíritu. Hubo por tanto una conexión de este movimiento de pobres, de personas que pensaban distinto y que buscaban la pobreza, que en parte quedaron marginados por su disidencia y modo de vida. A este respecto, pero dentro de la ortodoxia cristiana, nos cita un caso similar el profesor Mitre¹²: Nos habla de Juan de Ruysbroek, de la región de Brabanza, que tiene relación con la fraternidad del Libre Espíritu (en algunos presupuestos) y fue defensor de las vías tradicionales de la Unión Mística, la tercera venida de Cristo. La entiende el autor como un juicio de postrimería (entendamos que Cristo para los milenaristas vuelve, y reina por mil años hasta derrotar a Satanás), sin embargo, para el autor, las dos anteriores tienen que ver con la Encarnación y la recepción de los sacramentos por los hombres. De todos modos concuerda con la interpretación milenarista. Luego explica el autor como van a ser separados los condenados de los redimidos y benditos en Cristo, y el papel del Purgatorio.

También ya hemos expuesto la conexión de estos movimientos con la idea de la pobreza y su sentido de apartamiento del mundo, y que tuvieron que ver estos movimientos en el siglo XIII y XIV con movimientos como los pastorcillos, el joaquinismo y el mesianismo popular, dado su descontento, su rebeldía y su necesidad de transformar la sociedad¹³.

¹⁰ Véase la obra: R. MANSELLI, *Spirituels et Beguins du Midi*, Bibliothèque Historique Privat, Toulouse-Cédex 1989.

¹¹ Entiéndase el desprecio del mundo y de la carne en la mentalidad medieval, y cómo lo bueno era retirarse a un convento, y se veía la sexualidad como un mal necesario para la procreación, pero nunca se debería de ir más allá. Véase la obra: V. FUMAGALLI, *Solitud carnis: el cuerpo en la Edad Media*, Nerea, Madrid 1990.

¹² E. MITRE FERNÁNDEZ, *Fronterizos Clio (marginados, disidentes y desplazados de la Edad Media)*, Editorial Universidad de Granada, Granada 2003, 236-240. Cita la obra: J. RUYSBROECK, *Bodas del alma*, edición, traducción y notas de T.H. Martin, Salamanca 1989, 46-48.

¹³ M. MOLLAT, *Pobres, humildes y miserables en la Edad Media*, Fondo de Cultura Económica, México 1988.

1.2 Margarita Porete y Fray Dulcino

Para profundizar un poco más en el tema de Margarita Porete, tenemos que acogernos a dos fuentes principales: de un lado a Norman Cohn¹⁴, y de otro, la obra singular de Tavo Burat, “*Fray Dulcino y Margarita*”.

N. Cohn expone cómo Margarita, la autora de la obra *El espejo de las almas simples*, llevó una vida vagabunda y pobre acompañada de un begardo (se refiere a Dulcino), que creía que había sido nombrado ángel guardián por Dios de la pobre voluntaria. Al fin ambos cayeron prisioneros de la inquisición en París. Margarita se negó a comprar su absolución retractándose. En 1310 su libro fue condenado por una comisión de teólogos, siendo ella excomulgada y condenada a morir en la hoguera. Tuvo muchos seguidores y Clemente V ordena a la Inquisición en Languedoc su vigilancia. Una prueba de que el Libre Espíritu llegó lejos, es que el libro fue introducido en el séquito de la prometida de Eduardo III de Inglaterra, Felipa de Hainaut. Es una prueba del influjo del Libre Espíritu en los estratos superiores de la sociedad.

A consecuencia de todo ello la bula “*Ad nostrum*”, analiza y considera la doctrina del Libre Espíritu, y por ello, obispos e inquisidores recibieron instrucciones de observar la vida y comportamientos de los begardos y las beguinas, y de todos aquéllos que no tuvieran puntos de vista de la vida no ortodoxos. Junto a esta Bula, se reforzó con el decreto *Cum de quibusdam mulieribus*, en el mismo Concilio de Viennne, en la cual se pretendía asegurar que en el futuro todas las beguinas vivieran en comunidades bajo la supervisión conveniente de la Iglesia. Este movimiento popular será analizado en epígrafes posteriores.

En cuanto al libro de Tavo Burat¹⁵ sobre Fray Dulcino y Margarita pasamos a hacer un bosquejo del mismo. El libro nace de unas jornadas de historia, en conmemoración del suplicio de Dolcino y Margarita y expone la lucha de la sociedad alpina por reconocer su historia.

Para algún autor, el movimiento dulciniano es uno de los grandes protagonistas de la sublevación de la plebe cristiana, que se rebelan contra la Iglesia, y en algunos momentos se vieron impulsados hacia el comunismo...

El origen de esta herejía se encuentra en el movimiento de Gherardino Segalello, y de su seguidor Dulcino, los cuales buscaban asemejarse al cristianismo primitivo donde todos se consideraban iguales, sin diferencias entre clero y laicos, empapados por el Espíritu Divino¹⁶. Cristo había venido no a cumplir la Ley, sino a abolirla (Mateo 5:17) la postura se complementa con otras citas bíblicas¹⁷. Están por tanto en contra de que el cristianismo con Constantino se convirtiese en una religión oficial, y expresan su sentimiento al igual que Joaquín de Fiore que en la tercera, era un orden religioso

¹⁴ N. COHN, *En pos del Milenio*, Alianza editorial, Madrid 1986, 162-163.

¹⁵ T. BURAT, *Fray Dulcino y Margarita*, Virus, Barcelona 2016.

¹⁶ “La multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma. Ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común” Hechos 4:32.

¹⁷ Véase: 1^a Timoteo 6: 7 y 10, Levítico 25:23, Mateo 19:21, hechos 4:34-35, Hechos 5:1-11, Mateo 4:1, Mateo 9:28 entre otros.

perfecto, guiará al género humano, y habrá una renovación integral de la tradición eclesiástica, toda ella empapada de fariseísmo.

El libro profundiza en el nacimiento del movimiento apostólico de Gherardino Segalello, “libertario de Dios”. Tuvo contacto con los pobres de Lyon y entró en un convento. Después de ello se dedica a la predicación y a la reforma del cristianismo, desde un punto de vista anárquico, pues para el teólogo y filósofo Jacques Ellull existe una convergencia entre anarquismo y cristianismo en diversas épocas. Describe la aparición de Dulcino, sus predicaciones la comunidad del Piamonte, y destaca la compañera del mismo Margarita, que la pone en un papel esencial como mujer realzada en la importancia que tuvo, en una época de posición subalterna y en la que la mujer estaba relegada al ámbito familiar. De ahí que como se ha dicho los movimientos heréticos promocionaron la liberación de la mujer pues realizaban reuniones y actividades en las que ellas, las mujeres, podían participar.

El libro también analiza la paradoja de cómo Pablo exhorta a someterse a las autoridades superiores porque así lo ordena Dios (Romanos 13:1). La obra recoge la doctrina del movimiento, pues la única fuente es la de Bernardo Gui, Inquisidor General, que son lo que el mismo relata sobre un número de veinte proposiciones heréticas y hacen referencia fundamentalmente a esa idea ascética de ese nuevo modo de vida, el poder dirigirse a los fieles, por sí mismos, libremente, y a la renuncia de los estamentos eclesiásticos, a la crítica de la riqueza de la iglesia y a su autoridad, a la crítica del diezmo de los laicos, y el fin de los tiempos, como un futuro liberador y de esperanza¹⁸.

El libro trata de hacer una aplicación del movimiento obrero y del redescubrimiento en la época actual de Jesús como socialista. Es de destacar la primera carta de Fray Dulcino y Margarita a los valsusinos. Lucha que se exhibe en el apéndice de este documento de investigación.

1.3 Un caso singular: el Maestro Eckhart

Al hablar de la mística renana nos encontramos con Catalina de Siena y otros dominicos contemporáneos tales como el Maestro Eckhart (c. 1260- c. 1328) y su discípulo Juan Taulero y Enrique Suso¹⁹. Mitre describe a Eckhart en su obra *Las Grandes herejías de la Europa cristiana*: “En sus obras se encontraron 49 proposiciones de herejía, pero el declara la buena fe y sus intenciones correctas con la Iglesia. Para el maestro, en Dios están todas las cosas y también el hombre, luego el hombre en Dios es Dios”²⁰. De otro lado dice que el místico es el cristiano perfecto, es hijo de Dios de la misma manera que lo es Cristo, luego se identifica con el propósito de Dios al considerar que el Espíritu Santo puede proceder también de un buen cristiano. Igual

¹⁸ *Fra Dulcino. Nascita, vita e morte di un'eresia medievale*, R.Orioli (Editor), Roma 2004.

¹⁹ E. MITRE FERNÁNDEZ, *Fronterizos Clío (marginados, disidentes y desplazados de la Edad Media)*, 233-236. El autor expone: “Si las culpas se saldaran tan fácilmente como este vino, muchas de las almas estarían ya en el purgatorio”, apéndice del libro, M. ECKHART, *El consuelo divino*, Castaño Pinan, Buenos Aires 1977, 75.

²⁰ E. MITRE Y C. GRANDA, *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, 176-177, y cita el autor se dedicó a la mística especulativa.

que Dios, el alma humana es el principio de todas las cosas²¹. El autor, Eckhart, de un lado está a favor de la idea de doctrina de la reforma de la adopción²², y de otro de la conexión mística del alma en Dios y en todas las cosas. Para Lambert²³, el maestro Eckhart cayó víctima del propio Enrique de Vinerburgo que había lanzado acusaciones contra los beguinos de Colonia; fue acusado de herejía y es, después de su muerte en 1329, donde fueron condenadas veintiocho proposiciones de su obra. De otro lado las beguinas y los begardos se salvaron en principio de ser perseguidos por la indecisión del decreto *Cum de quibusdam mulieribus*, y por la defensa de los buenos beguinos, que llevaban una vida estable y que no discutían asuntos de alta teología hecha en 1323 por Juan XXII en la “*Ratio Recta*”.

Las sospechas de herejía del movimiento del Libre Espíritu contribuyó a legalizarlos. Lo que Lambert explica, tras sus investigaciones, es que había muchas mujeres, unas más excéntricas, otras menos dispuestas a declarar lo que se les pidiera, muchas de ellas influenciadas o sospechosas, pero en muchos casos cercanas a la locura que no deberían de haber recibido ninguna atención, pero como veremos más adelante los sospechosos del Libre Espíritu no fueron exactamente beguinos o begardos. Y hubo mucha difamación.

Pero volvamos a Eckhart. Muchos lo consideran un precursor de la reforma protestante y de Lutero²⁴, por sus ideas. Junto a ello es necesario citar a otros posibles precursores de la reforma, como Juan Taulero²⁵ (1300-1361) o Enrique Suso (1300-1366).

A este respecto en relación a Taulero y a Suso la *Enciclopedia ilustrada de la historia de la Iglesia*²⁶ recoge lo siguiente:

-En el caso de Enrique Suso los primeros años de su vida los pasó en la contemplación y haciendo penitencias muy severas. Creía que el único medio de complacer a Dios era atormentando el cuerpo, y llevaba una camisa interior con 150 tachuelas que se introducían en la carne. Pero al escuchar a Juan Taulero en Colonia, cambió de pensamiento, dejando atrás las mortificaciones y aprendiendo a confiar en la obra de Cristo. Decía “Que el hombre humilde debe de reformarse de la criatura pecadora, conformarse a Jesucristo y transformarse a la divinidad”.

-En el caso de Juan Taulero, tuvo más popularidad por su facilidad el lenguaje que el maestro Eckart, y sostenía que el alma se hallaba en una de estas tres condiciones: la de la naturaleza, la de la gracia o la de la santificación, y abogaba por el derecho de que cada creyente debía de pensar y sentir por sí mismo.

²¹ H. GRAEF, *Historia de la Mística*, Herder, Barcelona 1970, 234-235.

²² “Porque todos los que son guiados por el Espíritu de Dios, éstos son hijos de Dios”.

¹⁵ “Pues no habéis recibido el espíritu de esclavitud para estar otra vez en temor, sino que habéis recibido el espíritu de adopción, por el cual clamamos: ¡Abba, Padre!” (Romanos 8:14-15).

²³ M. D. LAMBERT, *La herejía medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los husitas*, 198-199.

²⁴ S. VILA Y A. D. SANTAMARÍA, *Enciclopedia ilustrada de la historia de la Iglesia*, 310.

²⁵ E. MITRE FERNÁNDEZ, *Fronterizos Clio (marginados, disidentes y desplazados de la Edad Media)*, 234-235: Juan Taulero fue uno de los grandes predicadores de la penitencia y el retorno a la vida interior, y Enrique Suso fue el tercer genio de la mística renana, a diferencia de Taulero, Suso defiende el carácter ortodoxo de su maestro”.

²⁶ S. VILA Y A. D. SANTAMARÍA, *Enciclopedia ilustrada de la historia de la Iglesia*, 531-534.

Por todo ello, se dice que todas estas doctrinas influyeron en Lutero a la hora de vivir en profundidad la fe cristiana como una camino de libertad, donde el creyente justificado por la fe, es libre de ese sentimiento, al mismo tiempo de la interpretación de la escritura de manera libre y concordada, y así el Espíritu Santo obrará sabiamente en el creyente.

Para profundizar un poco más en este tema nos remitimos a la obra de E. Zolla²⁷. En dicha obra, el autor aporta citas del pensamiento de estos autores por ejemplo de Eckhart²⁸: *La soledad, La visión de Dios y la bienaventuranza, El nacimiento eterno*. De Enrique Suso, cita de su obra: *El libro de la sabiduría eterna*. De Juan Taulero cita las obras: *El amor loco y De las predicaciones*.

Para mayor ampliación a nivel teológico nos encontramos con la obra del profesor De Pablo Maroto que expone la espiritualidad en la Baja Edad Media y en sus conclusiones expone: “los autores abordan una ascética radical que abarca la renuncia del yo, del ser, del quehacer de la kenotización²⁹ radical y el abandono en las manos de Dios, son presupuestos para la unión transformante y equivalen a esas noches oscuras de San Juan de la Cruz”³⁰.

De todos modos, incluso ese desapego, ese desasirse de las cosas del mundo, lo podemos encontrar en la literatura oriental cristiana ortodoxa, en obras como *El peregrino ruso*³¹, de carácter anónimo que hablan en esa *flocalia*, en ese abandono del cristiano a la voluntad de Dios.

Pero frente a esta mística especulativa, apareció el movimiento de la “*devotio moderna*”. Corriente que surgió en los Países Bajos y se extendió por obras como las de Gerardo Groote (1340-1384) y de su discípulo Florens Radewijns (1350-1400). Corriente que se canalizó en la constitución de los hermanos de vida en Común, y en la congregación agustiniana de Windesheim³².

Esta conexión es aún mayor en otras religiones de corte oriental como el hinduismo, o el budismo, que hablan de cortar los velos de la ilusión o Maya para unirse con el Atman o ser superior a través de la superación del karma, de la práctica del Shadana o camino para alcanzar ese estado superior o Darma.

Sin embargo, no podemos dejar de hablar de la perspectiva del movimiento del Libre Espíritu antes de cerrar este epígrafe del autor N. Cohn. A este respecto debemos hacer las siguientes conclusiones:

²⁷ E. ZOLLA, *Místicos de Occidente II: Edad Media*, 295-337.

²⁸ Para ampliar datos véanse las obras: A. M. HAAS, *Maestro Eckhart*, Herder, Barcelona 2002 y A. M. HAAS, *Estudios de Mística Europea*, Siruela, Madrid 1999.

²⁹ Kenotización, viene del vocablo *kenosis* significa del griego vaciamiento, es decir vaciamiento de la propia voluntad para llegar a ser completamente receptivo a la voluntad de Dios.

³⁰ D. DE PABLO MAROTO, *Espiritualidad en la Baja Edad Media siglos (XIII-XV)*, Editorial de espiritualidad, Madrid 2000, 231-284. Véase también: J. AMANDO ROBLES, *Maestro Eckart, maestro de la realización humana plena*, Cuaderno de la diáspora 21 (mayo-nov. 2009).

³¹ “*El peregrino ruso*”, Ediciones Populares, Madrid 2009.

³² E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana, Vol. I: De los orígenes al siglo XV*, 944-978, aborda la mística renana y la *devotio*. “*La devotio moderna*” nace bajo el signo de la oposición a aquella espiritualidad algo nebulosa y altamente especulativa del maestro Eckhart, Taulero y Suso, todos ellos dominicos.

-Se trata de una escatología de carácter revolucionario, en su pensamiento en parte anarquista, pueden ser considerados como precursores de Bakunin y Nietzsche.

-Mantuvieron con su doctrina la única doctrina social en la Edad Media.

-Hubo tres obras, dos de ellas destruidas, por la Inquisición, una un tratado *Shwester katrei (Sor catalina)* atribuida erróneamente al maestro Eckhart. La otra una serie de artículos de fe en latín. El tercero que nos ha llegado que es: *El espejo de las almas sencillas*.

-Después de la guerra civil inglesa se asocian también escritos de unos energúmenos o *Ranters* que eran favorables o partidarios del Libre Espíritu.

-Para algunos la ideología del libre Espíritu es una forma aberrante de misticismo, cuya clave es que el adepto creía que había llegado a tal perfección que le era imposible pecar. Las conclusiones de esta fe es el antinomismo o repudio de las normas morales.

-Para el autor dice que se identifica la herejía antes del siglo XIII, pero que sus antecedentes están en una secta llamada los euquitas o santos peregrinos que vivían de la limosna y que buscaban esa misma deificación y exaltación de sí mismos.

-El autor también identifica fraternidades místicas en la Sevilla del Siglo XII, y a su vez relaciona la doctrina del sufismo y ese abandono a Dios con estas sectas místicas cristianas.

-Se relaciona a la secta del Libre Espíritu con el profesor de filosofía, lógica y teología de la Universidad de París, Amaury de Béne (1150-1207), el cuál era seguidor del libre espíritu y fue acusado de ello, de ahí que a estos herejes se les llamó también “Almaricanos” o “Amauricanos”. La adoctrina de Amaury se trataba de un panteísmo místico y se dictó un panfleto en la Universidad de París *Contra amauricanos*.

-Su doctrina amauricana tenía concomitancias con Joaquín de Fiore y eran antinomistas místicos.

-La sociología del Libre Espíritu tiene que ver con la pobreza voluntaria, con las órdenes mendicantes, con los franciscanos espirituales y los *fraticelli*, así como con los beguinos y beguinas (viene de la raíz beggar, mendigo).

-Como cualquier otro profeta una persona adepta al libre espíritu debía de ser ascendiente a su reputación del ascetismo, con posibles poderes milagrosos y una especial dote de presencia personal.

-Este grupo a partir del año 1320 y con persecución, hizo que el movimiento tuviera que ocultarse, aun así quedó disfrazado en parte entre las beguinas y beguinos.

2. Joaquin de Fiore y el milenarismo

El terror al fin del mundo y el año Mil, y sus posteriores movimientos, dio lugar en Europa, a este fenómeno religioso, en un mundo rico de ideas y de movimientos diversos.

En cuanto a esos miedos y su comparación con el año 2000 el profesor Duby³³ lo ha estudiado en su obra *Año 1000. Año 2000. La huella de nuestros miedos*. En esta

³³ G. DUBY, *Año 1000. Año 2000. La huella de nuestros miedos*, Edit. Andrés Bello, Santiago de Chile 1995.

obra el autor hace un paralelismo entre los miedos del ser humano de ayer y de hoy, y los compara en cuanto a la violencia, miserias, epidemias, el miedo al otro, el miedo al más allá. Porque el tener miedo no es un fenómeno ni una cuestión que se dio en el día de ayer, sino que forma parte de la condición humana y sus expectativas, y en cierto modo la historia es la lucha de la especie humana por superar o combatir esos miedos y su deseo de protección y seguridad y defensa como son las propias guerras. Hoy las guerras en parte son más sutiles y sofisticadas, pero el miedo y sus factores que lo rodean, sigue estando ahí. El mismo miedo o similar puede tener una persona que tiene trabajo y que teme quedarse sin él, y que debe de quedar como vasallo a merced del Estado proveedor, para que le conceda un subsidio para sobrevivir, como el miedo del siervo medieval, que tenía que tener contento a su Señor. Las formas de vasallaje han cambiado, en cierto modo la libertad también, pero los problemas de fondo que atan a la condición humana, entendemos que no, con un problema añadido: que ahora la especie humana vive más años, y hace que tenga experimentar más vicisitudes y conflictos, en una sociedad como la actual que necesita esperanzas, pero que está dominada en gran parte por el consumo y el estrés. Si hoy, como ha tratado el cine, cualquier persona aterrizase en la Corte del rey Arturo o en un poblado medieval, o viceversa, veríamos que el miedo y los mismos factores estarían presentes, incluso para el creyente del siglo XXI que invoca la protección divina, o que cree en determinadas supersticiones, que ahora se denominan con otro nombre.

Para ahondar más en el tema, remito al artículo de Enciso Recio³⁴ sobre: *Año Mil, año 2000, milenios y milenarismos*. En esta obra se hace un esbozo histórico desde el nacimiento del movimiento, su imagen altomedieval, y luego cómo a lo largo de los siglos se ha entendido de una manera romántica, en otros casos se ha denostado por los positivistas, y finalmente la escuela de los *annales*, lo ha analizado y estudiado desde una perspectiva más realista e integradora.

Pero dejando a un lado la historia reciente, pasemos a la época que nos ocupa y que vamos a analizar, Joaquín de Fiore vive en el siglo XII, y muere en los albores o comienzos de siglo XIII, para Dante este autor estaba dotado de Espíritu profético y su doctrina fue condenada en el IV Concilio de Letrán en el año 1215. Para él después de la Edad Media vendría la Edad del Espíritu Santo, algo que parece confirmarse con la renovación carismática de nuestros días. Fiore señalaba que la Iglesia Romana había quitado muchos de los dones que existían en la Iglesia primitiva³⁵. Sin embargo, tenemos que enlazar con sus obras esenciales que son: *Concordia Novi et Veteris Testamento*, *Expositio in Apocalipsis* y *Psalterium decem cordarum*. En el siglo XIII es cuando empiezan a leerse sus obras e influye en los espirituales disidentes, en cuanto a la observancia integral de la regla y de la pobreza absoluta, junto a estas doctrinas van a servir de armas de combate aunque no tengan nada que ver con las mismas. Así lo comenta E. Vilanova, que Joaquín se convirtió en un profeta del mesianismo francisca-

³⁴ L. M. ENCISO RECIO, *Año Mil, año 2000, milenios y milenarismos*, Estudios de Historia, Homenaje al profesor Jesús María Palomares, Valladolid 2006, 411-466.

³⁵ S. VILA Y A. D. SANTAMARÍA, *Enciclopedia ilustrada de la historia de la Iglesia*, 396.

no³⁶. Siguiendo a M. Lambert³⁷, aborda el establecimiento del problema franciscano y los herejes joaquinitas, ya que S. Francisco a la hora de su muerte dictó un testamento exponiendo la necesidad de volver a la vida sencilla de los primeros días de la hermandad, antes de dar un lugar privilegiado a la orden en la Iglesia. Se plantea, por tanto, un conflicto entre los frailes compañeros de Francisco, que buscaban la sencillez y la vida eremítica y, de otro, la integración de la Orden a nivel de las ciudades y la universidad, en la medida que se va institucionalizando dentro del clero, ello encontró oposición en algunos frailes. Se planteaban cuestiones de cómo seguir a Cristo y a su pobreza, si usaban dinero, y practicaron esa desobediencia pasiva, al modo de M. Gandhi contra el impuesto de la sal, denominada *Satyagraha*. La discordancia, surge en el sur de Francia donde se plantea un problema con el maestro Pedro Juan Olivi (c. 1248-1298), natural de Francia, pero que actúa en la provincia de Provenza, que incluye una parte del Midi francés, y la discrepancia con la pobreza entre los conventuales y los nuevos rigoristas espirituales. Olivi habla del “*usus pauper*” y se llega a considerar la doctrina de Olivi como peligrosa en palabras de la censura. Sin embargo, Olivi se defiende y expone sus *Questiones Quodlibetae Quinque*³⁸, en las que se distancia de la filosofía escolástica y causable alarma en las esferas intelectuales. Por eso las ideas del advenimiento de una tercera

³⁶ E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana, Vol I: De los orígenes al siglo XV*, 512-519. Véase entre otros a R. Manselli, “L’attesa dell’età nuova ed il gioachinismo”, en *L’attesa dell’età nuova nella spiritualità*, Todi 1962, 147-170.

³⁷ M. D. LAMBERT, *La herejía medieval. Movimientos populares de los bogomilos a los busitas*, 200-211.

³⁸ Las *Questiones Quodlibetales*, a diferencias de las *Questiones disputatae* eran preguntas que cualquier persona podía hacer al profesor sobre el tema en cuestión sometido a debate. Véase: J.P. OLIVI, *Quodlibeta quinque*, Grottaferrata (Roma): Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas 2002. Véase también las siguientes obras: B. C. BAZAN, *Les questions disputées, principalement dans les acultés de théologie* Lovaina, Institut D’ Etudes Medievales, A-III, 1*; A-V; C, 6* et D. 2* Thurnout, Fasc. 44-45, Brepols 1985, 1-148. En esta parte de la obra se expone el estudio de la *lectio*, y de las *sententias*. Y todo ello en base a sus razones filosóficas. De otro lado los textos bíblicos, patristicos y filosóficos, tienen un carácter de *auctoritas*. Por eso los teólogos han buscado una interpretación de dicha autoridad que no sea diferente y que ofreciese dudas. La *quaestio*, nos plantea un problema de interpretación en la forma, y la búsqueda de una solución racional aunque sea contradictoria, basada en una exégesis. Hay pues obras que tienen antecedentes en esta *quaestio*, de Abelardo, y Gilbert de la Porrée, fundamentalmente. Se trata de tras un proceso de discusiones divergentes, de al final descubrir la verdad. De la *quaestio*, se pasa a la *disputatio* separando progresivamente la mirada del texto, y ha sido presentado como un proceso natural de debido a la madurez del espíritu científico medieval y a una mayor maestría del método dialéctico. Existen por tanto la existencia de unos maestros verdaderos y escuelas sobre las que basar la hipótesis, a la vez que una autoridad, la de los Padres de la Iglesia. Se trata de crear un espíritu especulativo en las escuelas. Por tanto las *Questiones disputatae* constituyen un género literario propio. La base de todo es la función magistral y la introducción de la disputa como una de sus actividades, y al fin del siglo XII Pierre le Chantre dice: “*In tribus igitur consistit exercitium sacrae scripturae, circa lectionem, disputationem et predicationem*”. La aparición de las universidades dará una base a tales *Disputationes*, entre las que destacan las *Disputationes* de Simon de Tournai. J.F. WIPPEL, *Quodlibetal questions, chiefly in theologia facultis*, Institut D’ Etudes Medievales, A-III, 1*; A-V; C, 6* et D.2* Thurnout, Fasc. 44-45 Brepols, Lovaina 1985, 153-221. La *quodlibetal question*, es un género específico de *Quaestio Disputatae*, de la Universidad de París, durante la primera mitad del siglo XIII. La *Quodlibetal questions* se presenta de forma oral, dos sesiones, que pueden durar uno o más días. La tercera fase consiste en una respuesta en formato escolástico. Destaca la obra de GLORIEUX, “La literatura quodlibétique”, vol. 1, especialmente la p. 284. De lo anterior se sigue una *reportatio* siguiendo a Tomás de Aquino. Se trata por tanto una vez planteada la cuestión, de que tienen que haber un *respondens* o *respondentes*, con sus argumentos. Ya hemos expuesto que en la *Quodlibetal question* no sólo acuden bachilleres, estudiantes, etc... Pueden acudir personas que están aprendiendo pero que no son universitarios. Entre una sesión y otra el maestro debe de ofrecer su *determinatio*. Hay cinco clases de *Quaestiones*, ordinaria, ex abrupto, *Quodlibet* con una introducción, *Quodlibet* con un sumario, y *Quodlibet* con un prólogo según expone Glorieux. G. FRANSEN, *Les questions disputées, dans les facultés de droit*, Institut D’ Etudes Medievales, A-III, 1*; A-V; C, 6* et D.2* Thurnout, Fasc. 44-45, Brepols, Lovaina 1985, 225-276.

era del espíritu que proponía Joaquín, resultaban muy sugestivas para algunas órdenes religiosas. El propio *Liber Figurarum*³⁹ de Joaquín de Fiore, influyó en estas órdenes religiosas. Se trataba de identificar los acontecimientos y las personalidades clave para predecir el acercamiento del fin del mundo, en base a esta concepción apocalíptica, y de ahí el cambio de fechas sucesivas, y las innumerables procesiones de flagelantes que se dieron en todo el siglo XIII y a finales del mismo. Incluso las persecuciones para Joaquín eran la identificación del comienzo de la Nueva Era.

De todo lo anterior se deduce la necesidad de estudiar con más profundidad estos santos, profetas y visionarios que se dan a lo largo de la Edad Media y en especial en el siglo XII y XIII, y cómo establecieron esa conexión entre lo místico y su visión, y las propias ideas del fin del mundo y los acontecimientos escatológicos que están por venir, o la propia venida del Anticristo, y el miedo de las gentes a ese posible cambio, y a esa esperanza, un tanto ensombrecida por la pobreza, y por la enfermedad que en la Edad Media no fue una excepción, y que André Vauchez ha estudiado en su obra *Saints, Prophetes et visionnaires*, especialmente en el capítulo que abarca desde Santa Hildegarda de Bingen a Savonarola⁴⁰. Está claro que los grupos disidentes tuvieron acceso a la lectura del Apocalipsis, y por tanto a los terrores o profecías que el propio Libro establecía, como la venida del propio Anticristo. Téngase en cuenta, a su vez, que el demonio o Diablo para la mente de la Edad Media estaba muy presente en la vida cotidiana, como un ente o ser maligno, cuando la enfermedad, la guerra, la peste u otras cuestiones no tenían explicación. La esperanza por tanto de estos visionarios y profetas, sobre todo para la gente más pobre y humilde, es el regreso de Cristo redentor, que limpiaría la tierra de toda inmundicia y mal, y con su venida derrotaría también al Dragón, como símbolo de Satanás, de ahí que todo el imaginario medieval y sus leyendas⁴¹ estén plasmadas de sucesos y eventos entre lo mítico y lo religioso, y la lucha de los caballeros contra criaturas infernales que assolaban la tierra, en medio de una era oscurantista, fría y sombría como era la Europa de la Edad Media. Por tanto, Joaquín de Fiore como tantos otros, fue un detonante, una excusa o punto de apoyo para expresar determinadas esperanzas e ideas. Esa es la lucha en la Edad Media entre la fe y la razón, la magia y la leyenda, lo que hace que tenga esta etapa de la historia un lugar especial, y buen contenido que quizás otras no hayan llegado a alcanzar, porque aquí se entremezcla todo, y parte de algunas fuentes o escritos son en muchos casos mera fantasía, o conforman lo que se ha denominado el imaginario medieval, en el que podemos introducir ese mismo concepto milenarista, de la venida del Espíritu y de Cristo, junto a las propias agitaciones de los flagelantes y de los diversos movimientos que estamos exponiendo⁴². A este respecto ocurre una comparación con Hildegarda de Bingen y esa tradición visionaria de occidente, que la autora María Victoria Cirlot también ha profundizado en

³⁹ Véase en: *Le miroir du mystère (Lo specchio del mistero). Les planches du liber figurarum de Joachim de Flore. Catalogue de l'exposition* de Salvatore Oliverio, Centro internazionale di studi gioachimiti, et ál. | 1 enero 2002

⁴⁰ A. VAUCHEZ, *Saints, prophètes et visionnaires: le pouvoir surnaturel au Moyen Age*, Albil Michel, Paris 1999. Véase también la obra: A. VAUCHEZ, *Prophètes et prophétisme*, Seuil, Paris 2012.

⁴¹ D. GONZÁLEZ RUÍZ, *Breve historia de las leyendas medievales*, Nowtilus S.L., Madrid 2010.

⁴² Véase a este respecto las obras: B. SOLARES, P. WALTER, *Merlín, Arturo y las hadas, imaginario medieval*, Universidad Autónoma, México 2007 y S. PAGE, *La magia en los manuscritos medievales*, Truner, Madrid 2007.

el tema, y que creo es necesaria para comparar entre los diversos personajes expuestos que tienen que ver con la mística y la visión en plena edad media, y contribuye a dar un barniz y un aspecto más a la misma a todos los efectos.⁴³

Vemos por tanto cómo de los seguidores de Joaquín de Fiore y sus obras surgieron otros movimientos espirituales y fueron perseguidos y quemados por la Inquisición por orden del Papa Juan XXII hacia el año 1317. Fueron perseguidos tan implacablemente como los cátaros y los inquisidores, y se mostraron especialmente crueles con los espirituales fraticellos⁴⁴.

Todas estas inquietudes nuevas, se realzan con lo que expone Mitre:

“Los movimientos históricos críticos se convierten en caldo de cultivo para estas ideas milenaristas. El comienzo del siglo XIV reunía las condiciones adecuadas para ello. La predicación de unos profetas iluminados a las gentes incultas, originaron una nueva cruzada de los Pastoreaux en el año 1315. Allí acudieron pastores, porquerixos, mendigos, proscritos, y las autoridades amenazaron con gran violencia y ferocidad a estos, y llegaron a exterminarse judíos del Suroeste francés”⁴⁵.

A este respecto Cohn, expone el caso de Joaquín de Fiore y el emperador Federico II, nieto de Barbarroja en Alemania como Mesías, pues debía volver junto con el Anticristo, en la segunda venida. Posteriormente, algún cronista después de la muerte de Federico, narra la resurrección del mismo, un pseudo Federico como símbolo de dicha liberación y del cumplimiento de la esperanza y la visión de un pueblo. Para el autor se mezcló un crudo nacionalismo con la escatología popular⁴⁶.

A nivel regional en Europa se han dado grupos visionarios en el Norte de Italia, el Piamonte, en Alemania y especialmente en la Francia meridional, en torno al fin del siglo XIII en adelante hasta el comienzo del siglo XV. Los *Cahiers de Fanjeaux*, a través de la colección de historia religiosa del Languedoc, han publicado diversos trabajos sobre esta época. Es curioso señalar la aportación crítica de E. Pasztor y de R. Manselli a través de crónicas en los anales⁴⁷. R. Manselli analiza la escatología joaquinita. Cita a Olivi como seguidor de las ideas de Joaquín de Fiore. El autor expone cómo la dimensión del tiempo en la historia con la escatología de Joaquín de Fiore y las tres edades a venir, cambia en un proceso netamente teológico, a un lenguaje más simbólico y por

⁴³ M. V. CIRLOT, *Hildegard von Bingen y la tradición visionaria de Occidente*, Editor digital, Titivillus 2005.

A. A. FRABOSCHI, *El hombre y su caída original en dos visiones de Santa Hildegarda de Bingen*, www.hildegardadebingen.com.ar

⁴⁴ I. R. GRIGULEVIC, *Brujas, herejes, Inquisidores: Historia de la Inquisición en Europa y Latinoamérica*, Ahriman Internacional, Friburgo 1995, 136-138.

⁴⁵ E. MITRE Y C. GRANDA, *Las grandes herejías de la Europa cristiana*, 195-199.

⁴⁶ N. COHN, *En pos del Milenio*, 107-125.

⁴⁷ CAHIERS DE FANJEUX, *Fin du monde et signes des temps: visionnaires et prophètes en France méridionale (fin XIIIe-début XVe siècle)*, Centre d'études historiques de Fanjeaux, Toulouse 1992. En artículo de E. PASZTOR, “La aportación de Raul Manselli a la escatología medieval”, 21-31.

similitudes⁴⁸. Todo lo anterior conecta con la ya expuesta tradición de la apocalíptica judía que impregnó la teología joánica cristiana⁴⁹, en cuanto a la concepción del fin de los tiempos, la esperanza en la Salvación, la venida del Mesías, los últimos acontecimientos y el don de los profetas que como visionarios anuncian ese fin, y son intermediarios e interlocutores entre el Yahveh salvador y su pueblo, el *nabi* o profeta es el mensajero o portavoz, como lo han sido los personajes místicos visionarios de la Edad Media. En cuanto al tiempo en la historia como dice Pasztor, Olivi trata de compaginar el tiempo en la historia, con el tiempo de la Salvación. Aquí nos encontramos con una concepción histórica lineal en la que Cristo Salvador es el Alfa y el Omega y vuelve pronto en un horizonte del tiempo concreto, a diferencia de otras concepciones escatológicas de otras religiones de tipo pendular, o de carácter cíclico. Aunque si examinamos la historiografía cristiana y bíblica, en parte hay historias de la Biblia que han tenido un carácter cíclico y tal vez pendular, como episodios de la Creación, y la destrucción de la Tierra con el Diluvio Universal, y la narración de la supervivencia de la familia de Noé, y como antes de ello vivían gigantes en la tierra. No obstante, también encontramos elementos del helenismo que también se entremezclan en la apocalíptica neotestamentaria del apóstol Juan. Estos mismos cuadernos ya citados de Fanjeaux, investigan las trazas de Joaquín de Fiore en la Francia meridional, el éxtasis y visiones del hermano Roger de Provenza, o la visión de Arnaldo de Vilanova sobre el fin de los tiempos y su contenido místico y teológico.

Para concluir este apartado podemos ver claramente que tanto el fenómeno místico⁵⁰ como la tradición milenarista joaquinita y la visión profética y otras similares se dan la mano, y están muy interrelacionadas como expresión de una visión interior que se proyecta a la sociedad y que claramente choca con los postulados y normas estrictas de la jerarquía eclesíastica de la época. Téngase en cuenta que entonces el pueblo era vigilado, controlado y perseguido por la estructura del clero, sobre si cumplían o no con las obligaciones que ordenaba la Iglesia, y también era muy celosa de si se alejaban de la misma o formaban algún movimiento ajeno a la misma. Es clave que hubo muchos conatos e intentos de movimientos sociales (revueltas) y religiosos diversos, pero que también la Iglesia se preocupó de someterlos y aplastarlos con rotundidad y fuerza y sin escatimar tiempo. Se trata, por tanto, de la búsqueda de un sentimiento en ese camino, cada vez más fuerte, donde en muchos casos las ceremonias pasan a un segundo plano pues no convencen. Sin embargo, para la Iglesia la liturgia y las formas religiosas eran algo esencial, y quienes intentaban su reforma o eliminación eran claramente declarados disidentes y herejes. El tema de la preocupación por el milenarismo y el profetismo como veremos al final y antes de las conclusiones ha llegado a nuestros días en los movimientos cristianos actuales, tales como los Adventistas del Séptimo Día, o el Mormonismo, sin descuidar otros como los propios movimientos pentecostales y carismáticos, sin olvidar a otros de tipo ecuménico, como la fe Bahá'í y la aparición, o el advenimiento de sus propios

⁴⁸ *Ibid.*, 29.

⁴⁹ D. PENTECOST, *Eventos del porvenir. Estudios de escatología bíblica*, Editorial Vida, Florida 1984.

⁵⁰ Cf. J. MARTÍN VELASCO, *El fenómeno místico*, Trotta, Madrid 1999; Cf. M. CORBI, *El Camino interior: más allá de las formas religiosas*, Bubok publishing S.L, Madrid 2013.

profetas. Esto es extensible a los modernos predicadores de la Nueva Conciencia, que en cierto modo están desplazando las sinergias espirituales controladas por la Iglesia, hacia otros caminos más personales y diversos. En definitiva está claro que si en la Edad Media surgieron nuevas formas religiosas, en pleno siglo XX y XXI, también han resurgido como el Ave Fénix resurge, de manera cíclica de sus cenizas⁵¹. Sin embargo, todo esto también hay que reinterpretarlo por ejemplo en relación a corrientes históricas recientes como el historicismo de corte racionalista y escéptico⁵².

3. Breve conclusión

Podemos destacar la existencia de diversas características o similitudes entre el misticismo cristiano ortodoxo y el herético, más allá claro de las barreras institucionales. Encontramos un paralelismo en algunas de sus características, y siempre habrá una esperanza y un sentido místico en la búsqueda de esa escatología del último día. Incluso en algunas formas de entender el mismo, puede haber similitudes con movimientos como el sufismo, o incluso algunas creencias judías como la Cábala.

La diferencia es obvia, aunque todos los movimientos místicos parten de una experiencia personal, y del reconocimiento de la fuerza o del misterio de Dios en el hombre, aquí en estos movimientos y en esa búsqueda de la sublimación mística hay un alejamiento de la Iglesia como institución y tal vez como obstáculo para conseguir esa meta. También podemos constatar que la idea-sentimiento de la experiencia religiosa de Dios, es una semilla que nace en el corazón humano, y como tal tiene sus características especiales, y es única en cada grupo, o persona. Hay una búsqueda y una simplificación de la vida y de la existencia en torno a la experiencia mística. De una forma u otra en cualquier tiempo las características siempre han sido las mismas. Si bien en el fenómeno analizado, hay una actitud contestataria y de lucha social, y de ensalzamiento de la pobreza como modo de seguimiento a Cristo, como renunciamiento, y a la propia tradición original franciscana.

El milenarismo y profetismo también están presentes e interrelacionados, el término nabí o profeta es sin duda alguna una palanca o punto de apoyo, para trascender la revelación religiosa de manera institucionalizada, y busca un paso más hacia esa manera de comprender el mundo a través de una fe viva, pero que compromete toda la

⁵¹ Cf. R. DÍAZ-SALAZAR, *Formas modernas de religión*, Alianza Editorial, Madrid 1994.

⁵² Véase: K. LÖWITH, *Meaning in History*, London 1980, 186. *El Historicismo*: “Al final del siglo XIX se manifestó una conciencia histórica radicalmente secularizada que ya no disponía de ninguna escatología inmanente. Era el historicismo, la creencia en la relevancia absoluta y exclusiva *de lo más relativo* que es la historia. Tenía un concepto totalitario y universal de la historia por la reducción de la realidad a su fenomenología histórica, a la vez dándole un sentido metafísico, es decir, la capacidad de explicar y de dar sentido a la realidad. El historicismo humanizaba por completo la historia e *historiaba* por completo la realidad. Mantuvo el movimiento lineal del concepto bíblico de la historia pero eliminó su finalidad. Los mismos historicistas temieron las consecuencias de sus pensamientos; no obstante, el historicismo se convirtió en la cosmovisión del humanismo y neoprottestantismo del siglo XIX que, tal vez más que el concepto científico de la realidad, que se desarrolló en el mismo tiempo, ha dominado el pensamiento burgués de este siglo. La política conservadora de Bismarck, la revolucionaria de Marx y Lenin y la reaccionaria del fascismo fueron manifestaciones del mismo nihilismo moral que se justifica por el historicismo. Se propusieron fines completamente inmanentes y actuaron sin reconocer ningún valor absoluto y de esta manera aportaron a la destrucción de la base moral de la cultura europea”.

existencia y la vida. Sin duda alguna la autenticidad de estas personas, aunque en parte desviadas en algunos postulados, dieron su vida y testimonio por seguir el Evangelio. También en algunos conceptos se anticiparon a su tiempo.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

ANAYA LUENGO, Pedro – GRANADOS GARCÍA, Carlos, *Eclesiastés. Cantar de los Cantares*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2019, 324 pp., 22 €

Esta obra, que reúne el estudio de Eclesiastés y el del Cantar de los Cantares, forma parte de una colección de comentarios bíblicos que pretende aunar seriedad científica con la inquietud pastoral de ayudar a la acogida de la Palabra en la liturgia. Antes del comentario a Eclesiastés, Pedro Anaya lo introduce hablando de la fecha y autoría de la obra, así como ofreciendo una propuesta de estructura, una mirada panorámica a la teología y antropología y una referencia a cómo este libro veterotestamentario se encuentra en el Nuevo Testamento y en la liturgia. Cada perícopa se va analizando desde tres claves: texto y estructura, exégesis y mensaje teológico. Carlos Granados, por su parte, plantea desde la introducción la perspectiva simbólica desde la que él opta por interpretar el Cantar de los Cantares. Tras trazar la historia del libro bíblico y su estructura, presenta cómo se encuentra presente en el canon bíblico y propone algunas claves de lectura. Del mismo modo, las perícopas se comentan en tres apartados: texto, exégesis y cumplimiento.- IANIRE ANGULO

ANDUEZAS, SOTERAS, José Manuel, *Jesús y los esenios. Una excusa para pensar desde Jesús*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 238 pp., 17 €

Reconoce el autor que los esenios fueron objeto de su curiosidad desde que era un adolescente. Y esa curiosidad ha desembocado con el paso del tiempo en este libro, que es fruto también de su investigación y lectura de estudios sobre los evangelios y su entorno. La pregunta fundamental es: ¿cuál fue la relación de Jesús con los esenios? El silencio que los evangelios guardan sobre ellos ¿puede interpretarse como una relación estrecha de Jesús con este grupo religioso? Después de indagar sobre quiénes fueron los esenios, aprovechando también los descubrimientos de Qumrán y los muchos estudios que

han seguido, José Manuel Anduezas puede llegar a ciertas conclusiones. La primera, que Jesús no fue esenio pero mantuvo relaciones con ellos. Y la más sustancial: que la diferencia de Jesús con los esenios radica en que Jesús no fue un anacoreta sino un hombre de relación. El libro termina, pues, centrando los ojos en Jesús para iluminar desde ahí también lo que ha de ser la existencia cristiana.- I. CAMACHO.

BERLANGA, Alfonso, *La iniciación cristiana. Bautismo y confirmación*. Eunsa, Pamplona 2019, 154 pp., 14 €

Este manual de la serie “Manuales ISCR” es obra de un profesor de Liturgia y Sacramentos en la Universidad de Navarra, Alfonso Berlanga. Responde disciplinadamente a las exigencias del alumnado de Ciencias Religiosas. Estudia la iniciación cristiana desde la doble perspectiva, histórica y sistemática. La iniciación cristiana, cuyos antecedentes se pueden rastrear ya en el Antiguo Testamento, ocupa un lugar central en toda la tradición de la Iglesia desde las comunidades cuya praxis queda recogida en los textos del Nuevo Testamento. Esta iniciación se vincula esencialmente al sacramento del bautismo. Sin embargo, en la parte sistemática de este manual se estudia, no sólo el bautismo (al que se presta la mayor atención), sino también la confirmación (no ocultando los muchos problemas que encierra como sacramento diferente) y la eucaristía (aunque sólo en lo que se refiere a su condición de parte y culmen de la iniciación cristiana). En el contexto sociológico actual la Iglesia precisa una renovada atención a la iniciación cristiana para adaptarla a estas nuevas condiciones históricas: este manual ofrece una base sobre la que elaborar una ulterior reflexión pastoral.- B. A. O.

CACHO NAZÁBAL, Ignacio, *Credo. Para mejor entender la fe de la Iglesia*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 271 pp., 14 €

El autor fue profesor de cristología, durante muchos años, en la Universidad de Deusto. En este trabajo acomete la empresa de un comentario del Credo apostólico, a la altura de los

tiempos que nos corresponden vivir. De hecho, se parte de la convicción de que los principales asertos de nuestra fe han perdido la evidencia de antaño. De ahí que sea necesaria una profundización teológica de los fundamentales artículos del Credo, así como una actualización de los mismos a la sensibilidad de nuestros días. El texto se abre con una breve introducción donde se explican los Credos fundamentales que han funcionado en la historia (el de Atanasio, el Niceno-Constantinopolitano y el Apostólico), una breve estadística de creyentes de distintas religiones en el mundo y una pequeña teología donde se explica la naturaleza del acto de fe. Después de esta introducción, aparecen los distintos capítulos, que comentan las afirmaciones fundamentales de nuestra fe, sin escamotear cuestiones difíciles, como la concepción virginal de Jesús o la resurrección de la carne. Se trata de un libro de fácil lectura que, sin embargo, en alguno de los capítulos corre el peligro de realizar una síntesis muy sumaria y apretada de distintas posturas teológicas, que pueden provocar una cierta confusión en el lector.- S. BÉJAR.

CALDUCH-BENAGES, Nuria, *Pan de sensatez y agua de sabiduría. Estudios sobre el libro de Ben Sira*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 453 pp., 37 €

La editorial Verbo Divino y la Asociación Bíblica Española inauguran con este libro una nueva colección llamada "Artículos selectos". Como su propio nombre indica, se pretende recopilar los diversos artículos de grandes biblistas que ya habían sido publicados en distintas revistas científicas y obras colectivas. En esta obra se reúnen los escritos más relevantes de la mayor especialista española en el estudio del Eclesiástico: Nuria Calduch-Benages. Los veintiún artículos de la autora se presentan distribuidos en torno a cinco bloques en los que se organiza tan variado material. Así, los estudios se van clasificando en estas secciones según analicen cuestiones introductorias del Sirácida, sean estudios temáticos y semánticos, se trate de estudios exegéticos, tengan a las mujeres como temática o analicen relecturas de este libro bíblico. La amplísima bibliografía y un completo índice de autores y citas, que incluye Qumrán, literatura rabínica y Padres

de la Iglesia, resultan un valor añadido para quien quiera ahondar en la sabiduría que ofrece Ben Sira.- IANIRE ANGULO

Ciudad Biblia. Una guía para adentrarse, perderse y encontrarse en los libros bíblicos. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 298 pp., 16 €

Más que ante un libro para una lectura seguida, estamos ante "una guía de lectura organizada e ilustrada de la Sagrada Escritura". De los textos se ha encargado Xabier Pikaza, que ha puesto en juego sus amplios conocimientos y su capacidad de síntesis. Pero esos textos escritos se organizan luego con formatos muy pedagógicos, ilustrados además con esquemas y con imágenes de grandes pintores. La guía pretende ser muy práctica. Comienza con una visión de conjunto de la Biblia. Se detiene luego en cada uno de los libros, pero agrupándolos según los géneros y ofreciendo una introducción a cada grupo y la contextualización y el contenido de cada libro. En este recorrido por los 73 libros del Antiguo y Nuevo Testamento no se olvida hacer una incursión en la literatura paratextual, que tanto ayuda a comprender el ambiente en que nacen los libros canónicos. En una tercera parte de la guía se ofrecen 32 grandes temas, que son otra vía para acercarse a los contenidos, pero contemplando ahora varios libros que se ocupan de un mismo tema. Por fin hay al final una propuesta para leer la Biblia toda en doce meses. La Biblia es presentada en conjunto como una ciudad (*Ciudad Biblia*), y la guía busca ayudar al lector a recorrer sus calles desde la plaza central, constituida por Jesús y los evangelios. En síntesis, estamos ante un instrumento novedoso para responder a la necesidad, nunca suficientemente atendida, de un mejor conocimiento de textos tan fundamentales para la experiencia cristiana.- I. CARMACHO.

ESTRADA, Juan Antonio, *Los ejercicios de Ignacio de Loyola. Vigencia y límites de su espiritualidad*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, 406 pp., 23 €

Entre los muchos comentarios existentes al libro de los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola éste aporta una indudable originalidad. Porque Juan Antonio Estrada, doctor en Teolo-

gía y en Filosofía, ha puesto sus conocimientos en estos dos campos al servicio de una mejor comprensión del método ignaciano. En sus seis capítulos se va recorriendo el libro de Ignacio: el primero da las claves de todo el libro y se detiene en el llamado Principio y Fundamento; los capítulos 2 a 5 estudian el contenido de las llamadas cuatro semanas; el último capítulo, por fin, se ocupa de las reglas para sentir con la Iglesia, ese texto tan peculiar que es un buen exponente de las preocupaciones de aquella época. La experiencia que propone Ignacio recoge la suya propia. Pero Estrada insiste en distinguir esa experiencia de Dios, la que tuvo Ignacio y muchos que siguieron su método, del contexto cultural y teológico en que la vivió y que se refleja en muchas páginas del texto. Ignacio vivió en los albores de la época moderna, y sus formulaciones teológicas responden a los condicionantes de la época marcada por la explosión de la reforma luterana y otras desviaciones, como el iluminismo. Estrada trabaja mucho en su libro la inadecuación de esa teología del siglo XVI a la mentalidad y a las expectativas del hombre de hoy, marcado por la secularización y la posmodernidad. Por eso siempre busca traducir los contenidos que pudiera ofrecer hoy el director al ejercitante en los moldes de las corrientes teológicas actualmente más consolidadas. Ésta es la aportación más original de su libro, que es meticuloso en el análisis del texto, pero al mismo tiempo audaz en las propuestas alternativas.- I. CAMACHO.

FOCANT, Camille, *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón: claves de lectura*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 64 pp., 11 €
La colección “Cuadernos bíblicos” nos ofrece un nuevo número (el 188), dedicado en este caso a dos de las cartas que Pablo escribió desde la cárcel. La carta a los filipenses no responde a algún problema concreto de la comunidad a que se dirigía (como ocurrió con otras cartas paulinas): es, entonces, más bien una carta “más desinteresada”, donde el autor expone sus convicciones más hondas. Con esta clave y después de presentar una visión de la carta a través de su estructura, se pasa a analizar con más detenimiento tres puntos de relevancia en la carta: el cambio que experimentó Pablo, según lo cuenta él en el capítulo 3º; el himno

del capítulo 2º, tantas veces repetido; los colaboradores más cercanos a Pablo en su tarea evangelizadora. El libro se completa con una breve presentación de la carta a Filemón, aquel hombre propietario de esclavos, al que exhorta Pablo a abordar el problema que ha tenido con su esclavo desde una actitud cristiana: no se trata tanto, por consiguiente, de una reflexión sobre la esclavitud, sino de pistas para resolver una situación embarazosa.- B. A. O.

GARCÍA AGUADO, Óscar, *Aprender a manejar la Biblia 1/2. Para disfrutar del Nuevo Testamento*. Ciudad Nueva, Madrid 2019, 170 pp., 6 €

La buena acogida del primer volumen (*Aproximación al Antiguo Testamento*, publicado también por Ciudad Nueva en 2018) justifica este segundo volumen que completa la obra. El autor, que es sacerdote diocesano en Madrid con una amplia actividad pastoral, tiene claro que se dirige a un público poco familiarizado con la Biblia, al que debe ofrecer una aproximación no solo marcada por la frialdad científica sino orientada a “disfrutar” de los textos. Un primer capítulo se refiere a cómo acercarse al Nuevo Testamento para disfrutarlo. Los sucesivos capítulos abordan los cinco bloques en que se pueden agrupar los 27 libros: los Evangelios (a los que se dedican dos capítulos, uno segundo centrado más en la persona de Jesús), los Hechos, las cartas paulinas, las cartas apostólicas, el Apocalipsis.- B. A. O.

GIL TAMAYO, Juan Antonio – FIDALGO, José Manuel, *Patrología*. Eunsa, Pamplona 2019, 240 pp., 16 €

De la colección “Manuales ISCR”, este libro se atiene escrupulosamente a las exigencias propias de un manual. Ofrece una panorámica histórica de esa etapa tan rica de la primera tradición cristiana que es la patrística, tomando como hitos de su desarrollo los dos grandes concilios de Nicea (325) y Calcedonia (451). El punto de partida está en textos contemporáneos de los últimos libros del Nuevo Testamento (*Didaché*, Clemente Romano o Ignacio de Antioquía); su punto de llegada suele situarse en el siglo VII en Occidente (Isidoro de Sevilla) o en el VIII en Oriente (Juan Damasceno). Los 12 temas en que se divide

el manual siguen un esquema común: tras el texto del tema se insertan ejercicios sobre vocabulario empleado, cuestiones a responder o textos a comentar. La presentación de cada tema presta atención a los grandes nombres de cada momento, su producción escrita y un resumen de sus grandes ideas que les caracterizaron. Aparte de su utilidad para estudiantes como manual, este libro prestará un servicio innegable a quienes deseen acercarse a la Iglesia de los orígenes a través de los escritores más relevantes de aquella época.- B. A. O.

HILARIO DE POITIERS, *Tratado sobre los Salmos (118)*. Ciudad Nueva, Madrid 2019, 256 pp., 20 €

El salmo 118 con sus 172 versículos es el más largo del Salterio. Pero no es ésta la única razón que justifica dedicarle un comentario a él solo. Para Hilario de Poitiers este salmo viene a ser como la clave de todo el Salterio: ve en él como un tratado de pedagogía espiritual a la manera en que los niños aprenden el alfabeto (recuérdese que es el salmo en que cada versículo comienza con una de las letras del alfabeto hebreo). Este autor del siglo, que es considerado el Atanasio de la iglesia latina, destacó por su posición antiarriana. En su comentario se esfuerza en mostrar cómo el salmo 118 tiene una coherencia interna que justifica el ver en él todo un proceso pedagógico. Con este enfoque va comentando versículo a versículo, letra a letra del alfabeto hebreo. El enfoque pastoral también es perceptible: Hilario va mostrando en el salmo un tratado teológico de escatología individual.- B. A. O.

KASPER, Walter, *Padre nuestro. La revolución de Jesús*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 120 pp., 9 €

Se leerá con agrado este libro de un gran teólogo que se acerca a la experiencia cristiana con su bagaje de conocimientos pero desprovisto de aparato crítico y de notas. De este modo recorre el Padre nuestro, petición a petición, y buscando sobre todo en el Antiguo Testamento la luz necesaria para desentrañar los términos más relevantes de la oración de Jesús: Padre, nombre, reino, perdón, tentación... Precisamente porque es un texto que repetimos con frecuencia no es raro que lo hagamos

sin prestar mucha atención a toda la riqueza que encierra. La lectura de estas páginas es una ocasión inmejorable para volver a llenar de contenido esta oración tan propia de los cristianos.- B. A. O.

MADRIGAL, Santiago, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2019, XX+210 pp., 15 €

Al conmemorar los 50 años de la institución del sínodo de obispos, el papa Francisco afirmaba que la sinodalidad es “el camino que Dios espera de la Iglesia del tercer milenio” (17 octubre 2015). Dos años y medio después (2 marzo 2018) daba su aprobación al documento que ahora presentamos de la Comisión Teológica Internacional y que ésta había venido trabajando entre 2014 y 2017. La Comisión se alinea así con las directrices pontificias y le ofrece una base teológica a algo que ha sido preocupación constante de Francisco desde que inició su pontificado. El documento completo se reproduce en las primeras páginas (1-77). Se añaden cuatro estudios que pretenden, más que hacer un comentario exhaustivo de todo el contenido, abordar otras tantas dimensiones esenciales del mismo que faciliten su lectura y valoración. Santiago Madrigal (de la Universidad Pontificia Comillas) se ocupa de las fuentes normativas de la sinodalidad en la Escritura y en la tradición. Carlos M. Galli (de la Universidad Católica de Buenos Aires y miembro de la Comisión) estudia los fundamentos teológicos de la sinodalidad como dimensión constitutiva de la Iglesia. J. J. Prisco (de la Universidad Gregoriana) presenta las formas institucionales de la sinodalidad en las iglesias particulares. Por último, Piero Coda (también miembro de la Comisión) aborda la sinodalidad como oportunidad ecuménica.- I. CAMACHO.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique, *En el principio era la vida. Comentario al Evangelio de Juan*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, 369 pp., 24 €

Lo más significativo de este comentario al cuarto evangelio es el método de lectura que propone el autor, el cual es psicoterapeuta, sociólogo y teólogo. Pretende iniciar al lector a una com-

preensión no-dual de los textos. Toma así distancia de una lectura literalista y moralizante de los evangelios, basada en una comprensión dual, la que nos suministra el uso de la razón, que termina reduciendo el conocer al pensar. La comprensión no-dual supone un modo de conocer previo y superior a la razón, al que se tiene acceso de un modo experiencial y que exige previamente que la mente se silencie. En eso consiste la verdadera sabiduría. El autor no entra en cuestiones de interés para la lectura de estos textos, como serían la autoría, la fecha de composición, los diferentes estratos que se pudieran distinguir en ellos... Va directamente a leer el texto tal como ha llegado a nosotros, y lo hace párrafo a párrafo, pero aplicando este método que quiere llegar a una comprensión más profunda del texto mismo, para lo que no ignora los mejores comentarios hoy disponibles sobre el evangelio joánico.- B. A. O.

MARTÍNEZ RIVERA, Roberto, *El amigo del novio, Juan el Bautista: historia y teología*. Verbo Divino, Estella (Navarra), 2019, 381 pp., 22 €

Estamos ante un libro que puede considerarse como una “biografía” de Juan Bautista y una obra de referencia sobre el tema. El autor intenta presentar la figura histórica de Juan partiendo de las fuentes antiguas existentes, canónicas, no canónicas, judías y cristianas. Comenzando con una breve historia de la investigación crítica sobre la vida y el ministerio del Bautista, que abarca desde principios del siglo XX hasta nuestros días, y teniendo en cuenta las lagunas que quedan sin responder, Roberto Martínez, utilizando nuevos métodos de la exégesis, pretende contribuir a una visión actualizada que refleje las investigaciones más recientes sobre Juan. En la primera parte de la obra el autor explora los datos que proporcionan las fuentes sobre los orígenes y la infancia del Bautista. En la segunda se examina el ministerio y mensaje de Juan, prestando atención a los hábitos y lugares por donde se desarrolló su ministerio, así como el contenido fundamental de su predicación y las expectativas mesiánicas que se desprenden del mismo. En la tercera parte se estudia el bautismo de Juan y su relación con el ministerio de Jesús y el bautismo cristiano. El autor deja para la cuarta parte del libro, la relación entre Juan y

Jesús, donde hace un esfuerzo por clarificar qué tipo de relación existió entre ellos. La quinta parte habla sobre la muerte del Bautista y sus paralelos extrabíblicos a fin de determinar las razones de su ejecución. El último capítulo está reservado para la figura del “amigo del novio” en el evangelio de Juan. Finalmente, el libro concluye con una reflexión sobre la importancia del Bautista en la vida y en la fe de la Iglesia primitiva. Libro interesante, académico, claro en su exposición y exégesis, que pretende acercarnos de manera rigurosa al Bautista desde la figura del “amigo” y desde la perspectiva, como afirmaba Jesús, que no había nadie más grande nacido de mujer que Juan.- M. C. ROMÁN.

MCGUCKIN, John A. (preparado por), *El Credo comentado por los Padres de la Iglesia – II: Creo en un solo Señor, Jesucristo*. Ciudad Nueva, Madrid 2019, 313 pp., 43 pp.

Estamos ante una obra en 5 volúmenes, muy recomendable como manual de consulta para cuestiones doctrinales relacionadas con el Credo Niceno-constantinopolitano. Los cinco volúmenes recorren las temáticas siguientes: 1. Dios Padre; 2. Jesucristo; 3. Cruz y Resurrección; 4. Espíritu Santo y 5. Iglesia católica y apostólica. Aquí nos encontramos, por tanto, con el segundo volumen de esta colección de la Antigua Doctrina Cristiana. La articulación consiste en enunciar los distintos asertos de la fe en Jesucristo y en realizar un comentario a los mismos a partir de textos granados de los Padres de la Iglesia. De este modo, el lector puede tener un acceso inmediato y directo al trasfondo doctrinal que da consistencia a la fe eclesial. Los distintos textos de los Padres, según la temática, vienen claramente identificados por autor, obra y la signatura que posibilite un posible trabajo de ampliación. Con este trabajo se pretenden alcanzar objetivos muy loables. Destacamos los siguientes: 1. El interés de diálogo ecuménico, que puede realizarse a partir de la explicitación de la fe común a las distintas confesiones cristianas; 2. La mostración y explicación del nexo de unión que vinculaba de modo esencial el bautismo a la catequesis; 3. La puesta en evidencia de la jerarquía de verdades, que articula nuestra fe en torno a un núcleo cristológico y trinitario; 4. La aclaración de la unidad y coherencia de nuestra fe

en torno a un único Señor, una única fe y un único bautismo.- S. BÉJAR.

PELLITERO, Ramiro, *Introducción al estudio del Catecismo de la Iglesia Católica*. Eunsa, Pamplona 2019, 184 pp., 13,90 €

Estamos ante un manual incluido en la serie “Manuales ISCR”. Y su autor, que es profesor de Eclesiología y de Teología Pastoral en la Universidad de Navarra, se atiene escrupulosamente a esta condición: en el lenguaje empleado, en la presentación de cada uno de los siete temas, en los ejercicios que se ofrecen al estudiante. En este caso, además, su intención es ayudar a leer el *Catecismo*, no suplir su lectura. Por eso se huye de repetir lo que ya dice el *Catecismo* y se puede leer directamente en sus páginas. Se facilitan, en cambio, claves para su lectura y estudio. Y esto se percibe ya en los contenidos de los temas: los dos primeros son preliminares (orientaciones básicas y estructura); los tres siguientes se ocupan de los grandes ejes transversales temáticos (la Trinidad, la Iglesia, la vida cristiana); los dos últimos exponen el dinamismo de la existencia cristiana (culto y santidad, transformación cristiana del mundo). Tampoco se elude en cada tema recordar lo que las enseñanzas de los papas han aportado desde la edición del *Catecismo* de 1997 (que es la que se sigue) hasta el momento actual.- B. A. O.

RAHNER, Hugo, *Una teología del anuncio. Doce lecciones sobre teología kerigmática*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2019, XLVI+271 pp., 37 €

Existía una traducción española (Buenos Aires, 1950) de esta obra, que vio la luz en 1938 y que tuvo su origen en unas lecciones pronunciadas para sacerdotes jóvenes el año anterior. Merece la pena esta nueva edición en castellano por su valor representativo de todo un reenfoco de la teología que preanunciaba lo que más tarde se generalizaría en el Vaticano II. Gabino Urribarri, de la Universidad Pontificia Comillas, lo explica muy bien en el estudio introductorio. Fue desde la Facultad de Teología de los jesuitas de Innsbruck, y bajo la iniciativa última de Joseph A. Jungmann, desde donde se inició esta revisión de la teología que pretendía superar una tradición excesivamente

especulativa de corte neoescolástico y abrirse a una teología más orientada al sentimiento, que no pretendía sustituir a la dogmática, sino que sólo aspiraba a complementarla. Es una teología orientada a la vida y a la acción pastoral, con una fuerte presencia de lo bíblico y de lo histórico-salvífico. Hugo Rahner (1960-1968), que fue ante todo historiador y especialista en la época patristica, encontró en los Padres de la Iglesia una rica inspiración para proceder a esta renovación de la teología, que encontró fuerte resistencia en los primeros momentos. Su muerte temprana no le permitió conocer los desarrollos posteriores al Concilio, pero ahí queda esta aportación que fue pionera en su género y que, aún hoy, se leerá con provecho.- I. CAMACHO.

SICRE, José Luis, *El evangelio de Mateo. Un drama con final feliz*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 496 pp., 26 €

El profesor Sicre no necesita presentación entre los amantes de la Biblia de lengua española. Su trayectoria académica, dilatada y muy fecunda, ha producido grandes comentarios científicos de los libros proféticos, Josué, Jueces... Pero, junto a ella, siempre ha desarrollado una importante labor divulgativa, y este texto hay que enmarcarlo precisamente ahí: “En 2010 empecé a escribir comentarios breves a las lecturas del domingo, que enviaba a algunos amigos y que ahora está siendo publicados en internet” (pág. 17). Por esa razón, este libro, después de introducirnos en la obra (autor, fecha de composición, elementos literarios, fuerza teológica...) ha ido, comentando el conjunto de la obra, agrupando las unidades literario-teológicas que cierra con una suerte de cuadro-síntesis. El autor quiere aportarnos una ayuda para seguir mejor la selección de textos del evangelio en el ciclo litúrgico A para “aprovechar al máximo el año litúrgico [éste en el que estamos], para ir leyendo el evangelio desde el principio, poco a poco, sin saltarse episodios” (pág. 18). El resultado no puede ser más atinado. Conocemos suficientemente bien el texto, las perícopas se sitúan en el contexto de la obra, de los intereses de la predicación y de nuestra necesidad de participar vitalmente en la liturgia. El relato de las tentaciones (4,1-11) explica las tentaciones como “un hecho en la vida de Jesús, más por

culpa de los hombres que del diablo [y] contienen una gran realidad: a lo largo de su vida, Jesús rechazó la tentación de utilizar su poder en beneficio propio, de pedir pruebas a Dios y de hacerse con la gloria del mundo” (pág. 83); la curación de un lunático (Mt 17,14-20) nos plantea nuestro modo de entender la fe, y nos invita a confesar “Creo, Señor, pero pon tú lo que me falta”; y el anuncio de los últimos dolores (24,4-14) no los dulcifica o los ignora, sino que obligan a mirarlos con la esperanza de que el Evangelio seguirá anunciándose por el mundo entero. En definitiva, un nuevo acierto pastoral del profesor Sicre que, sin ninguna duda, alimentará nuestra acogida de la Palabra de Dios en Mateo a lo largo del ciclo litúrgico A.- J. GUEVARA.

TORRALBA, Francesc, *Diccionario Bergoglio. Las palabras clave de un pontificado*. San Pablo, Madrid 2019, 344 pp., 18 €

El papa Francisco frecuenta ciertas palabras y expresiones que llaman la atención, porque nos resultan novedosas o por la frecuencia con que recurre a ellas o por la fuerza expresiva que encierran. Francesc Torralba, profesor de la Universitat Ramon Llull y conocido por sus frecuentes publicaciones, recurre a ellas como una vía adecuada para adentrarnos en el pensamiento del papa. Ha escogido 32 expresiones: unas, llamativas (como primerear o martalismo); otras, muy centrales en su visión del mundo (cultura del descarte, economía de la exclusión, globalización de la indiferencia, globalización de la solidaridad, salida de sí...). De cada una nos ofrece una síntesis que pretende precisar su significado y su lugar en el pensamiento de Francisco; se añaden luego algunos pasajes de los propios textos pontificios, ordenados cronológicamente.- I. CAMACHO.

ÉTICA Y MORAL

BEZA, Teodoro de, *Del derecho de los magistrados sobre sus súbditos*. Trotta, Madrid 2019, 152 pp., 20 €

Teodoro de Beza (1519-1605), aunque nacido en la Borgoña francesa, vivió desde 1549 en Lausana y luego en Ginebra, donde llegó a sustituir a Calvino en 1564 al frente de la iglesia reformada. La figura del reformador suizo

eclipsó a Beza, aunque era superado por éste en formación y erudición. La obra que ahora se publica en castellano, con un muy buen estudio introductorio de Rocío G. Sumillera de la Universidad de Granada, se sitúa en la larga tradición de estudios sobre la resistencia al tirano. Esta tradición se remonta a Santo Tomás de Aquino, que dedicó unas páginas al tema en su *Comentario a las Sentencias de Pedro Lombardo* (1254-1256), y es el primer texto luterano que defiende la resistencia político-religiosa frente al gobernante por fidelidad incondicional a Dios. La obra apareció como anónima en 1574 en Heidelberg (en Ginebra no se permitió su publicación) y se presentaba como una reedición de un texto anterior de un grupo de pastores y predicadores cristianos de Magdeburgo, que justificaba la oposición a las medidas del emperador Carlos V. No es un texto extenso, pero es muy ilustrativo de la tradición que pronto tendría entre sus filas los textos del P. Mariana sobre el tiranicidio.- I. CAMACHO.

MÉNDEZ, Javier, *Solo ética. Una invitación a la ética para jóvenes*. Ápeiron Ediciones, Madrid 2019, 87 pp., 12 €

Efectivamente estamos ante una invitación a los jóvenes: invitación a pensar sobre la propia vida y su sentido último. Corre a cargo de un profesor de Filosofía en el Instituto Tirso de Molina de Madrid. Su experiencia docente le permite conocer bien a sus destinatarios, su lenguaje, su cultura, sus preocupaciones. Es desde esa experiencia desde donde ha preparado estas reflexiones a modo de ensayo que tocan los puntos sustanciales de la ética, aunque no lo haga en la forma de manual ni se adentre en temas muy complejos. Sí se citan los grandes autores a propósito de las cuestiones que dan contenido a los breves capítulos que componen la obra: la libertad, la felicidad, la inteligencia emocional, los valores, la justicia, etc. El estilo directo que se emplea y las alusiones a cosas familiares a los jóvenes y adolescentes (películas, series televisivas, etc.) ayudan a hacer la lectura más amena.- F. L.

MIRANDA ALONSO, Tomás, *Preguntas para pensar en ética*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 220 pp., 18 €

Es cierto que estamos ante un libro concebido desde la pregunta: basta consultar el índice para comprobar que los títulos de los capítulos y la mayoría de los epígrafes de cada capítulo están formulados en términos de pregunta. Y es que toda reflexión, para que sea auténtica, tiene que surgir de una pregunta; es más, es preferible expresar bien la pregunta a dar una respuesta muy acabada a preguntas que quizás nadie se hace. Esta es la experiencia de un profesional de la Educación que divide su actividad entre la enseñanza secundaria y la Universidad de Castilla-La Mancha. Con su libro, Tomás Miranda quiere invitarnos a pensar, más que ofrecernos un manual o una síntesis de la ética. La obra está pensada también para profesores, y será útil no sólo para quienes enseñan ética sino incluso para todos los docentes, los cuales no deberían dejar de destacar la dimensión ética implícita en muchas de las materias que explican. Esta orientación pedagógica se aplica en los sucesivos once capítulos de que consta el libro a los temas clásicos de una ética fundamental: felicidad, libertad, bien moral, juicio moral, normas, universalidad de las normas, responsabilidad ciudadana.- I. CAMACHO.

TORRE, Javier de la, *La eutanasia y el final de la vida. Una reflexión crítica*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 160 pp., 10 €

Este es un libro de divulgación, sobre un tema que está entre los más debatidos hoy y desde perspectivas éticas y políticas muy diferentes. Detrás de este esfuerzo divulgador están los numerosos trabajos realizados por Javier de la Torre, profesor de la Universidad Pontificia Comillas, muchos de ellos compartidos además con el Grupo de Bioética de UNIJES (Universidades Jesuitas de España): y eso es una garantía para quien se tome este libro en sus manos. Todos los aspectos más relevantes desfilan por sus páginas: los conceptuales y los históricos; naturalmente se aborda la situación actual, desde el punto de vista político y desde el legal, en España y en distintos países del mundo. No falta una presentación de la tradición cristiana, pero también se informa sobre las posturas de otras tradiciones religiosas. Y se dedica todo un capítulo a discutir las razones en pro y en contra de la eutanasia. La infor-

mación es muy completa y está muy bien sistematizada. Ayudará al lector a hacerse cargo de la importancia y la complejidad del tema y a formarse una opinión responsablemente fundada.- I. CAMACHO.

IGLESIA

ARNAIZ, José María, *Una forma nueva de ser Iglesia es posible y urgente*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 243 pp., 19,50 €

José María Arnaiz es religioso marianista y sacerdote chileno. Aunque ha conocido distintas partes del mundo, la experiencia más dominante en el libro es la vivida en su Chile natal, donde la crisis de la Iglesia ha alcanzado niveles alarmantes, debido sobre todo al problema de la pederastia del clero. Pero su demanda de una nueva forma de ser Iglesia desborda la realidad chilena y se refiere a toda la Iglesia universal. Así se refleja en el largo capítulo en que se analizan las causas de la crisis. Esta Iglesia renovada va siendo descrita a partir de lo que deberían ser sus rasgos dominantes: sinodal y profética, esperanzada y esperanzadora, centrada en Jesucristo; pero también una Iglesia marcada por la centralidad de los pobres, fraterna, encarnada e inculturada, joven, inclusiva y que incorpora a la mujer, participativa y que da lugar en ella a los laicos. María sirve de modelo a esta Iglesia nueva, y los religiosos deberían ocupar en ella un espacio propio y reforzado. El papa Francisco ha servido, sin duda, de inspiración y aliento al autor, que conoce su pensamiento y su acción y se siente muy estimulado por ello.- B. A. O.

CANTAVELLA, Juan, *Manuel de Unciti. Misionero y periodista*. San Pablo, Madrid 2019, 416 pp., 20,50 €

Manuel de Unciti (1931-2014) vivió como sacerdote y periodista los años del posconcilio y de la transición española con intensidad y con un espíritu a la vez crítico y constructivo, lo que no dejó de provocar situaciones delicadas en su vida. Después de iniciar una carrera como investigador en temas de misiones en Roma y París se decidió a estudiar periodismo en la Escuela de Periodismo de Madrid a partir de 1963. En aquel ambiente se gestó una experiencia que le ocuparía gran parte de su

vida: una residencia de estudiantes, la Residencia Azorín, en la que él mismo viviría hasta su cierre en 2003. Siempre le marcó su vocación misionera, que desarrolló a través de su actividad en las Obras Misionales Pontificias. La otra faceta destacada de su vida fue el periodismo, al que llegó desde su convicción de que la Iglesia y su misión necesitaban cauces para difundirse. Fue colaborador asiduo del diario *Ya* y de la revista *Vida Nueva*. Manuel de Unciti fue un hombre polifacético. Y esas distintas dimensiones de su personalidad han quedado muy bien reflejadas en este relato biográfico, obra de una de las personas más cercanas a él, Juan Cantavella, hoy catedrático emérito de Periodismo en la Universidad CEU San Pablo, desde los años en que fue residente en la Residencia Azorín.- I. CAMACHO.

GÓMEZ ACEBO, Isabel, *Invisibles. Las mujeres del Concilio*. San Pablo, Madrid 2019, 124 pp., 14,50 €

En estas páginas la autora relata las memorias de una abuela suya, que había sido locutora de una radio católica durante los años del Concilio Vaticano II y que mantenía viva la memoria de las mujeres llamadas como auditoras al concilio, aunque sin voz ni voto. Esto no les impidió maniobrar entre bambalinas, con la secreta esperanza de que su voz fuera oída en posibles concilios posteriores, pero en este caso en plano de igualdad con la voz de los hombres. Uno de los capítulos más relevantes del relato es el que se titula *¿Quiénes eran?* En este apartado se dan a conocer los nombres de estas colaboradoras conciliares, junto con su procedencia y la especialización que les permitió ser llamadas para colaborar en los trabajos del concilio. Libro de gran interés para conocer la visión que tienen de la Iglesia Católica muchas fieles suyas.- A. NAVAS.

GÓMEZ-IGLESIAS C., Valentín, *De la centralidad de la ley al primado de la persona. Historia y perspectivas canónicas en el centenario del Código de 1917*. Eunsa, Pamplona 2019, 169 pp., 14 €

El origen de este estudio está en un discurso inaugural en la Universidad de Navarra, precisamente para conmemorar el centenario del primer Código de Derecho Canónico (1917-

2017). Y la tesis del autor, que es profesor en la Facultad de Teología de dicha Universidad, está expresada en el título escogido: el centro del Derecho pasa de la ley a la persona. Una buena parte del estudio se centra en el Código de 1917, poniendo de manifiesto el avance que constituyó su promulgación sobre el Derecho anterior, que estaba basado esencialmente en la jurisprudencia. Por lo demás, el Código de 1917 responde a los progresos en la ciencia jurídica que caracterizaron aquella época bajo el influjo de corrientes alemanas (Savigny, sobre todo) o italianas. El Código de 1983, en cambio, recoge la teología y la antropología del Concilio Vaticano poniendo en el centro a la persona humana y sus derechos. La bibliografía que se recoge al final (págs. 147-164) muestra que estamos ante un estudio sólidamente fundamentado.- F. L.

ÓSCAR A. ROMERO, *Homilias de denuncia y compasión – Ciclo A (1977-1978) I*. Biblioteca Autores Cristianos, Madrid 2019, XXVI + 524 pp., 30 €

La reciente canonización del arzobispo de San Salvador, asesinado mientras celebraba la Eucaristía el 24 de marzo de 1980, es una buena oportunidad para ofrecer al lector de habla hispana sus textos, que ya fueron publicados por la Universidad Centroamericana de El Salvador en 2005-2006. Se dice que el asesinato del jesuita Rutilio Grande en marzo de 1977 supuso un cambio muy significativo para quien era su arzobispo. Este cambio se refleja, de modo muy expresivo, en su predicación. Estas 44 homilias lo muestran. Fueron pronunciadas entre el 27 de noviembre de 1977 y el 28 de mayo de 1978. El subtítulo escogido sintetiza muy bien su contenido: hay denuncia de una situación política intolerable en el país centroamericano, pero hay sobre todo una profunda compasión y cercanía respecto al pueblo que sufre. Los textos proceden de grabaciones, ya que Mr. Romero nunca los llevaba escritos. El editor (Miguel Cavada Díez, fallecido en 2011) cuidó la presentación introduciendo epígrafes que ayudan a seguir el hilo de cada homilía (son largas, por encima de las diez páginas) y añadiendo algunas notas a pie de página para informar sobre algunas referencias poco comprensibles para el lector.- I. CAMACHO.

PORTILLO TREVIZO, Daniel (coord.), *Tolerancia cero. Estudio interdisciplinar sobre la prevención de los abusos en la Iglesia*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 216 pp., 16 €

PORTILLO TREVIZO, Daniel (coord.), *Formación y prevención. La prevención de los abusos sexuales en los procesos formativos en la Iglesia*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 295 pp., 18 €

El Centro de Investigación y Formación Interdisciplinar para la Protección del Menor (CEPROME) fue creado en la Pontificia Universidad de la Ciudad de México bajo la dirección de un sacerdote de la arquidiócesis de Chihuahua, Daniel Portillo, y ha venido trabajando en colaboración con el *Center for Child Protection* de la Pontificia Universidad Gregoriana. Fruto de sus trabajos son estos dos volúmenes: el primero de ellos se centra más en el análisis del problema y de sus causas, mientras que el segundo propone estrategias para afrontar adecuadamente esta cuestión que tanto daño ha causado y tanto está contribuyendo a la pérdida de credibilidad de la Iglesia. El primer volumen se abre con el testimonio dramático de una víctima de los abusos, para exponer luego una honda reflexión sobre el clericalismo como sistema de poder que puede explicar este mal. La reflexión teológica que completa el primer volumen se detiene en distintos aspectos de la eclesiología, el telón de fondo del problema que nos ocupa. Ahora bien, un buen diagnóstico es la condición indispensable para una adecuada terapia. Y eso es lo que da unidad a los trabajos incluidos en el segundo volumen: en ellos se enfoca el mal como un mal estructural (no sólo personal, limitado a algunos individuos perversos) que requiere reconocer una responsabilidad colectiva. Esto abre a la búsqueda de estrategias preventivas y proactivas (no sólo de control de los casos que se puedan producir), muy vinculadas a la formación inicial y a la formación continua. La impresión de los autores que colaboran en esta obra es que algo está cambiando en la forma como la Iglesia comienza a hacer frente a los abusos sexuales, después de un tiempo de ocultamiento o de banalización de los casos.- I. CAMACHO.

SAIZ MENESES, José Ángel, *Los cursillos de cristiandad. Génesis y teología*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2018, 280 pp., 18 €

José Ángel Saiz es obispo de Tarrasa y cursillista desde su juventud. Convencido de la validez de los Cursillos de Cristiandad para transmitir el Evangelio, ha compuesto este manual que tiene como destinatarios a dirigentes, cursillistas y cualquier cristiano “que quiera vivir su fe en vanguardia”. En estas páginas se narran las raíces de las que brota el movimiento de los cursillos, las necesidades a las que quisieron responder sus iniciadores y se describe el espíritu que los movió a esta iniciativa cristiana. Se presenta también el cursillo tal y como se practica, con sus medios y su técnica particular, a los que acompañan una descripción teológica y una valoración crítica del mismo. En el apéndice se aportan conferencias significativas de lo que suponen los cursillos como camino de evangelización, así como exponentes de la espiritualidad cristocéntrica y paulina.- A. NAVAS.

VIDA RELIGIOSA

COZZA, Rino, *Ningún carisma basta por sí solo. El final de los espacios cerrados*. Paulinas, Madrid 2019, 187 pp., 16 €

El autor, después de hacer alusión a la colaboración pastoral que se suscitó entre personas consagradas y laicos tras la celebración del Concilio Vaticano II, detecta que en este momento está siendo necesaria otra manera de colaboración, esta vez entre institutos religiosos, de manera que los propios carismas no pretendan fortalecerse insistiendo en lo que los distingue de otros carismas, sino más bien aspiren a enriquecerse con los elementos valiosos de esos carismas que no son el propio y que pueden mejorar la vivencia y la realización del carisma concreto con el que los religiosos y religiosas se sintieron llamados a la vida consagrada. Por tanto, más que apoyarse en las diferencias mutuas sería conveniente adoptar modelos relacionales y participativos, que puedan ser llevados a cabo con espíritu sinodal.- A. NAVAS.

FRANCISCO DE SALES, *Conversaciones espirituales*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2019, XIV+302 pp., 20 €

La obra más conocida de San Francisco de Sales (1567-1622) es la *Introducción a la vida devota* (publicada en 1608 y, en una edición revisada, en 1619). Estas *Conversaciones* no son un tratado sistemático, ni siquiera fueron escritas directamente por el santo. Fueron varias religiosas de la Orden de la Visitación de Santa María, fundada por él junto con Juana de Chantal en 1610 en Annecy, las que se encargaron de transcribir las conversaciones que el santo mantenía con ellas cuando las visitaba. Estos textos fueron guardados con gran veneración por las religiosas y publicados por primera vez en 1629. A lo largo del tiempo se han sucedido distintas ediciones que no siempre mantienen las mismas conversaciones. Las que ahora se publican se basan en las *Obras completas* del santo que vieron la luz en Annecy en 1933. Concretamente son 20 conversaciones, más otras tres más breves. Los temas son muy diversos, sobre distintos aspectos de la vida cristiana y de la vida religiosa, algunas relativas a la propia Orden de la Visitación, como es el caso de la primera dedicada a sus Constituciones.- B. A. O.

GONZALO DíEZ, Luis Alberto, *El fenómeno comunitario de la vida consagrada. Hacia un nuevo paradigma de reorganización*. Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 2019, 481 pp.

Luis Alberto Gonzalo no cree que la vida religiosa esté en un proceso de deterioro imparable. Sin cerrar los ojos a la realidad, considera que lo que le está haciendo falta a la vida consagrada es un nuevo paradigma de reorganización. Este paradigma consistiría en escuchar la realidad de la vida consagrada actual, sus personas y comunidades, y responder a la búsqueda honesta de la verdad. Habría que aprender a leer la emociones, sin juzgarlas, buscar el punto de encuentro entre las características personales y las sociales, aceptando una pluralidad que no tiene por qué ser división. Cree que cada persona debe recuperar el valor de la palabra que un día regaló como respuesta al Señor de la vocación. Con ello se prescindiría de artificios obsoletos o innecesarios, y se permitiría que el Espíritu pudiera manifestarse en el seno de cada comunidad.- A. NAVAS.

LITURGIA

RATZINGER, Joseph – Benedicto XVI, *El camino de la vida. Homilias en el año litúrgico*. Herder, Barcelona 2019, 200 pp., 16,90 €

Estamos ante una selección de homilias, todas ellas pronunciadas antes de que Joseph Ratzinger llegara a ser papa (están datadas entre 1970 y 2003). Aunque se ordenan siguiendo los tiempos del año litúrgico, no lo contemplan sistemáticamente: algunas son para domingos, pero otras fueron pronunciadas en fiestas del Señor, de la Virgen o de algunos santos. En lo que sí coinciden todas es en el método que agrada a Ratzinger, que no quiere hacer pura exégesis científica, sino que emplea el método teológico-espiritual. Porque el texto bíblico no es un texto muerto y anclado en el pasado, sino palabra de Dios que se actualiza hoy en la comunidad cristiana.- B. A. O.

PASTORAL

CURTAZ, Paolo, *Abiertos al encuentro. Cuando el Evangelio transforma nuestra vida*. Paulinas, Madrid 2019, 123 pp., 12 €

El libro está pensado para que los jóvenes se acerquen al Evangelio, pero tampoco será inútil para los adultos porque su propuesta es válida para todas las edades. Se parte de la convicción de que el contacto con el Evangelio (el contacto con Jesús) es capaz de transformar la vida. Y esa convicción se ilustra con un recorrido por los principales personajes de los que los textos evangélicos nos cuentan que esa transformación efectivamente se produjo, comenzando por María. Son ocho los personajes escogidos. Y la invitación al lector: "Mira a ver si te reconoces en ellos también tú". Sus páginas serán, pues, una invitación a profundizar en una lectura comprometida de los evangelios.- B. A. O.

MORIANA, Óscar, *La Iglesia en acción. Un método pastoral para la ayuda cristiana*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 167 pp., 11 €

Las reflexiones de este libro desembocan en la presentación de un método de pastoral específico, en el que late la experiencia del autor, sacerdote burgalés y Doctor en Teología Pastoral, en el Centro de Humanización de la Salud

de los religiosos camilos. El método, llamado AGAPO (“yo amo”, en griego), consiste en cultivar la diaconía de la caridad a través de la escucha para sanar, favoreciendo la empatía en el encuentro interpersonal. Pero la presentación de este método pastoral sólo ocupa la parte final del libro, que está todo él dedicado a justificar teológicamente esa práctica pastoral. Se parte de un estudio de la caridad y su sentido teológico, para pasar después a la consideración de la caridad organizada y sus distintas experiencias históricas. La aportaciones de Benedicto XVI en su encíclica *Deus caritas est* están muy presentes en las páginas de Óscar Moriana, tanto en la reflexión teológica como en el paso de la teología a la acción pastoral, y concretamente a la acción caritativa.- B. A. O.

MORROW, J. G., *Noviazgo cristiano en un mundo super-sexualizado. Una guía para católicos*. Ediciones Rialp, Madrid, 4ª edición, 2018, 200 pp., 16 €

El autor, sacerdote norteamericano que ha dedicado desde 1992 gran parte de su actividad a la pastoral juvenil, parte de la frecuencia de los divorcios en Estados Unidos, cifra que aumenta entre las parejas que han convivido antes de contraer matrimonio. Y está convencido que una vuelta al noviazgo cristiano, vivido en castidad, sería un buen antídoto para esta situación tan preocupante. Justificar esta opción por un noviazgo cristiano es el objetivo de estas reflexiones que se inspiran en la lectura de la Biblia y en la atención al magisterio de la Iglesia. Algunos capítulos habían sido ya previamente publicados y, en general, todos los capítulos se pueden leer independientemente porque tienen entidad por sí mismos. En todos ellos late la idea de que el gran reto para los jóvenes cristianos hoy es vivir también en su noviazgo la radicalidad del Evangelio.- B. A. O.

RIED GOYCOOLEA, Trini, *Una fe que encanta y (aunque duela) no espanta*. Mensajero, Bilbao 2019, 351 pp., 15 €

Este libro está escrito desde una vivencia profunda del vínculo que nos une a Dios, y que la autora reconoce ser lo que ha dado el verdadero sentido a su vida. Desde esa experiencia ella vive con pena la dificultad y la lejanía con que los niños y los jóvenes (también cada vez

más los adultos) viven hoy la religión. Chilena y madre de seis hijos, su punto de partida más inmediato son las preguntas que sus propios hijos le formulaban. En 1996 llegó a fundar un colegio en la región metropolitana de Santiago de Chile, donde desarrolló su actividad durante 26 años. Ahora ha decidido poner por escrito las respuestas a muchas preguntas sobre la religión para ofrecer respuestas a tantas personas alejadas o desconectadas. Siguiendo el modelo clásico de los catecismos de preguntas y respuestas, recorre en 33 capítulos los principales aspectos de la fe cristiana, desde la forma de entender a Dios y a Jesús hasta temas concretos de la teología o de la moral. Los contenidos son sólidos y bien fundados, buscando siempre la conexión entre la fe y la vida, entre lo que se cree y lo que se vive.- B. A. O.

RODIL GAVALA, Valentín, *Se me ha roto la vida. Reflexiones y testimonios de duelo*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 256 pp., 14 €

El Centro de Escucha San Camilo es el lugar donde ha desarrollado su actividad durante 20 años Valentín Rodil, quien se presenta en la contraportada de este libro como “acompañante para personas que sufren”. Es una buena trayectoria personal la suya, que le permite acercarse al duelo como una experiencia de pérdida que implica la ruptura de un “mundo” en el que la persona encontraba seguridad y previsibilidad. La obra que presentamos se ofrece como una propuesta de diálogo. Y en ella los principales interlocutores son personas que han atravesado situaciones de duelo y que se han prestado a poner por escrito su testimonio. Son 27 testimonios, a los que el autor añade sus propias reflexiones. El resultado es una inmersión en un mundo que se presenta muchas veces de forma inesperada y que exige calidad humana para vivirlo y también para ayudar a vivirlo.- B. A. O.

ESPIRITUALIDAD

ANTONELLI, Mario, *Los llamé junto a Él. De la intimidad con Jesús a la misión*. Paulinas, Madrid 2014, 185 pp., 16,80 €

El libro contiene las meditaciones ofrecidas por don Mario Antonelli a un grupo de sacerdotes de la diócesis de Milán en enero de 2012. Su-

braya que la llamada de Jesús para ser discípulo suyo implica incorporarlos a la comunión con Él, lo que supone una confirmación en su seguimiento, así como un modo de corregirlos en sus malas inclinaciones. El modelo al que se refiere el autor es el cardenal Carlo Maria Martini que, por escuchar la Palabra de Dios, habló la lengua de cada uno. La palabra de Jesús hará que el fiel aprenda a comportarse según el corazón de Dios, siempre fecundado por esa palabra. Así podrá volver a producirse un nuevo Pentecostés, que produzca palabras de verdad y cante las maravillas de Dios en cada persona.- A. NAVAS.

ARANZÁBAL, Álex, *Vivir dos veces. Transformación personal y organizacional basada en el modelo de los jesuitas*. Conecta, Penguin Random House Grupo Editorial, Barcelona 2019, 271 pp., 16,50 €

“Cuando el diablo viene a visitarte en la mitad de su vida”: así se titula el Preámbulo de esta obra, palabras con las que el autor alude a esa crisis de sentido que puede plantearse cuando ya pareciera que la vida de una persona está definitivamente encauzada. Esa fue la experiencia de su autor, después de años de vida profesional exitosa en áreas diferentes, como fueron la comunicación, la gestión de asociaciones deportivas o la docencia en la Universidad de Deusto, precisamente el centro donde se había formado. Y fue su contacto con los jesuitas y con la espiritualidad ignaciana lo que le suministró los instrumentos para reorientar su vida. Más en concreto, fueron los Ejercicios de San Ignacio la base para esa reconstrucción. Por eso dedica muchas páginas a ese libro, aplicando las claves del mismo (indiferencia, libertad, autoexamen...) a la resolución de los problemas de su vida personal, pero también a los de la organización, convencido además de que lo que le valió personalmente a él puede ser de igual utilidad para muchos. El libro es una muestra de la aplicación de la espiritualidad ignaciana (sobre todo, tal como se plasma en el libro de los Ejercicios) a la vida personal y organizacional.- I. CAMACHO.

BELLET, Maurice, *Pequeño tratado ácido de espiritualidad*. San Pablo, Madrid 2019, 96 pp., 13,50 €

El mismo autor presenta su obra como “un libro bien raro”, que no respeta “las reglas elementales de la buena composición”. Maurice Bellet, que murió en 2018, fue un sacerdote francés, filósofo y teólogo, que alternó su carrera académica como catedrático de Filosofía con tareas de acompañamiento terapéutico. En este libro, que apareció en francés en 2010, recoge cuatro textos diversos por su estilo y por su temática: un discurso imaginario de una persona con altas responsabilidades en la Iglesia, un testimonio de esperanza ante situaciones dolorosas, una parábola a modo de viaje sobre cómo el ser humano se inicia en el amor, un conjunto de chistes o chanzas. Esta última parte es la más extensa y expresa el talante de todo el libro: esa mezcla de lo serio con lo jocoso que ayuda a afrontar con madurez las situaciones más dispares. Bellet no deja de recomendar que sus páginas no se lean precipitadamente, sino con un espíritu meditativo.- B. A. O.

FERNÁNDEZ-MOSCO, Eduardo – SARASUA, Iñaki, *Una palabra de Jesús para cada día*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 414 pp., 5 €

Los dos religiosos marianistas autores de este libro han querido transmitir a sus lectores la propia experiencia de que cada situación vital nos sugiere o puede sugerirnos una palabra de Jesús que la ilumina. Para ello han recogido dichos de Jesús que se encuentran en alguno de los cuatro evangelios y los han distribuido a lo largo del año, uno para cada día. Son dichos muy breves, a los que los autores añaden un breve comentario en forma orante. Objetivos: que los usuarios de este libro se familiaricen con las palabras de Jesús y con el evangelio mismo, pero también que se inicien en la práctica de la oración, una oración que brote de la existencia de cada día.- B. A. O.

GIANNI, Bernardo, *La ciudad de los ardientes deseos. Miradas y gestos pascuales en la vida del mundo*. Paulinas – San Pablo, Madrid 2019, 191 pp., 13,50 €

En la solapa del libro se nos informa que estamos ante los ejercicios espirituales predicados por Bernardo Gianni al papa Francisco. Y su contenido se presenta en forma de ocho meditaciones, para los días 11 a 14 de marzo sin

especificar el año (dos por día). El autor se inspira en Florencia, a la que califica de “la ciudad de los ardientes deseos”. Y en su evocación de la misma se vale continuamente de los escritos de Giorgio La Pira (1904-1977), que fue alcalde de dicha ciudad y al que los florentinos conocen como “el alcalde santo”. La imagen de Florencia sirve para evocar a la Iglesia, que ha de ser también una ciudad acogedora, abierta y fraterna, al servicio de una humanidad que aspiramos a ver convertida en un jardín de belleza, de paz, de justicia, de unidad, de armonía.- B. A. O.

LÓPEZ BAEZA, Antonio, *Hijos de la ternura.*

Lugar de la ternura en la utopía del Reino.

PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 188 pp., 16 €

Hace apenas un año (enero 2019) nos dejó el autor, sacerdote de la diócesis de Cartagena, poeta y conocido por sus numerosas publicaciones. La de ahora es ya una obra póstuma. Su inspiración última está en aquellas palabras del n. 88 de *Evangelii gaudium*: “El Hijo de Dios, en su encarnación, nos invitó a la revolución de la ternura”. Este programa, que el papa Francisco procura hacer realidad en su pontificado, es el que López Baeza quiere poner en relación con el Reino de Dios y con la utopía, porque está convencido que la utopía del Reino de Dios coincide con la revolución de la ternura. En todo ello hay una referencia inocultable a la radicalidad, para no quedarse en esos arreglos superficiales que tantas veces entretienen y distraen al mundo eclesial. Al final todo converge en el amor que salva. En trece capítulos y un epílogo conclusivo el autor va mostrando la relación de estos tres conceptos que permiten esa revolución siempre en marcha, cuya arma más eficaz es la ternura. En el fondo, no se trata sino de tomar en serio el Reino de Dios.- B. A. O.

LOZANO, Mercedes – GÓMEZ-FERRER, Álvaro,

Oración en familia. Para familias y pequeñas comunidades. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 159 pp., 16 €

Los autores de este libro son un matrimonio de los Equipos de Nuestra Señora. En él revisan y actualizan el libro de Manuel Iceta *Familias en oración*, por lo útil que resultó para la fe y la comunión de muchas familias. Ellos ofrecen

este libro para parejas, familias y cualquier grupo o comunidad que se reúna para orar y es apto para cualquier edad y para cualquier tipo de comunidad. En estas páginas se considera la oración bajo su aspecto festivo, como puede comprobarse en que cada reunión para orar termina con un abrazo y con una merienda. El matrimonio autor de esta actualización del libro de Manuel Iceta quiere contribuir con ello a la presencia de Dios en la familia. Se aconseja utilizarlo siguiendo el método conocido en los Equipos de Nuestra Señora, no sólo para los temas que aquí están desarrollados sino también para otros muchos que se apuntan.- A. NAVAS.

MÀRIA I SERRANO, Josep F., *Signos de una presencia. Mística diaria.* PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 304 pp., 19,50 €

Lo primero que cabe decir de este libro es que tiene un carácter muy personal. Así lo ha concebido su autor, un jesuita que trabaja en ESADE (Barcelona) pero que es también animador en la fe de diferentes grupos juveniles. Son relatos breves cuyo punto de partida es una vivencia concreta. Ella da pie a una reflexión que la pone en contacto con otras vivencias o con ideas provenientes de distintas corrientes de pensamiento. Esas vivencias se ponen después en relación con tradiciones humanistas o religiosas que tanto ayudan a comprender la existencia humana. Y se concluye cada capítulo con unas preguntas dirigidas al lector. El objetivo es descubrir en estos signos de una Presencia instrumentos de mística diaria, que nos ayuden a salir de la superficialidad a que nos lleva la vida cotidiana. Aunque elaborados por el autor (entre 2014 y 2018), estos textos tienen detrás el diálogo con otras personas. Y ayudarán al lector a aprender a detenerse ante la vida de cada momento para no dejar pasar descuidadamente experiencias o acontecimientos capaces de enriquecer a todo ser humano.- I. CAMACHO.

PAZ, Montse de, *Elige la vida. Una lectura existencial de la Biblia.* Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, 309 pp., 17 €

En un tiempo en que abunda la literatura de autoayuda, que la misma autora de estas páginas ha leído y cultivado, ella nos confiesa haber redescubierto la Biblia como el mejor libro de

autoayuda. La lectura que nos ofrece de ella es cuanto menos original y, desde luego, sugerente. Porque además es estas páginas tiene como objeto el Antiguo Testamento, la parte menos conocida de la Biblia. En él descubre ella un pueblo en busca de sentido a través de una historia que interpreta siguiendo la evolución de un ser humano: infancia, adolescencia, joven adultez, crisis de la media vida, adultez. Según este esquema va recorriendo la historia de Israel a través de los libros veterotestamentarios con reflexiones que ella reconoce subjetivas pero que, sin duda, sintonizan con la persona que busca su propio sentido en la vida. Por eso piensa Montse de Paz que sus reflexiones terminan siendo un libro de autoayuda, sin pretenderlo. Autoayuda con un importante matiz corrector: porque no es obra del propio sujeto, sino que consiste en dejarse modelar por Dios.- B. A. O.

RICHI ALBERTI, Gabriel, *A la espera del pobre. Meditaciones de Adviento y Navidad*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 101 pp., 12 €

La ocasión de estas meditaciones fueron los tres retiros que el autor dirigió a la comunidad de monjas benedictinas de Montmartre como preparación para la Navidad. El autor es un sacerdote de Madrid, catedrático de Eclesiología en la Universidad Eclesiástica de San Dámaso. Cada retiro está compuesto por tres meditaciones. Sus temas: “Custodiar el asombro”, “Esperar a quien viene sin tardanza”, “Navidad: el pobre que nace para enriquecernos”. A través de estas meditaciones se busca profundizar en el sentido de la Navidad, cultivando el asombro y la esperanza, abriéndose a un mundo inesperado y cargado de sorpresas.- B. A. O.

ROLHEISER, Ronald, *En lucha con Dios. Encontrar esperanza y sentido en nuestras luchas diarias para ser humanos*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 204 pp., 14 €

En un mundo tan cambiante como el nuestro cabe plegarse a la superficialidad que nos invade, pero cabe también apostar por la búsqueda. Ronald Rolheiser, sacerdote católico norteamericano, conferenciante y escritor, experto en espiritualidad, ofrece estas pistas para buscar. Pero él entiende la búsqueda

como lucha. Porque nuestra vida es lucha diaria, desde la lucha por comprender nuestra naturaleza o por superar nuestros miedos hasta la lucha con Dios, cuando él no responde a nuestras expectativas. El libro está escrito desde una perspectiva de fe, pero no sólo para creyentes, sino para toda persona que busca el sentido último de la existencia o mejores respuestas a las que ya tiene adquiridas. A fin de cuentas, todos estamos ante la posibilidad de profundizar en nuestra condición humana, y esta es tarea que nos ocupa hasta el final de la existencia.- B. A. O.

SCHLÜTER, Ana María, *¿Por qué unos ven y otros miran y no ven?* San Pablo, Madrid 2019, 219 pp., 13,50 €

En la génesis de este libro está la tesis doctoral que la autora presentó en la Universidad de Barcelona hace ya algunas décadas: “Actitudes humanas en relación con la actitud de fe”. Base para ésta fue la actividad de la autora durante dos años en un club en La Haya con jóvenes trabajadores, la mayoría de ellos muy alejados de toda confesión religiosa. Luego Ana María Schlüter orientó su vida hacia el zen y, desde 1988, reside en el Centro Zendo Betania (Brihuega, Guadalajara). Todos estos elementos biográficos han dejado su huella en un libro que pretende aportar pistas para “despertar el alma”, que no otro es el sentido último del zen. Pero lo que hace en el libro es, fundamentalmente, presentar los contenidos de aquella tesis doctoral suya: la justificación teórica, la presentación de las entrevistas con 13 jóvenes (lo más extenso, págs. 35-148) y unas orientaciones pedagógicas. Su conclusión: que el desarrollo del alma, de la afectividad, está muy estrechamente ligada a la espiritualidad.- B. A. O.

SOUTO COELHO, Juan, *Contemplar, cuidar y orar el planeta. Una propuesta de conversión ecológica integral con textos de Laudato si'*. San Pablo, Madrid 2019, 72 pp., 10,50 €

Este es un libro para gustar y asimilar la encíclica sobre el cuidado de la casa común, ese regalo que el papa Francisco ha hecho a la humanidad. Y la ocasión para publicarlo ha sido la celebración del sínodo sobre la Amazonia, que ha acentuado la relevancia del tema eco-

lógico. Los materiales que se ofrecen son muy sencillos: pistas para la oración y pistas para la reflexión y la acción. Nos ayudarán a orar las tres propuestas para contemplar y orar que componen la primera parte del libro: están preparadas para una oración en común, en que se van alternando momentos de iluminación, momentos de reflexión, momentos de plegaria. Para la reflexión se ofrecen en la segunda parte del libro hasta 30 consejos sacados de textos del papa Francisco orientados a una conversión ecológica integral: están presentados como consejos del papa e ilustrados cada uno de ellos con textos sacados de la encíclica *Laudato si'*, y son una invitación a revisar nuestros comportamientos y hacerlos más acordes con el verdadero cuidado de la casa común.- I. CAMACHO.

URÍBARRI BILBAO, Gabino, *Santidad misionera. Fuentes, marco y contenido de "Gaudete et exsultate"*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria), 2019, 213 pp., 15 €

El autor pretende ayudar al lector a leer con profundidad y perspicacia los entresijos de dos de los documentos del papa Francisco, en concreto *Evangelii gaudium* y *Gaudete et exsultate*. En ellos se invita a los fieles cristianos a entregarse a una nueva etapa evangelizadora marcada por la alegría, capaz de indicar caminos nuevos para la Iglesia en los próximos años. El papa intenta llevar a cabo un proceso de reforma misionera que estaría todavía pendiente. La base sería la santidad, que es la que permite al fiel cristiano permanecer en la alegría del Evangelio, sin dejarse arrastrar por la ansiedad, el orgullo, la necesidad de aparecer o de dominar. Para ello se cuenta con que Dios está presente en la vida de cada persona, por muy deteriorada que se encuentre, ya que siempre conserva en ella un espacio apto para la siembra de la buena semilla.- A. NAVAS.

VARILLON, François, *La humildad de Dios*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2019, 176 pp., 16,90 €

Este libro, que es pequeño y riguroso al mismo tiempo, no ha dejado de reeditarse desde 1975, año en el que vio la luz. El autor era un especialista en espiritualidad ignaciana, que se esforzó en comunicar su fe a públicos de toda especie. En estas páginas es posible encontrar lo esen-

cial de su pensamiento. Intenta conducir a una vida de fe que incorpore todas las facultades humanas: corazón y espíritu, sensibilidad y razón, fe y sentido crítico. Su enseñanza une la vida espiritual personal con la cura pastoral y la vida de fe, utilizando siempre un lenguaje adaptado al contemporáneo, como quien está siempre a la escucha del mundo, al que intenta comprender y tomar en serio. Tiene la virtud presentar como sencillo lo que parece complejo. El que las dimensiones pastoral y teológica sean indisolubles en su pensamiento es lo que convierte este libro en una pequeña joya de la literatura espiritual.- A. NAVAS.

RELIGIONES

BRAMON, Dolores, *El islam hoy. Algunos aspectos controvertidos*. Fragmenta, Barcelona 2019, 261 pp., 18 €

Se trata de una obra que quiere hacer una presentación divulgativa del islam poniendo el acento en clarificar dudas y atajar ideas falsas sobre este. La profesora Bramon es Doctora en Filología Semítica y en Historia y experta en islam. Se nota especialmente su atención al lenguaje dedicando algunas secciones a clarificar el sentido de palabras árabes y a ayudar a escoger las palabras correctas en castellano para traducirlas (aunque la primera edición de este libro fue en catalán). Se nota que da mucha importancia al lenguaje en el diálogo interreligioso e intercultural. El libro presenta primero el islam en su enorme pluralismo interno, a continuación, pasa a tratar de diversas problemáticas: la terminología para hablar del islam, la jihad, la sharía, el tratamiento del adulterio, el género en el islam, la mujer en el islam, la violencia de género, la sexualidad, cultura islamo-cristiana. La selección de temas a tratar, y el ángulo que escoge la autora, es muy actual y original. No se trata de un libro más de presentación del islam, sino de un acercamiento nuevo y fresco a este. Tal vez se pueda achacar que se pone demasiado énfasis en mostrar que hay una imagen errónea del islam e intentar corregirla. En algunos casos los lectores pueden tener ya una imagen más justa y simplemente querer profundizarla. Muy buen libro e interesante en cualquier caso.- G. VÍLLAGRÁN.

TAMAYO, Juan José, *Hermano islam*. Trotta, Madrid 2019, 122 pp., 12 €

El teólogo Juan José Tamayo lleva ya algunos años estudiando el islam como el principal otro religioso que se encuentra el cristianismo. Este estudio se ha plasmado en varios cursos y algún libro previo del autor. Además, este estudio ha puesto en contacto a Tamayo con diferentes instituciones culturales musulmanas en España y en el extranjero. Fruto de toda esa experiencia y contactos, Tamayo quiere recoger en esta obra una serie de ensayos sobre diferentes temáticas y figuras que le parece especialmente relevantes para pensar el diálogo con el islam hoy. En concreto el libro trata de los siguientes temas: la vida intelectual de Al-Andalus como ejemplo de ilustración, el pluralismo religioso interno de los países musulmanes, la relación islam-occidente como diálogo de civilizaciones, Córdoba y la mezquita-catedral como ejemplos de convivencia, la figura de Roger Garaudy y la mística como superación del fundamentalismo. El autor demuestra un buen conocimiento de la bibliografía sobre el islam y sobre estas temáticas que trata. Sin embargo, el libro parece más una recogida heterogénea de opiniones muy personales del autor que un estudio sistemático. Este libro puede ser una buena ayuda para intuir caminos de avance del diálogo islamo-cristiano.- G. VILLAGRÁN.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

GARCÍA HERNÁNDEZ, Manuel, *Las pasiones que nos dominan. Padres del Oriente cristiano y Eneagrama*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, 225 pp., 13 €

El autor de este libro, profesor emérito de Geología en la Universidad de Granada y licenciado en Estudios Eclesiásticos, realiza un interesante análisis de aquellos puntos de confluencia que es posible visibilizar entre el eneagrama y la sabiduría del cristianismo oriental. En concreto, apuntalando la hipótesis de un posible encuentro entre ambos movimientos en torno al siglo IV, García Hernández analiza las principales patologías que atañen a nuestra propia constitución antropológica, según el eneagrama y los Padres orientales. El libro se articula en tres partes claras y muy pedagógicas. La primera de ellas intenta clarificar el origen de la patología

en el hombre, que rompe con una situación primigenia de armonía. La segunda parte acomete el análisis de las pasiones que distorsionan nuestra naturaleza primera, y que se han conocido popularmente en occidente como los siete pecados capitales. Y la tercera parte pasa del análisis a la propuesta, intentando indicar caminos de sanación que nos devuelvan a nuestra patria originaria.

Se trata de un libro muy recomendable para el trabajo personal y de grupo que, sin embargo, requiere de una cierta atención en su lectura; especialmente para aquellos que no tenga unas nociones básicas previas sobre el eneagrama. En este sentido, se agradece el glosario que el autor ha introducido, donde es posible encontrar los términos fundamentales que constituyen el armazón de la obra.- S. BÉJAR.

JANSSEN, Bodo – GRÜN, Anselm, *Firmeza en tiempos turbulentos. El arte de dirigirse a sí mismo y dirigir a los demás*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, 290 pp., 24 €

Los autores son, respectivamente, un empresario y un monje benedictino. El monje es bien conocido por su actividad y sus escritos, buscando siempre cómo aplicar la Regla de San Benito a la vida de las organizaciones. Y Bodo Janssen ha aprovechado estas orientaciones para reflotar una empresa familiar en fuerte crisis e iniciar lo que él llama el “camino Upstalsboom”. En la primera parte de la obra es Anselm Grün el que recopila sus enseñanzas desde la convicción de que sólo se puede ejercer el liderazgo desde la calma interior y el control de la propia persona. En la segunda parte (a partir de la página 120) es Bodo Janssen quien entra en escena para ofrecer su experiencia subrayando la necesidad de revisar aquel concepto de empresa que pone su centro en el beneficio para reconfigurarla colocando en el centro a las personas. El subtítulo resume bien todo el contenido: la tarea de dirigir tiene que hacerse teniendo muy presente la persona de quien dirige, porque no se trata sólo de técnicas, sino de toda una forma de entender y valorar a las personas.- I. CAMACHO.

PALLARÉS MOLÍNS, Enrique, *Para afrontar el envejecimiento*. Mensajero, Bilbao 2019, 221 pp., 12 €

Pasados ya los 65 años de vida, el autor, que es profesor emérito y consultor psicológico de la Universidad de Deusto, aporta ante todo su propia experiencia, a la que une los estudios realizados sobre el tema, aunque no se prodiga en citas técnicas para no abrumar al lector. Su objetivo es ofrecer a éste información, no recetas. Y para ello pasa revista a diferentes aspectos de la vida de los mayores, comenzando por una descripción de lo que él llama el “edadismo”, como expresión tantas veces cargada de desprecio o discriminación. Busca siempre el equilibrio entre las limitaciones que se presentan inevitablemente en la vida de las personas a partir de cierta edad y los modos con que éstas pueden emplear para sacar partido a sus propios recursos, entre los que se cuentan también los adquiridos con el paso de la familia, los años. La función intelectual, la memoria, la afectividad, el entorno, la actividad: son diversos aspectos que hay que reconducir cuando la vida avanza, sin ignorar con realismo el horizonte final de la muerte ni eludir el sentido trascendente de la existencia. El autor quiere que sus lectores mayores no sólo lean el texto: por eso les ofrece cuestionarios para que trabajen en adaptarse a las condiciones en que su vida se desarrolla ya en estos años.- B. A. O.

FILOSOFÍA

BASTIEN, Richard, *Cinco defensores de la fe y la razón*. A. MacIntyre, C. S. Lewis, G. K. Chesterton, J. H. Newman y P. Kreeft. Ediciones Rialp, Madrid 2019, 162 pp., 15 €

La filosofía moderna se caracteriza por su confianza en la razón, considerando a esta como del todo suficiente para llegar a la verdad. El fideísmo rechaza la razón y confía en la fe como el único camino adecuado, suficiente, para el acceso a la verdad. La posmodernidad ya no se fía ni de la razón ni de la fe para derivar en el puro relativismo. Frente a todas esas corrientes la tradición católica siempre creyó que fe y razón son complementarias, se necesitan mutuamente, para conocer la verdad. Como ilustración de esta síntesis, que tiene una magnífica expresión en la encíclica *Fides et ratio* de Juan Pablo II (1998), el autor ha escogido cinco personalidades del mundo anglosajón, donde domina la cultura protestante, tan proclive al

fideísmo. La conversión al catolicismo de algunos de ellos tiene que ver precisamente con esta cuestión. Y el análisis del pensamiento de cada uno de los cinco muestra cómo, por diversos caminos y en distintos ámbitos del saber, todos ellos han hecho su propia síntesis de fe y razón. El autor de este trabajo es canadiense y fundador de la revista conservadora *Égards*.- F. L.

BERRY, Wendell, *El arte de cuidar la casa común. Ensayos sobre cultura agraria editados e introducidos por Norman Wirzba*. Editorial Nuevo Inicio, Granada 2019, 546 pp., 28 €

La cultura moderna nos ha hecho perder la conciencia de la dimensión ecológica y social de nuestra vida, y la especialización que la caracteriza nos lleva a aislarnos y a encerrarnos en ese individualismo que contradice un principio ecológico fundamental: nada vive en aislamiento sino en relación con multitud de organismos y procesos. Frente a esa cultura urbana e individualista Wendell Berry propone como alternativa una cultura agraria y comunitaria. Lo que se ha llamado su “visión agraria” se encuentra desarrollada en más de 30 obras de distintos géneros (poesía, historias cortas, novelas colecciones de artículos, ensayos). Y ha sido la tarea que se ha impuesto Norman Wirzba, profesora de teología y de ecología en la Universidad de Duke (Carolina del Norte), la de seleccionar una parte de estos escritos para ofrecer al lector una síntesis del pensamiento de Berry. Parte de textos que nos acercan a la vida de Berry y al lugar en que habita (una granja de Kentucky), porque es en este espacio donde ha ido elaborando sus ideas. Dos dimensiones complementarias pueden distinguirse en ellas: el sentido de lo agrario y el valor de la vida en comunidad. Todo esto tiene indudables consecuencias para la forma como organizamos nuestra vida económica. Y no faltan al final de la selección textos sobre la religión, porque es en ellas donde las culturas expresan sus aspiraciones últimas.- I. CAMACHO.

DÍAZ, Carlos, *Memorias de un escritor transfronterizo*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid 2019, 317 pp., 20 €

El testimonio intelectual y cristiano del pensador y escritor conquense Carlos Díaz Hernández (n. 1944) cobra especial valor cuando se

aprecia como símbolo y síntoma polémicos del proceso de transición española acaecido entre la época del franquismo y la posmodernidad. El propio autor narra en esta autobiografía intelectual, dividida en “trancos” en vez de capítulos, los entresijos de su tiempo vivido y las fibras de su trayectoria personal. Atravesando los acontecimientos más convulsos de la reciente historia de España, el autor va marcando las etapas de sus caminos bio-bibliográficos, a través de los cuales se destapan los registros de su voz independiente, crítica y creativa. Su figura poliédrica e inconformista, con su particular punto de mordacidad, se mueve con especial soltura en los terrenos fronterizos de la filosofía, la psicología, la politología, la historia comparada de las religiones, los movimientos obreros, el derecho y la teología, entre otros. Críticamente distanciado del mundo académico y de los entornos de poder, sus aportaciones pocas veces han sido bien recibidas por parte de las derechas ni por parte de las izquierdas políticas, culturales y eclesiales, españolas y latinoamericanas. La lectura de los laberintos vividos por el autor al final se resuelve, casi inesperadamente, con un delicado llamamiento a la reconciliación y al perdón, a la defensa de los débiles y de la dignidad de la persona, al diálogo y a la escucha.- A. MARTÍN MORILLAS.

GARAY, Ignacio, *El argumento ontológico en el racionalismo alemán. Leibniz, Wolff, Baumgarten, Crusius y el Kant precrítico*. EUNSA, Pamplona 2019, 293 pp., 20 €

El doctor Ignacio Garay, profesor de filosofía en la Universidad Austral y en la Universidad Católica de Argentina, publica en este estudio monográfico los resultados de su tesis doctoral acerca de la elaboración del denominado “argumento ontológico” o prueba *a priori* de la existencia de Dios por parte de destacados pensadores alemanes modernos. El argumento ontológico, bautizado así por Kant y formulado por vez primera por San Anselmo de Canterbury en 1078 (en su *Proslogion*), establece la existencia del Ser Absoluto a partir del análisis del concepto mismo de Dios, de acuerdo con el cual la existencia ha de reconocerse necesariamente como un componente inseparable de su esencia. Criticado por Gaunilo, Aquino y Kant, el argumento anselmiano ha generado grandes

debates filosóficos y teológicos a lo largo de la historia del pensamiento. Siendo un problema clásico, no obstante, su consideración no ha perdido actualidad, sino que, al contrario, prosigue generando interesantes disputas con las versiones de autores como Findlay, Hartshorne, Malcom o Plantinga. La tesis del autor es que las controversias contemporáneas se hallan fuertemente influidas por las formulaciones y las objeciones acuñadas durante el racionalismo alemán (Leibniz, Wolff y Baumgarten a favor, Crusius y Kant en contra), cuyos análisis se recogen pormenorizadamente en este libro.- A. MARTÍN MORILLAS.

GARCÍA GONZÁLEZ, Juan A., *El hombre como persona. Antropología Filosófica*. Ideas y Libros Ediciones, Madrid 2019, 276 pp., 12 €

Para entender este libro hay que hablar de dos elementos que lo conforman. El primero es AEDOS, Asociación para el estudio de la Doctrina Social de la Iglesia (DSI), un espacio de reflexión, profundización y difusión de la DSI. Es desde esta asociación desde donde surge la iniciativa de pedir, al autor de este libro, que escribiera una antropología que les ayudara en su reflexión y trabajo en la asociación, puesto que todo lo que tiene que ver con la DSI supone una antropología que lo sustenta. El segundo elemento es la figura de Leonardo Polo, filósofo, no suficientemente reconocido, que durante toda su vida ha enseñado en la Universidad de Navarra. La antropología de la que habla este libro es una presentación, divulgativa, de la antropología trascendental de Leonardo Polo. Ambos elementos determinan esta pequeña obra, que nos presenta una propuesta antropológica que entiende al hombre a partir del concepto de persona. El libro está dividido en tres partes: la dimensión corpórea, el hombre en la historia y el mundo, y el hombre tras la muerte. Aunque estas tres partes se subdividen de manera desigual en seis capítulos. Como epílogo el autor hace una reflexión sobre la antropología y su relación con el cristianismo. Factor que ha estado presente en la obra, puesto que el autor se ha situado como pensador cristiano. Este libro es aconsejable para todos aquellos que desde el ámbito universitario desean pensar sobre el hombre.- P. RUIZ LOZANO.

HARRISON, Peter, *Los territorios de la ciencia y la religión*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2020, 335 pp., 25 €

Esta obra de historia de la ciencia y de las relaciones entre ciencia y religión despliega una suerte de cartografía reflexiva de los territorios propios de ambas y de los mapas conceptuales con los que hoy nos las representamos. Su autor es el profesor australiano Peter Harrison, de la Universidad de Queensland, experto en la historia de las relaciones entre ciencia, filosofía y teología. Contra la extendida idea de que la religión y la ciencia encarnan dos posturas irreconciliables sobre la vida y el universo, el autor sostiene que los propios conceptos de religión y de ciencia son productos históricamente recientes cuya categorización antitética, y no sus contenidos inmanentes, ha restringido significativamente nuestra capacidad de comprender la manera en que el estudio formal de la naturaleza tiene íntimamente que ver con la actitud religiosa ante la vida. Para demostrarlo, mientras que recorre los nudos que aúnan a filosofía natural, historia natural y teología natural, el Prof. Harrison primero traza las líneas paralelas de las categorías científicas y religiosas, dibuja sus respectivos límites y marca las relaciones entre ellas (sobre todo en contextos culturales del mundo anglosajón), para luego apuntar las nuevas maneras merced a las cuales la investigación científica y la experiencia religiosa están llamadas a relacionarse, influirse y enriquecerse recíprocamente. Este estudio contribuye a asentar el paradigma, afirmado por John Brook en los años 1990, de la “complejidad histórica” de las relaciones entre ciencia y religión.- A. MARTÍN MORILLAS.

PÉREZ TAPIAS, José Antonio, *Ser Humano. Cuestión de dignidad en todas las culturas*. Trotta, Madrid 2019, 374 pp., 25 €

José Antonio Pérez Tapias es catedrático de filosofía de la Universidad de Granada y actual decano de la Facultad de Filosofía y Letras, conocido además por su participación en la vida pública en los últimos años. Su ámbito de investigación ha sido la antropología cultural. Uno de sus referentes es la Escuela de Frankfurt, pero también se ha interesado por la filosofía latinoamericana y por otros autores como

Lévinas o Ricoeur. El libro pretende abordar la cuestión de la naturaleza humana, partiendo del dato de la diversidad de culturas. El autor es consciente que, ante esta variedad en la que vivimos, hemos de buscar un mínimo común para construir una antropología. Ese mínimo parte del concepto de dignidad humana, con el que podrían sentirse identificadas todas las culturas. Aunque en realidad no resulte tan obvio. A partir de este supuesto, el libro propone un análisis de diferentes dimensiones del hombre, para reflexionar sobre esa naturaleza humana. Entre estas dimensiones destacan el homo sapiens, homo loquens, homo oeconomicus, homo socialis, homo politicus, homo moralis, homo viator, homo aestheticus, y acaba con el homo en la diversidad de culturas y el homo digitalis. Su reflexión es sensible a las cuestiones más actuales que se dan en el ámbito social: la ecología, el feminismo, la laicidad, etc. Desde ahí, Pérez Tapias reclama el compromiso de todos en la tarea de una nueva humanización, en diálogo con todas las culturas, de tal manera que preserve la dignidad del hombre. Y acaba reclamando una vuelta a la idea de naturaleza humana o de humanismo, pero desde nuevos supuestos. Vale la pena acercarse a este texto, que ayuda a pensar y a pensarnos en el mundo actual.- P. RUIZ LOZANO.

HISTORIA DE LA IGLESIA

GONZÁLEZ MARCOS, Isaac – SCIBERRAS, Josef – ÁLVAREZ FERNÁNDEZ, Jesús (eds.), *50 Aniversario, Instituto Histórico Agustiniiano (1969-2019). Actas del Congreso (Roma, 25-28 noviembre 2019)*. Institutum Historicum Augustinianum, Roma 2019, 429 pp.

En 1969 creó la Orden de San Agustín el Instituto Histórico Agustiniiano para potenciar el “estudio de la historia de la orden y de las doctrinas filosófico-teológicas de sus doctores”, así como para la edición del *Corpus Scriptorum Augustinianum*, de las fuentes de la orden y de su Bulario. Para hacer un balance de este medio siglo de fecunda labor, se realizó el año 2019 un congreso sobre la creación, la historia y las actividades del Instituto, cuyas *Actas* se publican en esta obra. Antonio Rojo expone la trayectoria del Instituto Histórico Agustiniiano

no: su fundación, sus miembros, sus congresos y sus perspectivas de futuro. La ponencia de Roberto Jaramillo trata sobre la historia de la orden en América Latina desde los primeros agustinos que llegaron a Nueva España en 1533 hasta nuestros días. Hay que destacar la contribución de Rafael Lazcano sobre los estudios históricos acerca de la Orden de San Agustín realizados por investigadores de España y Portugal en los últimos 50 años. Es una valiosa aportación historiográfica en la que se elencan y presentan 338 obras de edición de fuentes, de edición de obras inéditas y de estudios de historia agustiniana. La sección más extensa de este volumen está formada por la bio-bibliografía de los miembros que ha tenido y tiene el Instituto Histórico Agustiniano, con un total de 5828 entradas bibliográficas. Se trata de cerca de un centenar miembros, fallecidos y vivos, cada uno con una biografía, su foto y sus escritos, catalogados con mucha exactitud. Como, por ejemplo, el alemán Adolar Zumkeller (1915-2011), con una larga biografía en alemán sobre él y la relación de sus 17 libros y 312 artículos. Hay que notar que los miembros del Instituto se extienden por Europa, América y Asia, lo que supone un interesante complemento al *Tesoro Agustiniano* de Rafael Lazcano, enfocado al mundo hispánico, al mismo tiempo que muestra la amplitud y universalidad de la labor intelectual de la Orden de San Agustín.- G. M. VERD.

JUAN DE VALLADOLID, *Liber de concordantia legis Dei*. Edición, traducción y notas de José María Soto Rábanos. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2019, 612 pp., 47 €

Estamos ante un testimonio de las relaciones entre judíos y cristianos en la Edad Media española. Juan de Valladolid fue un maestro judío que se convirtió al cristianismo en 1372 (él mismo nos recuerda esta fecha), gracias al influjo del rey Enrique II de Castilla y León (que reinó entre 1369 y 1379) y de la reina Juana Manuel. Poco después, quizás en torno a 1375, escribió esta obra. El objetivo que se propone el autor no es ni la polémica abierta ni tampoco hacer un tratado sistemático, sino más bien responder a las objeciones más frecuentes entre los judíos contra la fe cristiana. Y es que

sus primeros destinatarios son los judíos, entre los que el autor reconoce que no son pocos los que se convirtieron gracias a su consejo. Las fuentes principales de su argumentación, que siempre tiene un talante de diálogo, es la Biblia cristiana, pero tampoco se ignoran las fuentes filosóficas, especialmente Aristóteles. La obra fue escrita en hebreo; luego traducida al castellano; y finalmente, del castellano al latín. Pero el único manuscrito de que disponemos, y que se conserva en la Biblioteca Nacional de París, está en latín. Sobre ese texto ha trabajado durante años José María Soto Rábanos, que perteneció hasta su jubilación al Departamento de Historia Medieval del CSIC. En la extensa Introducción (págs. XV-LXXXIV) recoge los resultados de su investigación sobre el personaje y su obra. La edición presenta en páginas paralelas el texto latino y la traducción castellana que él mismo ha realizado, superando las no pocas dificultades que encierra la transcripción de un texto de esta naturaleza.- I. CAMACHO.

LA BELLA, Gianni, *Los jesuitas. Del Vaticano II al papa Francisco*. Mensajero, Bilbao 2019, 464 pp., 25 €

El P. Urbano Valero, fallecido en mayo de 2019, presenta esta obra, cuya gestación siguió de cerca por su amistad con el autor, que es profesor de Historia Contemporánea de las universidades de Módena y de Reggio Emilia y que ya coordinó la publicación de *Pedro Arrupe, General de la Compañía de Jesús: nuevas aportaciones a su biografía* (Mensajero – Sal Terrae 2007). El trabajo entonces realizado está en la base de este nuevo estudio, que se propone ahora iluminar el complejo proceso que vivió la Compañía de Jesús a partir del Vaticano II, como respuesta a la invitación que hizo éste a los institutos religiosos de retornar a las fuentes y, al mismo tiempo, de adaptarse a los nuevos tiempos. La Bella ha sintetizado este esfuerzo con el término de “refundación”, que permite designar el periodo estudiado como de una “tercera Compañía”, distinta de la de los orígenes, pero también de la Compañía “restaurada” (que ocupa el periodo que va de 1814 hasta el Vaticano II). La Bella ha hecho un paciente trabajo en los archivos de la Compañía y ha analizado con detención las actividades y los documentos de los dos ge-

nerales que han liderado a los jesuitas en este tiempo durante un periodo más prolongado: Padro Arrupe (1965-1983) y Peter Hans Kolvenbach (1983-2008). Las relaciones con la Santa Sede (y no sólo con los papas) son un reflejo de este complejo proceso: de ahí la importancia que La Bella concede a las relaciones del papa Francisco con la Compañía. De todos modos, esta complejidad responde también a los cambios en la sociedad contemporánea y, desde luego, a la evolución interna de la institución jesuita, que vivió momentos de fuertes tensiones. La Bella muestra una actitud de aprecio por la obra de la Compañía y por sus esfuerzos en estos difíciles años, lo que no obsta para que reconozca, junto a muchas luces, también las sombras de este medio siglo estudiado.- I. CAMACHO.

LÜTZ, Manfred, *El escándalo de los escándalos.*

La historia secreta del cristianismo. Desclee de Brouwer, Bilbao 2019, 332 pp., 32 €

Lo menos que puede decirse del título escogido para este libro es que atraerá a muchos lectores esperando encontrar en él los aspectos más oscuros y criticables de la historia de la Iglesia. Pero Manfred Lütz –que es presentado como doctor en Medicina y licenciado en Teología, conferenciante y autor de títulos superventas– tiene justo la intención contraria, como sintetiza al comienzo del último capítulo: “cómo puede ser en absoluto posible que informaciones falsas hace ya largo tiempo desacreditadas por la ciencia continúen siendo tan indestructibles como siempre...” (pág. 321). El autor ha manejado mucha bibliografía (que solo cita por el nombre de los autores, sin más datos) para recorrer toda la historia del cristianismo en el marco de las religiones monoteístas: porque, para él, estas contribuyeron a difundir la igualdad de todos los seres humanos, aunque en algunos casos cayeran en la violencia. El cristianismo siempre optó por el rechazo de la violencia, frente a las presiones que le venían de los poderes seculares, que buscaron utilizarla para justificar el uso de ella. Y eso se puede ver ya en el imperio romano, en la irrupción de los pueblos germánicos, en las cruzadas, en la caza de brujas, en la Inquisición, en la Reforma, en la evangelización de América, en la esclavitud, en las revoluciones del siglo XIX,

en el nacionalsocialismo... Siempre se aducen testimonios, sobre todo de historiadores, que cuestionan ideas muy difundidas sobre las actitudes de la Iglesia en los temas citados, que no son ajenos a agudas polémicas. Quizás su afán de esclarecer las verdades históricas le lleva a veces a interpretar con excesiva benignidad momentos y acontecimientos del pasado, pero no dejan de ser esclarecedores los datos que ofrece en contraste con versiones demasiado extendidas que carecerían de una adecuada revisión crítica.- I. CAMACHO.

MARISCAL DE SAN ANTONIO, Pedro, *Campos Eliseos cristianos. Historia y antigüedades de la villa de Bornos y su comarca. Fundaciones de sus conventos e iglesias y milagros que ha hecho Dios por la invocación del Santísimo Cristo del Capítulo, que se venera en el Monasterio de Ntra. Señora del Rosario.* Universidad de Cádiz, Cádiz 2019, 485 pp., 23 €

En realidad, son tres obras en una, las tres escritas por un monje jerónimo que residió gran parte de su vida en el monasterio de Nuestra Señora del Rosario de Bornos. El mismo autor pone fecha a su obra: 1713. Fray Pedro Mariscal nació en Benaocaz (en la misma provincia de Cádiz) y moriría muy entrado en años en 1780. Su proyecto inicial era escribir los milagros del muy venerado Cristo del Capítulo de Bornos, pero luego decidió dar más cuerpo al libro le añadió otros dos: una historia de Bornos y su comarca, y una descripción de todos sus conventos e iglesias. He ahí las tres obras, que forman una unidad y son una fuente inapreciable para el conocimiento de Bornos en los comienzos del siglo XVIII, sobre todo la que se ocupa de la historia de la ciudad. Las tres obras han sido cuidadosamente transcritas, acompañadas de algunas notas y ambientadas en una elaborada Introducción por tres autores que han trabajado en estrecha colaboración: Ernesto Pangusión, Francisco Ramírez y Juan Márquez. Ellos ponen de manifiesto el valor histórico de esta obra, que se encuentra en la encrucijada de una concepción de la historia que, sin abandonar todavía el enfoque mítico heredado del pasado, se adentra ya por las sendas de un mayor rigor en la verificación de lo narrado. La gran erudición del monje autor supo

manejar esta doble orientación para ofrecer en toda su riqueza los conocimientos de la época sobre Bornos.- I. CAMACHO.

O'MALLEY, John W., *El Vaticano I. El Concilio y la formación de la Iglesia ultramontana*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 311 pp., 29 €

Es importante comprender el título que ha escogido este reconocido historiador norteamericano y profesor de la Universidad de Georgetown: porque no estamos solo ante un estudio del concilio Vaticano I, al que se dedican únicamente dos de los cinco capítulos de la obra. O'Malley quiere mostrar cómo el Vaticano I se entiende desde la historia que le precede y constituye el momento central en la formación de la Iglesia ultramontana. Si en el interior de la Iglesia las relaciones entre el concilio y el papa habían sido problemáticas desde antiguo (y explican quizás la distancia que separa al Vaticano I del Concilio de Trento), desde mediados del siglo XVII las relaciones de la Iglesia con los Estados modernos daban signos también de tensiones y dejaban sus efectos en las iglesias nacionales en forma de divisiones y desencuentros. Frente al galicanismo, febronismo y otros movimientos afines será a lo largo del siglo XIX cuando el ultramontanismo vaya tomando fuerza como una afirmación del papado que se convierte en signo de unidad de la Iglesia. En el Vaticano I se impone el ultramontanismo, cuando los defensores del papado no se contentan con la afirmación del primado de este, sino que apuestan también por la infalibilidad. La precipitada finalización del concilio por razones políticas impide además que estos temas se enmarquen en un documento que sistematice la eclesiología. La preparación y el desarrollo del Concilio Vaticano I, así como el debate doctrinal sobre primado/infalibilidad, son analizados con rigor por O'Malley, que acude, no solo a las fuentes, sino a los mejores estudios disponibles. La Conclusión de la obra se cierra con una mirada a aquel concilio desde el más reciente Vaticano II, subrayando cómo en este se corrigieron los excesos de ultramontanismo incluso en las formas que adquirieron ya a lo largo del siglo XX.- I. CAMACHO.

SANTAMARÍA REPISO, Consuelo, *Camilo, un sanador herido*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 183 pp., 17 €

Ésta es una semblanza de san Camilo de Lejis, hecha por una mujer enamorada de su figura. Consuelo Santamaría está convencida de que el sanador que se ha sentido con anterioridad herido por la vida tiene una mayor capacidad de ejercer la compasión hacia las víctimas de la existencia, no sólo por la experiencia del propio sufrimiento sino también por estar más al abrigo de la prepotencia o suficiencia que podrían tener otros sanadores menos heridos que él. Lo que más destaca de esta semblanza es la sintonía interior que se percibe entre la autora y su biografiado. Conforme descubriría más desastres en la vida de san Camilo, desde su niñez hasta su vida adulta, más se identificaba con él la autora. Habría que decir que Consuelo Santamaría no es imparcial al componer su retrato, pero ni lo intenta, ni es necesario que lo sea, por la íntima sintonía que se percibe entre ella y este sanador herido objeto de su admiración.- A. NAVAS.

HISTORIA GENERAL

ARAGÓN RUANO, Álvaro – ANGULO MORALES, Alberto (coords.), *Una década prodigiosa. Belligerancia y negociación entre la Corona y las provincias vascas (1717-1728)*. Universidad del País Vasco, Bilbao 2019, 224 pp., 16 €

Los diez años que se describen en este estudio corresponden a un momento crítico, dentro del siglo XVIII, de las relaciones entre la corona española, ocupada en ese momento por Felipe V, y las instituciones forales vascas, que se vieron enfrentadas a un tipo de gobierno absolutista, nada favorable a la foralidad, tan arraigada en las tierras vascas. El conflicto se produjo a raíz de la orden de Felipe V por la que se trasladaban las aduanas del interior a la costa, ya que esta medida provocó levantamientos sociales contrarios a la medida. Como estaba en marcha la guerra contra la Cuádruple Alianza, Felipe V se vio obligado a ceder, hasta llegar, en 1727, a un tratado que ha sido considerado desde entonces un referente político y cultural común para las tres provincias vascas en su literatura jurídica.- A. NAVAS.

FRANCO LLOPIS, Borja – MORENO DÍAZ DEL CAMPO, Francisco J., *Pintando al converso. La imagen del morisco en la península ibérica (1492-1614)*. Ediciones Cátedra, Madrid 2019, 479 pp., 21 €

La mentalidad española sobre los moriscos no contribuyó precisamente a su asimilación con el resto de la población, sino que mantuvo unos puntos de vista sobre este colectivo que lo señalaban como muy diferente del de los cristianos viejos. En muchos casos los moriscos han sido considerados como un objeto sobrepuesto en una realidad esencialmente hispana, discriminándolos, al mismo tiempo que se deseaba su conversión y su integración social plena. En este volumen son analizadas las imágenes que se nos conservan sobre los moriscos, desentrañándolas en su contenido y reconstruyendo las voluntades que las llevaron a cabo. Estas imágenes muestran frecuentemente al morisco en estado de tensión, ante la imposibilidad real de superar esa alteridad a la que estuvieron condenados. La conclusión básica de todo ello es que los moriscos fueron una alteridad cotidiana, bien conocida, y susceptible de ser modelada como algo extraño en el seno de una sociedad mayoritariamente cristiana.- A. NAVAS.

La otra Corte. Mujeres de la Casa de Austria en los Monasterios de las Descalzas y la Encarnación. Exposición a cargo del Patrimonio Nacional, Madrid 2019, 396 pp., 35 €

Este catálogo corresponde a una exposición que pudo ser realizada con la colaboración de las Comunidades Religiosas y Reales Patronatos de las Descalzas y la Encarnación, además de otras instituciones como museos, bibliotecas o colecciones particulares. Se celebró en el Palacio Real de Madrid desde diciembre de 2019 a marzo de 2020 bajo el patrocinio de la Fundación Banco de Santander. Con ella se intenta dar a conocer al público obras habitualmente conservadas en espacios de clausura, o que no pueden quedar expuestas de manera continua por razones de conservación. El éxito de la exposición corresponde de manera especial al comisario de la misma, el profesor Alfonso Checa Cremades, contando con la colaboración del arquitecto Francisco Bocanegra para el discurso museográfico y de Ediciones El Viso para el discurso editorial.- A. NAVAS.

LARA MARTÍNEZ, Laura, *Historia reciente de España (1939-2019)*. Centro de Estudios Financieros, Madrid 2019, 330 pp., 35 €

Estamos ante un libro con todas las características de un manual universitario, y muy bien conseguido, por cierto. Su autora es profesora de la Universidad a Distancia de Madrid. En diez capítulos ha sintetizado 80 años de historia llegando hasta las elecciones que ganó Mariano Rajoy en noviembre de 2011. En el libro se distinguen claramente dos etapas: franquismo (caps. 1-5) y democracia (caps. 7-9). Cada etapa concluye con un capítulo en que se intenta una visión demográfica y sociológica de nuestra sociedad española (son los caps. 6 y 10). Los capítulos están contruidos con un esquema adecuado a lo que hoy se pide a un manual: fijados los objetivos, se desarrolla el grueso de texto, para añadir luego “Conceptos básicos”, “Actividades de repaso” (que suelen concretarse en lectura y análisis de textos legislativos u otros documentos relevantes, que se reproducen en el volumen), “Ejercicios voluntarios”, “Referencias bibliográficas”. La autora sabe seleccionar y ordenar los datos más significativos de cada momento, y ofrece una imagen aceptable de lo que ha ocurrido en nuestro país, manteniendo siempre una postura crítica con el franquismo. El libro resultará de utilidad para los estudiantes, que no vivieron gran parte de esta historia, pero también para personas que quieran disponer, en poco espacio y ordenadamente, los datos relativos a esas ocho décadas de nuestro pasado más reciente.- I. CAMACHO.

MITRE, Emilio, *Morir en la Edad Media. Los hechos y los sentimientos*. Ediciones Cátedra, Madrid 2019, 344 pp., 18 €

Aunque la muerte es el fenómeno más universal al que han de enfrentarse todas las sociedades, cada una de éstas lo hace de una forma diferente y muy condicionada por el humus religioso sobre el que se asienta. El marco histórico-geográfico que interesa a Emilio Mitre, que fue hasta su jubilación en 2007 catedrático de Historia Medieval en distintas universidades españolas, es el Occidente medieval, donde el cristianismo tuvo un papel determinante con sus raíces procedentes de la filosofía clásica (sobre todo, platónica) y de la

tradición hebrea. La obra se articula en cuatro partes: se comienza analizando cómo se construye el discurso de la muerte a lo largo del medievo e identificando las metáforas y otras expresiones para referirse a ella; sigue el estudio de la preparación a morir (desde el testamento hasta las decisiones sobre la sepultura); se estudian luego las muertes que no responden a la normalidad (homicidio o suicidio, pena capital, envenenamiento); se concluye con el examen de los distintos componentes del mundo de ultratumba (lo que la tradición católica denomina “los novísimos”).- B. A. O.

SOTO CHICA, José, *Imperios y bárbaros. La guerra en la edad oscura*. Desperta Ferro Ediciones, Madrid 2019, XVIII + 619 pp., 24,95 €

Se suele aludir a la Edad Oscura refiriéndose al período comprendido entre las invasiones germánicas en el Imperio Romano de Occidente y el nacimiento del Imperio Carolingio. En este período los conflictos bélicos fueron continuos y feroces, baste aludir a Atila con sus hunos, la caída de Roma y el avance imparable de los musulmanes, frenado solamente por los bizantinos y los francos. En este estudio se asiste a la caída de la dinastía Sasánida, al final de reino visigodo, a la batalla de Poitiers e incluso al nacimiento de leyendas como la del rey Arturo. Se estudia la composición de los diferentes ejércitos, el desarrollo de las batallas más relevantes del período, el papel de Bizancio a lo largo de su prolongada historia, los ejércitos musulmanes concebidos como espada de Dios, el mar Mediterráneo dividido entre musulmanes y bizantinos, los ejércitos chinos de los Tang o el califato en contacto con visigodos y francos.- A. NAVAS.

TAMAMES, Ramón, *Hernán Cortés, gigante de la Historia*. Erasmus Ediciones, Barcelona 2019, 413 pp., 22,90 €

Tanto las publicaciones como la actividad universitaria y política de Ramón Tamames son de sobra conocidas. Pero en este libro descubrimos una nueva faceta del autor: su vocación de historiador. Lo pone de manifiesto al querer conmemorar los 500 años del encuentro de Hernán Cortés y Moctezuma, un

acontecimiento que puede considerarse como el punto de partida del México moderno, pero también el pórtico de la construcción de la Nueva España en los 80 años a contar desde la firma del Tratado de Tordesillas (1494) por el que Castilla y Portugal se repartieron el mundo. Tamames no se contenta con narrar la biografía de Hernán Cortés (1485-1547), a la que dedica los capítulos 3 a 7 de su obra. En el resto de su libro (que tiene 12 capítulos) se propone enmarcar la obra de Cortés trazando el marco en que su actividad se desarrolló, los principales personajes y procesos que rodearon su vida o la leyenda negra que fue surgiendo en torno a la presencia castellana en el nuevo mundo. Más aún, la obra se completa con una breve historia del México de la era virreinal y de la que sigue a la independencia del país (1821). Tamames se ha documentado con rigor, como muestra la bibliografía que se incluye al final de volumen. Y ofrece un texto que ayudará a comprender una fase importante de nuestra historia y nos dará elementos para situarnos en la controversia que rodeó la acción y la personalidad de Hernán Cortés.- I. CAMACHO.

CIENCIAS SOCIALES

ALONSO, José Antonio – AGUIRRE, Pablo – SANTANDER, Guillermo, *El nuevo rostro de la cooperación internacional para el desarrollo. Actores y modalidades emergentes*. Los Libros de la Catarata, Madrid 2019, 256 pp., 18 €

La cooperación al desarrollo nació desde los países de la OCDE para ayudar a los países en desarrollo en un mundo marcado por la fractura Norte/Sur. Hoy todo ha cambiado: primero, el escenario mundial, que se ha hecho más complejo y multipolar; luego, la concepción del desarrollo, y la agenda correspondiente; por último, las formas mismas de cooperación. Son cambios suficientes para justificar este esfuerzo emprendido por tres profesores de la Universidad Complutense, que se proponen hacer una revisión a fondo abordando los actores en juego, así como las modalidades de la cooperación. La Agenda 2030 se hace ya eco de estos cambios; este libro analiza las razones y el alcance de los mismos. Un aspecto importante,

al que se consagran tres capítulos, es el relativo a la financiación, con una atención especial al sector privado. Otro tema central es el de los proveedores de la cooperación, donde cada vez es más relevante la cooperación Sur-Sur, al tiempo que emergen otras formas más complejas como la cooperación triangular. La cooperación en temas medioambientales es una forma también nueva y digna de atención. En una palabra, son muchos los cambios, tantos que un tratamiento sistemático de todos ellos se antoja un buen servicio para los lectores interesados.- I. CAMACHO.

ÁLVAREZ CANTALAPIEDRA, Santiago, *La gran encrucijada. Crisis ecosocial y cambio de paradigma*. Ediciones HOAC, Madrid 2019, 206 pp., 14 €

Hoy se puede hablar de crisis de civilización para expresar que son muchas y graves las crisis que se acumulan amenazando la estabilidad de las sociedades, la convivencia democrática en ellas y la relación de la humanidad con el medio ambiente. Por eso cabe admitir el término de crisis ecosocial. Santiago Álvarez no sólo quiere describir los aspectos de esta crisis, sino adentrarse en sus causas y aventurar algunas posibles salidas. Sus causas tienen que ver con un modo de producción y de consumo que se ha presentado como el único y sin alternativas. Tras el orden liberal de finales del siglo XIX y el orden socialdemócrata que le sustituyó a mediados del siglo XX, el orden neoliberal ha querido convencernos de que había llegado el fin de la historia, un orden ya insuperable. Pero ese orden ha terminado entrando también en crisis hasta el punto de que nos atreveríamos a hablar ya de un orden emergente, aunque no seamos capaces de concretar mucho su contenido. El autor, que dirige en la actualidad el FUEHEM Ecosocial, enfoca ese futuro como un cambio de paradigma, que presupone que las necesidades del capital deberán ceder el lugar que han venido ocupando a las necesidades humanas: esto implica una crítica del modelo de desarrollo vigente para plantear lo que es la calidad de vida o una vida buena desde presupuestos distintos. Este es un debate que está abierto desde hace al menos 30 años y al que nuestro autor quiere contribuir con este ensayo.- I. CAMACHO.

AA. VV., *La Constitución de Weimar (Texto de la Constitución alemana de 11 de agosto de 1919)*. Tecnos, Madrid 2019, 370 pp., 16 €

La Constitución de Weimar, que da origen a la República de Weimar, constituye un momento significativo en la maduración democrática de Europa: no sólo queda con ella definitivamente superado el modelo feudal que concentra todo el poder en el monarca, sino que estamos ante la primera expresión del Estado social de Derecho. Al cumplirse el centenario de su aprobación, la Editorial Tecnos ha reeditado el volumen que ya publicara cuando los 90 años de la misma: la traducción del comentario sistemático al texto, artículo a artículo, de Ottmar Bühler, original de 1922. Pero este comentario clásico ha sido completado en la presente edición con otros dos estudios que ayudan a entender mejor el texto y su contexto: Walter Jellinek se ocupa en uno de ellos, publicado en 1930, del proceso constituyente; en el otro, de Constantino Mortati, se hace una valoración de la experiencia constitucional de Weimar con ocasión de la *Costituente* italiana (1946). Juan Antonio García Amado, catedrático de Filosofía del Derecho en la Universidad de León, se encarga de una introducción que valora la Constitución citada desde el momento actual.- I. CAMACHO.

BELLOC, Hilaire, *El estado servil*. Editorial Nuevo Inicio, Granada 2019, 171 pp., 16 €

Hilaire Belloc (1870-1953) fue un prolífico autor inglés católico, miembro del Partido Liberal británico y de la Cámara de los Comunes. Se dio a conocer como defensor de lo que él llamaba el Estado Distributivo, que creía basado en la Doctrina Social de la Iglesia. Según su análisis, la esclavitud de la antigüedad pagana se fue transformando paulatinamente gracias al influjo del cristianismo orientándose hacia el Estado Distributivo, donde todos podían gozar de la propiedad a título individual. Pero esta evolución se truncó con la ruptura del siglo XVI reorientándose hacia el capitalismo. Y esto supone la vuelta al Estado Servil según una modalidad nueva, que consiste en implantar legalmente el trabajo obligatorio, que se exige a quienes no poseen medios de producción para beneficio de los que si disponen de ellos. En

cuanto hay una imposición por la fuerza, podemos hablar de una nueva servidumbre. Belloc quiere sólo limitarse a un estudio objetivo de lo que está ocurriendo en los comienzos del siglo XX. Su obra, que apareció un año antes de la primera gran guerra, alcanzó su tercera edición en 1927: es ésta la que ha servido de base a la traducción castellana que ahora se nos ofrece.- I. CAMACHO.

CASTRO RUANO, José Luis de – CORNAGO PRIETO, Noé – MOURE PEÑÍN, Leire (eds.), *Repensar la Unión Europea. Gobernanza, seguridad, mercado interior y ciudadanía: XX-VII Jornadas AEPDIRI*. Tirant lo Blanch, Valencia 2019, 751 pp., 89,90 €

Es la tercera vez que la Asociación Española de Profesores de Derecho Internacional y Relaciones Internacionales (AEPDIRI) se reúne en la Universidad del País Vasco para celebrar sus jornadas anuales. En esta ocasión fue en septiembre de 2017. Y este volumen recoge hasta 59 intervenciones que tuvieron lugar en ellas. La necesidad de repensar la Unión Europea (tema que da unidad a las jornadas) procede de la trascendencia de los cambios que se vienen produciendo últimamente. El primero de ellos es el *Brexit*: por lo que significa en sí mismo y por las consecuencias que tiene un hecho así para el funcionamiento interno y el futuro de la Unión. Otra cuestión que está adquiriendo una relevancia notable es la de los movimientos migratorios: su inclusión en estas jornadas se justifica, no sólo por el hecho en sí, sino por su incidencia en el Derecho Internacional Público, que es el aspecto que se toma aquí en consideración. El Derecho Internacional Privado se ocupa, en la tercera parte, de cuestiones varias, que van desde los conflictos internos hasta los acuerdos comerciales. Por fin, una última parte se dedica a las Relaciones Internacionales: se abordan en ella cuestiones relativas a la política exterior y a la diplomacia, a la defensa y a la seguridad.- I. CAMACHO.

LÓPEZ INSAUSTI, Rafael – LÓPEZ, Diana, *Dios en Zaragoza. Redes solidarias*. Mira Editores, Zaragoza 2019, 204 pp., 21 €

Los dos autores reconocen no ser personas muy religiosas, pero creen que eso les da más obje-

tividad para el estudio que han emprendido. Han pretendido hacer sólo una radiografía de una realidad que trasciende el hecho religioso pero que tiene una fuerte incidencia social. Porque las religiones se han esforzado en armonizar la búsqueda de Dios con el amor al prójimo, y una auténtica espiritualidad necesita de una acción social que la legitime y respalde. Los autores, además, han seguido con preocupación la evolución de la pobreza en Zaragoza en estos últimos años, basándose en diferentes estudios, y de modo especial en los informes de Cáritas. Constatan también la fuerza que la religión ha tenido en Zaragoza. Y quieren ponerlo de manifiesto analizando las muchas iniciativas para afrontar la realidad de la pobreza que existen en aquella ciudad. Naturalmente es la iglesia católica la que tiene una presencia mayor, que se adentra en la historia, como se muestra en el capítulo segundo. A las instituciones católicas (Cáritas, parroquias, congregaciones religiosas, cofradías) se le dedica el capítulo tercero. Pero no se quiere olvidar (capítulo cuarto) a otras minorías religiosas, que también se han distinguido en este tipo de acciones. En resumen, una acción caritativa y solidaria de gran calado, sin la que no se puede entender la realidad social de aquella ciudad y su provincia.- I. CAMACHO.

OLIVÁN, Fernando, *La democracia inencontrable. Una arqueología de la democracia*. Tirant Humanidades, Valencia 2019, 407 pp., 26,90 €

No quiere ser éste un libro de historia, pero sí quiere aprovechar las aportaciones que ofrecen los estudios históricos. Su autor, que trabaja en la Universidad Rey Juan Carlos, se ha especializado en el estudio de las instituciones. Y es la democracia la que ha escogido para revisar en estas páginas la lectura que se ha hecho de ella, buscando cuál es su naturaleza más auténtica una vez que se hace el esfuerzo de despojarla del sesgo interpretativo que le imponen las ideologías. Nadie duda que la democracia es una institución clave en nuestro mundo, pero también hay que admitir que ha sido interpretada de manera muy diferente según épocas y circunstancias, incluso en tiempos recientes. Hoy tiene especial sentido volver sobre el tema, después de las crisis que marcaron el

pasado siglo XX y de fenómenos tan significativos ya en este siglo como el triunfo de Trump o el progresivo alejamiento entre sociedad y clase política. En medio de no poca incertidumbre sobre el futuro de nuestras instituciones, este estudio, que se apoya mucho en la historia, nos ayudará a comprender mejor lo que es la democracia en esencia más allá de sus concreciones históricas.- F. L.

VARIA

CARDENAL, Ernesto, *Poesía completa*. Edición y estudio preliminar de María Ángeles Pérez López. Trotta, Madrid 2019, 1.232 pp., 48 €

No se entenderá esta voluminosa colección de poemas sin recordar la vida de Ernesto Cardenal, que acaba de dejarnos hace pocas semanas a la edad de 95 años. Nacido en 1925, participó durante su juventud en la oposición al régimen del presidente Somoza en Nicaragua. Pero en 1957 sintió la llamada de Dios e ingresó en la Trapa en Kentucky (Estados Unidos), donde conoció a Thomas Merton, que ejercería gran influencia sobre nuestro autor. Pero pronto abandono la Trapa para ser ordenado, poco después, como sacerdote en 1965 y fundar una comunidad casi monástica en Solentiname (isla de Cocibilca, Nicaragua). Participó activamente en la Revolución Sandinista y, tras la victoria de ésta en 1979, asumió el Ministerio de Cultura, hasta 1987. Después abandonaría decepcionado el Frente Sandinista. Pero hasta 2019 no le sería levantada por el papa Francisco la suspensión *a divinis* que le impusiera Juan Pablo II en 1984. Estos dos aspectos, lo místico-religioso y lo revolucionario, atraviesan toda su poesía, que tiene una indisoluble impronta autobiográfica. María Ángeles Pérez López, que es

poeta y profesora titular de Literatura Hispanoamericana en la Universidad de Salamanca, ha trabajado directamente con el autor para la selección y ordenación de su obra poética, de los distintos libros que fue publicando, pero también de otros poemas dispersos más difíciles de agrupar.- F. L.

MINISTERIO CULTURA Y DEPORTES REPÚBLICA KAZAJSTÁN, *Antología de la prosa moderna en Kazajstán*. Visor Libros, Madrid 2019, 829 pp.

MINISTERIO CULTURA Y DEPORTES REPÚBLICA KAZAJSTÁN, *Antología de la poesía moderna en Kazajstán*. Visor Libros, Madrid 2019, 778 pp.

La República Independiente de Kazajstán se proclamó el 16 de diciembre de 1991, después de siglo y medio de sometimiento al Imperio Ruso y a la URSS. Durante el periodo soviético este extenso país del Asia Central con 2,7 millones de kilómetros cuadrados estuvo sometido inicialmente a fuertes purgas políticas y luego a un férreo control y a una implacable ideologización. Estas últimas décadas han permitido una recuperación de las ricas tradiciones ancestrales del pueblo, que hoy supera los 18 millones de habitantes, y un despliegue de su propia creatividad. Estos dos volúmenes son una muestra de ello tal como se refleja en la literatura kazaja. En el primero se dan cita 30 escritores en prosa, nacidos entre 1932 y 1975 y casi todos vivos, con una selección de sus escritos. De igual modo, el segundo volumen recoge la producción poética de 31 poetas, nacidos entre 1935 y 1984. Se trata de una literatura completamente desconocida para el lector español, por lo que estos dos volúmenes representan una contribución valiosa para nuestro acercamiento a este pueblo vecino de Europa.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS¹

- ÁLVAREZ ALDAY, M. - CUENCA-AMIGO, M., *Diseño de organizaciones*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2020, 260 pp.
- BAGGIO, A. M. y otros, *Pasión por la fraternidad*, Ciudad Nueva, Madrid 2020, 132 pp.
- BECCHETTI, L. - BRUNI, L. - CERMELLI, M. - ZAMAGNI, S., *Manual de economía civil*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2020, 680 pp.
- CALVO GÓMEZ, J. A. (coord.), *El progreso de los pueblos y el desarrollo humano integral*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2019, 207 pp.
- CANTALANESSA, R., *Francisco de Asís. El genio religioso y el santo*, PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 278 pp.
- CASTRO PÉREZ, F. A., *Luz de los hombres. Fundamentos de antropología pastoral*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2020, 326 pp.
- CUESTA GÓMEZ, M., *La procesión va por dentro. En busca de una espiritualidad cofrade*, Mensajero, Bilbao 2020, 251 pp.
- DAL BELLO, M., *La dimisión de un papa. Historia de Celestino V*, Ciudad Nueva, Madrid 2020, 160 pp.
- FADINI, G., *Ignacio Ellacuría*, San Pablo, Madrid 2019, 184 pp.
- FRAIJÓ, M., *Semblanzas de grandes pensadores*, Trotta, Madrid 2020, 462 pp.
- GÉRARDINI, O., *Confesiones de un joven monje*, PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 357 pp.
- GREGORIO NACIANCENO, *Discursos XXVII-XXXVI*, Ciudad Nueva, Madrid 2019, 440 pp.
- GRÜN, A., *La vida no es solo para el fin de semana. Cómo el trabajo nos hace sentir vivos*, Narcea, Madrid 2019, 121 pp.
- GUIBERT, J. M., *Para peregrinar con san Francisco Javier*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2020, 94 pp.
- LÉCU, A., *Has cubierto mi desnudez*, Narcea, Madrid 2019, 120 pp.
- MARCHESE ULLASTRES, J., *¡Cuidad a los débiles! Identidad cristiana laical y vida social*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2020, 184 pp.
- MARTÍNEZ GORDO, J., *Ateos y creyentes. Qué decimos cuando decimos Dios*, PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2020, 174 pp.
- MARTÍNEZ, F., *La salvación*, San Pablo, Madrid 2019, 342 pp.
- MORALES, M., *“Tus hijos volverán”. Un viaje apasionado con Mónica y Agustín*, Ciudad Nueva, Madrid 2019, 212 pp.
- PAGOLA, J. A., *Jesús maestro interior - 1: Lectura orante del evangelio. Introducción*, PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 144 pp.
- PAGOLA, J. A., *Jesús maestro interior - 2: Lectura orante del Evangelio. Primeros pasos*, PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 168 pp.
- PAPA FRANCISCO – ELLSBERG, R., *Era inmigrante y me acogisteis. Una llamada a la misericordia y la solidaridad con los inmigrantes y los refugiados*, Mensajero, Bilbao 2019, 166 pp.
- PURCELL, B., *Del Big Bang al Gran Misterio. Los orígenes humanos a la luz de la creación y de la evolución*, Ciudad Nueva, Madrid 2020, 472 pp.
- RAVASI, G., *Sión. Recorrido espiritual por Tierra Santa*, San Pablo, Madrid 2019, 264 pp.
- SÁNCHEZ FUERTES, C., *San Pedro Bautista y compañeros protomártires de Japón*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2019, 262 pp.
- SARMIENTO, A. – ICETA, M., *Nos casamos. Curso de preparación al matrimonio*, Eunsa, Pamplona 2019, 260 pp.
- TRIVIÑO, M. V., *El abrazo del serafín. De Hildegard von Bingen a Clara de Asís*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, 216 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.

- URIARTE, J. M., *Palabras de vida para el ministerio. La espiritualidad apostólica según el Nuevo Testamento*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2020, 189 pp.
- VIAN, G. M., *Pablo VI, un cristiano del siglo XX*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2020, 178 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

La real Junta de la Inmaculada de 1617 y los Libros Plúmbeos. Religiosidad popular y monarquía en la Andalucía barroca

La ontología suareciana de la contingencia

La psicología de la atención en el Comentario al De Anima de Francisco Suárez

El tratado "De Ecclesia" de Francisco Suárez

El sistema de límites del poder en Francisco Suárez. La resistencia civil como instrumento fáctico de oposición al poder

Palabras que matan: calumnia, difamación y buena fama en la Iglesia

Ser musulmán en un colegio jesuita. Alumnos cuentan su experiencia en el SAFA ICET

La eclesialidad de la fe en su dimensión práctica. Indagaciones en la Teología política de Johann Baptist Metz

El concepto de tradición en la Teología de la liberación

Por una implicación teológica en los debates en torno a la noción de 'dignidad humana'

¿Asesinatos innumerables o un crimen primordial? La homicida noche de los tiempos den Freud y Girard

La misericordia, nueva oportunidad para el diálogo entre musulmanes y cristianos

Experiencia artística y ética cristiana

La política del reconocimiento en Charles Taylor

"Tu pueblo será mi pueblo y tu Dios será mi Dios" (Rut 1,16). El libro de Rut: creer en tiempos inciertos

El desarrollo y re-descubrimiento del concepto Sacramentum en la tradición de la Iglesia de Occidente

Gnosis y neoplatonismo en la exégesis de Clemente de Alejandría

La eclesialidad de la fe como memoria provocadora y compasiva. Aportes de Johann Baptist Metz en 'Memoria Passionis: una evocación provocadora en una sociedad pluralista'

Perfiles sociológicos de las religiones contemporáneas

El caso de la estatua robada. Investigación policiaca y exégesis bíblica. Ensayo sobre Jueces 17-18

El Todo en el fragmento. Las vías del pulchrum en la posmodernidad

La gran ciudad replantea y desafía a la Pastoral Urbana. Hacia la ciudad de la misericordia

Ser creyentes en la sociedad del cansancio. Propuesta para una ética teológica fundada en la negatividad humana

Hombre y mujer en Cristo. La diferencia sexual según Adrienne von Speyr y Hans Urs von Balthasar

El "Cuerpo de Cristo" en San Pablo

Modificación genética ¿Tratamiento de enfermedades o mejora de la especie humana?

"Joven, a ti te digo: ¡Levántate!" (Lc 7,14). Iconos bíblicos de los jóvenes en la Vida Consagrada

La dignidad humana en el pensamiento social del Papa Francisco

A vueltas con la indiferencia religiosa: naturaleza, factores e itinerarios

Aportaciones de Manuel Sacristán en el diálogo entre cristianismo y marxismo

Los sacramentos en la tradición litúrgica de las Iglesias armenias

La propuesta espiritual de John Main

Heterodoxias medievales. La herejía del año mil en la Edad Media

El mal: dos mitos sobre el origen. Una reflexión psicoanalítica

Teología interactiva. Cómo puede continuar el diálogo interreligioso

La feria de los carismas

La apocatástasis o restauración universal como tradición teológica en la obra de Ilaria Ramelli

Identidades nacionales chinas: Perspectiva histórica y retos actuales

Cuestión del sentido y el estudio de las creencias

El Dios relativo. Una lectura de Bloch y Gesché

Heterodoxias medievales. El Libro Espíritu, el misticismo herético y Joaquín de Fiore

Para más información, escriba a:
Apartado 2002
18080 Granada (España)
proyeccion@teol-granada.com
Tel.: +34 958 18 52 52

CRITERIOS DE PUBLICACIÓN EN PROYECCIÓN

- I. La revista *Proyección* es una publicación de la Facultad de Teología de Granada (España), que viene apareciendo de manera ininterrumpida desde 1954. Tiene periodicidad trimestral. Difunde trabajos de reflexión y alta divulgación realizados dentro y fuera de la facultad.
- II. **Recepción de artículos:** 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 con la cultura actual. La recepción de artículos está siempre abierta, pero se establecerán dos fechas de corte a lo largo del año, para someter los trabajos, hasta entonces recibidos, a la evaluación por el Consejo de la revista. Estas fechas coincidirán con la última semana de noviembre y la última semana de mayo. Los trabajos recibidos deberán ser originales, que no hayan sido publicados previamente ni aceptados para su publicación en el mismo o en otro idioma.
- III. **Modo de presentación:** Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en soporte informático, en versión electrónica Word para Windows. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista. Los artículos serán presentados en lengua castellana, pero pueden incluir citas textuales en otros idiomas.

La colaboración debería tener una extensión promedio entre 8.500-10.000 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 o lugar de trabajo, si lo tiene. 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.
- IV. **Evaluación:** Los manuscritos 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. En algunos casos, se pedirá la colaboración de los autores para la corrección de errores tipográficos en las pruebas galeras de los artículos. Debe tenerse en cuenta que no es éste el momento de corregir el estilo o el contenido del artículo.

VI. Normas de presentación: 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 entrecomillado; 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 entrecomillado; 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, 1.353-1.358; 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, (en línea); dirección web y, entre paréntesis, el día de la consulta: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología* (en línea), Barcelona 1998, <http://www.facte.org/müll/dog> (Consulta del 15 de enero de 2008).

– Las abreviaturas de referencia habituales han de tener este formato: cf., o. c., *ibid.*

VII. A cada colaborador se le remitirán diez separatas de su trabajo y un ejemplar del número correspondiente de la revista.

VIII. Para el envío del trabajo o la solicitud de información, diríjase a:

Francisco José García Lozano
Revista Proyección
Facultad de Teología
Apartado 2002
18080 Granada (España)
proyeccion@teol-granada.com
Tel.: +34 958 18 52 52



FACULTAD DE TEOLOGÍA DE GRANADA

Profesor Vicente Callao, 15 • 18011 GRANADA
(Campus Universitario de Cartuja)
Apartado de Correos, 2002 - 18080 GRANADA



958 185 252 (Centralita)
958 162 486 (Secretaría)

info@teol-granada.com
www.teol-granada.com

ISSN 0478-6378

