

# Proyección

octubre - diciembre 2019

## Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA  
GRANADA

El mal: dos mitos sobre el origen.  
Una reflexión psicoanalítica  
CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO SJ

---

Teología interactiva. Cómo puede  
continuar el diálogo interreligioso  
FELIX KÖRNER SJ

---

La feria de los carismas  
FRANCISCO A. CASTRO PÉREZ

---

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







# 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 LXVI  
nº 275  
octubre-diciembre 2019

#### **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)



www.fsc.org  
FSC® C015618

## Sumario

El mal: dos mitos sobre el origen. Una reflexión psicoanalítica .....	379-397
<i>CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO SJ</i>	
Teología interactiva. Cómo puede continuar el diálogo interreligioso .....	399-404
<i>FELIX KÖRNER SJ</i>	
La feria de los carismas .....	405-422
<i>FRANCISCO A. CASTRO PÉREZ</i>	
La apocatástasis o restauración universal como tradición teológica en la obra de Ilaria Ramelli .....	423-453
<i>CARLOS MIRAMONTES SEIJAS</i>	
BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO .....	455-486
LIBROS RECIBIDOS .....	487
ÍNDICE DEL VOLUMEN LXVI .....	489



## CARLOS DOMÍNGUEZ MORANO SJ

Doctor en Teología (Granada), doctor en Filosofía y Ciencias de la Educación (Madrid), Licenciado en Filosofía Pura (Valencia) y en Psicología (Madrid). Su formación psicoanalítica la desarrolló en el Centro L'A.M.A.R. de París y en el Instituto de Psicoterapia Analítica "Peña Retama" de Madrid. Profesor emérito en la Facultad de Teología de Granada y Psicoterapeuta en el Centro Francisco Suárez de la misma ciudad, donde realiza también una labor formativa con profesionales de la Salud Mental. Ha sido Presidente de la A.I.E.M.P.R. (Asociación Internacional de Estudios Médico-Psicológicos y Religiosos). Es profesor invitado en diversas universidades de España y de América Latina. Sus publicaciones giran en torno a la problemática de las relaciones entre el psicoanálisis y la fe y al análisis del mundo afectivo. Entre ellas cabe destacar como las más importantes: "El psicoanálisis freudiano de la religión", "Creer después de Freud", "Experiencia mística y psicoanálisis", "Psicoanálisis y Religión: diálogo interminable", "La aventura del celibato evangélico", "Los registros del deseo", "Psicodinámica de los Ejercicios Ignacianos" y "Experiencia cristiana y psicoanálisis".

## FELIX KÖRNER SJ

Jesuita, enseña dogmática católica y teología de las religiones en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma. Especialista islamólogo vivió en Ankara durante seis años y ha sido miembro de la Comisión Pontificia para las Relaciones Religiosas con los Musulmanes desde 2012. Desde septiembre de 2019 vive y trabaja durante un año en el Wissenschaftskolleg en Berlín-Halensee y pertenece a la comunidad de Canisius-Kolleg.

## FRANCISCO A. CASTRO PÉREZ

Natural de Sevilla (1971). Sacerdote de la Diócesis de Málaga (2001). Doctorado en Teología Dogmática en la Pontificia Universidad Gregoriana (2010). Tareas actualmente desempeñadas: párroco, profesor de Teología en el Centro Superior de Estudios Teológicos "San Pablo" (Málaga), Delegado de Apostolado Seglar. Su labor docente e investigadora se ha centrado en el estudio del Concilio Vaticano II y en la Antropología teológica. De la combinación de su experiencia docente y pastoral han surgido diversas publicaciones especializadas y divulgativas en torno a la visión cristiana del ser humano y la evangelización. Cabe destacar sus libros "Cristo y cada hombre" (2011) y "Luz de los hombres. Fundamentos de antropología pastoral" (2020).

## CARLOS MIRAMONTES SEIJAS

Sacerdote diocesano, es Licenciado en Teología Fundamental por la Universidad Pontificia de Salamanca, actualmente estudiando una Licenciatura en Teología

Moral en la Academia Alfonsiana de Roma. Ha publicado hasta la fecha un libro, “Las *semina Verbi* como *praeambula fidei* para la *praeparatio Evangelii*” (Aracne, 2019) y dos artículos, “Dos artículos de López Ferreiro en el BOE de Santiago” (Compostellanum, 2010 - en colaboración -) y “Los *semina Verbi* como *praeambula fidei* para la *praeparatio evangelii*” (Telmus, 2019).

***EL MAL: DOS MITOS***  
***SOBRE EL ORIGEN***  
***UNA REFLEXIÓN PSICOANALÍTICA***

*Carlos Domínguez Morano SJ*

*Sumario:* Dentro del pensamiento cristiano el mito adámico del Génesis se alza como una pieza clave en el intento del ser humano en descifrar el enigma del mal. Pero ya en pleno siglo XX encontramos otro mito que también describe un trágico drama en el origen mismo de la desgracia humana. Es el descrito por Freud en Tótem y tabú. En el presente texto se intenta analizar las similitudes existentes entre ambas propuestas, considerando que, en ambas, la fuente última del desastre se sitúa en la pretensión humana de alcanzar una omnipotencia. La perspectiva psicoanalítica preside el intento de comprensión.

*Summary:* Within the Christian thought, the Adamic myth of the book of Genesis rises as a key piece in the human being's endeavor to decipher the enigma of evil. But already at the height of the Twentieth Century we find another myth which also describes a tragic drama in the very origin of the human misfortune. It is the one described by Freud in Totem and Taboo. By the present article it is intended to analyze the existent similitude between both proposals, considering that in both of them, the last source of the disaster is placed on the human aspiration to reach an omnipotence. The psychoanalytic perspective rules over the intent of understanding.

*Palabras clave:* Mito, mal, pecado original, inconsciente, omnipotencia

*Key words:* Myth, evil, original sin, unconscious, omnipotence

Fecha de recepción: 27 de septiembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 20 de noviembre de 2019

Convendremos todos en que la problemática del mal reclama primordialmente al campo de la filosofía. Es en ese ámbito, en efecto, donde tendríamos que acudir para encontrar las elaboraciones teóricas más importantes que se han llevado a cabo sobre el tema. Como problema metafísico por excelencia, ha estado siempre vinculado con la cuestión sobre el sentido de la existencia y, desde ahí también, como piedra de toque fundamental para cualquier tipo de afirmación sobre Dios o sobre cualquier otro tipo de trascendencia. Pero también cabe plantearse el tema en sus vertientes sociales, políticas o psicológicas como lo hizo Anna Arendt en lo que terminó denominando la “banalidad del mal”. Aquí lo haremos desde unas claves psicoanalíticas.

Como bien señaló la psicoanalista y filósofa judía Eliane Amado Lévy-Valensi, en su obra *Le dialogue psychanalytique*<sup>1</sup>, el psicoanálisis sin ser filosofía (ya conocemos las fundadas resistencias de Freud a convertir el psicoanálisis en una *Weltanschauung*<sup>2</sup>), puede dar lugar a una auténtica metafísica concreta. Y en el caso de la problemática que nos afecta, hay que reconocer que en el diálogo psicoanalítico, está implicado el problema del conocimiento, y con él, necesariamente, el del mal. En este tipo tan especial de diálogo el sujeto se ve enfrentado, en efecto, a su alienación, a su mal. De ahí que el proceso de sanación puede presentar también una indudable analogía con los mitos sobre el origen del mal y sobre la salvación.

Fundamentalmente nos referiremos aquí a dos grandes mitos de nuestra cultura, entre los que median casi tres milenios, con el objeto de indagar lo que ambos nos presentan como la fuente original del mal: la omnipotencia narcisista, que negándose a asumir la marca del “nombre del padre”, se convierte en negación de cualquier alteridad y en fuente de violencia frente a lo diferente. Dos mitos, pues, que, a modo de “pecado original”, ponen de manifiesto el lugar que los sentimientos de omnipotencia ocupan en el psiquismo humano y el drama que se sigue en la negación del límite a dicha aspiración devastadora. Por una parte, tendríamos el mito adámico relatado en el Génesis, como mito fundante de la cultura occidental en sus diversas formaciones monoteístas, judía, cristiana e islámica. Y de otra parte, el mito freudiano del asesinato del padre en la horda primitiva, tal como se nos relata en *Tótem y tabú* en el relato del asesinato del protopadre (*Urvater*). Pero adentrémonos previamente, aunque sea de modo sucinto, en lo que los mitos en general pueden ofrecernos a la hora de pensar sobre el mal y su eventual banalidad.

La metapsicología –pensaba el primer Freud– puede reducir los grandes mitos del paraíso, del pecado original, del bien y del mal a puras temáticas inconscientes. En efecto, así se expresa en *Psicopatología de la vida cotidiana*:

“Creo, en efecto, que gran parte de aquella concepción mitológica del mundo que perdura en la entraña de las religiones más modernas no es otra cosa que psicología proyectada al exterior. La oscura percepción (podríamos decir percepción endopsíquica) de los factores psíquicos y relaciones de lo inconsciente se refleja – es difícil expresarlo de otro modo, y tenemos que apoyarnos para hacerlo en analogías que esta cuestión presenta con la paranoia–, se refleja, decíamos, en la construcción de una realidad sobrenatural que debe ser vuelta a transformar por la ciencia en psicología de lo inconsciente. Podríamos, pues, atrevernos de este modo, o sea, transformando la metafísica en metapsicología, a solucionar los mitos

---

<sup>1</sup> E. A. LÉVY-VALENSI, *Le dialogue psychanalytique*, Presse Universitaires de France, Paris 1972. Una vez más, tenemos que recordar también, la atinada proposición de Paul Ricoeur, cuando en su magistral ensayo sobre Freud, precisa los términos en los que han de establecerse el campo psicoanalítico y su relación con otras disciplinas humanas.

<sup>2</sup> S. FREUD, *El problema de la concepción del universo (Weltanschauung)*, *Gesammelte Werke*, 19 Vols., Imago y S. Fischer, Frankfurt am Main, 1940-1988, XV, 170-197; *Obras Completas*, Biblioteca Nueva, Madrid 1973, III, 3191-3206.

del paraíso, del pecado original, de Dios, del bien y del mal, de la inmortalidad, etc...”<sup>3</sup>.

Pero igualmente, se podría también afirmar con el Freud más tardío que la mitología, en sus modos de describir los grandes temas relativos de la existencia humana, no solo ilumina, sino que se hace incluso necesario acudir a ella para el mismo quehacer metapsicológico. No por casualidad el mismo Freud tuvo que recurrir al mito –“mito científico” decía al referirse al de *Tótem y tabú*– en el intento de comprender la estructura que posibilita el paso de la naturaleza a la cultura. Y al mito recurrió de nuevo (al del *Eros* platónico)<sup>4</sup> como único recurso para hacerse cargo de lo que subyace últimamente en la vida del deseo. Refiriéndose al gran tema psicoanalítico de las pulsiones (de vida y de muerte, *Eros* y *Tánatos*) lo hizo en términos de su “mitología personal”. Lejos está ya en esos momentos del intento de reducir y transformar la mitología y la metafísica a pura metapsicología. Los mitos, también al psicoanalista, le “dan que pensar”.

## 1. Mitologías sobre el origen del mal

Muchos son los mitos que, como estructuras de conocimiento que procuran una comprensión de las grandes dimensiones de la existencia humana, han intentado indagar sobre los orígenes del mal. La herida narcisista que siempre nos supone desconocer lo que afecta a nuestras vidas, se agranda de modo sangrante cuando se trata de una cuestión como la del mal que hace estrellar todo intento de comprensión racional. El mito entonces, viene en nuestro auxilio, y quiere ayudarnos a sobrellevar lo que tanto nos confunde. A esta temática de los mitos sobre el mal prestó su atención de modo eminente Paul Ricoeur en su *Simbólica del mal*<sup>5</sup>.

Los relatos míticos han sido históricamente el primer intento de dar respuesta al problema del mal y posteriormente han jugado como punto de partida e inspiración para la reflexión filosófica. Hoy contamos con una hermenéutica instauradora que valora la “racionalidad simbólica” de los mitos como una forma privilegiada de conocimiento y de acceso a la realidad. Se considera con razón que ellos expresan en términos arquetípicos la comprensión que el ser humano tiene de sí, de sus orígenes y de su proyecto existencial<sup>6</sup>. De modo muy particular Paul Ricoeur ha contribuido a esta revalorización del mito en el panorama filosófico actual, interesándose no tanto por su estructura (como Lévi-Strauss) sino, más bien, por su sentido existencial. Buenas razones tiene también el psicoanálisis para ocuparse de los mitos por sus valores simbólicos, imaginativos y arquetípicos.

<sup>3</sup> S. FREUD, *Psicopatología de la vida cotidiana*, G.W., IV, 287-288; O.C., I, 848-849.

<sup>4</sup> S. FREUD, *Más allá del principio del placer*, G.W., XIII, 62-63; O.C., 2537-38.

<sup>5</sup> P. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, Taurus, Madrid 1969, Libro Segundo “La simbólica del mal”, Segunda parte “Los mitos y principio y del fin”, 447.

<sup>6</sup> Han contribuido decisivamente a esta revalorización del mito las obras de LÉVI-STRAUSS (*El pensamiento salvaje*, FEC, México 1975), MIRCEA ELIADE (*Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, París 1981) o P. RICOEUR (*Finitud y culpabilidad*, Taurus, Madrid 1982) desde la filosofía.

Son numerosos los mitos sobre los orígenes del mal. De ellos Juan A. Estrada, siguiendo a P. Ricoeur, nos ofrece una clarificadora tipología<sup>7</sup>. Nos habla, en primer lugar, de los mitos etiológicos como narraciones que intentan explicar el origen del mundo, del hombre y de la divinidad. Entre ellos ocupa un lugar privilegiado el de Enûma Elish dentro de la tradición sumérico-babilónica y que ejerció una influencia decisiva tanto en la tradición helénica como en la bíblica. Este poema mítico se centra en el conflicto cósmico entre el orden y el caos. El mal, simbolizado por el caos, está presente desde los comienzos y se enraíza en la misma divinidad, poniéndose así de relieve la misma ambigüedad de los dioses movidos por las fuerzas del bien y del mal. De este modo el ser humano se comprende en su misma lucha entre el caos y el orden y es ahí donde encontraríamos el significado último del sufrimiento humano. El mal pertenecería a los orígenes mismos de los dioses y los seres humanos. Y en el mismo relato bíblico de la creación se advierte una lucha mítica de Dios contra el caos como potencia destructora. El origen, sin embargo, de ese caos se ignora y tan solo se deja ver como ausencia de un Dios ordenador. No hay respuesta, por tanto, para explicar su procedencia. El mal está ahí, es originario y primario, constituye un existencial con el que se encuentra el ser humano.

A los mitos etiológicos hay que añadir los mitos trágicos que encuentran en Esquilo su culmen literario y en el mito de Edipo una de sus versiones más conocidas. Es una hermenéutica del ser humano obcecado que, desde ahí, es conducido a la perdición. En ellos se mantiene una simultaneidad de lo divino y lo demoníaco, pero lo que se acentúa es el vano esfuerzo del ser humano para liberarse del destino, en un contexto de dioses envidiosos y hostiles. El mal aquí acaece en el enfrentamiento entre los dioses y los seres humanos. Y lo diabólico aparece como una dimensión constitutiva de la misma divinidad. Este elemento siniestro de lo divino tampoco desaparece del todo en los relatos bíblicos. En ellos, en efecto, Dios se presenta con relativa frecuencia con caracteres terroríficos y casi diabólicos (Ex 4,24; 20,18-20; Is 45, 7; Gen 6,5-7; 7,23, etc.). El terror ante el Dios numinoso y terrible determina la experiencia religiosa de Israel, dejando ver a este Dios como origen último de las desgracias del pueblo (Ex 11, 4; Lv 26,26; Dt 28,22; Am 3,6; Lam 3,98; Ecl 7, 14). Yahvé teme la ciencia y la inmortalidad humana (Gén 3,22-24), busca matar a Moisés (Éx 24, 24), aniquila a los hijos de su enemigo (Éx 12, 12.23.29), castiga incluso a Saúl porque éste perdonó a una parte del pueblo (1 Sam, 15, 2-3.18-19), etc. Tan solo con el tiempo este componente oscuro de la divinidad se va desplazando progresivamente hacia la figura de Satán, que acabará por concentrar toda la malignidad y la fuerza oscura del mal.

Un tercer tipo de mitos relativos al origen del mal son los mitos de caída. El mito del dios Dioniso, posteriormente transformado por el orfismo. En ellos lo esencial es la temática del alma desterrada. El alma, siendo de origen divino se hizo humana y encuentra en el cuerpo el lugar del castigo, de la tentación y de la expiación. No es el mal, por tanto, algo original y primario sino sobrevenido por la caída de la cual resulta el ser humano histórico que conocemos. El platonismo aparece como la tradición filosófica que mejor asimila esta mitología, pero es en el mito adámico,

<sup>7</sup> J. A. ESTRADA, *La imposible teodiceia*, Trotta, Madrid 1997, 47-89.

donde voy a centrar mi atención de modo preferente, donde encontramos la versión hebrea de este tipo de mito de caída.

Cabe todavía añadir uno de los mitos de más calado en la cultura occidental sobre los orígenes del mal como es el mito de Job. Él representa una reflexión tardía dentro del género sapiencial sobre el mito adámico y cuenta con muchos paralelos en el Próximo Oriente<sup>8</sup>. Job es un personaje simbólico y mítico que, como en el caso de Adán, simboliza a todos los seres humanos sufrientes. El mal, aparece aquí como algo insondable e injustificable que se impone al hombre (a diferencia de lo que ocurre en el mito adámico) al margen de su conducta. El mal ya no aparece como un castigo por el pecado, tal como los amigos de Job se empeñan en argumentar representando la tradicional racionalización teológica y filosófica del mal. Depende, en última instancia de un Dios ambiguo y arbitrario que Job se ve obligado a impugnar: “¿Por qué me sacaste del vientre?, ¿Por qué me has dado la vida?” (Job 3,11-16.20-23; 10, 18-19). Job se queja ante unos padecimientos que no tienen explicación posible ni proporcionalidad alguna respecto a cualquier posible pecado, cuya existencia niega. El texto comparte así con toda la literatura profética y sapiencial del Próximo Oriente la idea del origen divino del bien y del mal, pero se distingue de ella en cuestionar por primera vez el comportamiento de Dios que “se burla de las desgracias del inocente, deja la tierra en poder de los malvados y vende los ojos a los gobernantes” (Job 9, 23-24). Por eso Job le increpa y le culpa. Pero Dios no le acusará nunca por haberse quejado y revuelto contra él de ese modo. Se cuestiona así toda la teodicea en cuanto justificación racional de Dios a costa de silenciar la protesta ante el sinsentido del sufrimiento. Pero aún de este modo, como sostiene J. A. Estrada, la respuesta que ofrece el libro de Job no deja de ser insatisfactoria para la reflexión posterior (filosófica o teológica) y marca los límites de la racionalidad mítica ante el problema del mal<sup>9</sup>. En cualquier caso, el libro de Job supone un hito fundamental en el acercamiento al problema. El mal deja de verse como una consecuencia del pecado, por lo que la cuestión de porqué sufre el inocente queda planteada, todavía si cabe, con una mayor acritud.

Pero pasemos a analizar la relación entre los dos mitos sobre el origen del mal propuestos en el texto freudiano y en el texto bíblico. Con su mito científico de *Tótem y tabú* Freud cree disponer de la clave última para comprender el modo en el que los tres grandes monoteísmos occidentales interpretan el origen del mal. Porque, en efecto, como la fe judeocristiana afirma, existe un pecado original en los orígenes de la historia. Un pecado original del que quiere dar cuenta Freud en *Tótem y tabú* con el relato del asesinato del proto-padre. Un asesinato primordial que, latiendo en el fondo inconsciente de la especie humana, genera mitos de culpa y salvación. Las analogías de este pecado original descrito por Freud con las del mito adámico del Génesis bíblico son merecedoras de ser analizadas con atención, más allá de quedar en la mera relación que el fundador del psicoanálisis establece entre ambos. En los dos relatos encontramos un pecado, una transgresión, que se sitúan como el origen mismo del mal, de la división, de la incomunicación y de la ofuscación humana. En ambos relatos también algo queda

<sup>8</sup> Tenemos así el poema del “justo sufriente” babilónico (que no cuestiona al Dios Marduk) o el llamado “Eclesiastés babilónico” que pudo muy bien servir de trasfondo para la elaboración del texto bíblico.

<sup>9</sup> J. A. ESTRADA, *ibid.*, 85.

irremisiblemente perdido, y ante esta pérdida el ser humano queda situado de muy diversos modos: la rebeldía continua, la aceptación resignada, la búsqueda de una nueva forma de insertarse en la existencia. Veámoslo de cerca.

## 2. El pecado original en el mito freudiano

La narración freudiana sobre los acontecimientos prehistóricos del asesinato del padre por la “horda primitiva” a la que ahora vendremos constituye el único mito significativo creado por la cultura occidental en la época contemporánea, tan recelosa ella sobre los mitos. En expresión del mismo Freud, se trata de un mito acerca de un “pecado original” que, latiendo de por siempre en el fondo de la especie, será gestionado de modos diversos en las diversas formaciones religiosas o culturales. La tragedia del pueblo judío, según Freud, se debió esencialmente a que se negó a reconocer ese pecado original del asesinato del padre. El cristianismo, por el contrario, encontró el éxito en su rápida expansión fantaseando en su dogmática una “expiación” del pecado originario del asesinato del padre mediante el sacrificio del Hijo que ofrece su misma vida. Mediante la muerte de un hijo, fantaseó así en el orden dogmático la culpa originaria derivada del asesinato del padre<sup>10</sup>.

Como afirma Theo Pfrimmer, Freud se mide con la interpretación corriente que hace del relato del Génesis sobre el pecado original la causa última de la culpabilidad. La transgresión de una prohibición (la de comer el fruto del árbol prohibido) no le parece suficientemente grave como para poder explicar la intensidad de los sentimientos de culpa. Él “inventa” entonces un mito que, cumpliendo las mismas funciones que el del Génesis, sitúa en la aurora de la historia una causa de entidad por la que las relaciones con Dios y con los otros queden realmente perturbadas y den lugar a unos sentimientos inconscientes de culpabilidad que, como en el caso del pecado original del Génesis, se transmitan de generación en generación<sup>11</sup>. El pecado no sería el de haber comido la fruta prohibida sino un violento asesinato.

Vayamos, pues, al mito freudiano de los orígenes y recordemos una vez más el relato del mismo tal como aparece en *Tótem y tabú*:

“En los orígenes existía un padre violento y celoso, que se reserva para sí todas las hembras y expulsa a sus hijos conforme van creciendo..., un día, los hermanos expulsados se reunieron, mataron al padre y devoraron su cadáver, poniendo así fin a la existencia de la horda paterna... Unidos, emprendieron y llevaron a cabo lo que individualmente les hubiera sido imposible... el violento y tiránico padre constituía seguramente el modelo envidiado y temido de cada uno de los miembros de la asociación

<sup>10</sup> S. FREUD, *Moisés y la religión monoteísta*, 1939, G.W., XVI 244; O.C.III; 3323. Tocamos aquí, en este tema de la expiación y redención del pecado original, un nódulo central de las relaciones entre el psicoanálisis freudiano de la religión y la teología cristiana que, en estos momentos, no es posible abordar y en el que me he centrado en otros lugares. Cf. *Experiencia cristiana y psicoanálisis*, Sal Terrae, Santander 2006, 77-101 y *Teología y psicoanálisis*, Cristianismo y Justicia, Barcelona 1995, 39-50.

<sup>11</sup> Th. PFRIMMER, *Freud lecteur de la Bible*, P.U.F., Paris 1982, 299-303.

fraternal, y al devorarlo se identificaban con él y se apropiaban una parte de su fuerza... Este acto criminal y conmemorable constituyó el punto de partida de las organizaciones sociales, de las restricciones morales y de la religión”<sup>12</sup>.

Tal es la sorprendente tesis central de *Tótem y tabú*. Sorprendente tesis con la que Freud pretende demostrar nada más y nada menos que la génesis de las grandes instituciones culturales (el derecho, la moral y la religión), y sorprendente también por su mismo modo de exposición: no es una tesis, como correspondería en un ensayo antropológico, expuesta como un enunciado teórico con su consiguiente argumentación y fundamentación lógica. Es una tesis de la que se da cuenta mediante un relato, una historia, un drama y que, como tal, cuenta con un escenario, unos personajes en acción, una tensión y un conflicto, un intento de resolución y unas consecuencias. Drama mítico cuyas analogías con otros mitos de los orígenes han sido puestas de relieve por diversos autores. Siempre se trata en todos ellos de un acontecimiento “prehistórico”, que a su vez, da lugar al comienzo mismo de nuestra historia. Por otra parte, este drama posee un carácter fundante para toda la humanidad venidera y, de una forma o de otra, sigue actuando, jugando un papel determinante en cualquier coordinada espacio-temporal de la vida humana.

Todos sabemos de las resistencias freudianas a considerar como mito su tesis del asesinato primitivo y de su significativo (y sintomático) empeño por conferirle carácter de realidad histórica. Fantasía o realidad la del asesinato primordial: ese fue el debate interno permanente que mantuvo durante toda su vida. “Ninguna otra duda me ha preocupado tanto ni me ha hecho renunciar tan decididamente a muchas publicaciones”, llegó a afirmar a este propósito<sup>13</sup>. Fue una ambivalencia, siempre irresuelta, la que así mantuvo entre asignar un carácter de acontecimiento real, histórico, a ese asesinato primordial o el de presentarlo como un mito, una fantasía con fuerza suficiente (Freud fue acentuando cada vez más el papel decisivo de las fantasías en la determinación de la conducta) como para generar toda una dinámica histórica. Esa ambivalencia dio lugar a que se expresara de modo paradójico, pero elocuente, con la fórmula de “mito científico” que tantas veces utilizó para referirse a las tesis centrales de *Tótem y tabú*.

Mito necesariamente para nosotros, habida cuenta de las innumerables e insalvables objeciones que desde la antropología, la etnología, la biología y la historia se alzan para conceder ese carácter de realidad histórica que Freud siempre soñó con poderle conceder a ese crimen primordial de los orígenes. Mito, “científico” no obstante, se podría afirmar también porque leído en clave estructural y no evolutiva como Freud pretendía, ese mito daría cuenta de un acontecer psíquico universal, el edípico, que, más allá de un tiempo y un lugar, acaece en cada sujeto humano que accede desde el estado de pura naturaleza al de la cultura, del orden de lo imaginario a lo simbólico, de la pura subjetividad a la obligada intersubjetividad. Como también solo se puede conceder la categoría de mito al relato bíblico del pecado original, renunciando –como ha

<sup>12</sup> S. FREUD, *Tótem y tabú*, 1913, G.W., IX, 171; O.C., II, 1838.

<sup>13</sup> S. FREUD, *Historia de una neurosis infantil*, 1918, G.W., XII, 137; O.C., II, 1998.

hecho la teología actual, no sin grandes resistencia también- a conceder a dicho relato el carácter de acontecimiento histórico.

El relato de *Tótem y tabú*, como los relatos del Paraíso en el Génesis, no quieren ser ya la reproducción de unos acontecimientos históricos, en el sentido de que posean una significación cronológica. Ambos han de ser calificados, como lo hace P. Ricoeur, de “historiales” (*Geschichtlich*), en el sentido de que expresan un acontecimiento de “una venida al ser”, más allá de las vicisitudes del espacio y el tiempo.

Así leído el relato de *Tótem y tabú*, deja de ser un texto del que, como afirma René Girard, muchos psicoanalistas se avergüenzan y preferirían verlo desaparecer del conjunto de las Obras Completas de Freud<sup>14</sup>, para ser considerado nada más y nada menos –como afirma Louis Beirnaert- como una piedra angular en todo el edificio teórico freudiano. *Tótem y tabú*, en efecto, constituye un paso decisivo en la elaboración de su pensamiento en el sentido de que representa el paso (gracias a los estudios sobre la neurosis obsesiva) de lo individual a lo colectivo, el paso por el que la estructura edípica deja de ser considerada como un acontecimiento habido en la historia de ciertos sujetos analizados en la consulta, para constituirse –según la feliz expresión de Gómez Pin- en un “universal social”<sup>15</sup>. A partir de *Tótem y tabú*, los acontecimientos de la vida individual no son ya los únicos que dan cuenta de lo que ocurre en cada sujeto. El mito del asesinato del padre primordial en *Tótem y tabú* vendría así a significar un acontecimiento fundante para todos y cada uno, que no cesa de actuar, en tanto que reprimido, desde el inconsciente.

Hemos señalado una similitud entre el mito freudiano y otros mitos de los orígenes, y de una forma más concreta, con el relato bíblico sobre el “pecado original”. Sin embargo, esta similitud no se reduce como vamos a ver a que ambos aparezcan bajo un mismo género literario mítico. Es, quizás, en el núcleo del contenido donde la analogía alcanza su mayor similitud. De hecho, ya hemos señalado, para Freud el mito de la horda primitiva es un mito sobre un “pecado original”. ¿En qué consiste, pues, este pecado? ¿Qué es lo que este pecado original está revelando de la historia personal y concreta de cada individuo?

La dimensión edípica del relato freudiano es patente y de sobra conocida. Sin embargo, habría que preguntarse si el modo en el que muchas veces la clínica entendió esta dimensión edípica tiene en consideración el elemento central que el mito freudiano quiere poner en evidencia.

Amor a la madre (o al padre), ambivalencia afectiva ante el padre (o la madre), culpa y disolución de la situación. Tales son los elementos que siempre se han resaltado en la comprensión de la situación edípica. Se olvida así, de este modo, el elemento dinámico nuclear que desencadena el conflicto y que moviliza todo su acontecer. Porque toda la trama del conflicto no pasa de ser pura anécdota respecto a lo que en su núcleo

<sup>14</sup> R. GIRARD, *La violence et le sacré*, Ed. Grasset, Paris 1972, 235-264. El autor destaca también la prevalencia de las dimensiones identificatorias con el padre sobre las posesivas respecto a la madre. Cf. el capítulo VII de esa obra, que versa sobre el complejo de Edipo, Paris 1972, 235-264; versión española, Barcelona 1983, 176-198. Vuelve sobre el mismo tema en *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Ed. Grasset, Paris 1978, especialmente en el capítulo IV, titulado “Mythologie psychanalytique”, 374-414; versión española, Sígueme, Salamanca 1978, 389-430.

<sup>15</sup> V. GÓMEZ PIN, *El psicoanálisis. Justificación de Freud*, Montesinos editor, Barcelona 1998, 82-83.

supone el sentimiento de omnipotencia. Es este dinamismo totalizador el que juega como punto esencial de partida y el que viene a determinar todo su desarrollo.

La omnipotencia narcisista infantil es la que conduce, en efecto, a una identificación con la figura idealizada del padre. Identificación proyectiva, “centrífuga”, en la que el padre se agranda según la medida del propio narcisismo. Este proceso es complementario a ese tipo de identificación primitiva, que Freud designa como “primaria” en la que el sujeto se identifica con los padres de la prehistoria personal tomados como ideal o prototipo (*Vorbild*). Es una identificación, directa e inmediata y que, como sabemos, precede a toda elección de objeto (como acto de elegir a una persona como objeto de amor) y, por tanto, a la situación triangular edípica. Mediante esa identificación primaria el individuo se constituye de un modo primitivo como sujeto. Es, nos dice Freud, “la forma primitiva de enlace afectivo a un objeto”<sup>16</sup>.

Desde esa identificación primaria se arranca en una posición frente al padre en la que el narcisismo se constituye como la pieza clave. El padre se convierte en ideal o prototipo (*Vorbild*) antes de toda elección de objeto amoroso. Pues bien, esa situación, marcada por una dinámica esencialmente narcisista, es la que hace del enfrentamiento con el padre (máximo representante de la omnipotencia) el factor más decisivo de toda la estructura triangular edípica. Es el deseo omnipotente de ser como ese padre idealizado, total, el que conduce al deseo (tenemos que entender como secundario) de poseer a la madre.

Todo ello obliga a una relectura de la situación edípica en la que hay que ver mucho más que una mera rivalidad en relación a un objeto: la madre. Porque en realidad de lo que se trata es de una cuestión de ser o no ser, de ser o no ser omnipotente, de ser o no ser el todo para el otro, padre o madre. “Tener el falo” (como expresión de la omnipotencia) o “estar castrado”, en la formulación consagrada por J. Lacan. Ser o no ser el falo, como totalidad que vendría a colmar la carencia de la madre, del padre o de uno mismo.

El padre idealizado desde la proyección de la propia omnipotencia se convierte ahora en el rival que la cuestiona. La ambivalencia se impone: te admiro porque eres grande y poderoso; pero te odio porque el poderoso eres tú, y no yo. Se trata entonces de llevar a cabo la destrucción del doble. Es, pues, el narcisismo lo que encona la lucha a muerte contra el padre en la situación edípica en una especie de “o tú o yo”, de todo o nada, donde la victoria total o la derrota se ofrecen como única alternativa posible.

Edipo, desde este punto de vista, no es otra cosa sino la renuncia a perder la omnipotencia. Desde ahí es desde donde el sujeto se resiste a aceptar siquiera que pudiera existir una rivalidad con el padre. Tampoco por el objeto de posesión de éste, la madre. “La identificación adquiere un matiz hostil -nos dice Freud en *Psicología de las masas y análisis del Yo-*, terminando por fundirse en el deseo de sustituirle **también** cerca de la madre (*auch bei der Mutter zu ersetzen*)”<sup>17</sup>. “También” porque, como afirma Norman O. Brown, el objetivo edípico no es tal como sugieren las primeras formulaciones freudianas, un amor natural por la madre, sino, como reconoce en sus últimos escritos,

<sup>16</sup> S. FREUD, *Psicología de las masas y análisis del Yo*, 1921, G.W., XIII, 118; O.C., III, 2586. La negrita es nuestra.

<sup>17</sup> *Ibid.*, G.W., XIII, 118; O.C., III, 2585.

un producto del conflicto de la ambivalencia y un intento de superar ese conflicto por la inflación narcisista. “La esencia del complejo de Edipo -afirma Norman O. Brown- es el proyecto de convertirse en Dios, en la fórmula de Spinoza, causa sui; en la de Sartre, ‘être-en-soi-pour-soi’”. Es, nos dice más adelante el mismo autor, “el intento de conquistar la muerte convirtiéndose en padre de sí mismo”<sup>18</sup>. Edipo, desde esta perspectiva, es la negativa radical a perder la omnipotencia que el narcisismo se atribuye como ausencia de limitación: la de morir, la de tener el origen en otro o la de no poseer a la madre.

La liquidación de la situación edípica, entonces, hay que entenderla justamente como la renuncia derivada de un encuentro con la ley que pone límites al deseo devastador de la infancia. Esta ley marca, organiza y estructura el deseo y le hace saber que la omnipotencia ha de darse por perdida de modo irremisible. Es la pérdida de ese sueño de totalidad que acompañó a la infancia; es situarse con un nombre y un apellido, es decir, ocupando un lugar concreto y determinado, el de hijo, dentro de la constelación familiar; es aprender a situarse también como un eslabón más (con un principio que pudo ser o no ser y con un final seguro) en la cadena de las generaciones. En este sentido, hay que recordar la feliz definición del Edipo dada por Louis Althusser: “El Edipo es la aventura por la que un animalito nacido de un hombre y una mujer se convierte en un sujeto humano”<sup>19</sup>.

Simultáneamente, la liquidación del Edipo lleva aparejada un desmantelamiento de la idealización del padre. Tampoco él es omnipotente, tal como se le creyó a través de la delegación de los poderes narcisistas. El final del Edipo significa, entre otras cosas, que el padre idealizado pasa a ser padre muerto; es decir, padre sometido también a una ley, representante de ella y no, como se pudo creer, origen y creador de la misma. El “padre imaginario” deja paso al “padre simbólico” que remite a la limitación, a los otros y a la ley. También el padre, con un origen fuera de sí y destinado también a morir, está sometido a la universal *Ananké*. Desde ahora se hará posible un nuevo tipo de identificación con él, una “identificación secundaria”, en la que la identidad dejará paso a la semejanza y en la que la omnipotencia ya no puede tener lugar alguno.

Pero volviendo al mito científico de *Tótem y tabú*, ¿quién es el protopadre asesinado por los hijos de la horda sino la representación misma de la omnipotencia?). Los rasgos, no obstante, con los que Freud describe la figura mítica del protopadre dan pie sobradamente para identificarlo como la mejor representación de la omnipotencia. “Nadie podía ni debía alcanzar ya nunca la plenitud del poder (*Machtvollkommenheit*) del padre, objeto de los deseos de todos”, nos dice Freud al narrar la situación subsiguiente al crimen. Y poco más adelante, al describir el naciente proceso que había de acabar en la génesis de la idea de Dios, nos dice que la idea motriz “era la plenitud del poder (*Machtfülle*) y la falta de limitación (*Unbeschränktheit*) del protopadre combatido un día”<sup>20</sup>.

También en las descripciones freudianas del drama de la horda primitiva posteriores a *Tótem y tabú* podemos advertir la misma íntima relación entre la figura del

<sup>18</sup> N. O. BROWN, *Life against Death. The psychoanalytical meaning of history*, New York 1959, 118.

<sup>19</sup> L. ALTHUSSER, *Freud y Lacan*, Anagrama, Barcelona 1970, 24.

<sup>20</sup> S. FREUD, *Tótem y tabú*, 1913, *G.W.*, 178-179; *O.C.*, II, 1842

protopadre y la omnipotencia. Así, en *Psicología de las masas y análisis del Yo*, 1921, el protopadre aparece, por una parte, como el poderoso macho que, habiendo engendrado a todos los hijos que compusieron la primera multitud, poseía un dominio absoluto sobre la horda; y, por otra, como “el superhombre (*der übermensch*), cuyo advenimiento Nietzsche esperaba en un lejano futuro”<sup>21</sup>. Este protopadre temido, odiado, adorado y envidiado, tal como reaparece en la *Autobiografía*, expresa su omnipotencia en el monopolio despótico sobre todas las mujeres y “expulsando o matando a sus hijos peligrosos como rivales”<sup>22</sup>.

Este protopadre, en una de las expresiones supremas de su omnipotencia, al constituirse él mismo como origen y dueño absoluto de la ley, no se encuentra sometido a ningún tipo de restricción, sino que representa la libre realización de todo tipo de deseo. Él es la representación suprema del gozo ilimitado. “En la familia primitiva nos recuerda Freud en *El malestar en la cultura*, 1930- solo el jefe gozaba de semejante libertad pulsional (*Triebfreiheit*), mientras los demás vivían oprimidos como esclavos”<sup>23</sup>. El padre primitivo no ha sufrido, pues, la limitación de la omnipotencia que la ley impone. Es la mejor representación del padre imaginario omnipotente.

Como sabemos, en el pensar de Freud, tan solo la religión pudo ya revivir de modo acabado el sueño de omnipotencia que representó el padre imaginario para los hijos de la horda primitiva. A ella, en efecto, se le asignó la tarea de cubrir el hueco que el padre omnipotente dejaba vacío tras el asesinato. Ese padre era el modelo envidiado por cada uno de ellos, el reflejo de la omnipotencia por cada uno deseada. Todos aspiraban a ocupar su lugar; pero tras la muerte del todopoderoso quedó claro que “ninguno de los hijos podía ver cumplido su deseo primitivo de ocupar el lugar del padre”<sup>24</sup>. Con ello se restauraba la situación anterior al crimen, pero con una diferencia esencial: la ley paterna ha quedado interiorizada en cada uno de los hijos. Ahora saben que el lugar del padre ha de quedar vacío y, con ello, que la omnipotencia ya no tiene cabida en la esfera de lo humano. La ley, impuesta anteriormente con tanta brutalidad por el padre, es ahora asumida por cada uno de los hijos: nadie puede ya considerarse a sí mismo como creador o dueño de ella. Una autocastración (la ley interiorizada) es la marca que acompaña a todos como signo de la limitación y de la contingencia.

Pero, como sabemos, no fue fácil aceptar la nueva situación post-edípica ni la de renunciar a un sueño tan acariciado como el de lograr alguna vez la plenitud paterna. El sueño de la omnipotencia persiguió al ser humano desde entonces por una parte y otra. Surgieron héroes, grandes hombres y dioses después, que de un modo u otro, intentaban reproducir la grandeza y el poder sin límites del padre primitivo<sup>25</sup>. Sin embargo, tan

<sup>21</sup> S. FREUD, *Psicología de las masas y análisis del Yo*, 1921, G.W., XIII, 136, 138, 151-2; O.C., III, 2596, 2597, 2604.

<sup>22</sup> S. FREUD, *Autobiografía*, 1925, G.W., XIV, 93-94; O.C., III, 2796. Como cacique (*Hauptling*). Cf. también *Prólogo para un libro de Theodor Reik*, 1919, G.W., XII, 328; O.C., III, 2814.

<sup>23</sup> S. FREUD, *El malestar en la cultura*, 1930, G.W., XIV, 490; O.C., III, 3048.

<sup>24</sup> S. FREUD, *Tótem y tabú*, 1913, G.W., IX, 173; O.C., II, 1839.

<sup>25</sup> Sobre la figura del héroe, Cf S. FREUD, *Psicología de las masas y análisis del Yo*, 1921: G.W., XIII, 152-154; O.C., III, 2604-2614; también *Moisés y la religión monoteísta*, 1939: G.W., XVI, 106-111 y 192-193; O.C., III, 3243-3245 y 3292. Sobre la representación de omnipotencia que constituye la figura del gran hombre, cf. la sección que con ese título encontramos en el mismo *Moisés...*, G.W., XVI, 214-219; O.C., III, 3305-3308.

solo con “el retorno del Dios paterno único, exclusivo y todopoderoso” (*zur Wiederkehr des einen, einzigen, unumschränkt herrschenden Vätergottes*) se pudo recuperar la plenitud de aquel protopadre<sup>26</sup>. Solo con el Dios único quedó restablecida la grandeza del padre de la horda primitiva: “los afectos dirigidos a él podían entonces repetirse”<sup>27</sup>.

Solo mediante la aceptación de la castración simbólica es posible salir de ese mundo fantasmático e imaginario del deseo de serlo todo. Aceptación que significa la renuncia a identificarse con el falo (como significante del deseo ilimitado), y con ello, aceptar la propia contingencia, limitación. Aceptar que algo está irremisiblemente perdido. Algo que sin embargo nunca existió sino en la imaginación y la fantasía inconsciente. De la aceptación de esta pérdida y, por consiguiente, de nuestra condición de “ser separado y faltante” depende el paso de la naturaleza a la cultura, de lo imaginario a lo simbólico, de la mera subjetividad a la obligada intersubjetividad. Es, se podría decir, el punto culminante en el proceso de humanización del sujeto.

Existe, pues, un deseo sin límites que conduce a la tentación de querer ser como el padre idealizado, de arrebatarse su lugar y sustituirle. Pero este deseo choca con una prohibición fundamental: la ley del padre que remite a la limitación, a la realidad que se impone sobre el deseo, al símbolo y a la palabra que sustituyen a lo imaginario y al fantasma. El objeto que el deseo reclamaba está perdido, irremisiblemente perdido, porque en realidad no existió sino en la imaginación y la fantasía. Y sin embargo, toda esta dramaturgia no queda resuelta de una vez para siempre. Eternamente quedará el inconsciente humano marcado por ese deseo sin límites que busca el todo; la prehistoria permanecerá por siempre viva y actuante. El deseo, una vez reprimido, será continuamente reemplazado por un sustituto que nunca podrá ser una respuesta adecuada a su demanda insaciable. Ninguna demanda será capaz de satisfacer la plenitud del deseo. Todos los deseos del deseo serán siempre recordación de una primera experiencia, de una “escena primitiva”, y remitirán siempre a esa experiencia por medio de lazos asociativos, cada vez más complejos y matizados al correr el tiempo. De ahí lo que J. Lacan llama la “carrera metonímica del deseo”, perpetuamente insaciable, pues remite a lo inefable, al deseo inconsciente y a la carencia plenaria que oculta la carencia de serlo todo, la carencia de ser el falo<sup>28</sup>.

Esto constituye el núcleo fundamental del pecado original en el mito freudiano. Por este pecado original vivirá el hombre marcado para siempre. De él se deriva toda la alienación de su conocer y de su querer. Él es la causa de mal<sup>29</sup>. En este sentido no deja de ser sugerente la presentación de la alienación que nos hace Lévy-Valensi: “La alienación, sea cual sea el grado en que se exprese, es siempre la actualización por la conciencia de un mal esencial, prehistórico, en el cual parece siempre referirse el sujeto a un término oscuro, indesignable, que precede al tiempo, que permanece disponible

---

También, nos señala Freud, el analista puede tener la tentación de convertirse ante los ojos del analizado en una figura omnipotente asumiendo el papel de profeta, salvador o redentor. Cf. *El Yo y el Ello*, 1923: G. W., XIII, 279; O. C., III, 2722.

<sup>26</sup> S. FREUD, *Moisés v la religión monoteísta*, 1939: G. W., XVI, 190; O. C., III, 3291.

<sup>27</sup> S. FREUD, *ibid.*, 3322.

<sup>28</sup> C. DOMÍNGUEZ, “El psicoanálisis estructuralista de J. Lacan y la fe”: *Proyección* 87 (1973) 212-14.

<sup>29</sup> Cf. L. BEIRNAERT, “La teoría psicoanalítica y el mal moral”: *Concilium* 56 (1970) 364-375.

y que se sitúa en un lugar al que no se tiene acceso”. Posesión por un saber que escapa al sujeto y que, por eso, se integra en él de una forma de la que no puede escapar. El sujeto es “poseído”. Esta actualización de un saber anterior canalizada en la vida normal, transfigurada y desarrollada por el enfermo, en el seno o al margen de lo real, pero que para cada uno constituye el mito primitivo de la existencia personal, el germen indiferenciado de la subjetividad y de la alienación.

### 3. Lectura psicoanalítica del mito adámico

Lévy-Valensi en la obra citada nos recuerda los rasgos fundamentales que parecen caracterizar el problema del mal tal como aparece a través de las filosofías, mitos y leyendas. Por una parte, el mal aparece desde sus orígenes relacionado con un conocimiento prohibido. Igualmente los orígenes del mal aparecen como contemporáneos de una época de tumultos, el conocimiento se aliena en un mundo de tinieblas y de agitación frenética. Aparece también que este universo de agitación y de fiebre es al mismo tiempo el de una conciencia que se complace en sí misma y se aliena a sí misma. Así pues, el mundo del pecado se revela como definido por una serie de conceptos; un conocimiento avasallador y destronado posteriormente, un tiempo alienado, tumultos y sufrimientos, comunicación imposible, división, etc.

De forma especial nos vamos a referir al mito adámico para tratar de poner de manifiesto cómo sus elementos más importantes ponen de relieve una analogía con los del mito freudiano de los orígenes que venimos de analizar. Se trata de llevar a cabo un acercamiento psicoanalítico al texto bíblico que nos desvele la dinámica interna del mismo. Pocos relatos de carácter poético-simbólico como el de la pareja proto-típica de Adán y Eva ponen de relieve tantas dimensiones del acontecer humano: la muerte, el dolor y el sufrimiento, la tentación, la desobediencia, el abandono, la culpa, la falta de entendimiento, etc. Como afirma A. Caballero Arencibia, nunca tan breves palabras resumieron tan bella y trágicamente el anhelo y el destino del ser humano<sup>30</sup>.

Se trata de uno de los mitos catalogados por Ricoeur como de la “caída”, si bien, este autor prefiere verlo como un mito de “desviación” o de “alejamiento”. Tal como aparece en el relato bíblico, presenta una patente analogía con el mito sumérico-acádico de *Gilgamesh*, que Israel lo transforma acomodándolo a su experiencia histórica. Es, sin duda, un mito de enorme potencial heurístico, de índole simbólica, a modo de reflexión sapiencial centrada en la doble clave de pecado y expiación. El drama, situado en el relato bíblico tras el relato de la creación, trata así de reafirmar la bondad del Dios creador, exonerándole así del origen del mal para resituar dicho origen en la responsabilidad y libertad humana. Ello no impide que el mito adámico conserve elementos propios de la dimensión trágica de la persona ya que el mal original, simbolizado en la serpiente, viene de fuera y pone en peligro al ser humano tentándole. Pero esa tentación cuenta con un punto de apoyo esencial en el ser humano que no es otro que el de la añorada omnipotencia, la ausencia de límites, “el deseo de ser como Dios” (Gén 3,6).

---

<sup>30</sup> Cf. A. CABALLERO ARENCIBIA, *Psicoanálisis y Biblia*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1994, 259.

Como afirma Richard Rubenstein, psicoanalista y rabino judío, la historia de Adán y Eva y el mito freudiano de *Tótem y tabú* presentan grandes similitudes. En uno y en otro el hombre es avocado a una existencia culpable, incompleta e insatisfactoria a causa de una mala acción cometida en los orígenes<sup>31</sup>. Rubenstein, sin embargo, se centra quizás en los elementos más anecdóticos del texto bíblico. De ahí que prefiramos la relectura del texto bíblico que lleva a cabo Jacques Pohier en su ensayo titulado *La conquista de Roma y el paraíso perdido*<sup>32</sup>.

En el principio había un paraíso. En él, el ser humano vivía en un estado original con una doble referencia: de una parte una referencia de dependencia ontológica y existencial en relación con Dios; y de otra, una situación de dominio total sobre el universo y de goce de la sexualidad. (Adán da nombre a todos los vivientes y Dios crea la mujer “hueso de sus huesos y carne de su carne”). Así pues, la palabra creadora insta al hombre en una situación de omnipotencia en relación con su mundo, pero no en relación con el que es su origen. Es designado como imagen de Dios y de ahí solo le viene su omnipotencia respecto al resto de la creación.

Pero esto no es todo. Además de la palabra que le crea y le hace dueño del universo existe también la palabra que prohíbe: “del árbol de conocer el bien y el mal no comas, porque el día que comas de él tendrás que morir”. No es posible dejar de lado el papel que en todo el drama de la caída juega el “conocer”. Son varios los psicoanalistas que, desde distintas perspectivas, establecen una relación entre el conocer y la tentación, la caída y el mal<sup>33</sup>. Existe, en efecto, una especie de contaminación que relaciona el conocimiento y el pecado y les une en una noción misteriosa de un mal radical y original. Tanto en el mito adámico como en otros mitos de los orígenes se da en el origen del conocimiento una prohibición. La figura de Satán aparece en muchos de estos mitos y en las leyendas a las que éstos dan lugar como “el que sabe”. Parece como si el acceso al conocimiento se hiciese siempre de un modo dramático.

En el mito bíblico no se trata como en el mito de Prometeo donde éste arrebatara a los dioses la sabiduría para transmitirla a los humanos. Lo que prohíbe el mito hebreo no es que el hombre sepa por miedo a la envidia de los dioses, sino que establezca arbitrariamente el bien y el mal en función de los propios intereses. Cuando eso acaece, el resultado es el caos; el enfrentamiento de unos con otros, la visión objetivamente del otro, cuya desnudez expresa el aislamiento y la ruptura de la relacionalidad interpersonal; viene consigo la pérdida del concepto mismo de bien y de mal, que degenera en un vacío ético y axiológico; desde ahí se va a la culpabilización del otro como contrapartida de la exculpación propia. Todo queda permitido y el mundo se convierte en ámbito de confrontación, ya que no hay un bien y un mal al que todos puedan remitirse. El nihilismo es la consecuencia última de un deseo humano omnipotente que ignora la limitación ontológica y la axiológica<sup>34</sup>. Por eso,

<sup>31</sup> R. L. RUBENSTEIN, *L'imagination religieuse. Théologie juive et psychanalyse*. Cap. III, “Adam, Eve et le meurtre primitif”, Gallimard, París 1971, 121-142.

<sup>32</sup> J. POHIER, *En el nombre del Padre. Estudios teológicos y psicoanalíticos*. Cap. II, “Conquête de Rome et le Paradis perdu”, Sígueme, Salamanca 1976, 61-85.

<sup>33</sup> Cf. D. BAKAN, *Freud et la tradition mystique juive*, Payot, París 1964, 189-190.

<sup>34</sup> J. A. ESTRADA, *ibid.*, 71-78.

el mito relato de la torre de Babel (Gén 11,4-9) aparece como el final de un proceso y como la culminación de las pretensiones omnipotentes del ser humano. La prohibición es simultáneamente –como señala Ricoeur<sup>35</sup>– un reconocimiento de la libertad y una limitación. Porque la autodeificación omnipotente, no libera sino que aísla al mismo tiempo de Dios y del otro. Al pecado de Adán sigue como una derivación lógica el asesinato de Abel por su hermano Caín que no sabe responder a la pregunta de “dónde está su hermano”. Se trata del aislamiento que “como mal radical – en los términos de Nicolás Caparrós– se desempeña en la desvinculación frente al objeto, ante el mundo del otro, en una suerte de narcisismo social”<sup>36</sup>.

Sobre la tentación por la serpiente y la caída habría muchos puntos dignos de atención en una lectura psicoanalítica<sup>37</sup>; sin embargo, los dejaremos de lado para fijar nuestra atención en lo que se nos presenta como núcleo central del texto y que, además, responde a lo más significativo en orden a nuestros objetivos. Lo que la serpiente pone en entredicho es precisamente que el hombre no sea idéntico a Dios; o más exactamente, presenta la prohibición como una falsa reivindicación de Dios a ser el único en ser lo que es. Desde ahí, presenta entonces como absolutamente legítima la reivindicación del hombre a ser idéntico a Dios: “Y seréis como Dios”. Esa es la esencia de la tentación, tal como lo veíamos también en el núcleo del mito freudiano, la pretensión de serlo todo, de ser “causa sui”, de ser idéntico a Dios. No se trata para Adán, como veíamos al referirnos al mito freudiano, de identificarse a la palabra por la que es designado, sino de identificarse a la persona misma que designa; ser el autor de la propia designación.

“Cogió fruta del árbol, comió y se la alargó a su marido, que comió con ella. Se les abrieron los ojos a los dos y descubrieron...” ¿qué descubrieron?, ¿qué tipo de conocimiento han adquirido? “descubrieron que estaban desnudos”. La transgresión, que tenía como objeto ser idéntico a Dios por la adquisición del conocimiento del bien y del mal, les permite efectivamente designarse a ellos mismos: pero como desnudos y con una desnudez que debe ocultarse mutuamente y que les hace ocultarse totalmente ante Dios<sup>38</sup>. El conocimiento avergonzado de su desnudez manifiesta cuál era su deseo, deseo que muestra lo que es cuando empuja al ser humano a ocultarse a sí mismo su sexo y a ocultarse completamente a Dios: se trataba efectivamente de identificarse a Dios queriendo lo que él tenía y no quería que el hombre tuviese. Como en los sueños, el deseo se manifiesta en el ocultamiento, donde se encuentra a la vez disfrazado y mostrado. Deseo de serlo todo, deseo, como lo veíamos en el núcleo de la situación edípica,

<sup>35</sup> P. RICOEUR, *Finitud y culpabilidad*, o.c., 558-582.

<sup>36</sup> N. CAPARRÓS, “Sufro, luego existo”, en I. SANFELIU, *La banalidad del mal*, SEGPA, Gijón 2016, 27.

<sup>37</sup> Sobre esos elementos cf., por ejemplo, E. DREWERMANN, “Angustia y culpa en el relato yahvista de la caída”: *Concilium* 113 (1976) 369-372 y *Tiefenpsychologie und Exegese*, Walter-Verlag, Olten 1985-1986; A. CABALLERO ARENCIBIA, *Ibid.*, 312-314,

<sup>38</sup> Sandor Ferenczi, en una breve nota, señala que la elección de una hoja de higuera para cubrirse no es casual: expresa la identificación simbólica del fruto de la higuera con los genitales. Cf. S. FERENCZI, “De la génealogie de la feuille de figuier”, *Psychoanalyse I*, Paris, Payot 1969, 213. Cf. También C. GIMÉNEZ SEGURA, *Judaísmo, psicoanálisis y sexualidad femenina*, Anthropos, Barcelona 1991. La autora ve en la desnudez del relato del Génesis una expresión de la conciencia del cuerpo como individualidad sexual y diferenciada. En una dirección semejante apunta A. CABALLERO ARENCIBIA, *ibid.*, 317.

de arrebatar al padre lo que el narcisismo le atribuye: la omnipotencia sin límites, la inmortalidad, el falo<sup>39</sup>.

El hombre, pues, va a ser designado como culpable por el que ocupa la posición paternal que él ha deseado. Como culpable, no por haber hecho esto o lo otro, sino por algo mucho más radical. Es la desobediencia, es, en expresión de L. Beirnaert, poner en entredicho la palabra del Otro<sup>40</sup>. El pecado no radica tanto en el comer la fruta del árbol, sino como también lo ve Erich Fromm, en la aspiración del hombre a hacerse igual a Dios<sup>41</sup>.

Lo que está en juego en la designación del hombre como culpable es la identificación al padre de la prehistoria personal. Como afirma J. Pohier “la identificación de todo el cuerpo al pene, que hace de éste un falo, la identificación al padre de la prehistoria y la designación del hombre como culpable son absolutamente concomitantes. Omnipotencia y desnudez gloriosa son los atributos del Paraíso Perdido y del imperio prehistórico del niño”<sup>42</sup>. De ahí que la omnipotencia y la sexualidad vayan a quedar alcanzadas en la condenación. La creación que el hombre había recibido de Dios para dominarla y gozar de ella va a exigirle de ahora en adelante un trabajo y se le va a convertir en algo hostil (“maldito el suelo por tu culpa...”). Y la sexualidad también se convertirá en algo ambiguo y doloroso en lo que concierne a la maternidad (“mucho te haré sufrir en tu preñez, parirás hijos con dolor, tendrás ansia de tu marido y él te dominará”).

Por otra parte, la reivindicación de vida que suponía la transgresión se va a convertir en una condena a la muerte. La vida que se trataba de conseguir era la omnipotencia de Dios, la identidad con él, siendo así que el hombre había sido creado todopoderoso, pero dependiente de ese Dios, que era su origen y al cual era semejante pero no idéntico.

El paraíso está perdido para siempre. Una espada llameante cierra el camino. A partir de entonces la existencia histórica del ser humano queda ineluctablemente marcada por una búsqueda del árbol de la vida y, al mismo tiempo, una imposibilidad de encontrarlo. La instauración de esta barrera es concomitante a la constitución misma del ser humano en su existencia histórica. La renuncia se impone. Esa expulsión del Paraíso en efecto, como señala Geza Roheim está asociada a la separación de la madre y anticipa, asimismo, un nuevo reencuentro con ella. El jardín-madre es abandonado y sustituido por su homólogo simbólico: la tierra. La condena a trabajar y vivir de la tierra (Gen 3,17-19) y, por consiguiente, a depender de ella, restituye en

---

<sup>39</sup> Para Caballero Arencibia el cubrirse estaría expresando de modo simbólico tanto la contención de la libido sexual, exigencia concomitante al proceso civilizador, cuanto la impotencia humana de acceder a una toma de conciencia integral de la propia realidad corpórea: *ibid.*, 318. Esta u otras interpretaciones psicodinámicas, en principio, no tendrían por qué dejar sin sentido otras posibles como la que hace la reciente exégesis bíblica. Según ella, la desnudez que descubren y ocultan expresa la ruptura de la comunicación y encuentro que, antes de la transgresión, estando desnudos, les permitía una relación libre, sin experimentar vergüenza (Gén 2, 25: “Los dos estaban desnudos, el hombre y la mujer, pero no sentían vergüenza”). Del mismo modo el esconderse ahora totalmente ante Dios expresa también la ruptura que ha tenido lugar en la relación, encuentro y comunicación con él.

<sup>40</sup> L. BEIRNAERT, *Experiencia cristiana y psicología*, Estela, Barcelona 1969, 151-153.

<sup>41</sup> E. FROMM, *Psicoanálisis y religión*, Psique, Buenos Aires 1971, 63-64.

<sup>42</sup> J. POHIER, *ibid.*, 79.

el plano simbólico una nueva representación (sustituta) de la madre<sup>43</sup>. Es, pues, la renuncia a la omnipotencia fálica, renuncia a ese paraíso que, en realidad, nunca tuvo el ser humano. Pues en el caso mismo de Adán, el paraíso que éste poseía antes de la transgresión no era el paraíso que deseó conseguir mediante ella: el de la identidad con el Dios que le creó. Con razón Juan Rof Carballo llega a afirmar que “el relato bíblico de la caída de Adán y Eva es, para la estructura de la psique del hombre, tan central como el famoso “mito de Edipo”<sup>44</sup>.

Pecado original de la horda primitiva y pecado original del paraíso. Ambos revelan una estructura semejante; un deseo sin límites, una prohibición fundamental, una transgresión que constituye al hombre en su existencia histórica, pero que al mismo tiempo le deja marcado para siempre. El pecado, la falta, está ahí, siempre actuante desde esa prehistoria oscura. El deseo de serlo todo, de no aceptar ningún tipo de limitación sigue vivo y procurándose estrategias de poder político, religioso, y de cualquier otro tipo, con el que mantener la omnipotencia devastadora que niega toda alteridad y que desencadena la violencia y el mal banal o no banal. Ese deseo de serlo todo –como señala Nicolás Caparrós– “está en la fuente de todo totalitarismo con la expulsión del otro-ajeno-al sistema, despojado de la categoría de semejante, provoca el colapso de las relaciones entre los humanos extraños a este orden y la desaparición de una posible moral que los abarque a todos. Los seres no pertenecientes a su mundo no alcanzan la categoría de semejantes; es decir, no son humanos. Los actos perpetrados contra ellos serán banales, carentes de resonancia afectiva. Exentos de transcendencia, devienen en pura mecánica”<sup>45</sup>. Este es el origen de toda alienación, de todas las catástrofes, de toda la ofuscación en el conocer y querer del ser humano, de toda división, incomunicación y locura. Él está en el origen del mal.

En otros términos, es como también Jung intenta comprender la dinámica del mal que vivió Alemania en el nazismo y que él (en un intento también de defenderse de las acusaciones de complicidad con el régimen hitleriano), emprende una reflexión sobre la locura que allí se vivió. *Después de la catástrofe* es un texto, en efecto, escalofriante, escrito en “carne viva”, con el que Jung invita al pueblo alemán a reconocer su culpa como único medio de evitar una repetición. Es una dinámica de omnipotencia, de “inflación yoica”, por utilizar sus términos, la que condujo a Hitler a vivirse en una “semejanza de Dios” que “no eleva al hombre hasta lo divino, sino que únicamente provoca su petulancia y su maldad”<sup>46</sup>. De ahí, su engrimiento hiperbólico y delirante, su astucia histérica y sus fantasías adolescentes de poder<sup>47</sup>. Pero si todo un pueblo le siguió fue porque se dieron ciertas condiciones como las del amontonamiento de “masas ciudadanas industrializadas, con una ocupación unilateral y desarraigadas de su suelo, perdidos todos sus sanos instintos, inclusive el de autoconservación”<sup>48</sup>. Junto a estas condiciones

<sup>43</sup> Cf. “The Garden of Eden”: *The Psychoanalytic Review*, XXVII/1 (1940) 1-26.

<sup>44</sup> J. ROF CARBALLO, “Estudio introductorio”, en: A. PLÉ, *Freud y la religión*, BAC, Madrid 1969.

<sup>45</sup> N. CAPARRÓS, *ibid.*

<sup>46</sup> C.G. JUNG, *Después de la catástrofe*, O.C., Trotta, Madrid 2001, Vol. 10, 207.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 196.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 193.

sociales, cree Jung que para comprender en endiosamiento de Hitler, su autoadmiración y autodisculpa erótica, su denigrar y aterrorizar a sus semejantes, su proyección de la propia sombra, su fanfarronear y engañar fue porque contó también con “el espejo de la general histeria alemana”. Solo así se puede explicar el influjo masivo que tuvo aquel “espantajo”<sup>49</sup> y la “banalidad del mal”, tal como Anna Arendt la comprendió.

\*\*\*

Dos mitos en el intento de comprender el ineludible interrogante que siempre nos plantea el problema del mal. Dos mitos procedentes de una misma raíz cultural judía (habría que preguntarse por la determinación del pensamiento bíblico-judío en el mito freudiano de la horda primitiva, su “pecado original”). Dos mitos que se sitúan en la frontera misma entre la prehistoria y la historia. Y dos mitos, sobre todo, en los que igualmente la pretensión de omnipotencia desencadena el drama que conduce al mal moral. La aceptación del carácter creatural en uno, el mito adámico, y la aceptación de la condición de hijo, llamado a la renuncia de ocupar el lugar del padre, en el mito freudiano, se presentan como la única posibilidad de acceder al orden de lo humano<sup>50</sup>. Por otra parte, la tentación del “Y seréis como dioses” en uno, y la de situarse en el lugar omnipotente del padre imaginario, en el otro, aparecen como estructura también permanente en el advenimiento a la condición de sujeto. Al mismo tiempo, la negación a asumir la limitación y la contingencia de la criatura en el mito bíblico o de la filiación llamada a una alianza fraterna de la horda, se presentan como la deriva a la negación de la alteridad, a la intolerancia frente a la diferencia y al consiguiente desencadenamiento de la violencia y el mal moral, ya sea, según las circunstancias como agente activo y motor del mismo o como mera y minúscula pieza de su engranaje en la banalidad del mal.

---

<sup>49</sup> *Ibid.*, 196.

<sup>50</sup> Esta aceptación de la condición creatural del ser humano es la que san Ignacio propone también en su “Principio y fundamento” de los *Ejercicios Espirituales* [23]. Un acercamiento psicoanalítico a este texto ignaciano es el que emprendí en: “Principio y fundamento: aspectos psicológicos”: *Manresa* 91 (2019) 159-171.

## BIBLIOGRAFÍA

- ALTHUSSER, L., *Freud y Lacan*, Anagrama, Barcelona 1970.
- BAKAN, D., *Freud et la tradition mystique juive*, Payot, Paris 1964
- BEIRNAERT, L.: “La teoría psicoanalítica y el mal moral”: *Concilium* 56 (1970) 364-375.
- BROWN, N. O., *Life against Death. The psychoanalytical meaning of history*, New York 1959.
- CABALLERO ARENCIBIA, A., *Psicoanálisis y Biblia*, Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 1994.
- CAPARRÓS, N., “*Sufro, luego existo*”, en I. SANFELIU, *La banalidad del mal*, SEGPA, Gijón 2016.
- DOMÍNGUEZ, C., *El psicoanálisis freudiano de la religión*, Paulinas, Madrid 1990.
- DREWERMANN, E., “Angustia y culpa en el relato yahvista de la caída”: *Concilium* 113 (1976) 369-372.
- ESTRADA, J. A., *La imposible teodicea*, Trotta, Madrid 1997.
- FREUD, S., G.W., *Gesammelte Werke*, Imago y S. Fischer, London y Frankfurt am Main, 1940-1988. Obras completas, Biblioteca Nueva, Madrid 1973.
- GIRAD, R., *La violence et le sacré*, Ed. Grasset, Paris 1972.
- JUNG, C. G., *Después de la catástrofe*, O.C., , Vol. 10, Trotta, Madrid 2001
- LÉVI-VALENSI, E. A., *Le dialogue psychanalytique*, Presse Universitaires de France, Paris, 1972
- POHIER, J., *En el nombre del Padre. Estudios teológicos y psicoanalíticos*, Sígueme, Salamanca 1976.
- PFIMMER, Th., *Freud lecteur de la Bible*, P.U.F., Paris 1982.
- RICOEUR, P., *Finitud y culpabilidad*, Taurus, Madrid 1969.
- RUBENSTEIN, R. L., *L'imagination religieuse. Théologie juive et psychanalyse*, Gallimard, Paris, 1971.



# **TEOLOGÍA INTERACTIVA**

## **CÓMO PUEDE CONTINUAR EL DIÁLOGO INTERRELIGIOSO<sup>1</sup>**

*Felix Körner SJ*

*Sumario:* A la hora de pensar cómo el diálogo interreligioso puede avanzar en Europa hay que prestar especial atención al surgimiento de nuevos Centros Teológicos. Los musulmanes gestionan allí la propia reflexión religiosa. ¿Y los teólogos y teólogas cristianos? Estos aún buscan: qué puede significar la nueva posibilidad de diálogo, y cómo puede ir adelante teológicamente. En este artículo vamos a estudiar la teología musulmana en sus orígenes, para tomar plena conciencia de su entidad. Posteriormente estudiaremos el método de la teología comparativa como cauce para el diálogo interreligioso con el islam. Los límites y cuestiones que deja abierta este método nos llevan a pensar que sería necesario más bien desarrollarla en la dirección de una teología interactiva. Intentaremos en este ensayo mostrar las principales líneas que habría de tener dicho tipo de teología.

*Summary:* When thinking about how interreligious dialogue can move forward in Europe, particular attention should be paid to the emergence of new theological centres. Muslims develop now their own religious reflection there. What about Christian theologians? These are still in search of answers: what the new possibility of dialogue can mean, and how it can go forward theologically. In this article we will study Muslim theology in its origins, to become fully aware of its entity. We will then study the method of comparative theology as a way to develop interreligious dialogue with Islam in the future. The limits and issues left open by this method lead us to believe that it would be necessary rather to develop it in the direction of an interactive theology. We will try in this essay to show the main lines that should have such a type of theology.

*Palabras clave:* islámica, teología comparativa, teología interactiva, diálogo interreligioso, islam.

*Key words:* Islamic theology, comparative theology, interactive theology, interreligious dialogue, Islam.

Fecha de recepción: 31 de agosto de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 29 de noviembre de 2019

Debemos hablar aquí sistemática y programáticamente. En primer lugar, hay que hacerse una pregunta histórica, una pregunta en la que se decide si el encuentro

---

<sup>1</sup> Este artículo es una traducción del artículo del autor aparecido en la revista *Lebendige Seelsorge*. Agradecemos a dicha revista el permiso para traducir el artículo y a Jesús García de Leaniz SJ su inestimable ayuda con la traducción del artículo del alemán. Para la versión original alemana cf. F. KÖRNER, "Interaktive Theologie. Wie der Religionsdialog weitergehen kann": *Lebendige Seelsorge* 70/4 (2019) 244-249.

cristiano-musulmán como diálogo teológico es aún tan sólo un espasmo: La teología islámica ¿no brota solo del deseo europeo occidental de que dicha teología exista?

La teología se deja apenas definir como “el discurso racional de una religión”. Puede o bien ponerse en marcha “apologéticamente”, y entonces intenta demostrar que la fe propia es verdadera; o bien puede reflexionar “hermenéuticamente”, y entonces se pregunta qué significa para hoy el bien de la fe; puede también finalmente reflexionar “talmúdicamente” cuando simplemente, como un hacer sagrado, se ocupa de su propia tradición para dejarse acuñar por ella. ¿Hay algo así en el islam? Sí, y desde casi el comienzo.

Aquí vale la pena ahondar y preguntarse por qué el islam desarrolló tan rápidamente su teología. Los primeros cristianos y cristianas tuvieron desde el principio el fructífero desafío teológico de esclarecer la Experiencia Pascual, a saber, el desafío de explicar que Cristo es el cumplimiento: cumplimiento del pacto de Dios con Israel, cumplimiento de toda vida, y con ello también cumplimiento de cualquier búsqueda de la verdad. ¿Y el islam? Si se quiere ofrecer una respuesta breve similar a la cristiana del lado musulmán ésta debería ser algo así: El contexto del desarrollo original de la teología islámica es una pregunta sobre la responsabilidad: responsabilidad en el gobierno, responsabilidad en el discurso religioso y responsabilidad ante las divisiones. ¿Qué quiere decir esto en cada caso?

## 1. La teología como responsabilidad

El primer islam – el movimiento unificador del anuncio de Mahoma, entendido como revelación divina – conquistó rápidamente territorios de Asia Occidental, del norte de África y del sur de Europa. La Administración de los nuevos territorios debía ser igualmente islámica, sin embargo, en aquel momento apenas estaba claro lo que podía significar “gobernar islámicamente”.

Por otra parte, era necesario implicar en la administración a los métodos y a los especialistas del lugar. La responsabilidad en el gobierno debía llevar consigo que el islam naciente piense y escriba legítimamente. El buen resultado jurídico y científico del islam tiene aquí su campo de pruebas.

En todos los territorios del primer islam vivían judíos y aún más, cristianos. La nueva fe que llegaba y penetraba a la vez con fuerza quería responsabilizarse ahora en su discusión con otros creyentes. En la lucha de opiniones querían probar la verdad de su religión, no solo los cuasi-nobles árabes, sino también – más fuertemente – los convertidos no-árabes. Así se fue formando la trama de la controversia teológica y está también se fue utilizando para la propagación de la fe.

La verdad es que pronto aparecieron también diferencias en las enseñanzas intra-islámicas y estas hicieron asimismo necesario un debate religioso. Este debate llevó a una muy lamentable división de la comunidad musulmana, lo que es clave pues pertenecer a ella es además significativo para la salvación. Contra los que más tarde se llamarán “sunitas” se formó la Chía. También otros grupos reclamaron ser la verdadera realización de lo que Dios quiso fundar con el Corán y por medio de Mahoma.

El disgusto por la pérdida de la unidad islámica se manifestó también sobre todo por medio de la reflexión: ¿Cómo ha podido llegarse a la ruptura? pregunta que hizo crecer una historiografía islámica; y ¿es entonces legítimo el gobernante del momento? duda que permitió hacerse grande a la teología política del islam. Además, había que responder a la pregunta fundamental de si entonces Dios no actúa en todo – y cómo entonces hay que llevar a los infieles a la responsabilidad: la teología sistemática encontró con ello uno de sus principales temas.

Sin embargo, los tres citados “rasgos” teológico-islámicos – las reglas jurídicas, la controversia sobre la fe y la teoría sobre el proceder humano libre – aparecieron de hecho inmediatamente después de la muerte de Mahoma. Lo que ahora se establecía estaba ya dispuesto en el Corán. Ya en Medina aparecen exactas reglas del derecho, con pretensión de reveladas (C 4:176). También desde el principio se encuentran en el Corán discusiones con otros creyentes (C 29:46); y también son coránicas las preguntas sobre el gobierno legítimo, así como sobre la relación del poder de Dios con la libertad humana (C 48:17, 74:31). Existe pues la teología islámica, existe desde el principio, y existe desde el principio con un enfoque dirigido al diálogo con judíos y cristianos. ¿Cómo establecer hoy estos diálogos?

## 2. ¿Teología como comparación?

Se podría intentar una teología comparativa, advirtiendo bien que bajo esta denominación se dan también claramente planteamientos que van más allá de lo aquí esquematizado, y quizás caricaturizado<sup>2</sup>. Un marco teológico comparativo crearía un encuentro religioso “posicional”. Es decir, se clarifica desde el principio el punto de entrada en el encuentro: se tiene una determinada “posición” de fe que no se somete a debate, y que debe proporcionar los puntos de comparación. En segundo lugar, se elige ahora una cuestión con límites muy precisos, que está presente al menos en dos tradiciones de fe –la propia y la otra. Así por ejemplo una cuestión podría ser: ¿Cuál es la posición del chiismo primitivo en relación con el sufrimiento de los inocentes? En tercer lugar, se busca ahora en cada religión un texto, un símbolo o un hecho, y, comparando lo así preparado, se coteja junto al elemento correspondiente de la otra religión. De esta manera las diferencias y las coincidencias se hacen visibles.

Un tal proceder comparativo deja de lado tres rasgos importantes de la confesión de fe cristiana. La fe cristiana no es exactamente una posición, sino parte de la historia. Desde el segundo Concilio Vaticano se llama a este proceder del testigo de Cristo en el encuentro con el otro, diálogo. Este gesto fundamental histórico-teológico es ya, por lo demás, bíblico. Se puede mostrar esto en relación con una expresión en la carta a los Colosenses: Todos – así se desea en la Carta – deben “ser consolados, unidos en el amor, para lograr el conocimiento profundo y rico y para conocer el misterio de Dios, que es Cristo. En Él están escondidos todos los tesoros de sabiduría y conocimiento” (Col 2,2ss). El conocimiento de Cristo no es aún una comprensión plena, sino siempre

<sup>2</sup> Cf. K. VON STOSCH, *Komparative Teologie als Wegweiser in der Welt der Religionen*, Ed. Ferdinand Schöningh, Paderborn 2012; cf. también F. X. CLOONEY, *Comparative Theology. Deep Learning Across Religious Borders*, Wiley-Blackwell, Hoboken, NJ 2013.

un pre-conocimiento, y precisamente de la totalidad de la realidad, que ya nos atrapa (comparar con Flp. 3,12) Todo lo que sucede en la historia, puede iluminar aún más lo que está escondido en Cristo. La fe no se da en el gesto de adoptar una posición, sino en el de la anticipación<sup>3</sup>. Por eso previamente al encuentro con miembros de otra fe, desde el lado cristiano no se podrá afirmar que se tiene ya una posición clara.

El análisis metódico-comparativo de un fragmento de la enseñanza de fe debe hacer posible la comparación. Este procedimiento – llamado micrológico – parece ocultar que un punto de vista religioso con frecuencia no es una colección de posiciones sueltas. En una visión de fe más bien donde todo va unido y se ilumina mutuamente, porque lo singular tiene sentido como parte del todo. Así, la pregunta anteriormente propuesta como ejemplo, sobre el sufrimiento de los inocentes, desde el punto de vista cristiano solo se puede responder en relación con la historia de Cristo, y desde ahí con la doctrina de la creación y de la salvación.

Por ello, en tercer lugar no sería justa una comparación “posicional” del conocimiento siempre histórico de Cristo, porque dicho conocimiento se amplía en el mismo encuentro. Cada encuentro interreligioso dialogante puede “purificar y enriquecer” a los fieles de ambas partes<sup>4</sup>.

### 3. Teología como interacción

Cuando una teología tiene sentido como interacción – en el modo aquí indicado y posiblemente sobreindicado – parece que ella entresaca un pedazo de sí misma y de la del otro, para que, ambos fuera de sí, puedan sostenerse uno al lado del otro. Pero así aun no se está realmente en la dinámica del diálogo. Esa dinámica puede por cierto surgir fundamentada en el encuentro, y fuera de un encuentro no puede mantenerse a sí misma y a su propio desarrollo. Esquemáticamente los encuentros se pueden describir como sucesos con una triple orientación. Quizás se debe comenzar con la orientación de “lado a lado”, pues “el amor no consiste en mirarse mutuamente sino en mirar juntos en la misma dirección”<sup>5</sup>. Con esa orientación está formulada la “teología cooperativa”<sup>6</sup>: Ambos ponen sus fuerzas actuales y sus soluciones tradicionales para plantearse juntos los desafíos.

Pero antes de cada solución conjunta de un problema tiene lugar por supuesto un encuentro “cara a cara”. ¿Cuál sería entonces una correcta descripción

<sup>3</sup> Pannenberg afirma de que la fe se da proféticamente o doxológicamente; cf. W. PANNENBERG, *Grundfragen systematischer Theologie. Gesammelte Aufsätze*, Volumen 1, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967, 121.126.175.

<sup>4</sup> FRANCISCO, *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium* (2013), 250, disponible en: [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html); cf. también SECRETARIADO PARA LOS NO CRISTIANOS, *The Attitudes of the Church Towards the Followers of Other Religions. Reflexions and Orientations on Dialogue and Mission* (1984), 21 disponible en <https://www.pcinterreligious.org/the-attitudes-of-the-church-towards-the-followers-of-other-religions>.

<sup>5</sup> A. SAINT EXUPÉRY, *Tierra de hombres*, Berenice, Córdoba 2016.

<sup>6</sup> T. SPECKER, “Vorwort” en CHRISTIAN STRÖBELE, TOBIAS SPECKER, AMIR DZIRI, MUNA TATARI (eds.), *Welche Macht hat Religion? Anfragen an Christentum und Islam*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2019, 9.

para tal aprendizaje teológico juntos, en una estimulación mutua a través siempre de malentendidos y entendimientos, objeciones y percepciones? Para esto se ofrece un nuevo nombre: “teología interactiva”.

Para una teología interactiva no es suficiente, por ejemplo, que un teólogo católico sostenga las citas de Rahner y Balthasar contra fragmentos del comentario tamil sobre la piedad de Visnú de los siglos XII y XIII; tan impresionantes como pueden ser estas comparaciones<sup>7</sup>. Por tanto, una teología más allá de las fronteras religiosas es entonces, en primer lugar, encuentro, diálogo, interacción, cuando ambas partes conviven. Así, entonces ambos pueden entrar el uno en el otro. Pero esto también requiere que se entiendan entre sí: al menos tener en otros encuentros la impresión verificable, de que comienzan a entenderse. Tal historia de encuentros presupone, y al mismo tiempo hace posible, que uno tenga conceptos aproximados de lo que es razonable. Una universidad es probablemente el marco más favorable para ello.

Pero toda interacción teológica también debe aprender a reconocer un peligro hasta ahora insuficientemente tenido en cuenta. Podría llamarse “la trampa personalista”. No es raro escuchar que no se puede hablar del “islam” simplemente porque “no hay islam”, sino solo distintos musulmanes y musulmanas. Sin embargo, si una teología es el discurso racional de una religión, y no solo de una persona privada, entonces una conversación religiosa verdaderamente teológica es más que un encuentro personal. Porque los teólogos y teólogas representan a tradiciones de pensamiento y comunidades. Aquí es donde la teología y la ciencia religiosa se diferencian. Además, quien en el encuentro pregunta realmente teológicamente, no solo espera conocer el mundo de su contraparte; más bien hace teología también con la expectativa de que con ello la totalidad de la realidad se hará más comprensible.

Es posible también que los interlocutores musulmanes y musulmanas me hagan una pregunta para la que yo de momento no tenga una respuesta que me convenza a mí mismo. Para un diálogo teológico serio a veces se necesita tiempo para buscar, a veces para reflexionar, a veces para consultar a colegas del propio gremio. Yo no quiero vivir de un solo encuentro – esto sería la trampa personalista. Más aún: un conocimiento que nos ha venido “interactivamente” en un diálogo religioso debo llevarlo a mi entorno religioso vital. Así se pasa el test práctico. Puntos de vista que habíamos pasado por alto en el diálogo religioso pueden ahora aparecer. Unos se evaporan de nuevo, pero otros pueden modificar mi propia tradición de modo duradero<sup>8</sup>.

En cualquier caso, la dinámica completa del encuentro parece incluir un momento para una tercera orientación: hacia y desde cada “cara a cara” y todo “lado a lado”, debe también haber la confianza para encuentros “espalda contra espalda”. El Papa Francisco ha insistido claramente en el mismo sentido como fundamental para el

<sup>7</sup> F. X. CLOONEY, *Hindu God, Christian God. How Reason Helps Break Down the Boundaries between Religions*, Oxford University Press, Oxford U.K 2001.

<sup>8</sup> F. KÖRNER, “Islam und abendländische Kultur. Begegnungen, Auseinandersetzungen, Einflüsse”, in RAINER BRUNNER (ed.), *Islam. Einheit und Vielfalt einer Weltreligion*, Kohlhammer W., Stuttgart 2016, 527-549; disponible en felixkoerner.de.

<sup>9</sup> F. KÖRNER, “Rücken an Rücken. Die dritte Dimension interreligiöser Miteinanders” en George Augustin, Sonja Säiler-Pfister, Klaus Vellguth (eds.), *Christentum im Dialog. Perspektiven christlicher Identität in einer pluralen Gesellschaft, Festschrift Günter Rißé*, Ed. Herder, Freiburg 2014, 235–242; disponible en felixkoerner.de.

diálogo interreligioso, no solo el “coraje para ser diferente”; incluso antes de eso planteó “el deber de identidad”<sup>10</sup>. La otra persona y yo también necesitamos oportunidades para tomar una propia perspectiva. Precisamente si entendemos nuestras religiones como tradiciones vivas, debemos continuar explorándolas y fertilizándolas.

Para un verdadero diálogo religioso tridimensional – cara a cara, lado a lado y espalda con espalda – la localización más significativa probablemente no sea un instituto integral de estudios religiosos en el que todos asistan a los mismos eventos. Más prometedora es aquí la interacción viva de instituciones universitarias de las diferentes tradiciones de fe con su propia clientela, en la que los estudiantes y los maestros participan juntos en una serie de seminarios y conferencias. Lo mismo vale para la enseñanza escolar de la religión.

Especialmente si nosotros – ya sea para el trabajo social y el compromiso político, o para los medios de comunicación o las autoridades – queremos formar no solo expertos en la religión sino también expertos religiosos, es decir, creyentes que puedan también traducir su fe en siempre nuevos entornos, entonces es también exigible una auténtica familiaridad con las formas propias de vida, de lenguaje y de pensamiento. Y especialmente, si nosotros queremos formar una nueva generación de representantes de la religión para la educación escolar y comunitaria, debemos crear para ellos un espacio teológico propio.

En un espacio así se puede aprender las competencias dialogales necesarias para el encuentro, pero se puede también investigar cómo se ha formado y desarrollado de diversas maneras la propia tradición. Cualquier estudio teológico serio origina a la vez experiencias extrañas, decepciona y confunde a estudiantes creyentes, por cierto, más en el encuentro con la propia historia que en el encuentro con creyentes de otras religiones; pero, en cualquier caso, en la investigación teológica debe darse otra experiencia: que aquí, a pesar de todo, se está en casa o se llega a casa. Una identidad religiosa no es fuerte cuando es rígida. Una identidad religiosa es más bien la voluntad y la capacidad de seguir creciendo en la propia tradición y experiencia de fe.

En Europa actualmente están surgiendo centros teológicos islámicos. En ellos se ofrece la ocasión de trabajar cara a cara, lado a lado, y espalda contra espalda. En ellos se ofrece una única oportunidad para la teología interactiva.

---

<sup>10</sup> FRANCISCO, “Discorso ai partecipi alla conferenza internazionale per la pace” (2017), disponible en [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/april/documents/papa-francesco\\_20170428\\_egitto-conferenza-pace.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/april/documents/papa-francesco_20170428_egitto-conferenza-pace.html)

## *LA FERIA DE LOS CARISMAS*

*Francisco A. Castro Pérez*

*Sumario:* El próximo Congreso nacional de laicos convocado por la Conferencia episcopal española nos ofrece la oportunidad de evaluar la situación presente del apostolado seglar y de afrontar los desafíos de la evangelización con una mayor luz y una disposición renovada. Este trabajo realiza algunas propuestas de reflexión teológico-pastoral, orientadas a discernir los caminos para un crecimiento en la comunión y en el vigor misionero de nuestras comunidades cristianas.

*Summary:* The coming National Convention of Laity, announced by the Spanish Bishops' Conference, offers the opportunity of assessing the present situation of lay apostolate and facing up to the challenges of evangelisation with a brighter light and a renewed disposition. This paper makes some pastoral-theological suggestions, oriented to discerning the ways toward an increase in communion and in the missionary drive of our christian communities.

*Palabras clave:* apostolado seglar, nueva evangelización, comunión, misión, acción católica

*Key words:* lay apostolate, new evangelisation, communion, mission, Catholic Action

Fecha de recepción: 25 de junio de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 20 de noviembre de 2019

Los obispos españoles, en la 111<sup>a</sup> reunión de su Asamblea Plenaria (16-20 de abril de 2018), aprobaron la celebración de un Congreso nacional de apostolado seglar, que está previsto que tenga lugar los días 14-16 de febrero de 2020. El Congreso aborda un tema que, sin duda, merece atención, en un momento en que los desafíos de la evangelización están reclamando una implicación más decidida por parte de todos los cristianos, en especial de los fieles laicos. En estas páginas se ofrecen algunas reflexiones acerca de la conveniencia del Congreso, sus posibles objetivos, así como los riesgos que pueden hacer de él una oportunidad perdida. Se trata de reflexiones teológico-pastorales que me veo empujado a realizar desde mi propia experiencia de acompañamiento a comunidades parroquiales y desde la responsabilidad de estimular la comunión de las diversas realidades asociativas, a través de la Delegación de Apostolado Seglar de mi diócesis. En concreto, se dedica alguna atención al discernimiento de los “carismas”, necesario para que la misión en nuestro tiempo pueda llevarse a cabo desde una experiencia rica y profunda de ser Iglesia en el corazón del mundo.

## 1. Un nuevo congreso de Evangelización

¿Qué motivos pueden justificar la convocatoria de un Congreso nacional de apostolado seglar? Pueden servir de referencia algunos eventos anteriores, organizados en el seno de la CEE, que han tocado de lleno los asuntos que interesan a quienes nos ocupamos de fomentar la madurez cristiana de los miembros del Pueblo de Dios y, por consiguiente, su presencia apostólica en medio de la sociedad, como ejercicio de su “vocación propia” bautismal (LG 31). Seguidamente, proponemos algunas cuestiones de fondo que deberían estar presentes tanto en la preparación, como en la celebración y la fase posterior al Congreso.

### 1.1. Congresos de evangelización en España

En los últimos decenios, promovidos por la Conferencia Episcopal, se han celebrado algunos congresos que, sobre la estela de la doctrina y las indicaciones del Concilio Vaticano II –básicamente en *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* y *Apostolicam actuositatem*–, han puesto el foco en la nueva etapa en que se encuentra la misión evangelizadora de la Iglesia. Esta etapa está marcada por dos fenómenos, social y eclesial, que han coincidido en el tiempo y determinan enormemente el modo de vivir y comunicar la fe: por una parte, el proceso de secularización ha realizado la emancipación de las instituciones sociales de toda tutela eclesial y ha llegado a hacer de las creencias, celebraciones y símbolos cristianos una realidad vitalmente irrelevante para una mayoría<sup>1</sup>; por otro lado, en la Iglesia se ha llegado a una especial conciencia del protagonismo laical, que se ha manifestado en una eclosión de iniciativas apostólicas de todo tipo a lo largo del último siglo, que ocupan en cierto modo el lugar que en otros tiempos pertenecía a la vida consagrada de modo exclusivo<sup>2</sup>.

Recordemos, en primer lugar, el Congreso «*Evangelización y hombre de hoy*» (1985). Los motivos eran sobrados: se celebró coincidiendo con los 20 años de la conclusión del Concilio Vaticano II, en un momento en el que la Iglesia en todo el mundo realizaba un balance de la recepción y puesta en marcha de sus enseñanzas e indicaciones<sup>3</sup>. En torno a la temática de la evangelización hoy, el congreso abordó la que es sin duda la piedra de toque de una verdadera recepción y aplicación de las indicaciones conciliares, recogidas en sus principales constituciones y decretos. De ello la Iglesia ya se había hecho eco una década después de la clausura conciliar, con la asamblea del Sínodo dedicada a la evangelización y la emblemática exhortación *Evangelii nuntiandi*. No lejos de este contexto de efeméride del Concilio, hay que situar la preparación de la

<sup>1</sup> C. TAYLOR, *La era secular*, I-II, Gedisa, Barcelona 2014-2015.

<sup>2</sup> En lo que se refiere a España, a los veinte años del Concilio, la conciencia eclesial acerca de una nueva etapa permea las reflexiones de J.M. LABOA (ed.), *El Postconcilio en España*, Encuentro, Madrid 1988. Véase especialmente, en ese volumen, la aportación sobre el apostolado seglar: P. ESCARTÍN, “Veinte años de apostolado seglar asociado”, *ibid.*, 311-350.

<sup>3</sup> El informe de la Conferencia Episcopal Española para la Asamblea extraordinaria del Sínodo dedicada al asunto (noviembre-diciembre 1985) se reproduce en J.M. LABOA (ed.), *o.c.*, 413-475.

Asamblea del Sínodo de los obispos dedicada a los laicos (1987), tras la cual Juan Pablo II publicaría la exhortación *Christifideles laici* (1988)<sup>4</sup>.

El *Congreso de Pastoral evangelizadora «Jesucristo, buena noticia»* se celebró en 1997, en el clima de preparación del Jubileo del año 2000. Las preocupaciones de entonces, expresadas por Juan Pablo II, siguen teniendo plena vigencia y encuentran en nuestro contexto actual nuevos perfiles<sup>5</sup>. Es interesante subrayar la calificación “evangelizadora”, aplicada a la pastoral, como la especificación de un modo nuevo que la Iglesia debe adoptar en el desempeño de su misión en este momento histórico.

En noviembre de 2004, hace ya quince años, la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar promovió el I *Congreso de Apostolado Seglar*, titulado “*Testigos de la Esperanza*”. Estaba aún reciente la última visita de Juan Pablo II a nuestro país, y el eco de su mensaje se hace patente en las diversas intervenciones de los ponentes. La santidad y el testimonio se destacaron como claves imprescindibles en un tiempo histórico de importantes retos a la Iglesia. El evento, que reunió a más de dos mil participantes, recogió en cierto modo el fruto de la celebración del Jubileo del año 2000, cuando apenas se había iniciado el nuevo milenio.

Pasado el tiempo oportuno para la celebración de efeméride alguna, pues ya hace tiempo que dejamos atrás el 50º aniversario del Concilio, no ha pasado, en cambio, la conveniencia de evaluar con seriedad la repercusión que aquel discernimiento eclesial ha tenido y sigue teniendo en el desarrollo de un laicado maduro y evangelizador. Sin duda, las riquezas del último Concilio han de seguir siendo profundizadas y aplicadas, ahora a través de las nuevas iluminaciones de los pontificados de Benedicto XVI y Francisco. En concreto, parece conveniente que en España tomemos en serio, y lo concretemos a través de un evento de este tipo, la imperiosa llamada que el Espíritu está haciendo a su Iglesia en este tiempo, amplificando las sugerencias, que aunque estaban ya presentes en buena medida en los textos conciliares, han adquirido una expresión lúcida y vibrante en la voz de Francisco. No podemos dejar de hacer algún esfuerzo sincero por recibir este nuevo impulso, que la Iglesia de nuestros días sin duda necesita.

## 1.2. Algunos temas pendientes

Hay un buen puñado de temas que, en estos últimos años, han adquirido una perspectiva más rica a la luz de la experiencia eclesial y de las enseñanzas y orientaciones del Magisterio. De alguna manera, un Congreso como el que se prepara debería tenerlos en cuenta, a la hora de impulsar la entrega apostólica de los laicos en los próximos años.

<sup>4</sup> XLV ASAMBLEA PLENARIA DE LA CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (18 de noviembre de 1986), “El Seglar en la Iglesia y en el mundo. Reflexiones y propuestas ante el próximo Sínodo de los Obispos” (en línea), file:///C:/Users/pc/Downloads/CDI\_0573\_El\_seglar\_en\_la\_Iglesia\_y\_en\_el\_mundo\_Reflexiones\_y\_propuestas\_ante\_el\_pr%C3%B3ximo\_S%C3%ADnodo.pdf (Consulta del 1 de junio de 2019). Cf. JUAN PABLO II, Exhortación apostólica postsinodal *Christifideles laici* (CL): AAS 81 (1989) 393-521.

<sup>5</sup> “Carta del Papa Juan Pablo II a Elías Yanes, Presidente de la CEE, y respuesta de éste, con motivo de la inauguración y clausura del Congreso de Pastoral Evangelizadora “Jesucristo, la buena noticia”” (en línea), file:///C:/Users/pc/Downloads/CDI\_0736\_Carta\_del\_Papa\_Juan\_Pablo\_II\_a\_El%C3%ADas\_Yanes\_Presidente\_de\_la\_CEE\_y\_respuesta\_de\_%C3%A9ste.pdf (consulta del 1 de junio de 2019).

- *Escenarios del apostolado seglar*. Es preciso detenernos a *contemplar nuestra sociedad con una mirada creyente y esperanzada*, poniendo nombre a las situaciones que están reclamando hoy la luz y la sal del Evangelio a través del testimonio de los laicos. Debemos ayudar a lanzar *un puente entre el riquísimo patrimonio de enseñanzas sociales de la Iglesia y la vida y la misión concreta de nuestras comunidades*. ¿Cómo afectan concretamente a nuestros planteamientos evangelizadores los retos actuales del matrimonio y la familia, la vida humana vulnerable en su comienzo y en su final, la cultura urbana, los diversos rostros del sufrimiento, la exclusión social, los grandes movimientos migratorios y el fenómeno de los refugiados de guerra y ambientales, la convivencia intercultural, los medios de comunicación, el arte, la educación, los avances científicos y técnicos, la escasez y precariedad en el empleo y el retroceso en los derechos laborales, la economía financiera, el servicio de la política en sus distintos niveles, la crisis del medio ambiente, la cooperación internacional en favor de la erradicación de la pobreza y la consolidación de la paz...?<sup>6</sup>

- *Espiritualidad laical*. La experiencia acumulada en los últimos decenios nos da la perspectiva para evaluar los aciertos y los desvíos en el intento de llevar adelante el programa conciliar, que devolvía a los laicos su lugar propio en la vida y la misión de la Iglesia. Una mala recepción de las enseñanzas e indicaciones conciliares ha llevado a caricaturas de la verdadera figura del laicado, prescindiendo, en unos casos, de la llamada a la corresponsabilidad, y viéndose afectada, en otros, por la grave enfermedad del *clericalismo*<sup>7</sup>. Frente a esto, el magisterio de Francisco ha incidido en las tentaciones diversas que esterilizan la fuerza evangelizadora de la fe y ha subrayado con nueva fuerza los aspectos más nucleares de una *auténtica espiritualidad bautismal*, que conduzca a los cristianos a su *madurez eclesial y apostólica*. Las exhortaciones *Evangelii gaudium* y *Gaudete et exultate* merecen al respecto una lectura y una recepción más profundas<sup>8</sup>.

- *Formación integral y permanente*. La mayor dificultad para afrontar la actual etapa evangelizadora es la falta de evangelizadores. Todos constatamos la extendida falta de formación y de implicación entre los que se manifiestan como católicos. Ya en *Christifideles laici*, Juan Pablo II insistió en la necesidad de la formación de los laicos, entendida en un sentido lato y al mismo tiempo radical (cf. CL 57-63). En estos momentos, es imprescindible volver a subrayar la importancia de una *formación integral y permanente*. Nuestros mejores esfuerzos deben orientarse a *iniciar y acompañar procesos de formación*. Frente a una concepción a menudo ceñida solo a algunos aspectos o parcelas, es el momento de insistir en una formación que, de un modo al mismo tiempo sistemático, activo y existencialmente significativo, abarque todos los aspectos de la fe y de la vida. Especialmente, se hace urgente una difusión

<sup>6</sup> SÍNODO DE LOS OBISPOS, *XIII Asamblea general ordinaria. La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana. Instrumentum laboris*, Secretaría General del Sínodo-Librería Editrice Vaticana, Ciudad del Vaticano 2012.

<sup>7</sup> FRANCISCO, Carta al Cardenal Marc Ouellet, Presidente de la Pontificia Comisión para América Latina (19 de marzo de 2016): *AAS* 108 (2016) 525-530.

<sup>8</sup> FRANCISCO, Exhortación apostólica postsinodal *Evangelii gaudium* sobre el anuncio el Evangelio en el mundo actual (EG): *AAS* 105 (2013) 1019-1137; Exhortación apostólica *Gaudete et exultate* (GE) sobre el llamado a la santidad en el mundo actual (en línea), <http://w2.vatican.va> (Consultado el 1 de junio de 2019), nn. 35-62.

y estudio mucho mayores de la *doctrina social de la Iglesia*. Sin ello, no podemos esperar de los laicos y sus asociaciones una verdadera incidencia en la realidad social, cultural e institucional de nuestro tiempo.

- *Antropología en perspectiva misionera*. El indiferentismo religioso y la licuefacción del fundamento vital y del horizonte ético de nuestros contemporáneos están reclamando una nueva proclamación de la dignidad y la vocación de la persona humana, creada a imagen de Dios. Frente a las antropologías sin trascendencia, los cristianos somos testigos de una existencia que solo encuentra su sentido último en Jesucristo, Camino, Verdad y Vida. Solo sobre esta certeza puede la Iglesia sostener su empeño evangelizador, pues “responde al anhelo de infinito que hay en todo corazón humano” (EG 165). En lo que respecta a la concepción de la vida cristiana, la figura antropológica del discípulo misionero, encarnado en la realidad concreta y volcado en la misión junto a la entera comunidad eclesial, debe orientar todos los procesos de configuración creyente de la existencia<sup>9</sup>.

- *Apostolado asociado*. Es necesario abordar cuestiones de fondo, que no suelen ser cómodas, pues se ven filtradas por una diversidad de sensibilidades y pertenencias, no siempre bien moderadas por la primacía de la comunión. Ha llegado el momento de evaluar los resultados del discernimiento eclesial que maduró con la publicación de *Los católicos en la vida pública* (1986) y *Cristianos laicos, Iglesia en el mundo* (1991), y que aún dista mucho de haber sido asumido por todos ni puesto en marcha en algunos aspectos. Es preciso profundizar en el sentido y la importancia del *derecho de asociación de los fieles laicos* y su *incidencia evangelizadora* en la vida pública. Asimismo, es obligado ahondar en la *relación entre la diversidad de iniciativas fundacionales y las instituciones diocesanas*<sup>10</sup>.

- *Eclesiología de comunión*. Un aspecto que no podemos pasar por alto es el del *sujeto eclesial del apostolado seglar*. Quizá, a este respecto, merezca la pena volver a reflexionar sobre los “criterios de eclesialidad” (cf. EN 58; CL 30; IE 18), los cuales, si bien pueden no afectar a los aspectos esenciales, que nos unen a todos en la misma fe y la misma Iglesia, sí conciernen de lleno a la *vivencia* de la comunión, tal como se despliega en los procesos comunitarios y en las propuestas evangelizadoras. De hecho, la calidad del testimonio queda mermada, y la figura misma del testigo queda desdibujada, cuando no surgen de una clara experiencia de la comunión diocesana ni conducen a ella.

- *Transformación misionera de las parroquias*. Las parroquias están llamadas a desempeñar un papel importante en la renovación del apostolado seglar. Hay que potenciar la *capacidad integradora de las parroquias*, para que tanto las personas como las asociaciones puedan encauzar su concreta pertenencia y participación en la vida y la misión de la diócesis. Para ello, debemos partir de una consideración más seria del *estatuto eclesiológico de la parroquia*, “célula de la Iglesia particular” (cf. AA 10), “comunidad eucarística y orgánica” donde está “el misterio mismo de la Iglesia presente y operante”

<sup>9</sup> F.A. CASTRO PÉREZ, “Responder al anhelo de infinito. Fundamentos antropológicos del *kerygma* a la luz de *Evangelii gaudium*”: *Estudios Eclesiásticos* 93 (2018) 579-616.

<sup>10</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Iuvenescit Ecclesia* (IE) sobre la relación entre los dones jerárquicos y carismáticos para la vida y misión de la Iglesia (2016) (en línea), <http://www.vatican.va> (Consultado el 1 de junio de 2019).

(CL 26). Hay que caminar hacia una visión más generosa y comunal de la parroquia, que lejos de ser una mera plataforma funcional para que cada cual lleve a cabo desde ella sus propias iniciativas preconcebidas, está llamada y capacitada para hacer de la entera comunidad un sujeto evangelizador, en medio de las situaciones concretas más diversas, con un vivo sentido de pertenencia y de participación en la misión de toda la Iglesia.

## 2. La inflación de los carismas

De entre todos estos temas, la cuestión del apostolado asociado y de su inserción en la pastoral orgánica de las iglesias particulares entraña el riesgo mayor de hacer de un Congreso como el planteado un evento inútil. Por ello le dedico un espacio particular, convencido de que silenciar esta cuestión de fondo, o tratarla sin una seria y profunda referencia teológica y eclesiológica, nos aboca a una siembra eclesial ineficaz y estéril. En concreto, me parece de todo punto evitable hacer del Congreso una especie de feria de los carismas, donde aparezcan en un mismo plano realidades eclesiales de todo tipo ofreciendo sus bondades en el mercado de la dedicación apostólica de los laicos.

La vida cotidiana en una parroquia da muchas ocasiones para experimentar las dificultades concretas de la comunión, en medio de la entrega tantas veces sincera y admirable en favor de la misión por parte de muchos. Enfrentándonos a dificultades que han acompañado siempre a la Iglesia y la acompañarán hasta el día de la Parusía (cf. 1Co 1,10-4,21), un famoso adagio resume así la vía posible para una fecunda interacción (que no solución) entre los polos de la unidad y la diversidad en la Iglesia: *In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas* (“En lo necesario unidad, en lo dudoso libertad, en todo caridad”). Con dolor, tantas veces comprobamos, en cambio, que en la pastoral concreta no siempre hay unidad en lo fundamental, ni la libertad está siempre bien orientada por una sincera búsqueda de la verdad, ni la caridad preside tantas relaciones más bien regidas por el recelo y la rivalidad por los espacios eclesiales.

Dos documentos de años recientes, realizados por encargo de la Santa Sede, nos animan a revisar nuestras convicciones acerca de la tarea evangelizadora desde y para la comunión eclesial. El primero ya lo hemos citado, fue publicado en 2016 por la Congregación para la Doctrina de la Fe: carta *Iuvenescit Ecclesia* sobre la relación entre los dones jerárquicos y carismáticos. El segundo, de la Comisión Teológica Internacional, se titula *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018)<sup>11</sup>. La lectura de ambos documentos, en cierto sentido complementarios, es obligada para un discernimiento responsable de muchas cuestiones actuales de pastoral. Dejando esa lectura a cada uno, expongo aquí algunas reflexiones que considero coherentes con la preocupación de fondo de ambos documentos, así como con muchas de sus indicaciones.

---

<sup>11</sup> COMISIÓN TEOLÓGICA INTERNACIONAL, *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia* (2018) (en línea), <http://www.vatican.va> (Consultado el 1 de junio de 2019).

### 2.1. *Dispersión de iniciativas*

Más que una opinión, se trata de una constatación: la fragmentación y la dispersión indiscriminada de iniciativas, plasmadas organizativamente en un sinnúmero de asociaciones, movimientos, instrumentos..., todos dispuestos a generar sus propias confraternidades. A menudo, en cambio, se muestran poco disponibles para la participación en los cauces de expresión de la comunión diocesana. Este estilo anárquico del apostolado seglar asociado no revierte necesaria ni automáticamente en una mayor riqueza de la comunidad eclesial ni en un más vivo empuje evangelizador, hoy que tanta falta nos hacen. Acerca de esto, ya el Concilio realizó una advertencia que se ha hecho hoy, si cabe, más urgente: “Hay, sin embargo, que evitar la dispersión de fuerzas que surge al promoverse, sin causa suficiente, nuevas asociaciones y trabajos, o si se mantienen más de lo conveniente asociaciones y métodos anticuados” (AA 19). Una cita políticamente incorrecta del evangelio, en una época tan dada a exaltar las bondades de la pluralidad y el subjetivismo, apunta exactamente en la misma dirección: “El que no recoge conmigo, desparrama” (Mt 12,30; Lc 11,23). Otras citas son, en cambio, invocadas con fervor poco disimulado, sin caer en la cuenta de que se refieren a personas que no pertenecen a la comunidad cristiana (Mc 9,40: “El que no está contra nosotros está a favor nuestro”; cf. Lc 9,50); o a iniciativas dedicadas a deshacer el trabajo del apóstol, quien resignadamente confía el bien espiritual de su comunidad a Dios, que todo lo quiere o lo permite (cf. Rm 8,28: *omnia in bonum*), pero sin dejar de advertir seriamente contra la insidia de quienes anuncian a Cristo “por rivalidad” (Flp 1,12-20).

Francisco lo advierte de forma concreta y tajante: las diversas realidades asociativas no deben constituirse como “una alternativa a la parroquia”<sup>12</sup>. Sin embargo, es justamente esto lo que a menudo encontramos, hasta el extremo de configurar incluso “parroquias alternativas”, cada una bajo la bandera de una u otra patente de corso. Un verdadero despropósito, que echa por la borda cualquier consideración del estatuto eclesiológico de la parroquia como “comunidad eucarística y orgánica” (cf. CL 26) y pone en práctica, por el contrario, una suerte de federalismo eclesial. Se hace evidente el riesgo, y tantas veces la dolorosa realidad del olvido del axioma de la eclesiología del cuerpo místico (cf. Rm 12; 1Co12), por la cual, en la Iglesia y en la comunidad cristiana, “nosotros” somos todos; todos formamos parte del mismo y único cuerpo de Cristo.

La dispersión, o más bien la huida de una convergencia eclesial, tiende a ser justificada por vía de un sentido de distinción –todo lo contrario al “gusto espiritual se sentirse pueblo” y Pueblo de Dios, propugnado por Francisco (EG 268-274)–, espiritualizada a través de una mística de los “carismas”. A este respecto, es reveladora la reflexión de IE 11, que advierte que en ningún caso podemos considerar desvinculadas las economías del Verbo y del Espíritu, hasta el punto de considerar dos Iglesias paralelas: la institucional, por un lado, y la carismática, por otro. El Espíritu, que sopla como y cuando quiere, resulta que siempre lo hace en la misma dirección: el crecimiento y la cohesión del cuerpo eclesial. A este respecto, me parece necesario en este momento, después de un largo período de euforia carismática y de experimentos de configuración pa-

<sup>12</sup> FRANCISCO, “Encuentro con los obispos de Polonia” (27 de julio de 2016) (en línea), <https://w2.vatican.va> (Consultado el 1 de junio de 2019).

roquial como *patchwork*, en base al reparto de la responsabilidad de la vida y la misión propias de la comunidad cristiana a diversas asociaciones disponibles, introducir cierta cautela que nos lleve incluso a preguntarnos si no ha habido una inflación e hipertrofia en la referencia a los carismas.

Desde el reconocimiento de los dones espirituales ordinarios o extraordinarios, con los cuales el Señor enriquece a diversos miembros del Pueblo de Dios, en favor de su vida y de su misión (cf. LG 12), la reflexión se extendió con toda legitimidad a la consideración colectiva de los carismas (cf. CL 20, 21, 24, 31 y *passim*; IE 16), de los cuales la historia de la Iglesia da algunas muestras felices. Pero, a partir de ahí, la concepción del carisma se ha deslizado de una manera no tan clara hasta toda iniciativa más o menos providencial de servicio a la Iglesia y a su misión, hasta el punto de que cada cual se ha visto poco menos que llamado a desvelar su potencial fundador, en la medida en que sus dotes personales y la oportunidad lo permitían.

De este modo, hemos llegado a una situación bastante absurda, en la cual surgen por doquier y perviven en el tiempo abundantes iniciativas institucionalizadas para las que hay que inventarse su particular toque de distinción, a menudo por ninguna parte aparente. Quienes en su día descubrieron la necesidad de alfabetizar a los pobres, catequizar a los niños y jóvenes, orar comunitariamente, anunciar el evangelio a los alejados, fomentar la espiritualidad conyugal, la devoción a la Eucaristía..., se sienten hoy impelidos a seguir haciendo lo mismo y de la misma manera, para mayor honor y gloria de los padres fundadores. Quienes, movidos por un loable ardor misionero, tienen alguna idea genial que merece la pena compartir gratuitamente, enseguida se afanan en bautizarla y publicitarla como nuevo método o instrumento..., en definitiva, una nueva organización eclesial discutiblemente necesaria. Así tenemos “carismas” para todos los gustos, como en las más surtidas heladerías, cada cual reclamando su derecho a ser expuesto en el escaparate eclesial con su particular plan para reunir siquiera a un grupito de devotos adeptos. La “autorreferencialidad” a la que tantas veces alude el Papa Francisco (cf. EG 94-95) tiene en este fenómeno, a mi entender, una clara y dolorosa manifestación.

## 2.2. *La responsabilidad de discernir*

En definitiva, en el nuevo contexto que reclama una transformación misionera, no podemos seguir viendo sobre un fondo indiscriminadamente gris realidades que son distintas y están llamadas a cumplir tareas diversas en el panorama evangelizador. Se hace urgente discernir, desde una voluntad más decidida de renunciar a ocupar espacios, en favor de la generación de procesos por los cuales todos vengamos a encontrarnos con la persona de Cristo en su Iglesia (cf. EG 222-225). En esto, la colaboración de todos es necesaria, cada cual aportando su riqueza de experiencia, sensibilidad y recursos para el crecimiento del único cuerpo de Cristo.

La cuestión va más allá de la evaluación de la “verdadera o falsa reforma” que suponga una determinada iniciativa –por evocar el famoso texto de Congar<sup>13</sup>–; se trata

<sup>13</sup> Y. CONGAR, *Verdadera y falsa reforma en la Iglesia*, Sígueme, Salamanca 2014.

de hacer más visible y real la vinculación de cada iniciativa con la encomienda que, en el seno de cada Iglesia particular, ha recibido el Obispo como sucesor de los Apóstoles para que en su diócesis se manifieste la Iglesia una y santa. Es, por tanto, una cuestión de conveniencia y, en definitiva, de gobierno, la que lleva a poner en manos de los pastores la responsabilidad de discernir tanto su “autenticidad”, como su “ejercicio razonable” (LG 12). No está de más recordar, al respecto, las indicaciones del mismo Concilio: “Guardada la sumisión debida a la autoridad eclesiástica, pueden los laicos fundar y regir asociaciones, y una vez fundadas, darles un nombre” (AA 19)<sup>14</sup>.

Si pretendemos avanzar juntos hacia alguna parte, se hace *imprescindible adentrarse en el tupido bosque del asociacionismo católico* para distinguir y ayudar a cada cual a adoptar cordialmente su papel, según la propia naturaleza y el razonable alcance de cada iniciativa apostólica. Para esto no basta tener en cuenta las adscripciones jurídicas, a menudo usadas indistintamente para realidades muy diversas. Debería ayudar una concepción más ceñida de lo que, con cierto abuso del término, se suele clasificar sin más como “carismas” y que, con una visión más fenomenológica e histórica de cada realidad asociativa, podría mejor entenderse como “iniciativas fundacionales” o providenciales. Estos carismas para el servicio, en mi opinión una gran mayoría, surgieron para realizar alguna tarea esencial o ministerio que, simplemente, alguien debía hacer y que, con intuición providencial y movidos por el Espíritu, algunos pusieron en marcha en el momento adecuado para el bien de la gente, la extensión del Reino y la gloria de Dios. Sin embargo, no son caracterizables con justicia como un nuevo camino espiritual o apostólico llamado a perdurar. Estos otros carismas históricos, en cambio, no pienso que sean muy numerosos en toda la historia de la Iglesia.

Un presupuesto que se ha difundido y asumido como verdad indiscutible, y que contribuye en no poca medida a la confusión, es la pretendida correspondencia unívoca entre el reconocimiento jurídico de una realidad y el “carisma” que la inspira. Un enfoque simplemente jurídico deja en la penumbra la verdadera naturaleza de cada realidad asociativa, que es preciso describir según un enfoque más fenomenológico e histórico y que, además, ha de ser interpretado desde una adecuada teología del carisma. De ello debería surgir, por una parte, una mejor adscripción de cada realidad a la figura jurídica que más corresponda a su naturaleza y función (cf. IE 23); y, por otra parte, un mejor servicio a la evangelización, en el marco de la comunión misionera que cada Iglesia particular es, según su entraña misteriosa, y debería ser, en su concreto e histórico caminar.

### 2.3. *El panorama asociativo eclesial*

La naturaleza de cada realidad asociativa reclama niveles distintos de pertenencia y de implicación y supone, por consiguiente, un encaje diverso en la pastoral orgánica diocesana. Un tratamiento indiscriminado, además de ser injusto, puede ser causa de graves desajustes en la organización pastoral y redundan en una disper-

<sup>14</sup> En lo que respecta a la vida consagrada, por su notable incidencia en el campo asociativo seglar, también merece ser recordado: CONGREGACIÓN PARA LOS RELIGIOSOS Y LOS INSTITUTOS SECULARES – CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, Notas directivas *Mutuae relationes* (14 de mayo de 1978): AAS 70 (1978), 473-506.

sión y una ineficacia evangelizadora que, sobre todo en un tiempo de grave precariedad como el nuestro, es necesario superar. Por ello, parece muy necesario que el entero panorama asociativo de cada Iglesia particular pueda ser conocido y descrito según criterios que permitan buscar en común escenarios de mayor comunión en la misión única de la Iglesia. Un panorama típico de asociacionismo católico podría caracterizarse del siguiente modo.

- *Generadores de pertenencia eclesial débil.* A este conjunto pertenecen realidades asociativas que aglutinan a cristianos en torno a dimensiones o actividades concretas. Se trata de formas legítimas de vida cristiana que se realizan sin perjuicio, en principio, de que los mismos cristianos puedan desarrollar con mayor plenitud su vocación bautismal en el ámbito de la comunidad cristiana y en diversos compromisos apostólicos. Sin embargo, es habitual que este desarrollo quede reducido al ámbito específico de la asociación, sin que tampoco aparezca con claridad el estímulo a sus miembros para crecer hasta su entera estatura cristiana y eclesial. Son situaciones típicas de las personas adscritas a hermandades y cofradías; o que mantienen una vivencia creyente y eclesial en torno a algún colegio religioso, mientras dura la educación formal de los hijos; o que viven su fe en torno a la experiencia concreta de alguna realidad de vida consagrada. En estos casos, es habitual encontrarnos con procesos de formación cristiana de corto recorrido y con un débil sentido de pertenencia a la Iglesia en su conjunto. Pueden conjugarse en ello una profunda implicación en las tareas específicas y una muy vaga conciencia de misión eclesial. Se trata, con todo, de una realidad que, incluso en nuestro tiempo de evidente secularización, congrega a una gran masa de católicos.

- *Generadores de pertenencia asociativa fuerte.* Este conjunto de realidades asociativas, en oposición al grupo anterior, se configuran como propuestas eclesiales globales. Se hace difícil a sus miembros una concreta vinculación e implicación en la vida y la misión de la comunidad cristiana en su conjunto, en la medida en que su formación, sus necesidades espirituales y su compromiso apostólico quedan saturados por los programas y actividades de la propia asociación. Típicamente situadas en un nivel supradiocesano, acentúan el polo universal de la experiencia de Iglesia. Jurídicamente pueden ser reconocidas, de forma no exclusiva, como “sociedad de vida apostólica”, “prelatura” o “asociación pública de fieles”. Se manifiestan como realidades en cierto sentido satelitales respecto a la pertenencia diocesana; si bien, paradójicamente, a menudo aprovechan plataformas evangelizadoras comunes, diocesanas, para desarrollar sus programas propios, capaces de aglutinar solo a quienes acepten sus presupuestos y medios particulares. En este sentido, siendo muy aptos para generar un fuerte sentido de pertenencia asociativa y comunitaria, son incapaces por sí mismos de generar *la* comunidad cristiana, si la comprendemos en sentido propio y no análogo.

- *Asociaciones especializadas.* A este conjunto pertenecen las realidades que, con una fuerte conciencia de la vocación bautismal y de su implicación misionera, se organizan para atender diversos campos del apostolado. Unas se dedican al fomento de la formación y la *espiritualidad* cristiana en general, a través de distintas propuestas formativas y de oración, o bien ahondando en la vocación al matrimonio y la familia cristiana, o en estrecha vinculación con la espiritualidad de las diversas

familias religiosas. Otras tienen su razón de ser en algún *servicio* eclesial que se dedican a realizar, ya sea en el campo del primer anuncio, o el de la promoción de la persona, el acompañamiento en situaciones de exclusión y sufrimiento, proyectos de lucha contra la pobreza... Finalmente, algunas –demasiado pocas, teniendo en cuenta que se trata de lo más específico del apostolado secolar–, buscan organizarse para la incidencia del Evangelio *en el corazón del mundo*, en los diversos ambientes e instituciones, en todos los escenarios sociales y culturales, sin cobijo institucional eclesial alguno: mundo laboral y de la economía, arte y cultura, universidad, educación, mundo del sufrimiento, etc.

Una tentación, no bien superada en muchos casos, es la de hacer de las personas asociadas en alguna de estas formas “nómadas sin raíces” (EG 29). Junto a todos estos modos legítimos de asociación –capaces según su condición de generar una pertenencia solo inicial a la Iglesia, o una pertenencia fuerte solo a la propia asociación, o de involucrar a la persona en una tarea perdiendo de vista el horizonte comunitario–, se hace evidente la necesidad de generar procesos formativos de largo alcance, generadores de una pertenencia fuerte a la comunidad cristiana, que ayuden a madurar a las personas en todas las dimensiones de su fe, hasta hacer de ellas los evangelizadores que hoy hacen falta. Acerca del papel que en ello está llamada a tener la Acción Católica General, dedicaremos más adelante algunas líneas.

#### 2.4. *Unidad de misión y asociacionismo católico*

La llamada “*pastoral de conjunto*”, fundamentada en la eclesiología conciliar de la Iglesia particular, vuelve a ser invocada por el Papa Francisco en este tiempo con la explícita intención de ser atendida: para evitar el riesgo de un nomadismo estéril y sumar, en cambio, las fuerzas a la “*pastoral orgánica de la Iglesia particular*” (EG 29; cf. 105; CV 202). Tomar en serio el reto de la *pastoral de conjunto* nos debe ayudar a ser más eficaces en la misión, lo cual incluye ser más significativos en la expresión de la comunión; pues la misión debe manifestar el sujeto eclesial y, al mismo tiempo, está destinada a construir la comunidad cristiana, como realización de la Iglesia una y santa. A ello, y no a un inmoderado desarrollo de las potencialidades de las distintas realidades asociativas, se refiere Juan Pablo II con la expresión “*madurez eclesial*” (cf. IE 2). El acento que la actual etapa exige recae, sin duda, sobre el polo de la misión. En ese aprendizaje de pescadores de altamar estamos todos. Pero, precisamente, esto reclama también el compromiso de renunciar a la ocupación de espacios, al afán de dominar las plataformas eclesiales, a la ilusión pernicioso de constituir cada cual la comunidad cristiana a imagen y semejanza de una intuición particular. La auténtica salida misionera a la que hoy somos llamados requiere saber bien de dónde parte y adónde lleva. Y esto lo constituye el polo de la comunión, por ende, de la comunidad.

Diversas propuestas de experiencia eclesial, por su misma condición, no tienen capacidad de generar por sí mismas la experiencia de *la* Iglesia. Muchas de estas realidades se dan a sí mismas el nombre de “comunidad”, lo cual solo puede entenderse de un modo análogo y parcial. La verdadera y plena comunidad eclesial no se forma sobre afinidades espirituales o en torno a objetivos apostólicos concretos, sino que está forma-

da por el entero pueblo santo fiel de Dios, tal como se manifiesta en cada diócesis, en torno a su Obispo, y en su célula, la parroquia. La comunidad cristiana surge y depende de los medios ordinarios (estructurales o esenciales) de los que el Señor dotó a su Iglesia, los cuales solo están íntegramente depositados en la Iglesia particular, “en la que verdaderamente está y obra la Iglesia de Cristo, que es Una, Santa, Católica y Apostólica” (CD 11) y en su “célula”, la parroquia (AA 10). No en vano, la parroquia es la única institución en la cual debe estar presente la fuente bautismal (CIC 858) y la única que con propiedad puede llamarse “comunidad eucarística” (CL 26). La distinción clásica entre lo sustancial y lo accidental no deja de ser útil en este caso. Una realización completa de la vida cristiana, con todas sus dimensiones esenciales, solo cabe esperarla de una clara referencia a la integridad de contenidos de fe y de los medios estructurales de la Iglesia, así como de una pertenencia más claramente expresada y vivida a la diócesis a través de la célula parroquial.

En consecuencia, tanto la propuesta kerigmática, como una adecuada educación en la fe, aun teniendo en cuenta la realidad infinitamente diversa de los procesos personales y de su concreta e inevitable parcialidad, no pueden obviar la referencia a este orden de elementos de la experiencia eclesial. Ningún proceso evangelizador debería borrar sin más de su horizonte a la comunidad parroquial. Las indicaciones pastorales en este sentido, desarrolladas en los documentos conciliares y en el magisterio posterior, no parecen haber sido siempre recibidas con la cordialidad que cabría esperar. El resultado: la renuencia de muchos a hacer concreta la eclesiología de la Iglesia particular y seguir, en cambio, la inercia de los siglos de cristiandad, en los que la Iglesia –identificada en sus límites con la entera sociedad– ha sido algo parecido a una viña sin cerca, en la cual todo el que pasaba se ha sentido con permiso para vendimiar y hacer el vino de su propia cosecha (cf. Sal 89,41-42).

Resulta especialmente alarmante que determinadas realidades asociativas fundacionales se configuren como una especie de diócesis dentro de la diócesis, o por encima de ella, basándose en aspectos parciales y distintivos de tipo doctrinal, espiritual o ritual, sobre los cuales se pretenda construir comunidades selectas. La motivación integradora universal de “un Señor, una fe, un bautismo” (Ef 4,5) queda así radicalmente cualificada por la de “nuestro fundador, nuestra espiritualidad, nuestra identidad”, atribuyéndole vitalmente una eclesialidad y una virtualidad salvífica equivalente. Se ha podido dar así la lamentable idea de que la cuestión central de la salvación puede privatizarse, hasta el punto de que a unos les es dado participar de ella por la “seguridad social”, mientras que a algunos escogidos, tocados por la vara divina del carisma, les es otorgado buscar la salvación por el “seguro privado”. Pienso que las tentaciones, tan insistentemente denunciadas por Francisco, del gnosticismo y del neopelagianismo han de entenderse, en buena medida, en este sentido: la vivencia de la fe, más allá de los medios ordinarios con los que el Señor ha dotado a su Iglesia, fundada en ideas o en medios “especiales”. Todos somos convocados a ayudar, comunicando la alegre fuerza y la luz del Evangelio (no ideologías ni métodos) con los medios con los que contemos, en la armonía de un mismo cuerpo eclesial. La evangelización sigue siendo un desafío que nos concierne a todos y que requiere las fuerzas y las riquezas de todos; pero no debemos esterilizarla, convirtiéndola en caricatura por la práctica del proselitismo.

### 3. La Acción Católica General: un proyecto necesario

El verano de 2017, la Iglesia española vivió un acontecimiento singular, al reunir en Santiago de Compostela a mil trescientos laicos de parroquias. Bajo el lema “*Salir, caminar, sembrar siempre de nuevo*”, inspirado en la exhortación de Francisco *La alegría del Evangelio* (EG 21), familias enteras se unieron en la experiencia del camino, en la reflexión, en la celebración, con el propósito de hacer de nuestras parroquias verdaderas comunidades evangelizadoras. De forma significativa, acompañaron esta experiencia decenas de sacerdotes y una treintena de obispos. Todo transmitía la sensación de que “algo nuevo está naciendo” (Is 43,18). Sí, pero ¿qué?

Con nuevo dinamismo, un buen número de diócesis parecen impulsar, desde su refundación en la asamblea de Cheste (2009), la *Acción Católica General*, instrumento que la Iglesia se da a sí misma para la formación de un laicado maduro en el seno de las parroquias y para su presencia apostólica en medio de la sociedad<sup>15</sup>. Sin embargo, junto a la esperanza que este impulso suscita en muchos, en otros se percibe también con claridad una reticencia que nace, en buena parte, de la ignorancia y, por consiguiente, de una vaga sensación de amenaza que no tiene justificación razonable alguna.

Sería deseable, en este momento de nuestra Iglesia, una acogida aún más decidida del proyecto de un laicado consciente y corresponsable de la vida eclesial y de la evangelización, implicado en la renovada propuesta del cauce de la Acción Católica General por parte de nuestros pastores. Para ello, es conveniente detenerse a conocer en detalle su *Proyecto*, respaldado por enseñanzas e indicaciones concretas presentes en el Concilio Vaticano II (CD 17; AA 20; AG 15), en el magisterio pontificio (CL 31) y de la Conferencia Episcopal Española (*Los cristianos laicos, Iglesia en el mundo*). En todos estos lugares puede encontrarse una completa descripción de la naturaleza y objetivos de esta realidad eclesial, que “no es una asociación más” (CLIM 95). En estas líneas solo nos proponemos reunir algunos argumentos fundamentales, por los cuales pueda percibirse que hoy la Acción Católica General se perfila como un instrumento imprescindible e irremplazable en nuestras diócesis.

#### 3.1. Transformación misionera

Si hoy tiene sentido la ACG, es para impulsar el proceso por el cual podamos pasar de tener parroquias que “funcionan”, más o menos, a formar comunidades parroquiales con capacidad de afrontar el reto misionero de nuestro tiempo. Este es un reto que sin duda asumen muchas realidades eclesiales de apostolado seglar, o ligadas a diversas iniciativas congregacionales. Por su parte, la pastoral diocesana y, en especial, cada parroquia, no puede desentenderse de ofrecer a todos los cristianos la posibilidad de participar en la “salida” misionera de toda la Iglesia. La alternativa es vivir de espaldas

<sup>15</sup> Aprobados unánimemente sus Estatutos por la XCIII Asamblea plenaria de la Conferencia Episcopal Española, la Acción Católica General celebró su Asamblea constituyente en Cheste (Valencia, agosto de 2009). Cf. COMISIÓN EPISCOPAL DE APOSTOLADO SEGLAR (CEAS), *Proyecto de Acción Católica General*, EDICE, Madrid 2014.

a esta llamada universal del Espíritu en nuestro tiempo y languidecer como una institución de servicios religiosos cada vez menos demandados.

Si “la parroquia no es una estructura caduca” (EG 28; cf. CL 26), no puede dejar de afrontar hoy el reto que atañe a toda la Iglesia. Y esto debe hacerlo como sujeto comunitario de la evangelización, en nombre de la Iglesia, no debiendo delegar indefinidamente su tarea en ninguna otra institución o iniciativa eclesial (aunque esta podría eventualmente ayudar a la comunidad a asumir su *responsabilidad propia*). Al servicio de esta responsabilidad de los laicos de cada parroquia está el instrumento insustituible de la ACG.

### 3.2. *Ser cristianos, ser Iglesia hoy*

La transformación misionera tiene su principal desafío en el nivel personal: suscitar, formar y acompañar evangelizadores. Esto afecta a todos en la misma esencia de la identidad bautismal: ser o no ser cristianos convencidos y convertidos, esa es la cuestión. El primer obstáculo para afrontar este desafío es el *clericalismo* instalado tanto en el clero como entre los laicos. Si nos conformamos con un laicado en perpetua minoría de edad, no se realizará la transformación misionera de nuestras comunidades. Si no nos creemos que cada parroquia está llamada a ser escuela de santidad y de apostolado laical, donde pueda desarrollarse plenamente todo el potencial encerrado en la estructura y los medios esenciales que el Señor confió a su Iglesia (Palabra, sacramentos, oración, fraternidad, servicio a los pobres...), entonces, ¿a qué nos estamos dedicando en la pastoral diocesana ordinaria?

Esto tiene repercusiones institucionales. Si cualquier cosa vale para configurar la pastoral de la fe en nuestras parroquias, y se organiza la propuesta y la educación en la fe de niños, jóvenes y adultos a golpe de ideas geniales de un sacerdote con iniciativa; o se asiste a un panorama desértico, debido a la falta de energía o de ganas del pastor; o depende de los *particularismos* y *personalismos* de personajes, grupos y grupúsculos que se disputan el espacio parroquial (¡ay, nuestros seglares clericalizados!), no se avanzará, sino que estaremos siempre empezando, siempre improvisando. Basta esperar al próximo cambio de destino pastoral del párroco para comprobarlo. Para superar este despropósito, cuando las fuerzas mermaidas y los números decrecientes nos indican claramente un horizonte poco halagüeño, si seguimos haciendo las cosas igual, hoy es urgente implantar en cada parroquia la ACG. Lo reclama el derecho de los laicos a recibir en su parroquia la formación integral y permanente capaz de sostener y llevar su vida cristiana a su madurez espiritual y evangelizadora.

### 3.3. *Desde la comunión*

El ser cristiano no puede entenderse sin sus dimensiones comunitaria y social. A estas alturas, parece empobrecedor difundir un cristianismo de corte privado y espiritualista, que se redujera al cumplimiento del precepto dominical y a la solicitud de algún servicio religioso ocasional, sin un compromiso definido con la vida de la parro-

quia, ni con la misión, ni con las necesidades de los hermanos. Pero es difícil negar que esto sigue siendo no solo frecuente, sino mayoritario entre el santo pueblo fiel.

Lo que a nivel personal se manifiesta como *individualismo*, a nivel institucional está representado por el *parroquialismo*, que hurta a los fieles una experiencia abierta y amplia de la familia diocesana. Las parroquias, especialmente las cercanas, están llamadas a ayudarse mutuamente. Las más fuertes, particularmente, están llamadas a superar la tentación de la autarquía. Como oferta de un flexible asociacionismo natural o estructural diocesano, y para superar estos vicios de clausura personal o parroquial, debe existir la ACG de forma estable en cada parroquia. Con esto, cada diócesis plasmaría su responsabilidad concreta de fomentar el derecho de asociación entre los fieles, que no tiene por qué depender exclusivamente de las iniciativas carismáticas y fundacionales, sino que deriva de la necesidad de estabilidad en los procesos de formación y en la corresponsabilidad evangelizadora de los laicos.

### 3.4. *Para la misión*

Por último, una formación verdaderamente integral y permanente de los laicos, en sus diversas situaciones y etapas, debe incluir como meta su presencia como sal y luz en el corazón del mundo. Frente a un cristianismo inhibido de las cuestiones sociales, la ACG tiene por tarea formar a los cristianos de cada diócesis para una real incidencia del Evangelio en la vida pública. Esto es difícil de conseguir con planteamientos parciales de formación, ligados a necesidades funcionales de la comunidad cristiana (catequesis, caritas...) o a propuestas espirituales y apostólicas de diversa índole, a veces lamentablemente desentendidas de la “vocación propia” de los fieles laicos (LG 31).

En cualquier caso, es responsabilidad de la Iglesia y, por ende, de cada diócesis, promover itinerarios de discipulado misionero, que aseguren la integridad y continuidad de los procesos de formación de los laicos, capaces de sostenerlos en su insustituible misión en medio de la sociedad, tanto en su forma individual como asociada. Un instrumento de la Iglesia que proponga y asegure la estabilidad de una formación cristiana integral, encaminada a la presencia apostólica en medio de la sociedad; enraizado en la concreta realidad humana y social de cada parroquia y nutrido en el clima de familiaridad diocesana; orientado a suscitar y acompañar la plenitud cristiana de los fieles, en sus diversas edades y etapas, para ayudarles a desarrollar su vocación propia y su corresponsabilidad en la vida y la misión de la Iglesia diocesana en colaboración con sus pastores. Solo la ACG reúne todas estas condiciones. Esto hace de ella un proyecto del que nuestra Iglesia no puede prescindir en esta etapa apasionante de su historia.

## 4. **Esperanza y responsabilidad**

Los temas que aquí he propuesto, entre otros que también se podrían sugerir, deben ser abordados con esperanza y responsabilidad. Un esfuerzo como el que supone un Congreso nacional no permite que seamos frívolos. No podemos caer en la inercia que nos sume en el sopor y la falsa ilusión de que ya estamos haciendo todo lo que hace

falta y que, además, lo estamos haciendo bien. Eso, en buena medida, no es verdad. Una llamada de atención muy seria la ha hecho el Papa Francisco en su exhortación programática, al realizar su diagnóstico de la evangelización de nuestro tiempo: falta de ardor, autorreferencialidad, mundanidad, guerras intestinas... Esto no debe dejarnos tranquilos, sino todo lo contrario. La conversión pastoral no acontecerá como resultado de decisiones de despacho, sino sustentada y acompañada por una conversión espiritual, comunitaria y social.

Así pues, es muy pertinente un serio examen de conciencia a todos los niveles. Un ejercicio de reflexión a nivel nacional puede ayudar a caer en la cuenta de este hecho, al no permitirnos ya pensar que basta seguir haciendo todo igual, con los mismos medios y modos. Es imprescindible, en algunos aspectos, cambiar de rumbo y, en cualquier caso, ponernos a remar juntos en la misma dirección. Esa dirección es la comunicación de la luz y la alegre fuerza del Evangelio, que nuestros contemporáneos están aguardando en medio de una situación de desierto cultural, y que un laicado espiritual y eclesialmente inmaduro, preocupado de cuestiones particulares y secundarias, no está en condiciones de realizar.

El principal motivo que justifica la preparación de un Congreso de Apostolado Seglar, en definitiva, es la preocupante situación general en la cual se encuentra el laicado en nuestros días, incapaz en su inmensa mayoría de plasmar en sus vidas las riquezas recibidas en su bautismo e inerte en medio de la fuerte corriente cultural de indiferencia religiosa y la extensión de falsos valores. Esta es la fuerza que va configurando hoy una sociedad que ha decidido “coger sus cosas e irse a un país lejano” (cf. Lc 15,13), dando la espalda a la casa paterna de la cultura cristiana y desechando la enorme riqueza de humanidad que de ella ha recibido. Esa es la lluvia y ese es el viento que azotan la casa de cada familia (cf. Mt 7,27), que hace zozobrar tantos proyectos personales, que malogra tantas vidas jóvenes despojándolas de un verdadero ideal y de una esperanza a la altura de la dignidad de la persona y de su vocación trascendente. Se trata de una ruina que se extiende en los corazones de muchos y en las instituciones sociales y ante la cual la Iglesia no puede asistir impasible. Un diagnóstico sereno de la situación social española, avalado por serios estudios sociológicos<sup>16</sup>, no nos permite volver los ojos a otro lado. *¿Cómo puede el Pueblo de Dios organizarse mejor para que la sal y la luz del Evangelio llegue a incidir en las mentes y en los corazones de nuestros contemporáneos, iluminar, fortalecer y sanar las instituciones sociales para que verdaderamente sirvan a la persona?* Esa debería ser la principal motivación y el más importante objetivo de un Congreso de Apostolado Seglar.

Los objetivos de un Congreso Nacional de Apostolado Seglar en estos momentos, y los frutos que de él deberían esperarse, podrían resumirse así:

- *Dirigir una mirada lúcida y llena de misericordia a nuestra sociedad*, para detectar los lugares donde el Señor está reclamando que el fermento del Evangelio se haga presente con toda su fuerza a través de la acción, personal y asociada, de los laicos.

- *Revisar, a la luz del Concilio y del magisterio reciente, el perfil del cristiano que hace falta en nuestro tiempo, como Iglesia en el corazón del mundo; superando la tentación*

---

<sup>16</sup> Véase, por ejemplo, J. BENEDICTO ET AL., *Informe Juventud en España 2016*, Instituto de la Juventud, Madrid 2017.

clericalista y profundizando, en cambio, en el sentido de las expresiones “vocación propia” del laicado e “índole secular” (LG 31).

- En este mismo sentido, *realizar una recepción decidida de la llamada* que el Señor, a través del magisterio de Francisco, está haciendo en nuestro tiempo *a un laicado más maduro y evangelizador*; especialmente a través de las exhortaciones *Evangelii gaudium* y *Gaudete et exsultate*.

- Agradecer a Dios la riqueza que ha supuesto en los últimos decenios la eclosión de realidades asociativas laicales, *recogiendo lo mucho experimentado y aprendido en estas experiencias*, como patrimonio que pertenece a todos.

- Realizar en común una necesaria *reflexión de fondo acerca de la relación entre realidades asociativas fundacionales y las instituciones diocesanas*, a la luz de la carta de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Iuvenescit Ecclesia*.

- Evaluar los *modos concretos y posibles de una mejor coordinación*, que incida efectivamente en el fortalecimiento de las comunidades y en una más viva presencia pública de los cristianos.

- Afrontar, en concreto, el imprescindible *papel integrador de las parroquias*, como “célula de la Iglesia particular” (cf. AA 10), “comunidad eucarística y orgánica” (cf. CL 26).

- Reconocer la *función singular, que en este panorama, debe asumir la Acción Católica General* como instrumento ordinario de la Iglesia para la promoción de un laicado maduro y evangelizador.

En lo que concierne a la cuestión de la relación entre el asociacionismo católico y las instituciones diocesanas, que hemos tratado de forma especial, expreso también mis provisionales conclusiones. Algunas instituciones dan la impresión de pretender perpetuarse sobre la base de una necesidad que atendieron originalmente, pero que no puede ser considerada hoy un rasgo que aconseje mantener, a menudo de forma lánguida, organizaciones que dispersan unas fuerzas necesarias y mucho más eficaces si fueran aplicadas en una clave de mayor convergencia con los cauces ordinarios de cada Iglesia particular. Además, nadie debería, a estas alturas, reclamar para sí y alimentar con una sospechosa mística como “carisma”, el servicio eclesial de los más débiles, la educación de los niños y los jóvenes, la ayuda mutua en grupos de vida, la propuesta de la fe a adultos en clave de primer anuncio, etc. Todo esto es patrimonio de todos, pues concierne a aspectos esenciales de la evangelización. El “carisma”, en ciertos casos que habría que discernir, me atrevo a decir que equivale al “traje nuevo del emperador” del famoso cuento de Andersen.

Efectivamente, que algunos de estos aspectos hayan sido descubiertos como esenciales se debe en muchos casos a iniciativas providenciales, que se han plasmado en instituciones de diversa índole; pero, una vez que el Espíritu ha enseñado a su Iglesia lo que debía aprender, ya asumido por todos como patrimonio común, no hay justificación razonable para una perpetuación de una u otra organización bajo pretexto de un “carisma compartido”, para el cual no es suficiente aducir una sanción jurídica en forma de estatutos. En cualquier caso, debe conducirse para que de forma mucho más clara se constate como un bien para la vida y la misión de toda la Iglesia. El ser “de Apolo, de Pedro o de Pablo” solo se justifica por su utilidad para la común pertenencia a Cristo (cf. 1Co 1,12), a esa amplia y rica realidad de la Iglesia donde

“nosotros” significa, llanamente, todos. Cuando Pablo escribió aquellas palabras esperaba ser escuchado por la comunidad fragmentada de Corinto. Con la misma esperanza en la paz y la unidad de la Iglesia, llamada a ser comunión misionera en nuestro tiempo, expongo estas opiniones a la reflexión común y el diálogo.

**LA APOCATASTASIS O RESTAURACIÓN  
UNIVERSAL COMO TRADICIÓN TEOLÓGICA  
EN LA OBRA DE ILARIA RAMELLI**

*Carlos Miramontes Seijas*

*Sumario:* En la obra de Iliaria Ramelli encontramos una aproximación inédita al concepto de apocatástasis llevando a cabo una amplia investigación histórica y lingüística que le permite indagar en sus fundamentos históricos, bíblicos, lingüísticos, filosóficos y teológicos. De este modo, la autora es capaz de presentarnos de modo coherente la apocatástasis no como una mera teoría teológica circunscrita al origenismo antiguo, que es como se entiende generalmente, sino como una auténtica tradición teológica con fundamentos bíblicos que se habría extendido a lo largo de la toda la Historia del cristianismo y en sus diferentes confesiones a través de multitud de autores, en una perspectiva que, me parece, aún no ha llegado al mundo de habla hispana.

*Summary:* In Iliaria Ramelli's work we find a new approach to the concept of apocatástasis, where she carries a wide historical and linguistic investigation that allows her to study its storical, biblical, linguistic, philosophical and theological fundaments. This way, the author is able to present apocatástasis coherently not just as a simple theological theory circumscribed to ancient origenism, as it is generally known, but as an authentic theological tradition with biblical fundaments that would have spread throughout all christian History and its different creeds by numerous authors, in a perspective that, as it seems to me, have not reached the Hispanic world yet.

*Palabras clave:* Iliaria Ramelli, apocatástasis, restauración universal, salvación, eternidad, tradición, eón.

*Key words:* Iliaria Ramelli, apocatástasis, universal restoration, salvation, eternity, tradition, aeon.

Fecha de recepción: 20 de noviembre de 2019

Fecha de aceptación y versión final: 1 de diciembre de 2019

## **1. Introducción**

El término griego *apocatástasis* proviene del verbo *apocathistemi* y significaría restaurar, reintegrar, o reconstituir algo. Como doctrina o teoría filosófico-teológica, se referiría a la idea de que, al fin último de la Historia, todos los seres o bien al menos todos los seres racionales retornarían al Bien/Dios, siendo así todo “restaurado” al final<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Cf. I. RAMELLI, *The christian doctrine of apokatastasis. A critical assesment from the New Testament to Eriugena*,

Por ello se conoce la teoría de la *apocatástasis* como teoría de la “restauración universal”, término que aparece también exactamente en *Hch* 3, 19-21<sup>2</sup>.

La concepción generalizada hasta la fecha concebía la doctrina de la *apocatástasis* como una teoría enmarcada dentro del origenismo, ya se ponga el énfasis en el mismo Orígenes o en sus discípulos, y que habría llegado, si bien más cualitativa que cronológicamente, hasta el II Concilio de Constantinopla del año 553, en donde supuestamente habría resultado condenada. Sin embargo, el ímprobo trabajo de investigación que nos presenta Ilaria Ramelli en *The christian doctrine of apokatastasis: A critical assesment from the New Testament to Eriugena*, en *Terms for eternity: aiônios and aídios in classical and christian texts*, donde se centra en las bases bíblicas y lingüísticas de esta teoría, y en la reciente obra *A larger hope?* que cuenta con dos tomos hasta la fecha y en donde realiza un amplio recorrido histórico de esta teoría a lo largo de las diversas confesiones cristianas y desde los inicios del cristianismo hasta nuestros días, nos muestra la teoría de la *apocatástasis* como una auténtica tradición teológica, una corriente de pensamiento que recorrería toda la Historia del cristianismo desde sus más incipientes inicios hasta nuestros días y a través también de las diferentes confesiones, católica, ortodoxa o protestante (refiriéndonos, por ejemplo, entre los más actuales, a Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Sergej Bulgakov, Nikolaj Berdjaev, Hans Urs von Balthasar o Teilhard de Chardin<sup>3</sup>, si bien esto dicho en general y con matices, pues cada autor reflexiona desde perspectivas diversas, y si bien este elenco sea siguiendo no a Ramelli, pues no llega en su estudio hasta los autores más actuales en los ámbitos católico y ortodoxo, sino a Vito Mancuso)<sup>4</sup>. Es destacable también el segundo tomo de *A larger hope? Universal salvation from the Reformation to the Nineteenth Century* dado que se centra sobre todo en el desarrollo del universalismo soteriológico en la basta y compleja historia de los grupos cristianos surgidos de la Reforma protestante, tanto en Europa como en los Estados Unidos, escrito por Robin A. Parry con la colaboración de Ilaria Ramelli.

Esta investigación nos muestra asimismo de qué modo no existiría en la Iglesia Antigua tampoco un pensamiento único y monolítico acerca del destino final de los hombres, ni siquiera después de la supuesta condena por parte del Concilio de las tesis origenistas. Las interpretaciones de los textos bíblicos variaban según los autores, y en ello, como nos muestra Ramelli, tuvo también mucho que ver probablemente el aspecto lingüístico, dado que, en base a la diferenciación que muestra la autora entre diversos términos griegos en la Biblia, quizás aquellos de pensamiento nativo griego pudieran perfilar de forma más fina la diferencia entre lo estrictamente eterno (que se

---

Brill, Leiden 2013, 1.

<sup>2</sup> “Arrepentíos, pues, y convertíos para que vuestros pecados sean borrados, a fin de que del Señor venga el tiempo de la consolación y envíe al Cristo que os estaba predestinado, a Jesús, a quien debe retener el cielo hasta el tiempo de la restauración universal, de que Dios habló por boca de sus santos profetas”, según la versión española *Nueva Biblia de Jerusalén*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999 que será la que usemos en adelante para los textos de la Escritura en español.

<sup>3</sup> “Según más hombres nos hacemos, conscientes por tanto de los tesoros escondidos en el ser más ínfimo, más nos sentimos desorientados acerca de la idea del infierno”, PIERRE TEILHARD DE CHARDIN, *L'ambiente divino*, Queriniana, Brescia 1994, 115, en F. MANTOVANI, *Teilhard de Chardin. L'orizzonte dell'uomo*, Il Segno dei Gabrielli Editori, Verona 2002, 124 [en la versión citada aparece en italiano, la traducción es mía].

<sup>4</sup> Cf. V. MANCUSO, *L'anima e il suo destino*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2007, 240-248; 270-271.

correspondería con el término *aídios*) y aquello simplemente relativo al “otro mundo” (que se correspondería con el término *aiônios*), pero que no significaba en sí “eterno”, entendido como atemporal o sin principio ni fin en sí mismo.

Así pues, Ilaria Ramelli ha realizado el que a mi juicio sería el primer gran compendio histórico-teológico acerca de la tradición restauracionista o universalista cristiana, si se me permite la expresión. Su profusión en ejemplos de autores adheridos a esta corriente en la Patrística y en el temprano Medioevo, algunos de ellos canonizados como Gregorio de Nisa, Gregorio Nacianceno, Atanasio, Basilio el Grande, Macrina, Jerónimo o Máximo el Confesor; otros considerados generalmente como Padres de la Iglesia o grandes escritos eclesiásticos como Clemente de Alejandría, Evagrio Pónico, Juan Casiano o Isaac de Nínive; y otros reconocidos teólogos como Orígenes o Juan Escoto Eriúgena, así como su rigor y profundidad a la hora de mostrar la coherencia interna dentro del pensamiento cristiano de la postura restauracionista, y su investigación amplia entre lo teórico y lo práctico de aquellas sociedades de la Antigüedad Tardía que nos permite una perspectiva de conjunto, nos arrojan una imagen novedosa de un cristianismo primitivo multiforme, con diversas tradiciones desarrollándose en su seno, en donde la tradición restauracionista habría sido una de entre las más importantes, lo cual fundamentaría a su vez la postura restauracionista desde las fuentes de la Tradición.

Por otro lado, y como se dijo, el recorrido histórico realizado por Ramelli llegaría hasta el final del Medioevo y el comienzo del Renacimiento con místicas como Juliana de Norwich, en lo referente a las confesiones católica y ortodoxa oriental, y hasta los mismos inicios del siglo XX en lo referente sobre todo a las confesiones surgidas de la Reforma protestante con Hannah Whitall, en el tomo segundo de *A larger hope?* que acaba de ser publicado este mismo año 2019. Desconozco si la autora tendría en mente continuar el proyecto de *A larger hope?* en nuevos tomos y llegar también hasta la actualidad profundizando entre los diversos autores católicos y ortodoxos orientales que otros, como Vito Mancuso, ya han señalado, como vimos, pero lo cierto es que personalmente lo encontraría muy oportuno.

## 2. Contexto helenístico

En primer lugar Ramelli comienza por analizar el uso del término griego *apocatástasis* en la filosofía griega y en el judaísmo helenístico precedentes al Nuevo Testamento. En lo referente al contexto filosófico griego, parece ser que tanto algunos neoplatónicos como Macrobio<sup>5</sup>, como los estoicos, no eran ajenos a esta idea de una eventual “restauración final universal”. Es posible que esta visión se transmitiera a través de algunos autores neoplatónicos hasta el medioevo en autores como Escoto Eriúgena. Por otro lado, el término en sí parece ser atribuido por primera vez por Eusebio a los estoicos, quienes lo emplearían para referirse a la supuesta condición natural de retornos cíclicos del universo natural. Además, se habría constatado la utilización del término en ámbito médico, para referirse a “restaurar” como “sanar”, en un comentario de Apolo-

<sup>5</sup> Cf. I. RAMELLI, *The christian doctrine of apokatastasis. A critical assesment from the New Testament to Eriugena...*, 1.

nio acerca del *De articulis* de Hipócrates. Igualmente, parece que se utilizó también en otros ámbitos como la política, para referirse a la “restauración del orden”, y la astrología/astronomía (en aquel entonces no resultaría tan sencillo separar ambas), para hacer referencia de los ciclos de los astros celestes<sup>6</sup>.

En lo que concierne al judaísmo helenístico el término *apocatástasis* fue utilizado para indicar la restitución política de un exiliado por ejemplo en la *Carta de Aristeeas*, así como para hablar de la restitución de las tierras a sus legítimos dueños por Filón de Alejandría, y también para referirse a la restitución del pueblo judío a la Tierra Santa en Flavio Josefo. Esta última acepción la comparte también Filón, el cual atribuye asimismo a esta hipotética “restauración final” la cualidad de restauración no sólo del pueblo sino también de sus almas. Esta última acepción será desde luego la más interesante para el desarrollo del concepto posteriormente en el cristianismo, y la que quizás más hubiera influenciado a autores como Clemente de Alejandría u Orígenes, ambos de ambiente helenístico y conocedores de Filón de Alejandría<sup>7</sup>. De hecho, al menos la postura estoica no habría sido probablemente una fuente de inspiración para los autores cristianos, y el mismo Orígenes nos lo daría a pensar dado que él mismo criticó la idea estoica de esta suerte de “eterno retorno” porque negaría todo lugar a la libertad humana<sup>8</sup>.

Finalmente, la misma autora reconoce que poco aún se habría investigado acerca de la presencia del término y concepto de *apocatástasis* en los contextos griegos paganos, especialmente estoico y platónico, y declara que estaría actualmente preparando un nuevo trabajo sobre este aspecto<sup>9</sup>.

### 3. Fuentes bíblicas

Antes de comenzar este apartado deberemos diferenciar entre el análisis de los diversos pasajes de la Escritura que parecerían sugerir la idea de una hipotética *apocatástasis* y que por este motivo han sido usados con frecuencia de hecho por los partidarios de la misma, y el análisis lingüístico más profundo llevado a cabo por Ramelli en una obra aparte, *Terms for eternity: aiōnios and aīdios in classical and christian texts*, acerca de los términos *aiōnios* y *aīdios* que son los dos que aparecen en la Escritura para referirse a “la eternidad”.

Sobre los diversos pasajes de la Escritura que parecen sugerir la idea de la *apocatástasis* se mencionan varios del Antiguo Testamento. Bastantes son del *Libro del profeta Isaías*: *Is* 42, 1-4 donde se dice que el Siervo de Yahvé implantará la justicia en toda la tierra, *Is* 49, 6 donde se dice que la salvación de Dios llegará hasta los confines de la tierra, *Is* 49, 15 cuando dice Dios que Él no se olvidaría de los suyos igual que una madre de su hijo pequeño, *Is* 51, 4-5 que anuncia la justificación a todos los pueblos, *Is* 66, 18 donde se lee que todas las naciones y lenguas irán a Dios y todos verán su gloria, *Is* 66,

<sup>6</sup> Cf. *Ibid.*, 4-5.

<sup>7</sup> Cf. *Ibid.*, 6-7.

<sup>8</sup> Cf. *Ibid.*, 9.

<sup>9</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?*, 2 vol., Cascade Books, Eugene 2019, vol. I, 6.

23 que insiste en la misma idea, e *Is* 19, 23-25 donde recibirían la bendición de Dios Israel junto con sus enemigos, Egipto y Asiria<sup>10</sup>.

Un pasaje especialmente interesante sería el de *Ez* 16, 55 en donde se habla de la restitución de Sodoma, arquetipo bíblico a lo largo de todas las tradiciones cristianas del pecado o de los pecadores, y de la cual siempre se recuerda el haber sido destruida por causa del “fuego divino” (cf. *Mt* 10, 34; 11, 24; 2 *Pe* 2, 6; *Judas* 7)<sup>11</sup>.

Además, se recogen también otros pasajes más o menos destacables: *Lm* 3, 22 y *Lm* 3, 31-33 donde se dice que el amor de Dios no puede agotarse, y que Él no puede rechazar a los hombres para siempre por tanto, *Sb* 11, 23. 26 donde se dice que Dios se compadece siempre, *Sb* 12, 2-19 donde se alaba la compasión de Dios por todas sus criaturas, *Sb* 15, 1 donde se lee que Dios gobierna el mundo con misericordia, y *Si* 17, 19. 24 donde se dice que Dios concede el poder retornar a los que se arrepienten<sup>12</sup>.

Respecto al Nuevo Testamento, encontramos *Mc* 9, 12 en donde se dice que Elías vendrá primero, y luego (ἀποκαθιστάνει πάντα) todas las cosas serán restituidas<sup>13</sup>. Más adelante en *Mc* 9, 43-49 se dice que el hombre se debe esforzar para no acabar en el “fuego que no se apaga”, pero se dice asimismo que «todos han de ser salados con fuego», por lo que, por lógica, si acaso este fuego no fuere sino purificador, de hecho carecería de sentido cualquier esfuerzo. También *Mt* 19, 25 donde Jesús dice que la salvación es imposible para los hombres, pero que todo es posible para Dios<sup>14</sup>. En *Lc* 16, 16 se dice que la Buena Nueva del Reino de Dios es ahora proclamada y que todos se esfuerzan por entrar en él, si bien la misma Ramelli nos refiere<sup>15</sup> a un artículo suyo<sup>16</sup> en donde ella misma defiende que la traducción correcta sería la de un pasivo teológico, de modo que resultase en un “la Buena Nueva del Reino de Dios es anunciada y todos son (o están) forzados a entrar en él”, lo cual, dice Ramelli, tendría sentido pues se estaba hablando en el contexto del pasaje de aquellos que se resisten a creer, por lo que no parece que fuera lógico que hicieran violencia por entrar<sup>17</sup>; sea como fuere, lo cierto es que se hace referencia de un modo u otro a “todos”. En 1 *Jn* 4, 8. 16 se dice

<sup>10</sup> Cf. *Ibid.*, 9-10.

<sup>11</sup> Cf. *Ibid.*, 10.

<sup>12</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>13</sup> Cf. I. RAMELLI, *The christian doctrine of apokatastasis. A critical assesment from the New Testament to Eriugena...*, 11.

<sup>14</sup> También en *Mt* 5, 25-26 encontramos un pasaje que, si bien no lo cita Ramelli, lo sugeriré yo mismo dado que al respecto del tema que nos ocupa lo he encontrado siempre muy curioso, aunque no lo he visto citado en ese sentido nunca, y, como no soy ciertamente un experto en Biblia, podría ser menos interesante de lo que a mí me parece: “Ponte enseguida a buenas con tu adversario mientras vas con él por el camino; no sea que tu adversario te entregue al juez y el juez al guardia, y te metan en la cárcel. Yo te aseguro: no saldrás de allí hasta que no hayas pagado el último céntimo”. Como decía, este pasaje me resulta curioso dado que, si se lee en clave escatológica, se dice que se deberá pagar por lo cometido, pero se establece asimismo un fin a la pena: cuando lo hayas pagado todo.

<sup>15</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?*..., vol. I, 11.

<sup>16</sup> Cf. I. RAMELLI, “Luke 16:16: The Good News of God's Kingdom Is Proclaimed and Everyone Is Forced into It”: *Journal of Biblical Literature* 127/4 (2008) 737-758.

<sup>17</sup> Cf. I. RAMELLI, *Terms for eternity: aiōnios and aīdios in classical and christian texts*, Gorgias Press, New Jersey 2007, 64.

que Dios es en sí Amor. En *Jn* 1, 29 Jesús toma sobre sí todos los pecados del mundo. En el mismo sentido, son varios los pasajes donde Juan declara que Dios ha enviado a su Hijo al mundo por amor, para salvar al mundo (*Jn* 3, 17; 12, 47; 1 *Jn* 4, 14), y que Él ha expiado todos los pecados del mundo (1 *Jn* 2, 2; 4, 10). Dentro de la tradición joánica encontramos también *Jn* 12, 32 con Jesús diciendo: “Y yo cuando sea levado de la tierra, atraeré a todos hacia mí”<sup>18</sup>.

En el resto del Nuevo Testamento tenemos también *Hch* 3, 21 en donde aparece literalmente el término “restauración universal” en referencia a la salvación, texto por tanto importante, y *Hch* 3, 25 en donde se recuerda la promesa hecha por Dios a Abraham según la cual todas las naciones de la tierra serían por causa suya bendecidas<sup>19</sup>.

Dentro del *Corpus Paulinum* encontramos textos muy esclarecedores, utilizados con frecuencia por Orígenes o Gregorio de Nisa a la hora de exponer su postura escatológica universalista. En *Rm* 3, 23-24 se declara que “todos” han pecado, del mismo modo que en *Rm* 5, 18-19 se dice que si por un hombre, Adán, todos han sido condenados, también por un hombre, Cristo, todos son justificados. Aquí el paralelismo como se ve, en principio, resulta muy sugerente. En *Rm* 11, 11-32 Pablo dice que la totalidad de las naciones (*pléroma*) será introducida en el Pueblo de Dios, y luego también todo (*pas*) Israel, agregando que Dios encerró a todos los hombres en la rebeldía para tener después y en consecuencia misericordia de todos. Orígenes, nos cuenta Ramelli, usaba asimismo el pasaje de *Rm* 8, 35-39 en donde se dice que nada ni nadie podrá ya nunca separarnos del amor de Cristo para mostrar, a su entender, lo razonable de su postura. Tanto Orígenes como Gregorio de Nisa utilizaron el pasaje de *Rm* 14, 11 que proclama que toda rodilla se doblará ante Dios y toda lengua lo bendecirá. En *Rm* 3, 3-4 se dice que aunque el hombre sea infiel Dios, que no es hombre, siempre permanecerá fiel. En 1 *Co* 15, 22-23 se reafirma la idea de que si todos murieron en Adán todos recibirán de nuevo la vida en Cristo. En 1 *Co* 15, 24-28 nos encontramos con otro de los pasajes favoritos de Orígenes y de Gregorio de Nisa, según Ilaria Ramelli, a la hora de exponer su teoría universalista, donde se dice que: “Luego, el fin, cuando entregue a Dios Padre el Reino, después de haber destruido todo Principado, Dominación y Potestad. Porque debe él reinar hasta que ponga a todos sus enemigos bajo sus pies. El último enemigo en ser destruido será la Muerte. Porque ha sometido todas las cosas bajo sus pies. Más cuando diga que “todo está sometido”, es evidente que se excluye a Aquel que ha sometido a él todas las cosas. Cuando hayan sido sometidas a él todas las cosas, entonces también el Hijo se someterá a Aquel que ha sometido a él todas las cosas, para que Dios sea todo en todo”. De manera similar se expresa *Filp* 2, 10-11 cuando dice que toda rodilla se doblará ante Cristo en los cielos, en la tierra y en los abismos. Interesante resulta también que señale Ramelli 1 *Co* 3, 14-15: “Aquel, cuya obra, construida sobre el cimiento, resista, recibirá la recompensa. Más aquel, cuya obra quede abrasada, sufrirá el daño. Él, no obstante, quedará a salvo, pero como quien pasa a través del fuego”. La obra a la que se refiere el pasaje es la vida de cada uno, según se entiende por el contexto, lo cual hace a este pasaje ciertamente sugerente, dado que se dice claramente que aquel

<sup>18</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 11-12 [las citas extraídas de este libro son todas en inglés, la traducción es mía].

<sup>19</sup> Cf. *Ibid.*, 12-13.

que hubiera construido su casa “sobre el cimiento”, que es Cristo, según el versículo 11 inmediatamente precedente, recibirá la recompensa, más aquel que no lo hubiera hecho así, ergo que hubiese construido su vida en base a otros cimientos, al margen de Cristo supongo que en su sentido más amplio, de creencia o de vida práctica, sufrirá un daño, pasará a través del fuego, ciertamente, más quedará a salvo, se dice<sup>20</sup>.

Dentro de las *Cartas* pseudopaulinas y de las otras *Cartas* así como del *Libro del Apocalipsis* encontramos pasajes como 1 *Tim* 2, 4-6 famoso texto en donde se dice que Dios quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad. En 1 *Tim* 4, 10 se dice que “Si nos fatigamos y luchamos es porque tenemos puesta la esperanza en Dios vivo, que es el Salvador de todos los hombres, principalmente de los creyentes”; luego se podría entender que es quien salva a todos los hombres, y no solamente a los creyentes. En 1 *Pe* 3, 19-21 se dice que Jesús habría bajado a los abismos a predicar también a los “espíritus encarcelados”<sup>21</sup>. Según Ramelli existen motivos para creer que este punto procedería de la denominada tradición petrina a la cual pertenecería asimismo el *Apocalipsis de Pedro*, un texto apócrifo, en donde en sus capítulos 3 y 4 Pedro se estaría lamentando a Jesús por los condenados, pero Jesús le diría que Dios es más misericordioso que Pedro, y que para Él nada muere, pues nada es imposible para Él. Nos cuenta nuestra autora también que este *Apocalipsis de Pedro* en su versión etiópica se encuentra insertado dentro de la traducción etiópica de las *Pseudo-clementinas* en una sección en la cual Pedro y Jesús aparecen hablando acerca del destino escatológico de los pecadores, de los cuales se dice que entrarían finalmente en la salvación tras un período de purificación. Jesús le dice a Pedro que no puede ser más misericordioso que Él mismo, que quiso ser crucificado por ellos. Sin embargo, se terminaría diciendo que esto debía mantenerse en secreto, pues los inmaduros no se arrepentirían sin la amenaza de la condenación sin fin. Al final de la sección, en el tratado *Sobre el juicio de los pecadores* Pedro le diría a Clemente que Jesús le habría dicho: “¿Ahora, después de resucitarlo, destruirá Dios a Adán otra vez con la muerte y el infierno? ¿Después de castigarlo de un modo proporcional a su crimen, lo destruirá el Señor de nuevo? Reflexiona y comprende que Dios no dejará que Adán muera otra vez”<sup>22</sup>. Interesante es también notar que según Sozomeno el *Apocalipsis de Pedro* era leído en las iglesias de Palestina una vez al año todavía en el siglo V, el día de Παρασκευή o Viernes Santo, probablemente como recuerdo del descenso del Señor a los infiernos después de la Pasión y ya cara al Sábado Santo<sup>23</sup>, dado que a textos como éste hoy los podemos considerar apócrifos pero en los siglos IV y V no existía aún un canon cerrado que estipulase qué sería inspirado y qué sería no inspirado o apócrifo, y su uso en la liturgia indicaría que existía en aquel momento un cierto reconocimiento eclesial respecto de este texto, y que con bastante probabilidad habría influido en diversos autores. Por otro lado y como decíamos, si bien al final el *Apocalipsis de Pedro* no resultó incluido en el canon bíblico, sí que entró en

<sup>20</sup> Cf. *Ibid.*, 14-18.

<sup>21</sup> Cf. *Ibid.*, 18-19.

<sup>22</sup> I. RAMELLI, *The christian doctrine of apokatastasis. A critical assesment from the New Testament to Eriugena*, 71 [las citas extraídas de este libro son todas en inglés, la traducción es mía].

<sup>23</sup> Cf. I. RAMELLI, *The christian doctrine of apokatastasis. A critical assesment from the New Testament to Eriugen...*, 70-71.

el canon en cierta manera la denominada tradición petrina con las dos *Cartas* de Pedro en el Nuevo Testamento y con la presencia de este elemento por tanto tan propio de esta tradición que sería el descenso de Cristo *ad inferi* en el mismo Credo Apostólico<sup>24</sup>.

Pasando ahora a otro argumento y como se había comentado, estaría también el análisis lingüístico llevado a cabo por nuestra autora en torno a los términos *aiōnios* y *aīdios* que son los dos términos griegos que se usan para referirse al concepto de eternidad. He de reconocer que a mi parecer este punto es uno de los más novedosos que aporta la investigación de Ramelli.

Según nuestra autora, el primero de estos dos términos, *aiōnios*, provendría de la palabra *aiōn* como raíz, que significa eón, un período de tiempo muy largo pero indeterminado, mientras que el segundo, *aīdios*, provendría del adverbio *aiei* que significaría siempre. En Homero y los primeros poetas griegos el término *aiōn* se usaba para referirse a un período largo e indeterminado de tiempo, una vida humana, o una generación a lo sumo. Por su parte, *aīdios* aparece ya en el *Himno a Hestia* de Homero, en donde se dice que la diosa tenía un asiento permanente en las moradas de dioses y hombres, y en el *Escudo de Heracles* de Hesíodo, en donde se dice que la imagen de lucha entre dos hombres que tendría dibujado sobre sí el susodicho escudo estaría por lo mismo representando la imagen de un esfuerzo sin fin<sup>25</sup>.

Como nos muestra la autora parece que desde el principio el término *aīdios* se fue asociando cada vez más a la idea de “eternidad” tal y como nosotros la concebimos, sin principio ni fin, al margen del tiempo, idea nuestra que en sí será muy posterior, fruto de siglos de reflexión y de capacidad de abstracción. De todos modos, es curioso que mostrara ya en un nivel de desarrollo temprano una asociación más explícita con el concepto más parecido a “siempre”. Así, entre los presocráticos Anaximandro dijo que un principio más antiguo que el agua estaría en el “movimiento perpetuo” (*aīdion kinêsin*) y Anaxímenes habló también acerca del “movimiento perpetuo”. Según Aristóteles, Anaxágoras habría hablado además acerca de un principio que no sería ni generado ni finito sino “eterno” (*aīdia*). A su vez también Genófanes usaría el término *aīdios* no sólo como idea de algo “sin fin”, sino además “sin principio”, al decir que o bien no existía nada antes que Dios o bien el resto de las cosas serían igualmente “eternas” (*aīdia*). Heráclito se refirió al “eterno movimiento” también como “eterno” con este término. Por su acepción como algo sin principio ni fin *aīdios* fue relacionándose cada vez más también con el ámbito de lo divino, como vimos por otro lado que aparecía ya en Homero. Así, Empédocles habló de una “necesidad eterna” (*aīdion*) y de un “Uno” que sería según él esférico, “eterno” e inmóvil (*aīdion*)<sup>26</sup>.

Por su parte, Platón parece que habría usado de un modo menos diferenciado los dos términos, si bien es cierto que parecería apreciarse en sus textos el reconocimiento de *aīdios* como lo eterno en sí, utilizando *aiōnios* más bien como característica de lo

---

<sup>24</sup> La vinculación por tanto en la denominada tradición petrina entre el artículo de Cristo que desciende *ad inferi* y la teoría de la *apocatástasis* parece bastante consistente. No debería extrañarnos por tanto quizás que ambas nociones se hallen muy presentes y relacionadas hasta cierto punto entre sí también en la teología de Hans Urs von Balthasar, pero esto sería un tema para profundizar en posteriores investigaciones.

<sup>25</sup> Cf. I. RAMELLI, *Terms for eternity: aiōnios and aīdios in classical and christian text...*, 5-7.

<sup>26</sup> Cf. *Ibid.*, 8-9.

eterno, como sensación de duración muy larga<sup>27</sup>. Aristóteles sí que diferenció estos dos términos de forma nítida, reservando *aïdios* para aquello estrictamente eterno<sup>28</sup>.

Respecto a la traducción del Antiguo Testamento al griego, la denominada Biblia de los LXX, casi en su totalidad empleará el término *aiônios* para traducir el hebreo *'olâm* traducción que por cierto nuestra autora encuentra bastante adecuado dado que tampoco en el antiguo Israel existía como tal una idea abstracta y filosófica de lo eterno, lo cual será propio de la cultura filosófica griega, y se referiría por tanto a un intervalo quizá enorme de tiempo, pero siempre en el sentido de duración, no de atemporal. Por su parte, parece que *aïdios* aparecería solamente en dos ocasiones en toda la Biblia de los LXX, y de hecho en libros tardíos originalmente escritos en griego, en concreto en *Sb* 7, 26 y en *4 Mac* 12, 12 (libro este último que, por cierto, es considerado canónico por la Iglesia Ortodoxa pero no por la Iglesia Católica ni por ninguna de las confesiones provenientes de la Reforma protestante)<sup>29</sup>.

Acerca del uso de estos dos términos en torno a la época de Cristo, Ramelli nos sugiere tres ejemplos. Uno sería el del historiador Diodoro Sículo, el cual de nuevo emplearía el término *aiônios* para referirse a cosas de una inmensa duración, como la Historia, las generaciones humanas o incluso la edad de las piedras, pero reservaría *aïdios* para referirse a lo divino, lo por tanto estrictamente “eterno”. En Dionisio de Halicarnaso la distinción no sería tan explícita quizás, dado que utiliza *aiônios* para hablar de cosas de gran duración cronológica y *aïdios* para hablar de un tiempo muy largo e ininterrumpido que quizás podría entenderse como sin fin. Finalmente, en Filón de Alejandría en principio parece que también se usaron los dos términos más o menos indistintamente, si bien, como nos hace notar Ramelli, se sigue manteniendo una cierta diferenciación en el sentido de que no se usa nunca *aïdios* para referirse a ciclos temporales, eras cronológicas, o al mundo previo a nosotros o a aquel que vendrá después de esta vida, por lo que se mantendría en un cierto sentido a *aïdios* como un término de corte más filosófico, más cercano siempre al concepto exacto de “eternidad”<sup>30</sup>.

En el Nuevo Testamento prácticamente aparece siempre también el término *aiônios* y se refiere, por tanto, a la ζωὴν αἰώνιον<sup>31</sup> (*Jn* 3, 16), que la Vulgata tradujo como *vita aeterna* y por ende nuestras posteriores traducciones como “vida eterna”, sin más. Sin embargo, y este es el punto interesante, Ramelli argumenta que, después de todo lo visto, y lo que aún argumenta después, esta traducción al latín podría obviar ciertos matices diferenciadores que conservaban en griego *aiônios* y *aïdios* y que sin embargo autores de lengua griega con amplios conocimientos de literatura y filosofía griega habrían podido percibir. Dice Ramelli que, por tanto, y de nuevo, el único término que estrictamente significaría “eterno” sería *aïdios* y que sólo se usa dos veces en todo el Nuevo Testamento. Por lo demás, señala Ramelli también algún pasaje donde se evidenciaría cierta falta de coherencia en la traducción del griego al latín, precisamente

<sup>27</sup> Cf. *Ibid.* 13-14.

<sup>28</sup> Cf. *Ibid.*, 28-29.

<sup>29</sup> Cf. *Ibid.*, 41-50.

<sup>30</sup> Cf. *Ibid.*, 56-57.

<sup>31</sup> Para los textos en griego del Nuevo Testamento usaremos E. NESTLE – K. ALAND, *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 2012.

por lo que estamos diciendo: así, en *Tt* 1, 1-2 por ejemplo, Pablo se presenta a sí mismo como quien espera la ζωῆς αἰωνίου la cual dice después que había sido prometida por Dios πρὸ χρόνων αἰώνων con lo que la Vulgata mientras traduce lo primero como *vitae aeternae*<sup>32</sup> no puede sin embargo traducir igualmente lo segundo y lo deja como *ante tempora saecularia* pues recordemos que χρόνος significa tiempo y sería absurdo o contradictorio, *stricto sensu*, hablar de “tiempos eternos”, dado que lo eterno es lo atemporal y la ausencia de tiempo. Esto sucede también en otros pasajes como 2 *Tm* 1, 9 en donde se dice que Dios nos ha llamado a una vocación santa por gracia por medio de Jesús πρὸ χρόνων αἰώνων de nuevo, traducido en la Vulgata *ante tempora saecularia*. También podemos ver otros pasajes en donde este mismo término en absoluto se refiere a eternidad, como en *Hb* 13, 20-21 que termina con una doxología diciendo ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν y que la Vulgata traduce como *cui est gloria in saecula saeculorum Amen* y donde aparece pues con claridad la dimensión de αἰόνιος como “eón” o período de tiempo largo e indeterminado, que no eterno. Especialmente interesante resultaría quizás el pasaje de *Rm* 16, 25-27 dado que en este pasaje que es la despedida de Pablo y el final de la *Carta a los Romanos* encontramos tres aplicaciones distintas del mismo término αἰόνιος y que han sido interpretadas de forma diversa. En el pasaje se habla del Evangelio como de un Misterio ahora revelado tras χρόνοις αἰώνοις lo cual la Vulgata traduce ahora como *temporibus aeternis* en, como decíamos, una *contradictio in terminis*, pero más adelante se dice que este Misterio ha sido revelado por el αἰωνίου θεοῦ que traduce la Vulgata como *aeterni Dei* y por último se cierra el pasaje de nuevo con una doxología ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν que la Vulgata traduce como *cui honor et gloria in saecula saeculorum Amen* por lo que el mismo término en el primer caso que por lógica no podría significar “tiempos eternos” pues no tendría sentido sin embargo es traducido así, en el segundo caso en referencia a Dios sí que es traducido como eterno, lo cual tiene pleno sentido, y por último se hace referencia a un “por los siglos de los siglos” indicando una duración quizás inmensa de tiempo, pero ciertamente no “eterna” pues se habla de siglos y por tanto de tiempo<sup>33</sup>.

Sobre la misma idea pivotarían otros pasajes en donde se pone en relación el tiempo actual con el “tiempo que está por venir”. En concreto en *Mc* 10, 29-30 Jesús promete a los que lo escuchen y le sigan cien veces lo que hayan dejado atrás, si bien con persecuciones, pero, dice, esto ahora “en el presente”, que en griego es νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ siendo como sabemos καιρός no solamente el “presente” sino el presente en un sentido salvífico, el ahora en que se presenta el Evangelio y la salvación de Dios actúa, y después “en el mundo venidero”, ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ (*in saeculo futuro* según la Vulgata) “vida eterna”, ζῶην αἰώνιον (*vitam aeternam* según la Vulgata). Como se ve, el mismo término es traducido primero como “siglo” o “eón” o “tiempo futuro” y acto seguido como “eterno” (“vida eterna”)<sup>34</sup>. Ramelli ofrece más ejemplos, como *Hb* 6, 2 donde se habla de la resurrección de los muertos y del “juicio eterno”, *judicii aeterni* según la Vulgata, κρίματος αἰωνίου en griego, si bien viene a decir la autora que

<sup>32</sup> Para los textos latinos de la Vulgata usaremos M. TVVEEDALE ET ALII (eds.), *Biblia Sacra juxta Vulgatam Clementinam. Editio electronica*, Catholic Bishops Conference of England and Wales, Londini 2005.

<sup>33</sup> Cf. I. RAMELLI, *Terms for eternity: aiónios and aídios in classical and christian text...*, 58-61.

<sup>34</sup> Cf. *Ibid.*, 61.

tendría más sentido hablar del “juicio del mundo futuro” en todo caso ya que un juicio fuera del tiempo o atemporal no se entiende cómo podría acontecer en cuanto acción<sup>35</sup>. Añadiremos un último ejemplo, si bien la autora en su obra ofrece más, pero que nos parece oportuno. En *Judas* 7 se habla de Sodoma y Gomorra, las cuales padecieron la pena de un “fuego eterno”, *ignis aeterni* dice la Vulgata, *πρόκεινται δεῖγμα πυρὸς αἰωίου* en griego, de nuevo, si bien, dice Ramelli, no se entiende cómo pudiera ser este fuego que en teoría cayó del cielo y destruyó las dos ciudades “eterno”. Ciertamente ningún texto da a entender que las ciudades estuviesen ardiendo para siempre o sin fin ni nada parecido. Por tanto se debería de referir a una cualidad del fuego en cuestión, pero si no es un “fuego atemporal” entonces sólo puede querer decir que se trata de un fuego “del otro mundo”, no un fuego común o de este mundo<sup>36</sup>, y ello cuadraría con la idea de Ramelli de que en el Nuevo Testamento el término *aiônios* haría referencia al concepto de “el tiempo que está por venir” (después de esta vida, se entiende), “el próximo eón” o “el otro mundo”, pero nunca haría referencia, dice la autora, al concepto de “eternidad” *stricto sensu*.

En cambio, respecto al término *aïdios*, como se comentó, solamente aparece en dos ocasiones en todo el Nuevo Testamento, una en *Rm* 1, 20 donde se dice: “Porque lo invisible de Dios, desde la creación del mundo, se deja ver a la inteligencia a través de sus obras: su poder eterno y su divinidad [ἢ τε αἰδίου αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης], de forma que son inexcusables”, lo cual no nos sorprende, pues como vimos lo estrictamente eterno sólo podría ser atribuible a Dios mismo; y otra en *Judas* 6 donde se dice que a los ángeles rebeldes Dios “los tiene guardados con ligaduras eternas [δεσμοῖς αἰδίοις] bajo tinieblas para el juicio del gran Día”, lo cual se entiende, dice Ramelli, dándonos cuenta de que en todo caso lo que sería “eterno” serían las “ligaduras” o cadenas, quizás porque su encierro iría más allá de todo eón, del presente y del que está por venir, mas siendo al final un calificativo de las cadenas en sí y no necesariamente de la pena, destaca Ramelli, pues precisamente en este apartado se dice explícitamente que dicho encierro tendría al menos hasta cierto punto un límite, el juicio del gran Día, más allá de lo cual nada se dice, comenta la autora, pero algo que tiene límite no es eterno<sup>37</sup>.

#### 4. Contexto del nacimiento de la tradición universalista

De este modo la posibilidad de diferenciación entre lo estrictamente eterno (*aïdios*) que sería solamente Dios, y lo referente al “tiempo que está por venir”, o “próximo eón” (*aiônios*) entre los primeros pensadores cristianos de amplia cultura griega, así como el gran número de pasajes bíblicos en donde se sugiere una soteriología universalista y sobre todo los más cristocéntricos (por ejemplo 1 *Co* 15, 24-28), habrían sido, según Ramelli, el auténtico cimiento sobre el cual se desarrollaría la tradición universalista.

<sup>35</sup> Cf. *Ibid.*, 66-67.

<sup>36</sup> Cf. *Ibid.*, 67.

<sup>37</sup> Cf. *Ibid.*, 68.

Pertenecientes a la tradición universalista clásica serían aquellos, a mi entender de lo que puedo resumir de los textos de Ramelli, que creyesen en sentido general que la salvación al final alcanzará a todos (puede haber matices, algunos hablaron de la salvación de algún modo de todos los seres, otros de la salvación de todos los seres racionales, otros de todos los seres humanos), y en general admitiendo que después de esta vida comenzaría “la vida del tiempo que está por venir”, en donde algunos irían ya hacia la “vida eterna” (en tanto que en comunión con Dios, el único que es eterno) y otros tendrían que pasar por algún tipo de proceso purificador o sanador, para que finalmente fuesen “restauradas” en Cristo todas las cosas y que Dios llegase a ser todo en todos. Ello siempre en un contexto cristocéntrico.

A partir de este cimiento, Ramelli comienza a exponer su investigación histórica dibujando el progreso, desarrollo y expansión de la tradición universalista. El elenco de autores sobrepasa las posibilidades de este artículo, pero pondré algunos de los ejemplos que menciona. Así, por ejemplo, quizá uno de los primeros escritores cristianos en mostrar una clara tendencia universalista sería Teófilo de Antioquía en el siglo segundo, quien en un texto citado por nuestra autora dice que cuando la Humanidad regrese al estado acorde con su naturaleza los animales serán también “restaurados” (ἀποκατασταθήσεται) a su original mansedumbre. Como vemos Teófilo comenzaría ya a utilizar la palabra *apocatástasis* referida a la restauración final de todos los seres<sup>38</sup>.

A destacar también sería el caso de Ireneo de Lyon, quien en *Adversus Haereses* 3, 20 sobre el signo de Jonás dice que Dios permitió que el hombre fuese tragado por el pecado como Jonás por la ballena solamente para que glorificase más a Dios al ser liberado, y que permite la muerte del hombre para que este vea, en la resurrección, de qué mal ha sido librado, y glorifique más al Señor. También en 5, 28 dice Ireneo que incluso los justos deben pasar por la tribulación, para madurar, como el pan ha de ser amasado y cocido al horno para poder servirlo a la mesa del Señor. Por último, al final de todo de la obra, en 5, 36, 3 dice Ireneo que así como no hay más que un sólo Hijo así no hay más que una sola naturaleza humana que será constituida a imagen y semejanza de Dios<sup>39</sup>.

Bardaisan de Edesa, famoso por su defensa del libre albedrío frente al determinismo de los astros en la época, en un texto que nos muestra Ramelli dice que todos los que tienen libre albedrío son dejados guiarse por el mismo por Dios, si bien en todos influirían unos planes más altos, los de Dios; incluso aquellos que parece que se resisten a Dios no se resisten en realidad, sino que están encerrados en el mal y el error, dice Bardaisan. Pero aunque Dios es paciente y espera a que cada uno actúe según su criterio, llegará un día, dice Bardaisan, en que la capacidad de dañar desaparecerá gracias a la instrucción, y cesará toda rebelión, los tontos serán convencidos, y todas las carencias superadas, y habrá seguridad y paz, como don del Señor de todas las naturalezas. Aquí muestra Bardaisan un intelectualismo ético que más tarde seguirían también otros<sup>40</sup>.

<sup>38</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 21.

<sup>39</sup> Cf. I. RAMELLI, *The christian doctrine of apokatastasis. A critical assesment from the New Testament to Eriugena...*, 94; 98-99.

<sup>40</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 21-23.

Podríamos decir algo también acerca de Panteno, maestro de Clemente de Alejandría, según Clemente mismo. No conocemos mucho de Panteno pues no dejó nada escrito, y sólo se conservan fragmentos de otros autores que lo mencionan, pero en un texto de Clemente que recoge nuestra autora Panteno diría que todos aquellos de la misma raza y de la misma fe y justicia serán uno y el mismo cuerpo, serán restaurados en la misma unidad [εἰς τὴν αὐτὴν ἐνσότητα ἀποκαταστησόμενοι], con lo que Panteno ya habría usado también la idea de una restauración final con el término *apocatástasis*<sup>41</sup>. Sin embargo más interesante para nosotros será Clemente de Alejandría, en quien podemos encontrar un pensamiento amplio, organizado y coherente, en una visión que además es capaz de incorporar al mundo bíblico y al helenístico.

Sobre la creencia universalista de Clemente de Alejandría hemos de decir que Ramelli se muestra con razón moderada, pues no es inequívoca la postura del alejandrino ni en uno ni en otro sentido, y por ello nuestra autora dice que Clemente manejaba una noción de “restauración universal” que parece ser abierta a la idea de salvación universal final<sup>42</sup>. Es cierto que el alejandrino sostuvo el intelectualismo ético, vinculando la virtud con el conocimiento<sup>43</sup>. Uno de sus pasajes quizás más universalistas sea el que hayamos en *Strómata* 7:2:12:2-3 donde leemos:

“En efecto, todo ha sido dispuesto por el Dios del universo para la salvación universal, tanto en general como individualmente. Por tanto, es tarea de la justicia del Salvador el dirigir siempre hacia lo que es mejor, según la posibilidad de cada uno. Así gobierna en aras de la salvación y conservación de lo que es mejor, según las propias características, incluso a los seres más pequeños”.

Otro aspecto interesante que destaca Ramelli es que de forma bastante clara Clemente sí parecería admitir la posibilidad de conversión en “el otro mundo”, después de la muerte, quizá por influencia de la tradición petrina. Además se constata la visión de Clemente de las penas del otro mundo como medicinales o educativas, para causar por tanto la conversión de aquellos que allí estarían, lo cual parecería terminar de cerrar la visión universalista que estamos comentando:

“El Salvador actúa, pienso yo, puesto que su tarea es salvar. Y eso, pues, es lo que hizo: atrajo hacia la salvación a los que quisieron creer en Él mediante la predicación, en cualquier lugar que se encontraran. Por eso,

<sup>41</sup> Cf. I. RAMELLI, *The christian doctrine of apokatastasis. A critical assesment from the New Testament to Eriugena...*, 107-110.

<sup>42</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 24.

<sup>43</sup> “El pecado proviene de juzgar con ignorancia acerca de la manera necesaria de actuar o no, como sucede cuando uno cae en un pozo, bien porque no sabe que existe, o bien porque no pudo evitarlo por incapacidad física”, CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strómata*, 4 vol., Editorial Ciudad Nueva, Madrid 1998, vol. II, 2:15:62:3 [esta es la versión que se utilizará para citar *Strómata* en español]. Resulta interesante este intelectualismo ético o moral dado que, desde este punto de vista, el hombre al pecar sería en cierto modo víctima de sí mismo, bien por no ser capaz quizás de atisbar las consecuencias plenas de sus actos y de su forma de vivir, o bien por haberle faltado la fuerza necesaria.

si el Señor no descendió al Hades por otra razón que por la de anunciar el evangelio, o evangelizó a todos o únicamente a los hebreos. Ciertamente si [evangelizó] a todos, entonces se salvarían todos los que creyeran, aunque provinieran de los gentiles, puesto que allí abajo confesaron la fe; además, los castigos salvadores y educativos de Dios inducen a la conversión y pretenden más el arrepentimiento del pecador que la muerte; y por ello, cuando las almas están liberadas de los cuerpos, pueden ver con mayor claridad, y aunque estén ofuscadas por las pasiones, ya no están cegadas por la carne [...] Así, me parece, se demuestra que Dios es bueno y que el Señor es capaz de salvar con justicia y equidad a los que se convierten aquí o en otro lugar. Pues no sólo aquí [en la tierra] está presente el poder que actúa, sino que se encuentra por doquier y actúa siempre”<sup>44</sup>.

Por último podríamos decir que según Clemente para San Pablo el fin de la esperanza cristiana sería ciertamente la *apocatasis*<sup>45</sup>, a la cual se refiere como estrictamente “eterna”, empleando el término *aiidios*<sup>46</sup>, mientras que cuando habla de las penas del otro mundo o cosas similares usa siempre *aiônion*<sup>47</sup>.

Discípulo de Clemente de Alejandría fue Orígenes de Alejandría, seguramente el más conocido de entre los integrantes de la tradición universalista hasta el punto de que erróneamente, como vemos, a él se atribuye su invención. Visto tras todo el recorrido que muy brevemente hemos condensado de las obras de Ramelli al respecto, ahora podemos darnos cuenta de que la supuesta gran originalidad de Orígenes en realidad no era tal, pues él tan sólo se habría adherido a esta corriente universalista y a partir de ella habría desarrollado sus propias teorías.

Así, cita Ramelli, Orígenes habría dicho por ejemplo que la destrucción del pecador en el Juicio Final sería en realidad la destrucción de su pecado, y que el pecador ya no sería más pecador sino un hombre más, además de indicar que el “fuego” del otro mundo destruiría o dañaría no a los pecadores, sino a sus pecados, para purificarlos<sup>48</sup>. Asimismo para Orígenes habría sido importante la noción de que el mal no tendría en sí entidad pues sería ausencia de bien, y por tanto, ningún mal podría

<sup>44</sup> Cf. CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strómata*, 4 vol., Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2005, vol. IV, 6:6:46:1-3; 47:4.

<sup>45</sup> El Apóstol al referirse brevemente a nuestro fin, en la *Carta a los Romanos*, escribe: “Pero ahora, libres del pecado y siervos de Dios, tenéis por fruto la santificación y por fin la vida eterna [ζωὴν αἰώνιον]. Así, pues, él sabe que la esperanza es doble: una que se aguarda, la otra que ya se ha obtenido; y enseña que el fin es el cumplimiento de la esperanza [τέλος διδάσκει τὴν τῆς ἐλπίδος ἀποκατάστασιν]”, CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strómata*..., vol. II, 2:22:134:3-4.

<sup>46</sup> “Por ello, [la gnosis] traslada al hombre hacia el parentesco divino y santo del alma y mediante una luz característica suya cruza los progresos místicos hasta que se restablezca en el lugar supremo del descanso [εἰς τὸν κορυφαῖον ἀποκατάστασιν τῆς ἀναπαύσεως τόπον], después de haber enseñado al limpio de corazón a contemplar a Dios cara a cara científicamente [ἐπιστημονικῶς] y con el don de la comprensión [...] donde será, por decirlo así, una luz estable y viva por siempre, absoluta y totalmente inmutable [φῶς ἐστὸς καὶ μένον αἰδίως, πάντη πάντως ἄτρεπτον]”, CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, *Strómata*... vol. IV, 7:10:57:1-5.

<sup>47</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?*..., vol. I, 28-29.

<sup>48</sup> Cf. ORÍGENES, *Comm. In Matt.* 5:10:2, en I. RAMELLI, *A larger hope?*..., vol. I, 43.

ser en realidad eterno<sup>49</sup>. Parece ser que habría dicho también que por todo ello los demonios al final retornarían a ser ángeles, si bien manteniendo siempre la libertad de las criaturas, pues volverían al Bien por propia voluntad<sup>50</sup>. Mantendría como resulta lógico según este pensamiento la idea de que el “fuego del otro mundo” sería pues “terapéutico”<sup>51</sup>. Interesante que Ramelli deje claro que Orígenes no habría apoyado tampoco la teoría de la “aniquilación” según la cual los que rechazasen finalmente a Dios no serían “condenados para siempre” sino que simplemente dejarían de existir, cosa que ya defendía en aquella época Arnobio de Sicca, por lo visto, pero que para Orígenes sería admitir una visión de un Creador que no habría sido capaz de llevar a buen término su Creación<sup>52</sup>.

Curioso que se mencione también a San Antonio Abad, que en un texto habría dicho que las criaturas racionales habrían perdido la unidad con Dios por la “muerte” pero que el *Logos* las llevaría de vuelta a su estado original en una “restauración” [*apocatástasis*] espiritual<sup>53</sup>. Se menciona también a Metodio obispo de Olimpia, el cual era precisamente un crítico de Orígenes, pero que sin embargo parece haber compartido su postura universalista, lo cual indica que la tradición universalista no sobrevivía sin más en los discípulos de Orígenes. El obispo Metodio dijo que por Cristo llegaría la restauración y la muerte y la estupidez serían eliminadas, y que toda la Humanidad entraría de nuevo en el Paraíso<sup>54</sup>.

Ramelli cita también un texto exegético de Eusebio de Cesarea en el que dice que los pecadores serán castigados, simbolizados en las ciudades destruidas en *Is* 25 pero que los pecadores, como los habitantes de esas ciudades, sobrevivirían, pues el castigo sólo destruiría sus pecados y errores<sup>55</sup>. San Atanasio hablaba a su vez de la restauración de la total naturaleza humana, lo cual como veremos sería otra de las vertientes de la tradición universalista, influenciada quizás por la teología del “Nuevo Adán” de Pablo y por el platonismo. Atanasio llegaría a decir que Cristo ha redimido de la muerte y ha liberado del infierno a toda la Humanidad<sup>56</sup>. Asimismo Dídimo el Ciego expondría en un comentario a *Juan* uno de los textos más sugerentes por cierto: “Por tanto, es necesario que Cristo reine sobre los seres, según ellos mismos progresivamente se vayan adhiriendo a la totalidad, hasta que todos los que son sus enemigos por el pecado se le hayan rendido, y Cristo haya destruido todo poder tiránico, después de que el mal primero, la muerte, sea destruida, en cada alma, ahora sujeta a la muerte, unida al mal, se unirá a Cristo”<sup>57</sup>. Entre los Padres Capadocios,

<sup>49</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 43.

<sup>50</sup> Cf. *Ibid.*, 44-47.

<sup>51</sup> Cf. *Ibid.*, 53.

<sup>52</sup> Cf. *Ibid.*, 59-63.

<sup>53</sup> Cf. *Ibid.*, 65-66.

<sup>54</sup> Cf. *Ibid.*, 69-72.

<sup>55</sup> Cf. *Ibid.*, 75-76.

<sup>56</sup> Cf. *Ibid.*, 90.

<sup>57</sup> DÍDIMO EL CIEGO, *Comm. in I Cor.* 7-8, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 97.

por ejemplo y resumiendo, Basilio de Cesarea dijo que “Cuando Dios sea todo en todos, los que una vez crearon confusión con apostasías serán restaurados a la paz, ellos cantarán himnos a Dios en una sinfonía de paz”<sup>58</sup>, y su postura universalista resulta finalmente inequívoca porque él mismo resultó ya entonces criticado por ello, pues dice Pablo Orosio de Basilio que “Ellos enseñan que el “fuego eterno”, en el cual los pecadores serán castigados, ni es fuego auténtico ni es eterno”<sup>59</sup>.

Por su parte, San Gregorio de Nisa fue quizás uno de los últimos grandes exponentes de la tradición universalista en la Patrística, y vivió en una época en la cual como vimos ya empezaban a levantarse voces críticas con esta corriente de pensamiento. A su vez, en su obra *Diálogo sobre el alma y la resurrección* en donde aparece manteniendo una animada conversación con Macrina, se pone en boca de Macrina lo siguiente:

“No tiene como principal propósito el Juicio de Dios llevar castigo a aquellos que han pecado. Al contrario, como el argumento ha demostrado, la divinidad por su parte solamente hace el bien, separándolo del mal, y atrayendo al alma a sí, con la visión de su participación en la bienaventuranza, pero la separación violenta de aquello que estaba unido y pegado al alma es doloroso para el alma que es atraída y empujada”<sup>60</sup>.

Las citas de Gregorio de Nisa recogidas por Ramelli referentes a su pensamiento universalista son abundantes, y solamente recogeré aquí algunas más de las más explícitas. Por ejemplo: “ese amor siempre crecerá y se desarrollará, hasta que el Uno que “quiere que todos se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” haya alcanzado su deseo”<sup>61</sup>, o: “participando en el Ser más puro, la debilidad humana es transformada en aquello que es mejor y más poderoso”<sup>62</sup>, y de forma muy indicativa: “Por tanto, el libre control sobre nosotros mismos permanece en nuestra naturaleza, pero el mal es extraído, la divina Sabiduría ha pensado el siguiente plan: permitir al ser humano hacer lo que quiera y probar todas las maldades que quisiera, y que así aprenda por experiencia lo que ha preferido el Bien, y que luego regrese, con su deseo, a su beatitud original, voluntariamente”<sup>63</sup>. Interesante es notar cómo progresivamente iban creciendo no sólo las críticas hacia esta postura, sino también la simple incompreensión debida a la ignorancia y a la barrera lingüística, así comenta Ramelli que ya entonces Germán de Constantino- pla creyó que los escritos de Gregorio habían sido manipulados pues no le tenía sentido que hablase a veces de la “restauración universal” y otras de veces de “castigos eternos”

<sup>58</sup> BASILIO DE CESAREA, *Comm. in Is 2*, 85, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 102.

<sup>59</sup> PABLO OROSIO, *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum* 3, 160-162 en RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 105.

<sup>60</sup> GREGORIO DE NISA, *Diálogo sobre el alma y la resurrección* cols. 97B-100C, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 111.

<sup>61</sup> GREGORIO DE NISA, *Homilias sobre el Cantar de los Cantares* 4, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 118.

<sup>62</sup> GREGORIO DE NISA, *Contra Eunomium* 3:4 en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 122.

<sup>63</sup> GREGORIO DE NISA, *De mortuis* 15, 64 en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 123.

(*aiônios*), porque, de cultura latina, se ve que no entendía ya el matiz de la diferencia entre *aiônios* y *aídios*<sup>64</sup>.

Nuestra autora comenta y cita más autores, pero nosotros solamente citaremos para terminar esta sección a Juan Casiano, gran hombre espiritual y con amplias resonancias en el mundo monástico por muchos siglos. Así, dice: “Dios lleva la salvación a la Humanidad por varios e infinitos caminos [...] obligando a algunos a la salvación incluso contra su querer [...] Dios arrastra a aquellos que no quieren y se resisten, y les obliga a querer el Bien [...] El intelecto y la razón humanos no pueden entender completamente cómo Dios opera todo en nosotros y todavía, al mismo tiempo, todo puede ser atribuido a nuestro libre albedrío”<sup>65</sup>.

En el siglo VI tuvo lugar la supuesta condena del origenismo y de la teoría de la *apocatastasis* en el II Concilio de Constantinopla del año 553. Lo cierto es que parece que por parte de los estudiosos modernos la oficialidad real de la condena de la teoría de la *apocatastasis* o del mismo origenismo es rechazada. Por otro lado, Ramelli reconoce que debió de darse una cierta situación incómoda para algunos según la tradición universalista cogía fuerza, y quizás no era correctamente entendida por muchos, críticos o simpatizantes por igual. De este modo, nuestra autora sugiere que se habría dado una radicalización de algunos monjes origenistas en Palestina a principios del siglo VI, y ello, los asuntos más bien de política interna que de ámbito espiritual, habría sido lo que en todo caso habría urgido al emperador Justiniano a tratar de acabar con el origenismo (que no es exactamente lo mismo que la tradición universalista, como hemos visto, pero sí están ligados, pues se podía ser universalista sin ser origenista pero difícilmente se podría ser origenista sin ser universalista). A Justiniano y a los suyos las cuestiones de ortopraxis no parecieron importarles demasiado a la hora de conseguir sus fines, y ciertamente se podría decir que forzaron el desarrollo del Concilio para que los resultados del mismo se ajustasen a sus propias posturas. Analizaremos esta cuestión detalladamente al final del artículo. Sea como fuere, cundió la idea de que los planteamientos universalistas serían heréticos, y en ámbito tanto católico como ortodoxo en general se extendió un sutil velo sobre el asunto, si bien muchos continuarían manteniendo viva la tradición universalista con el paso de los siglos<sup>66</sup>.

## 5. La tradición universalista tras el II Concilio de Constantinopla

Las opiniones acerca de si Máximo el Confesor habría mantenido posturas universalistas son diversas entre los estudiosos. El mismo von Balthasar opina que sí que habría sido universalista<sup>67</sup>, si bien habría preferido no comentarlo demasiado, dado que vivió apenas cincuenta años después del II Concilio de Constantinopla y el asunto estaría aún caliente previsiblemente. Personalmente encuentro uno de los pasajes suyos que nos ofrece Ramelli muy cercano al lenguaje y temáticas típicos de la tradición uni-

<sup>64</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 119.

<sup>65</sup> JUAN CASIANO, *Conferencias* cap. 17-18 en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, VOL. I, 160-161.

<sup>66</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 170-171.

<sup>67</sup> Cf. BALTHASAR, *Kosmiche Liturgie*, 355-358, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 177.

versalista: “La deidad será verdaderamente todo en todos, abrazando a todos y dando consistencia a todos en sí, de modo que ningún ser hará ningún movimiento fuera de Él y nadie estará privado de su presencia”<sup>68</sup>.

En el siglo VII encontramos a Isaac de Nínive, otro exponente claro del universalismo, el cual nos ofrece un texto muy interesante:

“Si decimos o pensamos que lo que concierne a la *gebenna* no está lleno de amor y mezclado con compasión, sería una opinión contaminada de blasfemia y un abuso a Dios Nuestro Señor. Si incluso dijéramos que Él nos arrojaría al fuego para hacernos sufrir, para atormentarnos, y para todo tipo de maldades, nosotros estaríamos atribuyendo a la naturaleza divina hostilidad respecto de las criaturas racionales que Dios mismo ha creado por gracia. Es lo mismo que si dijéramos que Dios actúa o piensa por retribución, como si la divinidad quisiera vengarse ella misma. De entre todas las acciones de Dios no hay ninguna que no esté enteramente dictada por la misericordia, el amor y la compasión: este es el principio y el fin de la actitud de Dios para con nosotros”<sup>69</sup>.

Se habla también de Juan de Dalyatha en el siglo VIII, pero más importante quizás por haber sido probablemente el mayor exponente de la tradición universalista en el Medioevo hemos de mencionar a Juan Escoto Eriúgena, quien sería además el primer gran personaje de la tradición universalista de formación en principio latina, perteneciente ya al mundo medieval latino. Esto se puede decir con ciertos matices, pues es cierto que precisamente sería su adquirido gran conocimiento del griego lo que le permitiría acceder a las obras de Orígenes, Gregorio de Nisa y otros, pero esto se debió a su carácter inteligente y curioso y no ciertamente a su cultura y contexto.

Escoto sostendría la postura universalista más cercana al platonismo y a la teología del “Nuevo Adán” de San Pablo, que ya habíamos visto al menos en Atanasio: “Por tanto, recibiendo naturaleza humana, Él recibió a cada criatura en sí. Cristo ha salvado y ha restaurado [*salvavit et restauravit*] la naturaleza humana, la cual recibió; por ello, Cristo ha restaurado sin lugar dudas [*restauravit*] a cada criatura, visible e invisible”<sup>70</sup>, del mismo modo, dirá también que: “No hay nada de la Humanidad, toda asumida [por Él], que se deje a las penas perpetuas y a la insoluble malicia, a los que sigue el desastre del tormento”<sup>71</sup>. Resulta curioso constatar que, si bien Eriúgena debía de conocer muy bien el griego, no parece poder hacer ya la distinción entre los términos *aiônios* y *aídios* y simplemente presenta su teoría de la *apocatástasis* prescindiendo de tales sutilezas, como hemos visto. Además, introduciría algunos matices de su propia reflexión, como el hecho de que para él todos llegarán al final a la restitución, pero al “estado original” previo a “la caída”, mientras que solamente algunos llegarían a la deificación o unión

<sup>68</sup> MÁXIMO EL CONFESOR, *Ambigua* 7:1092, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 184.

<sup>69</sup> ISAAC DE NÍNIVE, *Second part* 39:22, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 188.

<sup>70</sup> JUAN ESCOTO ERIÚGENA. *Periphiseon* 5:25, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 193.

<sup>71</sup> *Ibid.*, 5:27, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 193.

con Dios o en Dios<sup>72</sup>. Escoto Eriúgena no fue denunciado por nadie por estas sus ideas en vida, y murió plácidamente como un hijo fiel de la Iglesia, convencido de su propia ortodoxia, lo cual es interesante teniendo en cuenta la supuesta condena emanada en Constantinopla, aunque es posible que simplemente nadie tuviera noticias en el Alto Medioevo, con las comunicaciones de entonces, de un simple monje erudito perdido en las antípodas del mundo, en las frías tierras de Escocia. Sin embargo, trescientos años después de su muerte sus obras comenzarían a tener relevancia y terminarían condenadas por el Papa Honorio III, aunque curiosamente no por su posición universalista sino por supuesto panteísmo<sup>73</sup>.

A lo largo del Medioevo los ejemplos se reducirían bastante pero no desaparecieron por completo. Así, Ramelli cita al carmelita William Hilderniss, por ejemplo, el cual creía que todos al final llegarían a la salvación por los sufrimientos de Cristo<sup>74</sup>. Como vemos nos vamos alejando en cierto modo de las raíces de la tradición universalista, pues no aparecen ya su lenguaje y temas típicos, mas resulta lógico dado que la distancia tanto cronológica como cultural era cada vez mayor, si bien la intuición de fondo permanecerá. De la misma forma Meister Eckhart parece que contemplaría el infierno como dolor, el mayor dolor imaginable, mas entendiendo el dolor como purificación, y, de forma poco habitual, aseverando al final que lo que “quema” allí es “nada”<sup>75</sup>. El justo a su vez, parece esbozar, deberá pasar de algún modo por el infierno<sup>76</sup>. El pensamiento de este gran místico al respecto debería de ser tratado con mayor profundidad, pero ello excede de nuevo las posibilidades de este artículo y por tanto lo dejaremos para posteriores investigaciones.

Entre los siglos XIV y XV encontramos también a la mística inglesa Juliana de Norwich, que mantendría una postura universalista de forma sorprendentemente explícita. Hemos de entender que, si bien pudo haber tenido alguna clase de educación, no era ciertamente en sí una teóloga y no parece probable que fuese una “erudita” en libros, pero sin embargo llegó a algunas de las mismas conclusiones que, por ejemplo, Orígenes: “No vi al pecado: pues creo que no tiene ninguna clase de substancia ni parte en el Ser, y no podría ser conocido sino por el dolor que causa”<sup>77</sup>. En sus escritos leemos también: “Era necesario que existiese el pecado; pero todo estará bien, y todo será bueno, y todas las cosas estarán bien”<sup>78</sup>, o bien “El Hacedor de toda la Humanidad que será salvada para la bendita Trinidad”<sup>79</sup>. No nos consta que ni Juliana de Norwich ni sus escritos hayan sido nunca condenados, y ni siquiera investigados.

<sup>72</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 195.

<sup>73</sup> Cf. R. VAN NIEUWENHOVE, *An introduction to Medieval Theology*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, 71.

<sup>74</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 199.

<sup>75</sup> MEISTER ECKHART, *Das Nicht. German Sermons* 5b, en Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 206.

<sup>76</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 206.

<sup>77</sup> JULIANA DE NORWICH, *Revelations of Divine Love* 13:27, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 209.

<sup>78</sup> *Ibid.*

<sup>79</sup> JULIANA DE NORWICH, *Revelations of Divine Love* 13:31, en I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 209.

En el siglo XVI vivió también Guillaume Postel, sacerdote católico y erudito, conocedor del árabe, del hebreo, del siríaco, del griego y del latín, astrónomo, cartógrafo y diplomático viajero que sirvió durante años como embajador de Francia en Estambul. Escribió el *De orbis terrae concordia* en donde defendía que todas las religiones tendrían un elemento esencial común, el amor a Dios y a los hombres, y que el cristianismo sería la que mejor lo representaría. En su madurez y viviendo en Venecia sirvió como confesor de una pobre mujer llamada Johanna que vivía para servir a los pobres y enfermos, y que resultaría ser una mística. Ella parece ser que lo habría convencido de la verdad y necesidad de un mensaje evangélico de perdón y salvación universales, de un “bautismo universal”. Publicó dos libros basados en sus supuestas propias “visiones”, que consistirían en una amalgama de teología cristiana, kábala judía, textos islámicos y referencias a las visiones místicas de la señora Johanna. Terminarían en el índice de libros prohibidos, y su autor recluido por decreto de la Inquisición en el Monasterio de San Martín des Champs de París<sup>80</sup>.

Poco a poco la tradición universalista se iría difundiendo también entre las denominaciones surgidas de la Reforma protestante, y lo haría lentamente pero con fuerza. Así, el obispo anglicano George Rust, discípulo del platónico de Cambridge ilustrado Henry More, por ejemplo, escribiría *Letter of Resolution Concerning Origen and the Chief of His Opinions* en 1661, en donde defendería las ideas de Orígenes de Alejandría, incluso la idea de la restauración universal y de las penas medicinales y temporales para los pecadores. Si un Dios que es solamente Amor hubiera previsto que, de crear el mundo, algunas de sus criaturas de alguna manera caerían en una frustración eterna, habría ciertamente encontrado más decoroso no crear dicho mundo, dice Rust<sup>81</sup>.

Entre estos ilustrados del siglo XVII que redescubrieron las joyas de las tradiciones antiguas se encuentra también Lady Anne Finch vizcondesa de Conway, mujer culta que dominaba el griego, el latín y el hebreo, conocedora de sendas obras de teología y de filosofía, y discípula también, como el obispo Rust, de Henry More. Para Lady Anne su universalismo se basaría, como para Gregorio de Nisa, en la infinitud de Dios frente a la finitud del mal:

“Pero no hay ningún ser, que sea en absoluto contrario a Dios (*viz.* no hay ningún ser, infinito e inmutablemente malo, dado que Dios es infinito e inmutablemente Bueno; nada infinitamente oscuro, dado que Dios es infinitamente Luz...) por tanto se manifiesta que... nada puede convertirse en infinitamente más oscuro, dado que se dará infinitamente más luz: Por la misma razón nada puede ser malo *ad infinitum*, sino que más bien se hará más y más bueno *ad infinitum*. Y por eso, en la verdadera naturaleza de las cosas, el mal tiene límites; pero no hay ninguno para el bien”<sup>82</sup>.

<sup>80</sup> Cf. R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?*, 2 vol., Cascade Books, Eugene 2019, vol. II, 19-21.

<sup>81</sup> Cf. *Ibid.*, 38-40.

<sup>82</sup> CONWAY, *Principles* 7:1, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 43 [las citas extraídas de este libro son todas en inglés, la traducción es mía].

Lady Anne defendió asimismo que el sufrimiento sería necesario para purificarse y para la salvación. Cada nivel y tipo de pecados tendría asociados un grado y tipo de dolor de naturaleza benéfica<sup>83</sup>.

Entre los puritanos del siglo XVII encontramos a Jeremiah White, quien veía nuestra salvación universal solamente desde Dios como simple naturaleza de Amor. Para White la ecuación era simple: Dios quiere que todos se salven (1 *Tm* 2, 3), pues Dios es Amor (1 *Jn* 4, 8), y el querer de Dios no puede frustrarse (*Ef* 1, 11)<sup>84</sup>:

“Dios es un Eterno acto de Bondad, Amor, y Dulzura, que expande su efecto y termina eternamente en sí mismo, y aunque haya un proceso en el descubrimiento de su Amor para nosotros, todavía en su primer y Eterna emanación y movimiento, (si pudiéramos hablar así) Él está en el término de su movimiento. Porque Él tiene y posee el término eternamente en sí mismo, y a quien ama, Él ama hasta el final, ama enteramente, perfectamente, colocando y abasteciendo todas las cosas para el fin de su Amor rico, libre, pleno, fuera de sí”<sup>85</sup>.

Otra idea interesante de White fue la de considerar a todos los seres como interconectados, partes de un Todo, pareciendo estar incluso cercano, aunque seguramente de forma inintencionada, a la teología católica del Cuerpo Místico de Cristo: “Si tantos millones de estas substancias intelectuales nunca vieron, o recibieron la Redención, ningún santo se está completamente salvado, pues si cada espíritu es un mundo entero, todos los espíritus están en cada espíritu; así como el alma está en cada parte del cuerpo”<sup>86</sup>.

Jane Lead fue una mística inglesa del siglo XVII no al uso. Dijo haber tenido una visión en la que se le habría aparecido la “Sabiduría Virginal y Eterna de Dios”. Estuvo casada y fundó la Sociedad Inglesa de Filadelfia, ya entonces con aspiraciones ecuménicas, pues no era una iglesia en sí, sino una sociedad de reunión donde cada uno de los miembros pertenecía a otras iglesias<sup>87</sup>. Mantuvo asimismo ideas universalistas, las cuales quiso fundamentar bíblicamente y para ello recurrió al pasaje del descenso de Cristo a los infiernos (1 *Pe* 3, 19-21), estableciendo una vez más que los pecadores deberán pasar por el “fuego” para su purificación previa a la salvación final<sup>88</sup>. Asimismo declaró que: “Todo esto es un precursor de este feliz Jubileo, la Trompeta del Evangelio Eterno, de amor, paz, y reconciliación para toda criatura capaz de ello, en carne, o fuera de la carne, que no estén aun plenamente redimidas”<sup>89</sup>.

Entre los siglos XVII y XVIII destacó el matrimonio Petersen (Johann Wilhelm Petersen y Johanna Eleonora Petersen). Johann escribió, por ejemplo: “Hemos llegado a

83 Cf. R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 41-42.

84 Cf. *Ibid.*, 52-53.

85 J. WHITE, *The Restoration of All Things* 19, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 53.

86 J. WHITE, *The Restoration of All Things* 147, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 57.

87 Cf. R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 58-60.

88 Cf. *Ibid.*, 63-64.

89 LEAD, *Enochian Walks* n.p., en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 67.

entender que Dios es esencialmente Amor, y que su inagotable misericordia se derramaría sobre toda su Creación<sup>90</sup>. Entre los pietistas en esta época encontraríamos a William Law, uno de los más explícitos universalistas de entonces, y con dotes para la expresión, lo cual hizo sus textos especialmente atrayentes. Además, sostuvo la idea de una cierta unidad indivisible entre todo lo creado, para él existiría “La Naturaleza”, que sería redimida por Cristo. Así, dijo: “La Providencia Divina, desde la Caída a la Restitución de todas las cosas, está haciendo la misma cosa, así como dijo al oscuro Caos de Naturaleza caída, “¿que se haga la luz!”; Él todavía dice, y continuará diciendo lo mismo, hasta que no haya oscura maldad en todo lo que es Naturaleza y Creado<sup>91</sup>. Llegó a condenar a aquellos que blasfeman contra Dios hablando de doble predestinación o de infierno eterno, pues dice: “[Cristo] es el remedio universal a toda maldad diseminada por la Naturaleza y lo Creado... Él es la respiración del corazón, vida, y Espíritu de Dios, dentro de toda la raza de Adán. Él es el que busca, el que encuentra, el que cura, a todos los que estaban perdidos y muertos a la vida de Dios. Él es el Amor, que, desde Caín hasta el final de los tiempos, reza por todos sus asesinos<sup>92</sup>. Bello es el texto en el que Law dice: “Un infinito de simple Amor, increado, incesante, y por siempre desbordando un océano de mansedumbre, dulzura, deleite, bendición, bondad, paciencia, y misericordia, y todo esto como corrientes benditas que irrumpen fuera del abismo de Amor universal, Padre, Hijo, y Espíritu Santo, una infinita Trinidad de Amor y bondad, por siempre y siempre dando nada más que los mismos dones de luz y amor, de bendición y gozo, ya sea antes o después de la Caída, a ángeles u hombres<sup>93</sup>.”

Dentro del calvinismo en el siglo XVIII James Relly defendería también el universalismo, y lo haría sencillamente desde la teología paulina del “Nuevo Adán”: todos murieron por Adán, todos han sido salvados por Cristo por pura gracia. Como curiosidad destacar que, dado el importante papel de la doctrina de la predestinación en el calvinismo, Relly interpretará desde el universalismo la predestinación de forma que si bien todos están salvados por Cristo, la mayoría no serán conscientes de ello en esta vida, pero algunos serían elegidos por Dios para ser conscientes de ello ya en esta vida<sup>94</sup>. A Relly lo siguió, entre otros, el matrimonio Murray (John Murray y Judith Sargent Murray); John dijo: “Nuestro Salvador, no fue un Salvador equívoco o condicional<sup>95</sup>. Para los Murray, dado que ya estamos salvados, la vida consistiría en crecer en consciencia de ello<sup>96</sup>.”

Incluso llegó a existir en los Estados Unidos una iglesia universalista, basada en principio por los *Articles of Faith* firmados, entre otros, por Benjamin Rush, uno de los firmantes también de la Declaración de Independencia de los Estados Uni-

<sup>90</sup> J. W. PETERSEN, *Das Leben*, 297-307, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 77.

<sup>91</sup> LAW, *Address to the Clergy*, 64, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 101.

<sup>92</sup> LAW, *Spirit of prayer* 108, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 100.

<sup>93</sup> LAW, *Serious Call* 423, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 96.

<sup>94</sup> Cf. R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 121-128.

<sup>95</sup> J. MURRAY, *Letters and Sketches* 1:191, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 134.

<sup>96</sup> Cf. R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 134.

dos<sup>97</sup>. Parece que con el paso de los siglos la iglesia universalista se volvió tan abierta hacia el pluralismo religioso que difuminó su ser cristiano y cayó en la irrelevancia. Se unió oficialmente a la iglesia unitaria en 1961 formando la Asociación Unitaria-Universalista que existe todavía hoy<sup>98</sup>.

Interesante para nosotros es el caso de Andrew Michael Ramsey, un escocés converso al catolicismo que vivió entre los siglos XVII y XVIII y que estudió en Francia con el afamado François Fénelon. Además, se relacionó con Madame Jeanne Guyon, a su vez famosa mística que también parecería haber mostrado ciertas tendencias universalistas<sup>99</sup>. Ramsey dijo que “Dios al final perdonará y restablecerá a la felicidad a todos los seres caídos”<sup>100</sup>. A nivel más profundo Ramsey se preguntó: ¿y si alguien quisiera rechazar a Dios para siempre? No podría, dirá Ramsey, pues al final estamos hechos de cierta manera, tenemos una naturaleza que busca indefectiblemente la felicidad, y si sólo la podemos encontrar en Dios, antes o después iremos a Él a buscarla<sup>101</sup>. Dentro del ámbito católico el autor nos rescata también un texto de Santa Teresa de Lisieux muy sugerente, si bien es cierto que no sé hasta qué punto pudiera tomarse en serio dado que se trata de una obra teatral de Navidad escrita por Teresa para sus compañeras de hábito, *Les anges à la crèche de Jésus*. En la obra se recrea un diálogo ficticio entre el Niño Jesús y el ángel del Juicio Final, y al final el Niño Jesús diría que ama tan profundamente a todas las almas que al final toda alma será perdonada<sup>102</sup>.

Dentro del siglo XIX podríamos mencionar rápidamente a Thomas Erskine, teólogo inglés que expresó una visión bastante original acerca de la justicia de Dios: “En Dios misericordia y justicia son una y la misma cosa, su justicia no quiere nunca el castigo por sí mismo, y sólo puede resultar satisfecha con la rectitud y su misericordia busca el mayor bien para el hombre que es con certeza la rectitud, y usará por tanto cualquier medio, aunque fuere doloroso, para producirla en él”<sup>103</sup>. Por su parte, Edward Plumptre escribiría el libro *The spirits in prison and other studies on life after death* en 1884, volviendo sobre el tema del descenso de Cristo a los infiernos que aparece en 1 Pe 3, 19<sup>104</sup>. George MacDonald fue un teólogo y escritor que vivió ya a finales del siglo XVIII y que escribió una obra literaria de ficción en donde se imagina cómo podría ser este proceso de purificación *post-mortem* aún entre los peores pecadores, poniendo como caso a Lilith, la mítica primera mujer de Adán<sup>105</sup>. También Samuel Cox entre los baptistas sostuvo una postura universalista basándose en el pasaje del descenso de Cristo a los infiernos<sup>106</sup>. Por último, podríamos citar a Hannah Whitall Smith quien dijo

<sup>97</sup> Cf. R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 146-147.

<sup>98</sup> Cf. *Ibid.*, 172-173.

<sup>99</sup> Cf. *Ibid.*, 148-149.

<sup>100</sup> A. M. RAMSEY, *Philosophical Principles* 1.430, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 149.

<sup>101</sup> Cf. R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 150.

<sup>102</sup> Cf. *Ibid.*, 151.

<sup>103</sup> T. ERSKINE, *Purpose of God* 72-73, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 199.

<sup>104</sup> Cf. R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 214-222.

<sup>105</sup> Cf. *Ibid.*, 237-239.

<sup>106</sup> Cf. *Ibid.*, 248-251.

haber tenido como una cierta “revelación” (un caer en la cuenta, una conversión, y no una aparición) recordando el pasaje de *Is* 53, 11 (“Por las fatigas de su alma, verá luz, se saciará” [*be satisfied* en el texto de Hannah Whitall]): “¡Cristo estará satisfecho! [...] Si yo fuera Cristo, nada podría satisfacerme sino que todo ser humano se salvase al final, y por tanto estoy segura de que nada menos le satisfará a Él”<sup>107</sup>.

Hasta aquí llega la investigación de la obra y, si bien sólo se han presentado aquí algunos pasajes escogidos, como se dijo al principio se echa en falta la ampliación del trabajo a los grandes autores modernos católicos y ortodoxos. Por otro lado, se ha de reconocer que con lo que se ha presentado parece quedar bastante bien fundada la idea de que, en efecto, cuando nos referimos a la *apocatástasis* no estamos hablando de una teoría sin más sino de una auténtica tradición teológica que ha sobrevivido a lo largo de los siglos y que se ha expandido por todas las confesiones cristianas, con fundamentos en la Sagrada Escritura y en la Tradición. Pasaremos ahora a analizar el que es aún a día de hoy, al menos en el catolicismo y en la ortodoxia, el mayor escollo que se nos presenta a la hora de asumirla como una tradición teológica más: la supuesta condena contra la *apocatástasis* del II Concilio de Constantinopla.

## 6. Acerca de la supuesta condena de la *apocatástasis* en el II Concilio de Constantinopla

La supuesta condena de la teoría de la *apocatástasis* en el II Concilio de Constantinopla es un asunto de una cierta complejidad debido a una gran cantidad de factores. En primer lugar, nos hallamos frente a un período histórico, el siglo VI, muy convulso en lo que a la vida política, social y religiosa se refiere. Trataremos de dilucidar la problemática con la mayor claridad que nos sea posible.

Cuando el emperador Justiniano I subió al trono de Constantinopla en el año 527 el Imperio Romano de Occidente ya no existía, y el único interlocutor válido que restaba en Occidente era el Papa de Roma. A su vez, el Imperio Romano de Oriente (más tarde llamado Bizantino) veía sus fronteras asediadas continuamente. Por si esto fuera poco, se acababa de resolver un cisma sólo ocho años atrás entre el Papa en Occidente y Constantinopla y Oriente por motivos cristológicos, dándole la razón al final a Roma y condenando a Nestorio, Eutiques y Acacio, si bien la unidad era frágil. Como criterio hermenéutico de base hemos de comprender que desde el punto de vista existencial de Justiniano él no era el emperador del Imperio Romano de Oriente o del Imperio Bizantino, sino el emperador de los romanos, el emperador de Roma, de esta “segunda Roma” que había venido a ser Constantinopla tras la caída en manos bárbaras de la originaria a orillas del Tíber. Así pues, se dispuso con todas sus fuerzas a recuperar lo perdido, a restablecer a Roma a su gloria primera, aún no era demasiado tarde, pensaría, y teniendo como *leitmotiv* “la unidad es fuerza”, por así decir, el joven emperador se pasaría el resto de su vida luchando por reunificarlo todo bajo un Imperio, una Iglesia

---

<sup>107</sup> H. W. SMITH, *The Christian's secret of a happy life* 204-205, en R. A. PARRY – I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. II, 261.

y un emperador. Desde aquí se puede comprender todo lo que vino a continuación<sup>108</sup>.

La unión con Roma tras el cisma monofisita parece que habría sido cosa del propio Justiniano<sup>109</sup>, aún heredero al trono por aquel entonces, y si bien fue en contra de muchos de los suyos, obispos orientales, él ya lo tenía claro: era un paso necesario para recuperar el Occidente. Por eso a ello le sucedieron las sendas campañas militares occidentales con las que lograría reconquistar Italia, y Roma por tanto, Sicilia, Córcega, Cerdeña, la costa norteafricana y el levante-sur de Hispania<sup>110</sup>. Ciertamente que el Imperio Romano, bajo su mandato, realmente parecía que estaba regresando, parecía posible. Debemos de tratar de imaginarnos cómo lo verían y lo vivirían entonces.

En medio de todo esto, y tal y como nos narra Ramelli, un movimiento de monjes origenistas radicales comenzó a tomar fuerza en Palestina<sup>111</sup>. Llegados a este punto conviene que remarquemos de nuevo la diferenciación entre la teoría de la *apocatástasis* como tradición universalista y el “origenismo”, que no son exactamente lo mismo, como hemos visto, si bien estén vinculados. A su vez, deberíamos de hacer una diferenciación más entre el verdadero Orígenes y el “origenismo”, que al final vino a ser un concepto muy vago y difuso que aglutinaba desde opiniones de algunos de sus seguidores hasta sencillamente cosas que habían dicho otros y que se le terminaron atribuyendo a él. Trataremos de abordar la cuestión manteniendo estas diferenciaciones. Así en el año 543 el emperador Justiniano junto con el Patriarca Menas, por petición parece ser de monjes palestinos contrarios a los monjes origenistas de aquel lugar<sup>112</sup>, en un Sínodo local<sup>113</sup> convocado en Constantinopla, promulgaron nueve anatematismos contra Orígenes en el denominado *Edicto al patriarca Menas*, el noveno y último de los cuales sí que condenaba la teoría de la *apocatástasis*<sup>114</sup>. Ahora bien, se trataba, al final, solamente de un Sínodo local<sup>115</sup>. Por otro lado, y como comentábamos antes, aquí se trataba de condenar sobre todo al “origenismo” como cúmulo difuso de teorías muchas veces erróneamente atribuidas a Orígenes; el mismo Henri Crouzel señala que se le

<sup>108</sup> Cf. J. SHEPARD (ed.), *The byzantine empire*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, 99-114.

<sup>109</sup> Cf. *Ibid.*, 105.

<sup>110</sup> Cf. *Ibid.*, 109-111.

<sup>111</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 170.

<sup>112</sup> Cf. H. CROUZEL, “Origene e l’origenismo: le condanne di Origene”: *Augustinianum* 26 (1986) 300.

<sup>113</sup> Denominado en griego σύνδοδος ἐνδημοῦσα se trataba de un “Sínodo permanente” donde se decidían cuestiones legislativas, jurídicas o administrativas de la vida eclesial local [Cf. F. DIEKAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*, Aschendorff, Münster 1899, 129 y J. HAJJAR, “Le synode permanent (σύνδοδος ἐνδημοῦσα) dans l’Église byzantine des origines au XI siècle”: *Revue des études byzantines* 23 (1965) 302-303].

<sup>114</sup> Cf. H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Barcelona 2000, 403-411.

<sup>115</sup> Parece ser que según Casiodoro este documento habría sido ratificado por el Papa Vigilio *a posteriori* [*Ibid.*], pero hemos de recordar los diversos grados de autoridad magisteriales, y que este sería solamente un Sínodo particular o local de mucha menor entidad, ciertamente nunca definitivo en sí; podríamos recordar al respecto, por ejemplo, al Concilio Provincial de Colonia de 1860, que había condenado la teoría de la evolución con aprobación del Papa Pío IX [S. J. E. DOMO, *Acta et Decreta Sacrorum Conciliorum Recentiorum. Collectio Lacensis*, 7 vol., Friburgi Brisgoviae, Sumtibus Herder 1879, vol. V, 268; 292] y sin embargo más adelante se aceptaría como admisible [Cf. Pío XII, *Errores modernos. Encíclica Humani Generis*, Sígueme, Salamanca 1962, 29].

atribuye en este documento a Orígenes la idea de que la imagen de Dios en el hombre se hallaría en el cuerpo, idea que Orígenes explícitamente había combatido contra sus adversarios antropomorfistas<sup>116</sup>.

Ahora bien, donde supuestamente aparecería la auténtica condena vinculante de la teoría de la *apocatástasis* sería en el II Concilio Ecuménico de Constantinopla del año 553, apenas diez años después. De nuevo, se hallaría dentro del marco de la condena a Orígenes y al origenismo, pues nunca se trató como tema aislado. Sin embargo, las modernas investigaciones críticas en el siglo XX han demostrado que tal condena contra Orígenes y contra el origenismo, y por tanto contra la teoría de la *apocatástasis* en medio de ello, nunca se produjo oficialmente en realidad<sup>117</sup>. Esta es la razón de que se rehabilitase en el siglo XX la figura de Orígenes y de que pudiera llegar a ser citado como autoridad en el Concilio Vaticano II<sup>118</sup>, por otra parte.

Lo cierto es que si leemos las investigaciones que han llevado a los diversos estudiosos a esta conclusión lo primero de lo que nos damos cuenta es que el II Concilio de Constantinopla se urdió en medio de grandes irregularidades y coacciones. La impresión resultante es la de que el emperador Justiniano y sus allegados habrían tratado de manipular el Concilio.

En primer lugar, y de forma sorprendente, descubrimos que las actas originales del Concilio se han perdido. No sabemos por qué. Esto no es algo ciertamente habitual. Lo único que se conserva son los “Tres Capítulos” contra el nestorianismo<sup>119</sup>, una versión en griego y otras dos en latín, una larga y otra breve; la introducción al Concilio, solamente en griego; y otro documento con los 15 anatemas contra el origenismo, solamente en griego<sup>120</sup>, y que fue descubierto en 1679 por P. Lambeck<sup>121</sup>. Además, como documentos adyacentes, podríamos mencionar el *Homonoia* del emperador o borrador de lo que luego sería el texto de los “Tres Capítulos”<sup>122</sup>, y la carta de aprobación del Concilio del Papa Vigilio<sup>123</sup>.

Según parece, el emperador decide convocar un Concilio en Constantinopla para acercarse a los monofisitas y condenar a los nestorianos y buscar así unidad político-religiosa en el Imperio, pero el Papa Vigilio, anciano y enfermo, y sin el apoyo de los obispos africanos, no quiere. Aun así, parece ser que el Papa habría ofrecido diversas

<sup>116</sup> Cf. H. CROUZEL, “Origene e l’origenismo: le condanne di Origene”..., 300.

<sup>117</sup> Las más modernas ediciones críticas de colecciones magisteriales de los Concilios Ecuménicos no recogen ya de hecho los 15 anatemas contra Orígenes al no considerarlos parte del Concilio [Cf. G. ALBERIGO – A. M. RITTER – L. ABRAMOWSKI ET ALII (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta*, 5 vol., Brepols, Turnhout 2006, vol. I, 155-161 y G. ALBERIGO – G. L. DOSSETTI ET ALII (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013, 105-106].

<sup>118</sup> Cf. H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum...*, n. 4110.

<sup>119</sup> Cf. *Ibid.*, 421-438.

<sup>120</sup> Cf. G. ALBERIGO – A. M. RITTER – L. ABRAMOWSKI ET ALII (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta...*, 159.

<sup>121</sup> Cf. H. CROUZEL, “Origene e l’origenismo: le condanne di Origene”..., 301.

<sup>122</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>123</sup> Cf. G. ALBERIGO – G. L. DOSSETTI ET ALII (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta...*, 105.

posibilidades para llevar a cabo el Concilio en Italia o en Sicilia en enero del 553, pero Justiniano ya había convocado un año antes a diversos obispos de los cinco patriarcados, asegurándose una mayoría de obispos afines. Finalmente el Concilio tuvo lugar entre el 5 de mayo y el 2 de junio del año 553, y a él asistieron 152 obispos (aunque 166 obispos firmaron las actas finales), siendo presidido por el patriarca de Constantinopla Eutiques, sucesor de Menas<sup>124</sup>.

El Papa Vigilio el 14 de mayo accede a firmar, junto con 16 obispos y los dos diáconos que lo habían acompañado desde Roma, un documento (*Constitutum*) de condena contra diversos teoría de Teodoro de Mopsuestia e Ibas, pero rechaza condenarlos del todo. Por ello, Justiniano le tiende una trampa maquiavélica al Papa y proclama públicamente en la sala tres cartas secretas que le había enviado previamente el Papa con su intención de condenar los “Tres Capítulos”, decidiendo luego sacar el nombre del Papa Vigilio de los dípticos como señal de condena contra su persona<sup>125</sup>. Tras esta encerrona, la humillación sufrida y además la presión por la fuerza que el emperador ejerció contra los sacerdotes romanos, el Papa Vigilio aprobó las condenas contenidas en los “Tres Capítulos” y condenó finalmente a Teodoro de Mopsuestia y a Ibas con una carta dirigida al patriarca Eutiques el 8 de diciembre del año 553<sup>126</sup>. Las tres cartas secretas del Papa al emperador hechas públicas por el mismo emperador en el Concilio, así como el documento de condena de Vigilio, una orden de expulsión de los diáconos romanos que habían acompañado a Vigilio y un edicto que proclama el incumplimiento de las promesas de Vigilio es lo que la versión latina larga de los “Tres Capítulos” contiene y que no contiene la breve<sup>127</sup>. Esta humillación forzada con la violencia llevaría a que algunos episcopados occidentales no reconociesen este Concilio, como la iglesia visigótica, a rebeliones contra el mismo en regiones de Galia, Iliria, Sicilia, Cerdeña y en Roma, y a un cisma que duraría casi cien años con Milán y Aquileia<sup>128</sup>. Por otro lado al año siguiente el Papa Vigilio publicaría una epístola, *Ad-versus tria capitula* en la cual trataría de reconciliar su forzada condena con los decretos aprobados en el Concilio de Calcedonia<sup>129</sup>.

Ahora bien, y respecto a lo que nos ocupa, solamente se menciona la *apocatastasis* en uno de los puntos del documento suelto con los 15 anatematismos contra el origenismo que se halla sólo en griego<sup>130</sup>. Sobre Orígenes mismo, sólo aparece en este documento suelto y en el punto número 11 de los “Tres Capítulos” en medio de una lista de supuestos herejes a los que se condena<sup>131</sup>.

<sup>124</sup> Cf. G. ALBERIGO – A. M. RITTER – L. ABRAMOWSKI ET ALII (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta...*, 155-156.

<sup>125</sup> Cf. *Ibid.*, 156-157.

<sup>126</sup> Cf. G. ALBERIGO – G. L. DOSSETTI ET ALII (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta...*, 105.

<sup>127</sup> Cf. G. ALBERIGO – A. M. RITTER – L. ABRAMOWSKI ET ALII (eds.), *Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta...*, 160.

<sup>128</sup> Cf. *Ibid.*, 158.

<sup>129</sup> Cf. *Ibid.*, 157.

<sup>130</sup> J. STRAUB (ed.), *Acta Conciliorum Oecumenicorum IV/1*, De Gruyter, Berlin 2013, 248-249.

<sup>131</sup> Cf. H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum...*, n. 433.

Por lo dicho, y esto ya nos hace ponernos sobre aviso, no se menciona en ningún momento nada respecto a la teoría de la *apocatástasis* o a Orígenes ni en el documento de introducción al Concilio, ni en el *Homonoia* o borrador de los “Tres Capítulos”, ni en la carta de aprobación del Concilio del Papa Vigilio, ni tampoco en la epístola de retractación parcial del Papa respecto de su condena anterior forzada o *Adversus tria capitula*, lo cual nos deja en primer lugar la sensación de que el Papa pareciera no haber tenido noticia alguna de la cuestión del origenismo<sup>132</sup>. Además el Papa mostró su rechazo a condenar completamente a Teodoro de Mopsuestia y a Ibas, a lo cual accede al final solamente mediante coacción, pero tampoco se dice nada respecto de reparos o no a la hora de condenar supuestamente a Orígenes. Todo ello lo cual nos deja solamente, de nuevo, el documento griego de los 15 puntos de condena, y una mención a Orígenes en los “Tres Capítulos”.

La solución la ofreció Franz Diekamp en su amplio y profundo estudio al comprobar que, en realidad, el documento condenatorio con los 15 puntos contra Orígenes o el origenismo fue elaborado antes de la apertura oficial del Concilio, y por tanto es un texto que no pertenece al II Concilio de Constantinopla. Según parece, el emperador Justiniano tenía ya reunidos en Constantinopla a los obispos para el Concilio, de abrumadora mayoría oriental, y estarían esperando la llegada del Papa Vigilio, la cual se retrasó mucho pues como vimos el Papa en realidad no quería asistir a un Concilio que consideraba manipulado. Según los estudios de Diekamp el objeto del Concilio nunca fue otro que el de tratar los “Tres Capítulos”, sin embargo, precisamente en ese intervalo de tiempo de un par de meses esperando la llegada del Papa parece ser que en Palestina los monjes origenistas isocristas lograrían hacer patriarca de Jerusalén, a la muerte del patriarca Petros, a Macario, un monje origenista como ellos. Esto habría causado una gran conmoción política y en diciembre del año 552 Macario vendría depuesto y en su lugar se pondría a Eustoquio como patriarca de Jerusalén. Esto interpeló a Teodoro de Escitópolis para enviar un *Libelo* o carta al emperador en ese mismo mes pidiéndole que condenase a los origenistas isocristas. Entre el mes de marzo del año 553 y el 5 de mayo de ese mismo año, que es cuando se abre oficialmente el Concilio, el emperador convocó un *σύνδοδος ἐνδημοῦσα* o “Sínodo local” para condenar las doctrinas del partido origenista isocrista de Palestina, y eso es lo que serían realmente los 15 puntos de supuesta condena a Orígenes que encontró Lambeck<sup>133</sup>. Por otro lado esto explicaría, de nuevo, por qué algunos de los puntos doctrinales condenados no fueron nunca dichos por el mismo Orígenes, dado que lo que se buscaba enjuiciar aquí era a una rama concreta del origenismo que actuaba en una zona muy concreta, en Palestina, lo cual se correspondería en todo caso mejor con la funcionalidad propia de un Sínodo local<sup>134</sup>. Sea como fuere, las actas de este Sínodo local se terminarían asociando al Concilio.

<sup>132</sup> Cf. H. CROUZEL, “Origene e l’origenismo: le condanne di Origene” ..., 300-301.

<sup>133</sup> Cf. F. DIEKAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil...*, 129-141.

<sup>134</sup> Los origenistas isocristas pensaban que en la restauración universal final todos los seres racionales serían iguales a Cristo [Cf. A. GUILLAUMONT, *Les ‘képhalaia gnostica’ d’Évagre le Pontique et l’Histoire de l’origénisme chez les grecs et chez les syriens*, Éditions du Seuil, Paris 1962, 143-151].

La otra cuestión sería la del punto número 11 de los “Tres Capítulos”, documento este sí propio del Concilio, en donde aparece una lista de nombres de supuestos herejes a condenar y al final de la cual se menciona a Orígenes. El caso es que parece que se trataría de un añadido. Todos los nombres figuran por orden cronológico excepto Orígenes, y precisamente es el último nombre escrito, siempre más fácil lógicamente de añadir al final. Además tampoco figuraba en el documento *Homonoia* o borrador de los “Tres Capítulos”, donde en ese punto número 11 aparecen todos los nombres del documento final excepto el de Orígenes<sup>135</sup>. Por si esto fuera poco, apenas cien años después en el III Concilio Ecuménico de Constantinopla entre los años 680 y 681 diversos padres conciliares alzaron la voz alegando, ya entonces, que las actas originales en griego del Concilio II de Constantinopla del año 553 habían sido manipuladas<sup>136</sup>.

Por último esta sería la visión que mejor concordaría con los documentos posteriores, donde en Oriente poco a poco se iría imponiendo la idea de que Orígenes habría sido supuestamente condenado en el Concilio, y donde en Occidente sin embargo parece que no se habría tenido noticia de ello. Así como el Papa Vigilio no menciona en ningún momento a Orígenes, ninguno de los Papas posteriores lo hace, ni Pelagio I, ni Juan III (que sí recoge diversas condenas contra otros personajes), ni Benedicto I, ni Pelagio II<sup>137</sup>, ni tan siquiera Gregorio Magno, quien precisamente en su carta *Consideranti mihi* a los patriarcas hace un resumen a modo de elogio de los últimos Concilios Ecuménicos y de cómo defendieron la fe frente a las diversas herejías, diciendo sobre el quinto que condenó a Ibas, Teodoro de Mopsuestia y Teodoreto. De nuevo no se menciona a Orígenes<sup>138</sup>. Es cierto que, sin embargo, diversos Concilios y Sínodos posteriores mencionan como una supuesta adhesión al II Concilio de Constantinopla su rechazo a Orígenes (el Sínodo de Letrán del 649, el III Concilio de Constantinopla, o el II Concilio de Nicea)<sup>139</sup>, pero notemos que todos ellos tuvieron lugar en Oriente, o bien fueron llevados a cabo en su mayor parte por orientales (el Sínodo de Letrán del 649 fue peritado íntegramente por teólogos orientales<sup>140</sup>), lo cual vuelve a coincidir con la visión que hemos venido desarrollando. Por otro lado es cierto que, como dice Diekamp, estas declaraciones en diversos Concilios y Sínodos no eran fruto de una consciente y deliberada intención de valorar, juzgar y condenar a Orígenes o sus teorías, sino que eran tan sólo la repetición de algo que entonces consideraban cierto, y por ello tampoco se podrían tomar como condenas propiamente<sup>141</sup>.

<sup>135</sup> Cf. H. CROUZEL, “Origene e l'origenismo: le condanne di Origene”..., 301-302.

<sup>136</sup> Cf. F. DIEKAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil...* 136 e I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 174.

<sup>137</sup> Cf. H. DENZINGER – P. HÜNERMANN, *El Magisterio de la Iglesia. Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum...*, 441-470.

<sup>138</sup> Cf. *Ibid.*, 472.

<sup>139</sup> Cf. A. GUILLAUMONT, *Les 'képhalaia gnostica' d'Évagre le Pontique et l'Histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens...*, 136-137.

<sup>140</sup> Cf. J. SHEPARD (ed.), *The byzantine empire...*, 231-232.

<sup>141</sup> Cf. F. DIEKAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil...*, 136-137.

## 7. La cuestión del purgatorio y la postura de Hans Urs von Balthasar

Un tema interesante sobre el que Ramelli no alcanza a profundizar pero que sí señala sería el de la relación entre esta tradición universalista y el tema del purgatorio. En efecto, en la época por tanto Patrística en donde se fraguaría la tradición universalista clásica no existía en general esta idea del purgatorio, sino tan sólo la de salvación o condenación<sup>142</sup>. La idea de un estado intermedio de purificación parece más próxima a las ideas de los universalistas clásicos que a cualquier otra cosa. De hecho, dice Ramelli, los medievales usaron los textos de Gregorio de Nisa que hablaban de la naturaleza purificadora de las penas del otro mundo para ver en ello una confirmación de la idea del purgatorio, cuando en realidad Gregorio lo que sostenía era la postura universalista clásica<sup>143</sup>. Ciertamente ver en la aceptación plena de la noción del purgatorio una implícita aceptación de parte al menos de la tradición universalista resulta sugerente, pero es una cuestión que necesitaría ser profundizada.

Otra cuestión que creo que no podría dejar de abordar, aunque sea nada más que desde mi humilde opinión, sería aquella referente al por qué la tradición universalista se habría ido dispersando a lo largo de la Historia, y, si bien ya vimos que no llegó a desaparecer nunca, lo cierto es que ha pasado ya desde hace mucho tiempo a un discreto segundo plano. Sobre esto, desde mi pobre opinión me parece que simplemente deberíamos de referirnos a la hermenéutica. Hay un cierto porcentaje que depende del sujeto que interpreta, en este caso las Sagradas Escrituras o la Tradición misma. No digo con esto que sea algo relativo sin más, dependiente del sujeto, desde luego que no, pero distintos pueblos con distintas sensibilidades y problemas a lo largo de la Historia habrían acentuado algunos aspectos más que otros. Por ejemplo contra la idea de una posible salvación universal siempre se ha levantado la misma cuestión: ¿entonces para qué hacer nada? Pero no es más que una pregunta surgida de una forma concreta de concebir las cosas, pues uno lo podría comprender también quizá como lo hicieron los exponentes de la tradición universalista clásica, entendiendo que el hombre de hecho vive en tinieblas, y que seguirá en ellas con sufrimiento en tanto no se abra a la gracia de Cristo.

Un último aspecto que consideraría necesario tratar, aunque fuere brevemente, sería el de saber dónde está o qué queda de la tradición universalista hoy en el ámbito católico, que es el propio. Considero que quizás el último gran teólogo católico que se adentró o al menos se acercó al universalismo fue Hans Urs von Balthasar. Al igual que los universalistas clásicos, Balthasar basaría cualquier acercamiento a este tipo de posturas en un profundo cristocentrismo. Por otro lado, y de forma interesante, la postura de Balthasar respecto a un posible universalismo se basaría sobre todo quizás en el redescubrimiento del artículo del Credo “y descendió a los infiernos”, que, como vimos, ha sido un aspecto muy presente siempre en la tradición universalista si no es que nace en su seno, o viceversa, en medio de la tradición petrina.

---

<sup>142</sup> Teologúmenos como el limbo y similares aparecerían después entre las especulaciones medievales.

<sup>143</sup> Cf. I. RAMELLI, *A larger hope?...*, vol. I, 174.

Ahora bien, Balthasar, como católico del siglo XX, debe pensar siempre, en principio, desde una categorización tripartita: Cielo, purgatorio, infierno. La más famosa hipótesis suya al respecto de esto sería aquella denominada del “infierno vacío” (si bien él mismo no gustaba de esta expresión)<sup>144</sup>. Ahora bien, qué quiera decir esta expresión sería un asunto más complejo. Personalmente creo que el conocimiento de esta tradición universalista me ha permitido entenderlo mejor y con mayor claridad. Balthasar mismo dice conocer a algunos autores universalistas clásicos como Orígenes, Gregorio de Nisa y Máximo el Confesor<sup>145</sup>, e incluso podemos suponer con relativa seguridad que conocería a otros muchos que no cita, siendo un teólogo de tal talla.

Fuera consciente de ello o no, o lo fuera al menos parcialmente, opino que desarrolló una visión profundamente anclada y continuadora de la tradición universalista clásica. Cristocéntrica, centrada en el Misterio Pascual, en el descenso de Cristo a los infiernos, que no elimina ni la esperanza ni la dramaticidad de la vida humana. Y, a su vez, opino que dio también una posible solución a la pregunta de cómo podría comprenderse desde la tradición universalista el misterio del infierno (fuera él mismo consciente de ello o no):

“El hecho de que Cristo entre “en el infierno” (o en “los infiernos”, Hades, Sheol), es su obediencia última al Padre. De hecho el infierno es (ya en el Antiguo Testamento) el lugar en el cual Dios no es, en el cual no existe ya la luz de la fe, de la esperanza, del amor, de la participación a la vida de Dios; el infierno es aquello que Dios en su juicio ha echado fuera de su Creación, aquello lleno de lo que no puede ser compatible con Dios, aquello de lo cual Él se aleja eternamente: está lleno de la realidad de cada ausencia de Dios en el mundo, de la suma del pecado del mundo. Y es precisamente aquello de lo cual el Dios crucificado ha liberado al mundo”<sup>146</sup>.

Como vemos no estaríamos hablando de ninguna suerte de “estancia vacía”, sino de una Redención que lo invade todo. Creo que sería una visión que concordaría con el pensamiento de los autores brevemente vistos pertenecientes a la tradición universalista.

---

<sup>144</sup> Cf. H. U. VON BALTHASAR, *Tratado sobre el infierno. Compendio*, Edicep, Valencia 2000, 133.

<sup>145</sup> Cf. *Ibid.*, 134.

<sup>146</sup> H. U. VON BALTHASAR, *Erster Blick auf Adrienne von Speyr*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1975, 50 en W. MAAS, “El misterio del Sabato Santo”, en *La missione ecclesiale di Adrienne von Speyr. Atti del II Colloquio Internazionale del pensiero cristiano*, Jaca Book, Milano 1986 [en la versión citada aparece en italiano, la traducción es mía].



# BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

## BIBLIA Y TEOLOGÍA

AMUNÁRRIZ URRUTIA, Antxon, *La teología en camino. Una guía*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 159 pp., 17 €

Son muchos los años que ha dedicado a la docencia, sobre todo en Ecuador y México, el autor de estas páginas. Ha enseñado diversas materias teológicas. Y ahora se ha propuesto un esfuerzo de síntesis aprovechando su arsenal de conocimientos y de experiencias. Este libro, que se autotitula “guía”, pretende ofrecer una síntesis de toda la teología, que ayude tanto a principiantes como a expertos. La síntesis ofrecida se estructura en seis bloques (“etapas” las llama el autor): los tres primeros (*Auditus fidei*) se refieren a la teología que surge de la escucha de los creyentes del pasado; los otros tres (*Intellectus fidei*) explora la teología en diálogo con los creyentes del presente. El esfuerzo por sintetizar ha llevado a Antxon Amunarriz a emplear el mismo esquema en las seis etapas: Origen / Propósito / Plan / Debate. Naturalmente el resultado tiene que ser muy conciso y deja con ganas de profundizar en muchos de los temas que se deslizan fugazmente por las páginas del volumen. Pero el conjunto tiene el valor de intentar una síntesis, que se agradecerá en un mundo donde la ciencia, también la teología, peca más bien de presentarse demasiado fragmentariamente.- I. CAMACHO.

BARTOLOMÉ, Juan José, *La felicidad como santidad. Las bienaventuranzas (Mt 5,3-12)*. Editorial CCS, Madrid 2019, 171 pp., 12 €

Las bienaventuranzas evangélicas son un verdadero “programa de felicidad cristiana”. Esta viene a ser la tesis de Juan José Bartolomé, que hizo el doctorado en Sagrada Escritura y se ha valido de esa capacitación para desarrollar un amplio programa pastoral plasmado en numerosas publicaciones como la presente. Estudia con detenimiento las diferencias entre el texto de Mateo y el de Lucas, así como el contexto en que se sitúa el de Mateo (comienzo del Sermón de la Montaña). Luego se adentra en cada una de las bienaventuranzas mostrando

sus conexiones con el Antiguo Testamento y cómo Jesús las hizo vida. Bartolomé destaca la relación de las bienaventuranzas con el reino de Dios y el carácter de promesa que tienen: es la posesión de ese reino el motivo básico de la felicidad prometida. En el “Epílogo salesiano” el autor conecta las bienaventuranzas con la espiritualidad de Don Bosco: estar alegres es una forma sencilla de ser santos.- B. A. O.

*Biblia de Jerusalén*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, quinta edición totalmente revisada, 2.058 pp., 34,90 €

Las cuatro primeras ediciones de la *Biblia de Jerusalén* (1967, 1975, 1998, 2009) la han consagrado ya gracias a algunas características que la han hecho única: una traducción realizada directamente desde los textos originales (en hebreo, arameo o griego) y unos comentarios tomados de la edición original francesa de *L'École Biblique* de Jerusalén. Esta nueva edición ha llevado a cabo una revisión total de la traducción manteniendo los criterios asumidos desde el comienzo, de fidelidad al texto original pero adaptándolo a las exigencias de la lengua castellana. Otra novedad importante de esta nueva edición es la ampliación de las notas a pie de página que han aumentado en una proporción considerable (un 30%): esta ampliación afecta en primer lugar a los libros proféticos, y también al Eclesiástico. Al mismo tiempo se han eliminado notas que ya resultaban obsoletas. La coordinación de todo el trabajo de reedición ha corrido a cargo de Víctor Morla, que fue durante muchos años profesor de la Universidad de Deusto y es autor de comentarios a diferentes libros del Antiguo Testamento.- B. A. O.

BOROBIO GARCÍA, Dionisio, *La explicación de los sacramentos en los teólogos hispanos de los ss. XVI-XVII. Síntesis y comentario* – Vol. I: *Bartolomé de Carranza – Bartolomé de Ledesma*. Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca 2019, 273 pp., 15 €

El método empleado en esta obra tiene ciertas dosis de originalidad. Lo califica su autor como “resumen-comentario”. Y lo aplica a dos

obras del siglo XVI: el *Catecismo christiano* de Bartolomé de Carranza (1558) y *De septem novae legis sacramentis summarium* (1566). Sus autores son dos teólogos que llegaron a obispos: el primero en Toledo (España) y el segundo en Antequera y Oaxaca (México). Ambos son buenos representantes de la Escuela de Salamanca. En su doble calidad de teólogos y obispos conjugan las preocupaciones pastorales con la profundidad teológica. De esos dos libros ofrece Dionisio Borobio un cuidadoso resumen de sus contenidos sobre los sacramentos en general y en particular, resumen que luego va comentando con brevedad (comentarios *en cursiva*). Debe recordarse que Bartolomé Carranza fue acusado de hereje y sometido, siendo ya obispo, a un proceso por parte de la Inquisición, que terminó resolviéndose en la absolución. Cabe destacar también el valor que posee la comparación del pensamiento de estos dos autores casi contemporáneos, como reflejo de la teología de la Escuela de Salamanca pero también como expresión de dos mundos culturales distintos donde uno y otro vivió y ejerció su actividad intelectual y pastoral.- B. A. O.

DAVIDE, Michael, *¿Sacerdotes sin bautismo? Una provocación, no un juicio*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 130 pp., 12 €

El benedictino Michael Davide no pretende juzgar, pero sí provocar. Escribe aguijoneado por los muchos casos de abusos de clérigos pero también por la escasez de sacerdotes para atender a unas comunidades cristianas que, al menos en la Francia en que el autor vive, también muestran síntomas de decrecimiento y de empobrecimiento. Su provocación busca resituar el sacerdocio ministerial en el lugar que le corresponde, que no es otro sino como una forma de vivir la vocación cristiana. Porque esta vocación es previa y tiene su entronque en los sacramentos de la iniciación, bautismo y eucaristía. Hay aquí todo un reenfoco de la eclesiología. Tanto la teología del Vaticano II como la postura del papa Francisco en distintas ocasiones le animan a abrir esta fuente de provocación. Pero se apoya también en estudios de psicología (Drewermann, por ejemplo) para ahondar en la problemática de los sacerdotes hoy.- B. A. O.

DUPUIS, Jacques, *No apaguéis el espíritu. Conversaciones con Jacques Dupuis a cargo de Gerard O'Connell*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 502 pp., 24 €

El teólogo jesuita belga Jacques Dupuis (1923-2004) ha sido una figura puntera, y justo por eso polémica, en el ámbito del pluralismo religioso y de la teología de las religiones. Profesor primero de la Facultad de Teología de Delhi (India) y después de la Universidad Gregoriana de Roma, su conocido texto *Hacia una teología cristiana del pluralismo religioso* (1997) levantó intensos debates e incluso fue objeto de un proceso por parte de la Congregación para la Doctrina de la Fe. En la primera de las dos partes del libro, titulada "A vista de pájaro", el Prof. Dupuis es entrevistado por el periodista irlandés Gerard O'Connell, experto vaticanista, acerca de su tensa relación con el gobierno de la Iglesia y, en sus respuestas, de marcado tinte biográfico, recorre los entresijos de la política eclesial romana y también su entrecruzamiento con las actividades y actitudes de la Compañía de Jesús. La parte segunda, titulada "En busca de la verdad", es de carácter teórico o especulativo y reproduce su personal revisión y puesta al día de las ideas vertidas en la obra anteriormente sometida a juicio. Sus reflexiones sobre el pluralismo religioso y el diálogo interreligioso reafirman con nuevos matices su convicción de que entre las diferentes tradiciones religiosas y el cristianismo existen vectores de "complementariedad y convergencia" que hacen viables su aproximación y encuentro.- A. MARTÍN MORILLAS.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio, *¿Apocalipsis hoy? Contra la entropía social*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 278 pp., 14 €

Conviene comenzar explicando el término *apocalipsis* que aparece en el subtítulo. Aclara González Faus que la apocalíptica no es una literatura de horrores, sino solo una literatura escrita en horas de calamidades para buscar una interpretación de la historia que alimente la esperanza. Las dos primeras partes de la obra denuncian muchas de estas calamidades, que se relacionan con la modernidad. Y la conclusión es que esa modernidad, que se ha querido construir prescindiendo de lo cristia-

no, termina mostrando que los valores en que pretendía apoyarse, no sólo tienen un trasfondo cristiano, sino se quedan sin sostén cuando se ignora su fundamento cristiano. Esto permite a González Faus repensar el papel de la religión y del cristianismo, que propone como posibilidad de resistencia, invocando la expresión bíblica del “resto de Israel”. La obra dedica la última parte a la teología, pero entendida ésta no sólo como un hablar de Dios sino como un hablar de las cosas desde Dios. La cristología ocupa entonces un lugar central, porque una auténtica cristología nos presenta a Jesús como quien nos revela a Dios, y a un Dios que es misericordia y que nos invita a la fraternidad y a la universalidad. La interpretación de la historia la hace la teología en términos de “anticipación”, con un mensaje y una vida que fuente de la verdadera esperanza.- I. CAMACHO.

HILARIO DE POITIERS, *Tratado sobre los Salmos (1-100)*. Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2019, 466 pp., 37 €

Hilario era discípulo teológico de Orígenes y se inspira en el comentario a los salmos de este autor. De todas maneras, su *Tratado sobre los Salmos* es el más amplio que se conserva de toda la antigüedad. Aunque se puede ver en el título que se incluyen los comentarios de los salmos 1 al 100, en realidad son 25 los salmos que se comentan, ya que los otros se perdieron. Su punto de vista consiste en que los salmos habrían sido inspirados antropológicamente de manera cristocéntrica, ya que no tendrían otra razón de ser más que la de presentar el mensaje de salvación de Jesús, que sería recogido, preservado y transmitido por la Iglesia. Su amor, tanto a la Iglesia como a la revelación cristiana, lo hizo sufrir repetidamente el destierro, por ser un auténtico defensor, junto san Atanasio de Alejandría, de la fe de Nicea.- A. NAVAS.

IRIBARNEGARAY, Teresa, *En el centro Jesús, Lectura existencial del Evangelio de Mateo*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 373 pp., 14,50 €

Una mujer es la que lleva la voz del relato en este nuevo libro de Teresa Iribarnegaray, que, siguiendo la línea iniciada en la narración de Marcos, nos acerca a la lectura existencial,

en esta ocasión, del evangelio de Mateo. Comienza el escrito con una breve presentación de Jesús (1,1-4,6) como Mesías, hijo de David, hijo de Abraham e hijo de Dios, desde su nacimiento hasta las tentaciones sufridas en el desierto, antesala de la misión que Jesús viene a realizar en nuestro mundo. En la primera parte (4,17-16,20) el Señor y Maestro anuncia la Buena Noticia del Reino de Dios al pueblo de Israel, pero deja la puerta abierta a los gentiles. Finalmente, la segunda parte (16,21-28,20) relata el camino de Jesús hacia la cruz y la exigencia de seguirlo hasta Jerusalén, donde su pasión, muerte y resurrección abren a la revelación definitiva del Misterio de Dios. Esta sección se completa con una serie de relatos pertenecientes al evangelio, pero tratados desde una perspectiva creativa y actual. Un grupo de personas narran su experiencia personal, humana y espiritual en su encuentro con Jesús de Nazaret que está en el centro de la vida. El libro presenta una lectura ágil, sencilla, profunda que ayudará y animará a personas y grupos a leer y gustar el evangelio de Mateo.- C. ROMÁN.

KASPER, Walter, *Jesucristo, la salvación del mundo. Escritos de cristología – Obra completa 9*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 618 pp., 25 €

Nos encontramos con el noveno volumen de las obras completas del cardenal Kasper. En este caso, asistimos a una recopilación de sus escritos en torno al pensamiento cristológico. De todos es sabido el diálogo del autor con el idealismo alemán; especialmente con el pensamiento de Schelling, que es un dato importante para la comprensión de su propuesta cristológica. Jesucristo aparece así como el universal-concreto donde acontece el evento absoluto de la salvación. Este volumen se divide en cinco partes, que abarcan un amplio espectro de problemáticas en torno a la cristología: I. Planteamientos para una cristología renovada; II. La cristología en la perspectiva de la teología trinitaria; III. Cristología y soteriología; IV. Cristo y las religiones; V. Perfiles del cristianismo. Aunque la celebración del Concilio Vaticano II puso en un primer plano la cuestión de la reforma de la Iglesia, dando un protagonismo evidente a la cuestión eclesiológica, el propio

Kasper reconoce que, en un contexto creciente de pérdida de relevancia del cristianismo, hemos de volver con creatividad a re-proponer el centro de la fe. La Iglesia, aunque se reforme incesantemente, siempre será Iglesia de pecadores y sólo su Señor puede salvarla del peligro de auto-referencialidad. De ahí que la cristología sea el misterio definitivo sobre el que hay que retornar permanentemente.- S. BÉJAR.

LEAL, Jerónimo, *Invitación a la Patrología. Como han leído la Biblia los Padres de la Iglesia*. Rialp, Madrid 2019, 330 pp., 25 €  
El libro, fruto de la actividad docente de Jerónimo Leal como profesor de Patrología en la Pontificia Universidad de Santa Cruz, pretende ser un manual útil para profundizar en el modo en que los Padres de la Iglesia han leído la Biblia. Ofrece una breve introducción a cada uno de los Padres seleccionados (en total 39) y algunos textos de los mismos, pensando que puedan ser pedagógicamente útiles. La matriz desde la que se lleva a cabo la elección de textos es escriturística con la intención de provocar en los alumnos deseos de seguir ahondando la temática bíblica a través de otros textos patrísticos. Tras cada capítulo se ofrece una amplia bibliografía para posibilitar la profundización de los autores. Junto a los Padres más conocidos y venerados, aparecen otros menos frecuentes como Diodoro de Tarso, Ticonio, Cesáreo de Arlés y Teodoreto de Cirro, entre otros.- M. LÓPEZ VILLANUEVA.

LUTERO, Martin, *Obras reunidas - 2. El siervo albedrío y otros escritos polémicos*. Trotta, Madrid 2019, 424 pp., 30 €  
Se reúnen en este volumen tres obras de temática bien diferente escritas en distintos momentos de la vida del reformador, que tienen en común su carácter polémico y están dirigidas contra personas que previamente habían escrito contra él. La más importante, por su extensión y por la personalidad de interlocutor, es la primera: *El siervo albedrío* (1525), con la que responde a *El libre albedrío* de Erasmo de Rotterdam. Si entre ambas personalidades hubo en un tiempo mutuo aprecio, el tema de la libertad humana y la gracia divina en relación con la salvación acabó separándolos, y este libro expresa el alcance de este distanciamien-

to. El volumen incluye en segundo lugar una obra anterior, *Sobre el papado de Roma* (1520), donde responde a los ataques recibidos por un franciscano de Leipzig. Ahora el debate se centra en el carácter divino del papado. La tercera obra es *Contra Hanswurst*, literalmente "Contra Juan Salchicha", un personaje grotesco frecuente en el teatro popular alemán: es una obra de la etapa final (1541), de carácter político y dirigida contra uno de los críticos más implacables de la Reforma, el príncipe Enrique II de Braunschweig-Wolfenbüttel, con una presentación de la que es la Iglesia auténtica frente a la Iglesia falsa (no hay que aclarar cuál es una y la otra).- I. CAMACHO.

MARTÍNEZ ANDRADE, Luis, *Ecología y teología de la liberación. Crítica de la modernidad / colonialidad*. Herder, Barcelona 2019, 401 pp., 29,80 €  
Mexicano de origen y sociólogo de formación, Luis Martínez Andrade trabajó durante años en París con Michael Löwy, adonde acudió para responder al interés creciente que iba sintiendo por el papel de la religión en la evolución de la sociedad. Y el fruto de su investigación lo tenemos en este libro que tiene dos partes muy bien diferenciadas, pero también aceptablemente engarzadas entre sí. La primera es un estudio de la teología de la liberación. El autor está convencido que esta corriente teológica surgida en América Latina y caracterizada por una notable pluralidad de subcorrientes, constituye una crítica radical de la modernidad/colonialidad capitalista. Es lo propio de esta crítica hecha a la modernidad desde el continente latinoamericano: no se trata de negar los avances innegables que la modernidad supuso, pero sí de denunciar cómo posibilitó la entronización de un nuevo ídolo, el capital. La segunda parte de la obra, que es más extensa (págs. 165-403) aunque su contenido no queda apenas reflejado en el título, es un estudio sobre Leonardo Boff. Se analiza su biografía, incluido el ambiente familiar, para detenerse después en la evolución de su pensamiento teológico: cómo desembocó en la teología de la liberación, hasta llegar a ser uno de sus representantes más emblemáticos, y cómo fue integrando la dimensión ecológica en dicha teología.- I. CAMACHO.

MONTERO, Domingo J., *Tus mandamientos son mi delicia. Una lectura del Decálogo*. Editorial CCS, Madrid 2019, 139 pp., 12 €

El autor, fraile capuchino, tiene estudios bíblicos y alma pastoral: es una mezcla que anima e inspira sus numerosas publicaciones en esta casa editorial. En este caso se trata del Decálogo. Se comienza explicando cómo desde las dos versiones que nos han conservado Deuteronomio y Éxodo se llegó a la actual vigente en el mundo cristiano, que fue obra de S. Agustín. Y luego se va estudiando cada uno de los preceptos. Interesa destacar el enfoque que se les da como expresión de la alianza: por tanto, expresión de una manifestación de amor de Dios hacia su pueblo que busca la plenitud humana. En esta línea el autor se esfuerza por conectarlos con el mensaje de Jesús para mostrar cómo éste los acoge y profundiza. Hay que excluir el término *ley*, que nunca usan los textos bíblicos, y hablar mejor de *palabras*: son palabras dirigidas a cada persona para desplegar ante ella horizontes que le ayuden a vivir caminando en la presencia del Señor.- B. A. O.

PIKAZA, Xabier, *La novedad de Jesús. Aportación y legado*. Ediciones Fe adulta, Toledo 2019, 490 pp., 15 €

Estamos ante un texto de divulgación, que tiene como objetivo alimentar la fe de grupos cristianos y, de modo especial, invitarlos al testimonio ante el mundo del Reinado de Dios, tal como hizo Jesús. Para ello, el autor elabora una pequeña teología del Nuevo Testamento, que recorre los temas fundamentales que jalonan todos los libros neotestamentarios. Se parte de un acercamiento al Antiguo Testamento, que posibilite entender la actuación de Jesús como judío de su tiempo. A partir de ahí, se presenta el ministerio público de Jesús, con los temas fundamentales de una cristología bíblica: anuncio del Reino, milagros, familia, la autoridad como servicio, mujeres y niños, el grupo de los doce, el conflicto, la muerte y la resurrección. Posteriormente el autor presenta la creación de la primera comunidad cristiana que, desde Jerusalén, se sentirá impulsada a la gran misión de anunciar el Evangelio al mundo entero. El hilo argumental continúa con la figura de Pablo y la especificidad de su misión en la conformación de la primitiva Iglesia, y se acaba con una reflexión sobre la configura-

ción ministerial de la Iglesia, atendiendo especialmente a la profundización de la naturaleza sacerdotal de la Iglesia según Hebreos, 1 Pedro y el Apocalipsis, así como a la evolución de los ministerios eclesiales en la transición del siglo primero al segundo. Pikaza deja la obra sin una conclusión concreta, con la intención de que sea la nueva comunidad de Jesús, que peregrina en el siglo XXI, la que pueda volver a reescribir la historia del cristianismo, sin desvirtuar su novedad.- S. BÉJAR.

RAHNER, Hugo, *Ignacio de Loyola: el hombre y el teólogo*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Mensajero, Bilbao – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2019, 416 pp., 16 €

Ha sido José García de Castro, bien conocido como experto en espiritualidad ignaciana, quien se ha encargado de la edición de esta obra clásica pero poco conocida de Hugo Rahner (1900-1968). La obra original, publicada con un título equivalente en alemán en 1964, recogía 20 estudios del autor, que se ocupaban no sólo de aspectos de la vida y espiritualidad de Ignacio, sino también de su contexto familiar e histórico. Existe una edición en inglés de esta obra (1990), pero que sólo incluía 6 de los estudios originales. Ahora, con ocasión de los 50 años de la muerte de su autor, aparece esta edición castellana en la colección “Manresa” que recoge nueve de aquellos textos. Hugo Rahner fue experto sobre todo en la historia de la Iglesia antigua y en la teología patristica y dogmática, pero se ocupó también de los institutos religiosos, profundizando en las fuentes de sus carismas antes incluso que el Vaticano II invitara a ello. Fruto de esta dedicación son estos textos que no han perdido nada de su actualidad. Destacamos entre ellos el estudio sobre la visión que tuvo Ignacio en la capilla de La Storta (cerca de Roma), el que dedica a la cristología de Ignacio o el que aborda un tema tan ignaciano como el discernimiento de espíritus.- I. CAMACHO.

SAETEROS, Tamara, *Amor y conversión en san Agustín. San Agustín de Hipona y sus comentarios al Génesis*. Ciudad Nueva, Madrid 2019, 376 pp., 20 €

El problema de los orígenes, que tanto inquietó a los antiguos, está detrás de esta investigación, que se centra en los diferentes comenta-

rios al libro del Génesis que se conservan de san Agustín (hasta cinco en sucesivas obras, el último de los cuales forma parte de *De civitate Dei*). A través de ellos Agustín fue elaborando su progresiva comprensión del fenómeno. Para él, en la creación hay que distinguir dos momentos: la creación de la materia informe y la formación de la misma; y en este segundo hay dos etapas, una general y otra específica de los seres espirituales. Pero todo esto lleva a la autora a preguntarse por el fundamento último, que no puede ser sino el amor. El trabajo de la investigación ha sido concienzudo: lectura de los textos e interpretación de los mismos, con la ayuda de la literatura precedente (sobre todo, los grandes filósofos griegos) y de los autores posteriores que leyeron e interpretaron a san Agustín. B. A. O.

TAMAYO, Juan José, *De la Iglesia colonial al cristianismo liberador en América Latina*. Tirant Humanidades, Valencia 2019, 125 pp., 12,90 €

En 2018 se celebraron los 50 años de la Conferencia de Medellín. Fueron varios los encuentros que se organizaron para conmemorar este evento. A varios de ellos asistió Juan José Tamayo, como es el caso de los que tuvieron lugar en Quito y en la misma ciudad de Medellín. Y el autor de estas páginas ha recogido en el presente volumen varios escritos suyos en torno a lo que Medellín supuso como continuación y aplicación del concilio Vaticano II. Entre ellos se incluyen sus crónicas desde Quito y Medellín de los encuentros citados. En otros capítulos su aportación se orienta en torno a cuatro temas, claves para la interpretación de Medellín: su significado político y económico; las comunidades eclesiales de base como motor de la renovación eclesial; la reflexión teológica en la línea de la teología de la liberación, una teología que abandona por fin su tutela europea; la crítica al colonialismo y al imperialismo como realidades que perviven bajo otras formas aunque hayan sido oficialmente abandonadas.- I. CAMACHO.

TREBOLLE, Julio, *Texturas bíblicas del antiguo Oriente al Occidente moderno*. Trotta, Madrid 2019, 528 pp., 42 €

La textura de los manuscritos de Qumram le sirve al profesor Trebolle como metáfora de la composición de los textos bíblicos, “tejidos de palabras, frases y piezas literarias, a modo de un «patchwork», de un tejido hecho por la unión de pequeñas piezas de telas cosidas entre sí por los bordes” (pág. 19). Y la obra, de algo más de 500 páginas, “trata de reconocer algunos de los elementos procedentes de las literaturas del antiguo Oriente, que pasaron a integrar el entramado de formas y contenidos de los textos bíblicos, así como los numerosos bramantes que parten de los relatos bíblicos y acaban trenzados en formas muy diversas en obras señeras de la literatura occidental” (p. 20). Este reconocimiento del entramado oriental de la Biblia se desarrolla en cuatro capítulos, densos y, en algún caso, complejos: “Del Oriente antiguo a la Biblia”; “La Biblia: literatura, historia, religión”; “De la Biblia a la literatura moderna”; “La Biblia de oriente a occidente”. Hay, además, una bibliografía sobre la Biblia y temas con ella relacionados, y un índice de obras citadas. Puede interesar mucho el capítulo 5 de la segunda parte, “Concepciones sobre Dios en el Antiguo Testamento” (págs. 236-250), y las páginas sobre Jerusalén, ciudad santa o capital política (págs. 480-500). Un libro en el que se percibe la erudición del autor y su conocimiento de la Biblia y de su matriz cultural. Denso. Imprescindible para investigadores y estudiosos de la Biblia, que aprovechará a ávidos lectores amantes de la historia, la literatura y la historia de las ideas teológicas.- J. GUEVARA.

## ÉTICA Y MORAL

ARASA, Daniel (coord.), *Sobre por qué la gente no tiene hijos*. Ideas y Libros Ediciones, Madrid 2019, 158 pp., 11,50 €

La Plataforma por la Familia Catalunya-ONU nació con ocasión del 20 aniversario del Año Internacional de la Familia celebrado en 2014. Y fue en el segundo de sus encuentros cuando adoptó lo que considera uno de los retos de más calado a que se enfrenta la familia hoy: la caída de la natalidad. El encuentro tuvo lugar en Barcelona en octubre de 2018. Fueron doce personas las que intervinieron en él, intentando responder a preguntas que no pueden dejarnos impasibles: ¿forman los hijos parte del pro-

yecto vital de los jóvenes? ¿es hoy la maternidad algo contracultural? ¿influye la secularización en la caída de la natalidad? ¿quién promueve ideas y políticas antinatalistas? He ahí algunas de las cuestiones a las que se intentó responder uniendo para ello perspectivas sociológicas, psicológicas, antropológicas, socioeconómicas, políticas: todas ellas, en el fondo, con una indudable dimensión ética.- I. CAMACHO.

CANALES FERNÁNDEZ, Abraham (ed.), *No os dejéis robar la dignidad. El papa Francisco y el trabajo*. Ediciones HOAC, Madrid 2019, 200 pp., 12 €

Abraham Canales, director de la revista *Noticias Obreras*, recoge en este libro las múltiples intervenciones del papa Francisco en relación con el trabajo, un tema sobre que el vuelve frecuentemente en muy diversas ocasiones. La parte más extensa de la selección está constituida por discursos, mensajes y cartas. Pero se presta atención también a vías nuevas de comunicación, que este papa cultiva, como son la red social de Twitter y los videos. Y no se olvida la Jornada Mundial de los Pobres, que él instituyó en 2017: con ello se pone de manifiesto la relación que Francisco establece entre la pobreza y la precariedad del trabajo o la falta de empleo. Aunque el libro está constituido por esta selección de textos papales, Abraham Canales inicia su recopilación con un capítulo en que sintetiza el pensamiento del papa sobre el trabajo (págs. 11-75), como un signo muy expresivo de sus preocupaciones pastorales.- I. CAMACHO.

CARPINTERO, Francisco, *Diálogo sobre el derecho. Seduardus, o la difícil razón de la ley*. Editorial Y, Madrid 2018, 282 pp., 12 €

CARPINTERO, Francisco, *Diálogo inesquivable sobre la justicia. El deber, la persona y el derecho*. Editorial Y, Madrid 2018, 235 pp., 14 €

CARPINTERO, Francisco, *Diálogo sobre el derecho natural y los derechos humanos. Construcción y realidad*. Editorial Y, Madrid 2019, 226 pp., 13 €

Estos tres libros tienen una indudable unidad de objetivo, de contenido y de forma. Su autor es catedrático emérito de Filosofía del Derecho. Su dedicación de muchos años a la docencia le

lleva a adoptar la forma dialógica en estas páginas, en un diálogo que tiene como interlocutores a Seduardus y a Pierre de Bellaperche: el primero, doctor en Derecho, es un personaje literario tomado de un libro de Joachim Hopper de la segunda mitad del siglo XVI; el segundo, un estudiante del último curso de Derecho, que fue conocido en el siglo XIII como el único de aquella época que intentó explicar lo que era el derecho natural. La forma dialógica hace más ágil el desarrollo de un tema que siempre corre el peligro de perderse en largas elucubraciones. En los diálogos se parte del derecho natural como base de todo derecho, se analiza la relación de este con la justicia y se concluye exponiendo la relación entre derecho natural y derechos humanos. El "maestro" Seduardus es un convencido defensor del derecho natural, pero también un buen conocedor de la historia del pensamiento filosófico que se ha desarrollado en torno al derecho natural para defenderlo o para cuestionarlo. En este recorrido histórico al que siempre se acude, Seduardus subraya la oposición entre el tomismo y el nominalismo, una clave para comprender su crítica a muchos autores modernos y a las desviaciones que cree pueden producirse en la interpretación actual de los derechos humanos.- I. CAMACHO.

ESTEBAN DUQUE, Roberto, *Ética biomédica. Aspectos sociales de la biomedicina*. Eunsa, Pamplona 2019, 240 pp., 16 €

La biotecnología permite hoy acceder a los secretos de la vida celular y del código genético. Con su método experimental llega a descifrar el funcionamiento de nuestro organismo y le da la posibilidad de intervenir en los procesos y hasta de manipularlos. Pero este poder inmenso conlleva un riesgo inmenso, sobre todo cuando esta visión experimental se tiene por la forma adecuada de entender a la persona humana olvidando sus dimensiones antropológicas y éticas que son las que abordan el sentido último de la vida humana. En este nivel filosófico y ético es en el que quiere moverse Roberto Esteban, que es sacerdote y profesor de Ética y Bioética en la Universidad Francisco de Vitoria de Madrid. Con este fin ofrece un manual, pensado para estudiantes pero también para quienes quieren tener una visión sistemática de toda esta problemática. En un primer capítulo

se estudia la condición humana del embrión desde una convicción firme en el principio absoluto y no contextual de la persona, que huye de todo relativismo ético. Desde esos presupuestos se pasa luego a estudiar la investigación con células madre, tema que se complementa a continuación con el estudio de la experimentación con animales. El capítulo cuarto se dedica al derecho a la intimidad aplicado a la información genética. Todavía un último capítulo se ocupa de la relación entre el determinismo genético que defienden algunos biólogos y la visión teológica del hombre como creatura de Dios dotada de libertad.- B. A. O.

KÜNG, Hans, *Una economía decente en la era de la globalización*. Trotta, Madrid 2019, 256 pp., 29 €

Por economía “decente” entiende el autor una economía que no sólo se atiene al marco legal y a las costumbres dominantes, sino que es expresión de una conducta ética sustentada en una actitud moral interior. Pero una economía decente no puede ignorar la complejidad de los problemas reales a los que ha de enfrentarse y que hoy pueden enmarcarse en el proceso de globalización. Hans Küng, que procede del área de la teología dogmática, viene ocupándose de estos problemas desde que trabajó en el Proyecto de Ética Mundial allá por los años 1990. La edición original de este libro se publicó en 2010, con la crisis de 2008-2009 muy reciente. Con esta salvedad, que queda reflejada en algunas páginas, el libro nos ofrece un profundo y útil análisis de la economía actual con una evidente preocupación ética y con una atención muy laudable a importantes autores, clásicos y contemporáneos, que se han ocupado de estos temas (sobre todo, del ámbito germano, pero también del anglosajón). Los ocho capítulos del libro se mueven en niveles complementarios: la economía global, la macroeconomía (con una apuesta decidida por la economía social de mercado, pero sin ignorar las nuevas dificultades a que se enfrenta en el contexto de la globalización), la microeconomía (la ética del directivo). No falta la dimensión humana de la economía y la crítica del modelo de *homo sapiens*, que tan poco ha ayudado a una comprensión adecuada del comportamiento económico. Por último, hay

en el conjunto una inequívoca continuidad con sus trabajos anteriores, que se pone de relieve sobre todo en los dos últimos capítulos: la necesidad de una ética económica global que esté en consonancia con la realidad de un mundo globalizado, y a la que la tradición cristiana tiene importantes elementos que aportar.- I. CAMACHO.

LARRÚ, Juan de Dios, *La Iglesia, el lugar de la libertad*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2019, 336 pp., 22 €

El título del capítulo introductorio (“La habitabilidad moral de la Iglesia”) ilustra bien el objetivo de Juan de Dios Larrú, profesor titular en la Universidad Eclesiástica de San Dámaso. En el contexto de la secularización propia de la modernidad y de la posmodernidad el lugar de la Iglesia en la sociedad ha sido insistentemente cuestionado. Larrú concreta esta problemática al ámbito de la moral. Y quiere mostrar cómo la Iglesia es lugar para vivir la vocación moral humana en toda su plenitud, como desarrollo de la auténtica libertad. Sin pretender colonizar espacios para dominar el mundo, la Iglesia está llamada a ser el lugar más idóneo para hacer realidad el estilo de vida propuesto por Jesús. Sin olvidar el diálogo con algunos filósofos relevantes, Larrú centra su estudio en tres testigos de la fe: Agustín de Hipona, Tomás de Aquino e Ignacio de Loyola. Y analiza luego tres propuestas contemporáneas: el comunitarismo anglosajón de MacIntyre y Hauerwas, la eclesiología de la teología de la liberación y la teología ortodoxa con su crítica del pensamiento occidental. Todo ello lleva al autor a terminar centrando la cuestión en la relación entre Cristo y la Iglesia y entre renovación moral y renovación eclesiológica.- I. CAMACHO.

MARCOS, Ana María – TORRE, Javier de la (eds.), *Y de nuevo la eutanasia. Una mirada nacional e internacional*. Dykinson, Madrid 2019, 217 pp., 22 €

Este libro deja en evidencia que el tema de la eutanasia está sometido a una amplia polémica que se resuelve de forma diferente según los países. Ha sido mérito de los editores –ella, catedrática de Filosofía del Derecho en la UNED; él, profesor en la Universidad Pontificia Comillas– el haber reunido a un grupo

de especialistas para exponer la situación legal en diferentes países: España, Holanda, Bélgica y Luxemburgo, Suiza, Estados Unidos (sobre todo el Estado de Oregón), Canadá, Colombia, Francia, Alemania, Italia, Uruguay, Australia. Esta muestra pone de relieve que el consenso generalizado que dominó hasta avanzado el siglo XX se ha quebrado. El incremento sustancial de la esperanza de vida y los avances de la medicina explican este cambio sobre la posibilidad de intervenir ante el final de la vida humana. Detrás de las iniciativas legales están las razones en que buscan legitimarse. Y Javier de la Torre ha recogido en el primer capítulo de este libro, como prólogo a todo su contenido y después de fijar el exacto alcance de los términos “eutanasia” y “suicidio asistido”, la exposición, en una síntesis muy elaborada, de hasta ocho razones y argumentos que se dan para justificar estas prácticas y los debates que se pueden establecer en torno a ellos. No cabe duda que estamos ante un tema que merece una reflexión profunda y desapasionada.- I. CAMACHO.

VIDAL, Marciano, *Historia de la teología moral – Volumen V: De Trento al Vaticano II – Tomo 3. Alfonso de Liguori (1696-1787). El triunfo de la benignidad frente al rigorismo*. Editorial Perpetuo Socorro, Madrid 2019, 852 + 668 pp., 58 €

La obra de síntesis que ha emprendido Marciano Vidal es voluminosa, porque esta historia de la moral está pensada en 6 volúmenes con 10 tomos (y no de reducida extensión). Y podría parecer desproporcionado que éste que ahora se publica (el 8º ya de la serie) se dedique sólo a san Alfonso María de Liguori. La explicación es doble: en primer lugar, la magnitud de la figura de Alfonso de Liguori en la historia de la moral; la segunda, la deuda que el autor reconoce hacia el fundador del instituto religioso al que pertenece, los redentoristas. Pero además este estudio, que pretende tomar en consideración cuanto se ha escrito hasta el presente sobre el santo napolitano, destaca por el método empleado, que el autor llama “socio-biográfico”. Porque el pensamiento de cualquier autor no se elabora en abstracto sino en un contexto espaciotemporal y en diálogo con una cultura determinada. Por eso Vidal

destina toda la primera parte (“El Paisaje”) a estudiar el contexto en que Alfonso vivió: la Nápoles del siglo XVIII y la cultura civil y eclesiástica de aquella época. La segunda parte (“La Figura”) se detiene en la biografía del santo, otro elemento determinante en su pensamiento. La tercera (“El Mensaje”) ofrece una visión general de su pensamiento, muy orientado a los movimientos culturales, sociales y teológicos de aquel tiempo (iluminismo, racionalismo, jansenismo, probabiliorismo). Por fin es en la cuarta parte (“La Moral alfonsiana”) donde se estudia el sistema moral que el desarrolló y que Vidal sintetiza en el título (benignidad frente al rigorismo imperante). Todavía en una quinta parte (“La Espiritualidad alfonsiana”) se profundiza en la relación entre moral y espiritualidad, dos áreas que tantas veces se estudian independientemente. Son más de 120 los títulos que salieron de la pluma de san Alfonso: eso explica también la extensión de este estudio, que tardará tiempo en dejar de ser considerado como la principal fuente para conocer en profundidad la obra del santo.- I. CAMACHO.

## IGLESIA

BLAUMEISER, Hubertus – MOTTA, Marina – ZANI, Vincenzo y otros, *El sueño de una Iglesia sinodal*. Ciudad Nueva, Madrid 2019, 166 pp., 10 €

La editorial Ciudad Nueva inicia con este volumen una nueva serie (*Ekklesia. Senderos de comunión*), que forma parte del mismo proyecto internacional de la revista *Ekklesia. Sentieri di comunione e dialogo*. Reunirá en cada volumen diversas contribuciones sobre un tema de actualidad eclesial. La serie se inicia con la cuestión de las estructuras de la Iglesia y la necesidad de encaminarse hacia horizontes de mayor participación y sinodalidad. En este caso son 16 los artículos recogidos, de extensión distinta y que había sido previamente publicados en las revistas *Ekklesia* y *Nuova Umanità*, pero siempre con la preocupación de abrir nuevos caminos. Las iniciativas del papa Francisco ofrecen una referencia valiosa e imprescindible, aunque tampoco deben desdeñarse algunas intuiciones de Benedicto XVI en su libro-entrevista *Luz del mundo*.- I. CAMACHO.

Boo, Juan Vicente, *33 claves del papa Francisco. Los años duros*. San Pablo, Madrid 2019, 180 pp., 14 €

Juan Vicente Boo lleva viviendo en Roma 20 años como corresponsal del diario ABC. Ha seguido de cerca los pontificados de Juan Pablo II, de Benedicto XVI y de Francisco. Escribe al cumplirse los seis años del pontificado actual (marzo 2013 – marzo 2019). Y lo que recoge son sus columnas en *Alfa y Omega*, pero solo las correspondientes a los dos últimos años, los que él considera “los años duros” del pontificado. Duros por las dificultades con que ha ido tropezando, provenientes de dentro y de fuera de la Iglesia. Las de fuera las relaciona con el triunfo de Trump, que ha obstaculizado muchas de sus iniciativas en favor de la paz de mundo y del entendimiento entre los pueblos. Las de dentro están a la vista de todos: los escándalos provocados por los abusos de menores, las resistencias para las reformas puestas en marcha (economía, comunicación...), y sobre todo la crítica interna de una parte, pequeña pero significativa, de la jerarquía eclesial. Todas estas dificultades han servido, en opinión de Boo para engrandecer su figura. Estamos ante una páginas escritas desde la admiración hacia Francisco, un admiración que no es ingenua, sino basada en la observación y análisis del día a día como corresponsal en el Vaticano.- I. CAMACHO.

MONTERO, Feliciano – LOUZA, Joseba – CARMONA, Francisco (eds.), *La Asamblea Conjunta de Obispos y Sacerdotes de 1971. Estudios diocesanos*. Universidad de Alcalá, Alcalá de Henares 2018, 486 pp., 22 €

La Asamblea Conjunta Obispos-Sacerdotes que se celebró en Madrid en septiembre de 1971 constituye un momento crucial en la historia de la iglesia española. Está enmarcada por el reciente concilio Vaticano II, la recepción no simple que encontró en la iglesia española, el contexto político español en los últimos años del franquismo. La iglesia de nuestro país no solo lucha por adaptarse a las nuevas orientaciones conciliares, sino que inicia un progresivo distanciamiento del régimen político, que genera no pocas preocupaciones en el gobierno español. A todo ello se une el replanteamiento del lugar que corresponde al sacerdote en

la sociedad moderna, que será analizada en profundidad en el sínodo universal que se celebraba ese mismo año 1971 en Roma. La Asamblea tuvo además una larga preparación, que incluyó una extensa encuesta al clero español, base para muchos trabajos preparatorios. Estamos, pues, ante un escenario de interés suficiente como para convertirse en objeto de un proyecto de investigación pilotado desde la Universidad de Alcalá de Henares: “¿Hacia una superación del conflicto catolicismo-laicismo? España 1960-1975”. Una fase de este proyecto queda recogida en estudios que se publican en este volumen, especialmente atento a la etapa diocesana de la preparación. Por eso, tras seis trabajos sobre distintos aspectos generales de la Asamblea y su contexto, se añaden otros once sobre esa etapa preparatoria en otras tantas diócesis o archidiócesis españolas, sin duda la parte más novedosa del proyecto por abarcar cuestiones hasta ahora menos estudiadas.- I. CAMACHO.

PÉGUY, Charles, *El misterio de la vocación de Juana de Arco*. Editorial Nuevo Inicio, Granada 2019, XIX+103 pp., 16 €

Ante todo, hay que advertir que no se puede confundir esta obra con la otra más conocida de Péguy (1873-1914), *El misterio de la caridad de Juana de Arco*. Pero inicialmente formó parte de ella, al menos de su proyecto. Porque fue el mismo autor el que retiró estas páginas antes de que se publicara la citada obra. Dos partes componen estos textos que ahora se publican: la primera, a la que se ha llamado “Primer acto” (págs. 3-78), y la segunda, que comprende lo que el mismo Péguy llamó “Segundo acto” y “Tercer acto” (págs. 79-103). El título con que figura ahora ya se lo dio Marcel Péguy, hijo del autor, cuando estos textos se insertaron en la edición de las *Obras poéticas completas* que vieron la luz en París (Éditions de la Pléyade) en 1957. Es cierto que estas páginas constituyen una obra menor de Péguy, formada por dos fragmentos inconexos entre sí, que probablemente reservó su autor para otra obra sobre Juana de Arco, que nunca llegó a escribir. Pero en su estado actual son de gran interés para conocer el mundo medieval en que vivió Juana de Arco y, sobre todo, las preocupaciones de Péguy en relación con temas que le eran tan

cercanos como la situación de la Iglesia o la salvación y el estado de los condenados.- F. L.

ROBLES BOHÓRQUEZ, Emilia, *Nuevos ministerios en la Iglesia. Hacer de la necesidad virtud*. San Pablo, Madrid 2019, 263 pp., 17 €

Emilia Robles es una mujer militante que ha venido coordinando *Proconcil* desde sus comienzos en 2002. *Proconcil* es una red que busca promover la conciliaridad como vía para que la Iglesia afronte los problemas más acuciantes a que se enfrenta hoy. Y entre estos se cuenta el que se aborda en este libro: el número insuficiente de sacerdotes para atender a las necesidades ministeriales. El libro comienza con un extenso capítulo sobre la problemática general de los ministerios en la Iglesia, destacando los aspectos más incisivos de ella (clericalismo, celibato...). Se ha querido luego contar con otras voces y otras experiencias: voces de teólogos o de obispos, como Víctor Codina, Antonio José de Almeida o Manuel Herrero; propuestas sobre distintas formas de presbiterado, como la de Fritz Lobinger; experiencias concretas puestas en marcha en México o Brasil. La Lectura del libro abre a muchas perspectivas, siempre en la línea de buscar nuevos caminos. Es una muestra de que estamos ante un tema candente, que requiere profundización y diálogo, a la vez riguroso y audacia.- B. A. O.

SOLER ZULATEGUI, José María, *Cada instante sabe a vida eterna. Epistolario de misión*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2019, 282 pp., 17 €

Nacido en Pamplona en 1924, José María Soler recibió una completa formación filosófica y teológica como aspirante al sacerdocio, pero comprendió luego que éste no era su camino y reorientó su vida hacia la enseñanza. Afincado ya en Madrid como profesor de bachillerato, fue allí donde conoció la experiencia de Kiko Argüello en el barrio de Palomeras llegando a formar parte de la primera comunidad neocatecumenal. En 1987, ya sexagenario, fue enviado a Callao (Perú) en misión evangelizadora. Allí permaneció 15 años hasta que un cáncer le arrebató la vida. Murió en Madrid en 2003. De él se conservan más de 200 cartas, cuyos principales destinatarios son sus nueve hijos y sus familias. En este volumen se han seleccio-

nado un total de 64, aquéllas que tienen un mayor contenido catequético. Abarcan toda la última etapa de su vida, desde que marchó al Perú hasta poco antes de su muerte. A través de su estilo vibrante dos temas destacan por encima de todos: la gratuidad como esencia de la experiencia cristiana y el sentido de trabajo como servicio a los demás. En pocas palabras, toda una excelente síntesis de la vida cristiana.- B. A. O.

## VIDA RELIGIOSA

CENCINI, Amedeo, *Abrazar el futuro con esperanza. El mañana de la vida consagrada*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 118 pp., 12,50 €

Sirven de punto de partida a este libro unas declaraciones en 1968 del entonces profesor Joseph Ratzinger sobre lo que sería la Iglesia del año 2000: una Iglesia pequeña, que perderá adeptos y también muchos privilegios en la sociedad, pobre, pero interiorizada y simplificada. Esta “profecía” sirve de marco para preguntarse, cuando ya el año 2000 queda bastante atrás, por el futuro de la vida religiosa. Y para ello se vale de la expresión que sirve de título a su obra, que está tomada de la *Carta apostólica del papa Francisco a todos los consagrados con ocasión del Año de la Vida Consagrada* (21 noviembre 2014). “Abrazar”, “abrazar el futuro”, “Abrazar el futuro con esperanza”: he ahí tres hitos para repensar –“redimensionar” dice el autor– la vida consagrada en el contexto actual. Amedeo Cencini, sacerdote y psicoterapeuta, concluye su obra con un sugerente capítulo que recoge hasta diez orientaciones concretas para afrontar ese futuro.- B. A. O.

## PASTORAL

BLANK, Peter, *No estás solo. Señas del acompañamiento espiritual*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2019, 262 pp., 18 €

El alemán Peter Blank es sacerdote de la prelatura del Opus Dei y conoció en persona al fundador Josemaría Escrivá, de quien se siente profundamente deudor. Ha dedicado gran parte de su vida al acompañamiento espiritual y al ministerio de la confesión en distintas ciudades alemanas. Y esa experiencia es la que ha queri-

do dejar plasmada en este libro “con la intención de despertar la curiosidad y apoyar en la búsqueda de un buen director espiritual” (pág. 11). Pero también está dirigido a quienes practican esos ministerios espirituales o se preparan para ello. Los dos primeros capítulos son una reflexión sobre Dios y el mundo que es el lugar en que se nos manifiesta. Después el libro se adentra en la figura del director espiritual y de los distintos aspectos de su actividad.- B. A. O.

GÓMEZ COSTA, Federico, *Mira las estrellas. Ideas y recursos para ver “Star Wars” en clave evangélica*. San Pablo, Madrid 2019, 167 pp., 14,50 €

La tesis central de este comentario a la saga cinematográfica de *Star Wars* es la de que “pensar el encuentro con Dios de los personajes de ‘La guerra de las galaxias’ nos puede ayudar a repensar nuestro propio encuentro con Dios”. A juicio de Federico Gómez (titulado en Ingeniería Superior de Montes y en Ciencias Religiosas), el fenómeno de masas propiciado por estas y otras películas sólo se vuelve comprensible cuando se trascienden los entresijos de sus fantásticas historias y se leen sus personajes como arquetipos de nuestros miedos y esperanzas reales. Profundizando en el alma de personajes como Han Solo, la princesa Leia o Darth Vader en busca de claves evangélicas y pistas pastorales, el libro consta de tres partes. En la primera, el autor reflexiona sobre el género de fantasía y ficción, al que considera un estilo literario especialmente apto para la reflexión espiritual. En la segunda, ofrece un análisis y comentario del contenido religioso-espiritual de la saga, trazando una serie de distinciones entre su universo, su religión y sus héroes. La parte tercera incluye una gama de propuestas prácticas de cara a un empleo de la filmografía fantástica como recurso evangelizador, privilegiando la metodología del cinefórum. Un anexo final presenta los principales protagonistas y organizaciones político-militares que aparecen en la saga y añade una sinopsis de la trama de cada una de sus entregas.- A. MARTÍN MORILLAS.

LOBO ARRANZ, Álvaro – ESTEBAN, Rocío, *En buena compañía. Ignacio de Loyola*. Mensajero, Bilbao 2019, 35 pp., 5 €

Estamos ante una breve presentación de la vida y la obra de Ignacio de Loyola en forma de cómic y dirigida a los niños. Ofrece los datos básicos de la vida del santo y de sus primeros compañeros hasta la fundación de la Compañía de Jesús y su aprobación por parte del papa Paulo III. La obra concluye con una referencia a la diversidad de actividades y de campos de acción que los jesuitas han desarrollado a lo largo de la historia y con una invitación al lector para preguntarse si no podría ser él uno de ellos.- B. A. O.

VÍDAL, Fernando – OLIVEROS, Carmen – MASANET, María José – BAYARTE, Iciar, *Las cuatro estaciones. Guía para recrear la vida tras la ruptura de la pareja*. Mensajero, Bilbao 2019, 270 pp., 19,90 €

Este libro ha nacido en el seno de la Comunidad de Vida Cristiana (CVX) de España y se mueve en una doble coordenada: la experiencia de la ruptura matrimonial vivida por personas creyentes y las orientaciones del papa Francisco en la encíclica *Amoris laetitia* sobre la pastoral a desarrollar en tales situaciones (desde actitudes de acogida y acompañamiento). Los cuatro autores vienen trabajando hace años en pastoral familiar y ofrecen ahora esta guía, dirigida a las personas que han sufrido esa ruptura y a los que acompañan a otros en situaciones semejantes. Lo que ofrecen es una guía, y no tanto un libro para leerlo de forma seguida. Y la guía sigue el esquema de las estaciones del año: comienza con el tiempo en que las hojas caen y llega el invierno, y prepara el momento de la siembra (primavera) y la época en que se recogen los frutos. Hasta 70 personas han colaborado en el diseño de la guía, que ofrece fichas de trabajo para desarrollar sobre todo en el invierno y en el otoño. Un reflejo de esa participación son las seis historias vivas que se reproducen en las primeras páginas, relatos que constituyen una ilustración muy expresiva de un tema tan real y tan presente hoy, directa o indirectamente, en muchas familias.- I. CAMACHO.

## LITURGIA

ASSUNÇÃO, Rudy Albino de, *La misa según Benedicto XVI*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2019, 320 pp., 22 €

Ya en 1966 afirmaba Ratzinger que la crisis que entonces atravesaba la Iglesia dependía en gran medida de la decadencia de la liturgia. Desde entonces Ratzinger se ha ocupado de la liturgia, y especialmente de la eucaristía, convencido de que esta constituye el centro de la vida de la Iglesia. La cuestión fundamental para él es cómo armonizar en la misa la comida y el sacrificio: y, en un tiempo en que se ha potenciado lo primero, su preocupación ha sido recuperar en toda su profundidad el carácter sacrificial de la misa. Son muchos los estudios que se han ocupado de la teología litúrgica del papa Ratzinger. Pero ninguno ha adoptado el enfoque del libro que presentamos, cuyo autor es laico brasileño y profesor en el centro universitario católico de Quixadá (Ceará, Brasil). Rudy Assunção va recorriendo y explicando todas las partes de la misa con un estilo oracional y mistagógico basándose en las innumerables citas que sobre el tema se encuentran en los escritos de Ratzinger-Benedicto XVI. En este recorrido nos encontramos además con aquella idea tan querida al papa de la hermenéutica de la continuidad, frente a ciertos movimientos que han preconizado algún tipo de ruptura. En sus páginas, por fin, se advierte otra de las inquietudes del papa Ratzinger: favorecer una profunda inteligibilidad de la liturgia, ajena a toda banalización, que ayude a una verdadera reforma interior de los que participan en ella.- B. A. O.

RODRÍGUEZ CARMONA, ANTONIO, *A la Biblia por la liturgia. Comentarios a las primeras lecturas de las misas del tiempo ordinario. Año par*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 319 pp., 16 €

La buena acogida que tuvo el volumen equivalente a éste pero referido al leccionario litúrgico del año impar ha animado al autor a ofrecer el correspondiente al año par. Y en verdad que llena con ello una laguna, en contraste con la abundancia de comentarios que se limitan a los pasajes evangélicos que se leen cada día. El tratarse de lectura continuada de libros bíblicos ofrece la oportunidad al lector de hacerse una idea de los grandes temas de cada libro, que suple la lectura fragmentaria de los textos a que estamos acostumbrados. Y esta comprensión del conjunto de cada libro la facilita el au-

tor con una introducción al libro cuando éste comienza a leerse en la lectura continuada del tiempo ordinario. De este modo son 30 los libros del Antiguo y Nuevo Testamento a los que el lector es invitado a entrar: primero, con esa visión de conjunto del libro; después, con un breve comentario a los pasajes que el leccionario litúrgico incluye (que es una selección pensada para captar el mensaje central del libro). El resultado es un volumen muy útil para los presbíteros que acostumbran a comentar en la misa diaria los textos bíblicos que se leen en ella, pero será no menos útil para quienes deseen un contacto directo y sistemático con la Palabra de Dios siguiendo los leccionarios oficiales de la Iglesia.- I. CAMACHO.

## ESPIRITUALIDAD

CARAMORE, Gabriella, *A Dios nunca lo ha visto nadie*. Editorial Narcea, Madrid 2019, 89 pp., 10 €

Se reúnen en este volumen tres escritos de distinta procedencia, que coinciden en abordar un tema de indudable actualidad: el acceso a Dios. La autora, que ha dirigido durante 25 años un programa de cultura religiosa en *Radio RAI 3*, sintoniza indudablemente con esta problemática tan del hombre contemporáneo. La dificultad para leer e interpretar la palabra de Dios es objeto del primer texto. En el segundo se reflexiona sobre la invisibilidad de Dios y la visibilidad de las huellas de su amor que encontramos en las criaturas. El tercer texto ofrece una forma práctica de escuchar la palabra de Dios que se concreta en la responsabilidad frente al otro y en el cuidado hacia él. Como se ve, la invisibilidad de Dios se conjuga con el amor al hermano, como ya dijera la primera carta de Juan. La lectura de estas páginas abrirá vías para profundizar en la experiencia del Dios cristiano y para un mayor conocimiento del mismo.- B. A. O.

CARRASCO SCHLATTER, Carlos, *30 días con Dios en vacaciones*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 128 pp., 13 €

Estamos ante un pequeño manual de oración. Muy práctico y sencillo. La invitación de fondo es que las vacaciones no son para dar vacaciones a Dios, sino que ofrecen una buena oportu-

tunidad para insistir en la oración. Pero es una oración adaptada a vacaciones. Lo que ofrece el autor para cada uno de los treinta días es una breve reflexión, una foto y unas sugerencias para pensar y orar. Cada día se orienta en torno a un tema: unas veces de los que parecen más propios de días de descanso; otras veces de los que ese tiempo más relajado permite abordar con más tranquilidad.- B. A. O.

CHITTISTER, Joan, *Todos somos uno. Reflexiones sobre la unidad, la comunidad y el compromiso mutuo*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 125 pp., 10 €

Este libro quiere ser una llamada a salir del anonimato en un mundo que nos invita continuamente a encerrarnos en nosotros mismos y en nuestros intereses. Ofrece como ejes transversales lo que la autora llama cuatro elementos para una "conciencia plena" (*mindfulness*): la madurez moral, el testimonio espiritual, la grandeza personal y la afinidad universal. Estos cuatro elementos adoban las ocho meditaciones de que consta el libro. Su autora es religiosa benedictina, internacionalmente conocida por sus aportaciones a la espiritualidad contemporánea desde el centro en que trabaja en Pensilvania. Para cada meditación toma como punto de partida una frase de algún personaje conocido, que luego desarrolla en pensamientos muy breves, casi a modo de píldoras, a los que añade preguntas para una profundización personal. No se olvide que estamos ante un libro de meditación, menos apto para una lectura continuada.- B. A. O.

COBO, José, *Incapaces de Dios. Contra la divinidad oceánica*. Fragmenta Editorial, Barcelona 2019, 233 pp., 18 €

El rechazo de la aceptación de una divinidad antropomórfica ha llevado a muchos a un panteísmo más o menos difuso, según los casos. Si ya la posibilidad de una divinidad antropomórfica resulta inaceptable para muchos, ¿qué decir de una fe que se basa en un Dios hecho hombre, que encima muere como un criminal? Para todos los que consideran la divinidad inaccesible la fe cristiana muestra un descaro inconcebible a la hora de enfrentarse a la imagen típica de Dios en el mundo de lo religioso. Esto hace que muchos creyentes en nuestros días

reduzcan su fe a la moralidad que contempla a Jesús como un mero hombre ejemplar, o se apoyen en espiritualidades orientales que plantean menos problemas de digestión. A pesar de todo el autor afirma que en estos tiempos se puede ser honestamente cristiano y dar razón de su esperanza.- A. NAVAS.

DÍAZ TORTAJADA, Antonio, *Plegarias desde el vacío interior*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, 154 pp., 10 €

Sacerdote valenciano y periodista con amplia experiencia en los medios, a Antonio Díaz Tortajada la vida le ha llevado al convencimiento del papel insustituible de la oración como vía para calmar la sed insaciable que tiene el alma humana por Dios. Este libro refleja bien esa búsqueda tan personal de su autor, para quien la oración es estar en presencia de Dios desde la quietud. Y esta conclusión es decisiva para quien lleva una vida agitada, como ocurre a tantas personas en nuestro mundo. Pero este libro no teoriza sobre la oración, sino que ofrece plegarias que han ido brotando en el día a día y que expresan esa búsqueda de Dios a la que damos respuesta desde una oración inserta en las ocupaciones cotidianas. Estas plegarias serán una ayuda, no solo cuando se leen, sino cuando suscitan la plegaria personal desde las circunstancias particulares de cada lector.- B. A. O.

ESTÉVEZ LÓPEZ, Elisa (coord.), *Una EXTRA-ORDINARIA SINGULARIDAD. Itinerarios de espiritualidad laical en Pedro Poveda*. Editorial Narcea, Madrid 2019, 166 pp., 12 €

Todas las autoras coinciden en ofrecer en este volumen una espiritualidad inspirada en Pedro Poveda, que ellas consideran válida para todas las personas que viven su fe inmersos en la sociedad actual y que quieren nutrir su experiencia de Dios, manteniendo el diálogo con las creencias, valores y modos de sentir y actuar en la sociedad contemporánea. Pedro Poveda toma como modelo la vida de los primeros cristianos, que vivían en medio del mundo tal como funciona el fermento dentro de la masa. Los trabajos que se ofrecen son fruto de un *Seminario sobre Espiritualidad de Encarnación a la luz de los textos povedanos*, que se ha desarro-

llado durante diez años. El resultado no es un trabajo sistemático sino una aproximación a la espiritualidad laical que propone Pedro Poveda, a propósito de algunos de sus textos.- A. NAVAS.

GIUSSANI, Luigi, *La conveniencia humana de la fe*. Ediciones Encuentro, Madrid 2019, XV + 235 pp., 20 €

El pensamiento de Luigi Giussani, fundador de Comunión y Liberación, nos ha llegado no solo a través de escritos suyos, sino sobre todo en forma oral, gracias a las muchas intervenciones suyas que fueron grabadas en video o en audio. Este es el origen del presente libro, cuyo contenido ha sido seleccionado, editado y prologado por Julián Carrón, que es presidente de Comunión y Liberación en la actualidad. Son textos que provienen de los ejercicios espirituales que Giussani impartió en los años 1985, 1986 y 1987 y que responden respectivamente a las siguientes temáticas: “Empezar siempre de nuevo”, “El rostro del Padre”, “Tener experiencia de Cristo en una relación histórica concreta”. Se ha querido conservar en ellos el estilo oral. Y ha sido Julián Carrón el que ha visto en la expresión escogida para titular el volumen una síntesis de su contenido: porque la fe cristiana vivida con autenticidad nos ayuda a vivir más profundamente nuestra propia condición humana.- I. CAMACHO.

GRÜN, Anselm, *Las emociones como fuente de energía. Caminos para sanar las heridas del alma*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 198 pp., 14 €

Las emociones son fuente de vida. Por mucho que nos empeñemos, es imposible eliminarlas, porque no es cuestión de voluntad. Lo que hay que saber es cómo gestionarnos, y eso requiere un aprendizaje. Ahora bien, lo que este monje benedictino, tan conocido por sus escritos y su tarea de acompañamiento espiritual, tiene como objeto en estas páginas son las emociones negativas o “malas” (como son el odio o la envidia o la cólera, por ejemplo), ésas que muchas veces deseamos eliminar y/o negar. Grün, bebiendo en la tradición monacal pero también en su experiencia como director espiritual, dedica gran parte de este nuevo libro a recorrer algunas de estas malas emociones: las

va estudiando en su singularidad, mostrando cómo cada una de ellas puede transformarse y convertirse en fuente de bien. Detrás de este libro está, como se ha dicho, su experiencia, pero también charlas que ha dado y algunos escritos anteriores: todo ello es indicio de la consistencia de su autor en el tratamiento del tema.- B. A. O.

GUERRERO RODRÍGUEZ, Pablo, *Convertirse es ser atraído. Una propuesta para ocho días de ejercicios ignacianos*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 206 pp., 12 €

El presente texto no es un libro para leer, sino que es un libro para orar. Pablo Guerrero, jesuita, profesor de Teología Pastoral y Teología Moral en la Universidad Comillas, comparte en este texto el material que durante años ha utilizado como base para ofrecer ejercicios espirituales. Por eso, el subtítulo de la obra es: “Una propuesta para ocho días de ejercicios ignacianos”. Si bien la propuesta puede ser más amplia, pues en muchas ocasiones se ofrece diversas rutas en cada bloque, lo cual permite que una persona pueda ir haciendo ejercicios de modo más pausado en la vida ordinaria. La estructura del texto responde a la dinámica habitual de una tanda de ejercicios: ocho días con dos bloques de puntos, uno por la mañana y otro por la tarde. Los ocho días mantienen de modo resumido el recorrido por las cuatro semanas del mes, que caracterizan el mes de ejercicios. Por lo que el autor busca ofrecer la dinámica completa que se pretende en los ejercicios. Pablo Guerrero plantea como trasfondo que el ejercitante se sienta atraído por Dios, para que este encuentro le lleve a la conversión.- P. RUIZ LOZANO.

LÓPEZ BAEZA, Antonio, *Gritos de dolor y de alegría. Orar desde el misterio de la vida*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 303 pp., 15 €

Antonio López Baeza es el autor de este libro (que en principio apareció en dos volúmenes diferentes) sobre poemas religiosos. El libro se divide en dos partes: *Poemas para la utopía* y *Canciones del hombre nuevo*. En la primera parte cada poema se inspira en un salmo concreto, de los que figuran en la Biblia y se da el número del salmo en cuestión al final de cada poema.

En la segunda parte los poemas se inspiran en el mensaje de Jesús, en sus dos primeros apartados, con un componente especial de alegría y esperanza. El apartado tercero de esta segunda parte es algo especial para el autor. Se titula *La senda de la sabiduría* y, según él mismo, los poemas que en él se presentan suponen una reflexión amplia en torno a la Ley del Señor, tal como lo expresa el salmo 119, pero con una tendencia a resaltar la sabiduría evangélica.- A. NAVAS.

MEANA PEÓN, Rufino (dir.), *El sujeto. Reflexiones para una antropología ignaciana*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Mensajero, Bilbao – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2019, 719 pp., 25 €

Ignacio de Loyola nunca escribió un tratado de antropología, pero fue un profundo analizador de la persona humana ante todo en sí mismo, como puede deducirse de su propio proceso de conversión, tan complejo y tan interesante: en dicho proceso se replanteó a fondo su fe y cambió su idea de Dios y de las relaciones del ser humano con él. Y esa experiencia personal la empleó después para aconsejar a muchos otros que acudían a él. Por eso no es extraño que muchos estudiosos de su espiritualidad y de sus escritos se hayan interesado por lo que hay que calificar como una antropología implícita. Y la próxima celebración del quinto centenario de su conversión (acaecida en 1521) ha servido de ocasión para que un grupo de personas familiarizadas con la espiritualidad ignaciana se hayan dado cita en este volumen ofreciendo un abanico de aproximaciones realizadas desde diferentes áreas del saber. Así puede comprobarse repasando la temática de las cinco partes en que se distribuyen los 29 estudios que la componen: se comienza con el trasfondo teológico y bíblico que tienen los escritos de Ignacio; se investiga luego cómo la experiencia de Dios dejó su huella en esa antropología implícita; se avanza desde ahí para ver cómo se socializa el sujeto ignaciano. Si esas tres partes primeras se ciñen más al estudio de los escritos de Ignacio, las dos últimas suponen un giro para abordar la relación de la antropología ignaciana con la cultura actual y mostrar cómo desde su espiritualidad se pueden encontrar vías de

respuesta a las necesidades del ser humano contemporáneo.- I. CAMACHO.

NOUWEN, Henri J.M., *Meditaciones diarias para la vida espiritual. Tú eres mi amado*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 308 pp., 22 €

Desde el fallecimiento de Henri Nouwen en 1996, no se ha dejado de publicar textos inéditos o recopilaciones suyas. Su popularidad como escritor de espiritualidad se sigue manteniendo y continúa siendo un autor muy valorado. La presente obra ofrece una selección de textos, algunos inéditos y otros no, a modo de meditación, organizados como una sugerencia para cada día del año. Las meditaciones son breves, a veces muy breves, están sacadas de charlas, cartas y otros escritos espirituales. Los temas de esta selección contienen lo que fueron las grandes cuestiones de la experiencia espiritual que marcaron la vida de Henri Nouwen: sentirse amado por Dios, poner a Dios en el centro, liberarse de las esclavitudes de este mundo, la oración o la soledad. El conjunto resulta una serie de sugerencias espirituales que pueden ayudar a todos aquellos que se sienten inspirados por las palabras y la vida de este autor.- P. RUIZ LOZANO.

TORRE, Javier de la (coord.), *Los santos y la enfermedad*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 500 pp., 22 €

Basilio de Cesarea, Agustín, Benito de Nursia, Francisco de Asís, Clara de Asís, Domingo de Guzmán, Tomás de Aquino, Ignacio de Loyola, Juan de Dios, Teresa de Jesús, Juan de la Cruz, Camilo, Vicente de Paúl, Alfonso María de Ligorio: he ahí la lista de santos a los que se hace hablar en este libro sobre la enfermedad. Se busca poner en relación la santidad con la experiencia de la vulnerabilidad física, psicológica y social. Y para ello se busca personas reconocidas como santas que vivieron en su cuerpo la enfermedad y, desde ella, experimentaron nuevos caminos para dar sentido a su existencia. Lo tiempos y las circunstancias en que vivieron todos los santos seleccionado son muy variados. Pero siempre se trata de personajes bien conocidos que ahora se nos muestran como santos enfermos. El estudio de cada uno de ellos se ha encargado a distintos autores, que

los han realizado con rigor y huyendo de presentaciones superficiales.- B. A. O.

VIDAL, Marciano, *La espiritualidad cristiana según el papa Francisco. Comentarios a la Exhortación apostólica Gaudete et exultate*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 92 pp., 10 €

“Acercar el texto pontificio al lector y persuadir a este de que le merece la pena acercarse por sí mismo a aquel”: así formula Marciano Vidal el objetivo de este librito (pág. 7). Y en verdad que consigue poner a disposición del lector algunas claves que facilitan la lectura de un texto que, aunque dirigido a todos los creyentes, no resultará fácil a todos leerlo con fruto tal como está. Esta dificultad es un problema recurrente de tantos grandes textos del magisterio de la Iglesia... Marciano Vidal comienza exponiendo el contexto de la exhortación para destacar en seguida la originalidad del enfoque: presentar la santidad como algo relacionado con la vida diaria, al alcance de todo cristiano (del que “vive en la puerta de al lado”). Los contenidos de esta santidad se sintetizan en la práctica de las Bienaventuranzas y la realización positiva del “gran protocolo” del juicio final. La presentación de los rasgos de la santidad y de las estrategias de la espiritualidad cristiana precede al análisis de los peligros “sutiles” de la santidad, en tiempos antiguos pero también hoy: el gnosticismo y el neopelagianismo. Hasta aquí los contenidos son más bien descriptivos. Solo el capítulo final encierra una breve valoración del texto que tiene como colofón una viva invitación a leerlo directamente.- I. CAMACHO.

WAIT, Christopher, *El silencio, la dicha. Selección de escritos de Thomas Merton*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2019, 104 pp., 10 €

De Thomas Merton (1915-1968) basta decir que fue un convertido al catolicismo que se hizo monje cisterciense y que ejerció un influjo significativo desde su interés por el diálogo interreligioso especialmente con las religiones orientales. Los 50 años de su muerte son la ocasión para poner en manos de los lectores esta selección de escritos de un verdadero contemplativo de nuestro tiempo, capaz de profundizar como nadie la realidad humana y espiritual. La selección que aquí se ofrece es

una buena muestra de la diversidad de temas que abordó en sus muchas publicaciones. El silencio y la dicha, dos términos que se han escogido para el título, sugieren el talante de estos escritos, que es el talante de su autor: el silencio abre al misterio de Dios, la dicha orienta hacia el horizonte del desarrollo humano. Al final de la obra figuran las fuentes de los 23 textos que se reproducen, donde se alterna la prosa con la poesía, la oración con la reflexión.- B. A. O.

## RELIGIONES

ANÁLAYO, *Meditación Satipaṭṭhāna. Una guía práctica*. Desclée De Brouwer, Bilbao 2019, 328 pp., 25 €

El Rev. Análayo (nacido en 1962 en Alemania, ordenado *bhikkhu* o monje budista en 1995 en Sri Lanka y residente en el Centro Barre de Estudios Budistas de Massachusetts) une a sus conocimientos teóricos acerca de la meditación budista su dilatada experiencia de práctica personal. El sutra *Satipaṭṭhāna* (o “Discurso del establecimiento de la concentración mental”), incluido en el *Majjhima Nikaya* del Canon Pali, es una de las alocuciones atribuidas a Buda más estudiadas del budismo Theravada. En él se explican los fundamentos de la experiencia meditativa del *vipassana*, cuyo significado y objetivo es el de “ver las cosas tal cual son”, para lo cual se recomienda la práctica de la *sati* o “atención plena” (*mindfulness*). Dentro del análisis del funcionamiento de la mente humana, la meditación *Satipaṭṭhāna* se desarrolla a lo largo de cuatro contemplaciones fundamentales: cuerpo, sentimientos, mente y *dhammas* (obstáculos y factores de la iluminación). Cruzando los textos en pali con los *Agamas* chinos, el autor presenta los detalles de esas contemplaciones y esclarece su sentido conectándolas con las principales parábolas de Shakyamuni Buda, a lo que va añadiendo su propio repertorio de recomendaciones prácticas. Sin dejar de ser un libro budista, el texto de Análayo se convierte, así, en un manual de entrenamiento de la mente en general.- A. MARTÍN MORILLAS.

PUENTE, Cristina de la, *Islam e islamismo*. Libros de la Catarata - CSIC, Madrid 2019, 126 pp., 12 €

La profesora Cristina de la Puente es Doctora en Filología Semítica e investigadora del CSIC. Su amplio conocimiento del mundo islámico le ha llevado a publicar este libro donde quiere hacer una presentación general del islam que permita también clarificar términos y quitar prejuicios. El gran objetivo de la autora es ayudar al lector a distinguir entre el islam como religión y cultura, y el islamismo como proyecto político inspirado en la religión islámica. Con esta distinción la autora quiere ayudar al lector a acercarse al islam con una mirada limpia que le permita apreciarlo en sus valores. Este esfuerzo de diferenciación le lleva a presentar de manera sintética pero muy precisa tanto el islam como el islamismo. La autora repasa los fundamentos y costumbres principales del islam como religión, así como las corrientes y los autores más importantes vinculados con el islamismo. El resultado es un libro de gran precisión y erudición que consigue sintetizar mucho conocimiento de manera muy sencilla. Como fruto de este trabajo el lector termina el libro con más recursos y conocimiento para poder acercarse al islam apreciando todo su valor, sin que los conflictos políticos y los problemas de seguridad le nublen la vista. Un trabajo valioso y de calidad de la autora.- G. VILLAGRÁN.

## PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

ANDRÉS SUÁREZ, Elena – ESTEBAN GARCÉS, Carlos (coords.), *Hacia una teología de la interioridad*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 242 pp., 18 €

La educación de la interioridad es un paradigma educativo que emerge ya en el siglo XXI. En estos años se ha ido profundizando en su alcance y contenidos. Estudios sociológicos y antropológicos recientes se han encargado de poner de manifiesto la necesidad de esta educación de la interioridad en nuestras sociedades, sobre todo occidentales. Este libro da un paso más. Se plantea la aportación de la tradición cristiana (y religiosa en general) a este campo educativo. Porque es difícil no reconocer cómo en una educación de la interioridad emerge como horizonte último el descubrimiento de Dios. Los seis trabajos recogidos en este volumen ofrecen diferentes perspectivas. Pablo d'Ors se pregunta por el cristianismo místico

desde el marco de la realidad cultural. Junkal Guevara y Pedro Fraile nos abren a las aportaciones, respectivamente, del Antiguo y Nuevo Testamento. Victorino Pérez Prieto nos adentra en tradiciones religiosas no cristianas. Josep Otón relaciona interioridad y espiritualidad desde una perspectiva sociológica. Finalmente Pedro del Toro aprovecha todas esas aportaciones para elaborar las líneas directrices de una pedagogía de la interioridad, poniendo una especial atención en lo que llama la mirada del corazón.- B. A. O.

BODIN, Stephan, *Más allá del Mindfulness. Un enfoque directo a la paz, la felicidad y el amor duradero*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2019, 145 pp., 14 €

Este breve volumen pretende hacer una propuesta innovadora en el campo de la meditación y el logro de la paz interna. Partiendo de la práctica del Mindfulness, quiere ir más allá, pues considera que esa práctica no puede ofrecer una paz y un bienestar estable y duradero. Se pretende dar un paso más en la línea de una espiritualidad que venga a favorecer *la paz, la felicidad y el amor verdadero*. Algo que, evidentemente, va más allá de lo que el Mindfulness pretende. El autor, psicoterapeuta y maestro espiritual, busca un *despertar espiritual* a través de un ejercicio meditativo, del que se ofrecen una guía práctica concreta en cada capítulo del trabajo. El trasfondo de la propuesta hay que encontrarlo en las tradiciones orientales de la no-dualidad, que tanto eco poseen hoy en occidente.- C. DOMÍNGUEZ.

COWBURN, Sheila, *Celibato e individuación. El voto de Castidad desde la Psicología*. Editorial Sirena de los Vientos, Madrid 2019, 206 pp., 18 €

La presente obra constituye una aproximación a la problemática del celibato católico desde una perspectiva nítidamente junguiana. Dentro del conjunto de la teoría de Carl Jung, se elige el concepto de *individuación*, central en la obra del psiquiatra suizo, que describe el proceso de integración y maduración del individuo. Dicho proceso implica una integración de las distintas vertientes de la personalidad y, en particular, de los arquetipos inconscientes. Dentro de estos últimos, el arquetipo de

la *sombra*, entendido como todo lo excluido y rechazado de la conciencia, juega un papel fundamental para la comprensión que la autora tiene de la propuesta celibataria. Desde ahí, considera que es muy difícil, por lo decir imposible, que en el celibato católico se pueda dar esa deseable integración que supone el proceso de *individuación*. El celibato –nos dice– “puede ser visto como un intento patológico de reforzar la división entre instinto y espíritu” (pág. 136), El celibato, en general, –nos dice en otro momento– “no es psicológicamente sano” (pág. 138, 60). “Es, psicológicamente hablando, una operación defensiva, una defensa racionalizada contra los inhibidos impulsos sexuales” (pág. 140). Vendría a constituir un intento fallido de volver a un estado original de inocencia, al paraíso perdido de la unión simbiótica con la madre (págs.100, 102). Evidentemente, la obra de Jung es bastante compleja y, con frecuencia, ambigua también. De ahí, que posiblemente estas conclusiones se pudieran debatir ampliamente dentro de los mismos esquema de la Psicología Analítica de Jung. Pero, sobre todo, se podrían reconsiderar las conclusiones de la autora a partir del concepto de *sublimación* (más freudiano que junguiano), que, sin ser la panacea para la comprensión de una opción celibataria (como a veces se hace), sí brindaría la oportunidad de llevar a cabo una reflexión más matizada. No todo se juega en el campo de la sexualidad humana entre la represión o el ejercicio de la misma. Al concepto de sublimación se refiere, aunque de modo muy somero, Alfred Gómez Pedra, sacerdote secularizado, en un epílogo de más de 50 páginas, en las que lleva a cabo una reflexión muy crítica del celibato, pero no exenta de interés. Más de 40 páginas son también las del prólogo de Maitte del Moral, como una buena introducción a los conceptos fundamentales de Jung que se van a utilizar en el texto central de la obra.- C. DOMÍNGUEZ.

EDINGER, Edward F., *El arquetipo cristico. Comentario junguiano a la vida de Cristo*. Editorial Sirena de los Vientos, Madrid 1019, 143 pp., 18 €

El arquetipo Cristo se presenta como uno de los más significativos del Inconsciente Colectivo según la teoría de Carl Gustav Jung. Dentro

de ella, el *proceso de individuación* aparece como el progreso en la transformación y maduración del individuo. Ese proceso se va dando en la medida en la que el sujeto va logrando integrar las diversas dimensiones conscientes e inconscientes de la personalidad con sus tensiones y contrarios. Y en el presente estudio que presentamos dicho *proceso de individuación* se va viendo en paralelo con los diversos acontecimientos que la tradición nos ofrece sobre la vida de Cristo. Anunciación, Natividad, huida a Egipto, etc. se van repasando para captar la dimensión psíquica que cada uno de estos momentos revela del acontecer psíquico del sujeto (llama la atención, sin embargo, que nada se considere de la vida pública de Jesús, en la que encontramos lo nuclear de su mensaje). La obra, como suele ocurrir con las propuestas realizadas desde la óptica junguiana, posee un elevado poder de sugerencia, al tiempo que deja ver también el riesgo de una psicologización extrema de la vida espiritual.- C. DOMÍNGUEZ.

GIMENO-BAYÓN COBOS, Ana, *Psicopatología y psicoterapia de las experiencias transpersonales*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2019, 492 pp., 29 €

La llamada Psicología Transpersonal, que algunos consideran, no sin motivos, Teoría Transpersonal (D. M. Wulff, *Psychology of Religion*), se centra en el estudio de los estados de conciencia especiales, antes llamados “alterados” y, en la actualidad, “modificados”. Se trataría de comprender y explicar los estados de “expansión de la conciencia” o estados “superiores” de la misma. En el presente volumen se ofrece una visión panorámica y organizada de esos tipos de experiencias, de las diversas tesituras que pueden darse en la evolución del crecimiento espiritual, así como de las vertientes patológicas que en ellas se pueden detectar a partir del modelo de Psicoterapia Integradora Humanista, de la que la autora es cofundadora. El estudio es riguroso y clarificador sobre un tema que no deja de ofrecer interrogaciones desde la perspectiva psicológica. Mención especial merece la información que se brinda sobre la relación entre los estados modificados de conciencia y la fisiología cerebral. Es de destacar igualmente el análisis detallado que se ofrece en el capítulo III sobre el controvertido tema

del éxtasis. Como sabemos, en los estudios sobre el fenómeno místico, ese tema ha sido objeto las interpretaciones más diversas, desde las más reduccionistas a las más espiritualistas. Las reflexiones sobre espiritualidad y salud mental merecen ser igualmente destacadas (págs. 245-265) por su equilibrio y ponderación. En conjunto, nos encontramos con una obra rigurosa que ofrece una excelente información sobre un tema controvertido dentro del campo psicológico y, a partir de ahí, con una clarificadora posición en los temas de espiritualidad y salud mental.- C. DOMÍNGUEZ.

GÓMEZ- FERRER LOZANO, Guillermo, *La inteligencia religiosa. El sentido de la educación*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 104 pp., 14 €

Un valor indiscutible de este libro es el aprovechar a la vez la experiencia personal y religiosa y la experiencia profesional y docente del autor. Él enseña en la Universidad Católica de Valencia, pero ha sabido construir su docencia sobre un largo recorrido “de ida y vuelta”, desde una religiosidad vivida en familia pasando por el agnosticismo y el ateísmo hasta el reencuentro con la fe ya como adulto casado. Una buena parte del libro se ocupa de los aspectos teóricos del tema, analizando la problemática religiosa hoy tal como se manifiesta especialmente en los jóvenes. En ellos se da una cierta indiferencia religiosa (la religión es una cuestión que les es “ajena”) unida a una visión simplificada, cuando no distorsionada, de la religión. Pero el autor se pregunta también qué busca un alumno en una universidad católica o de inspiración cristiana y qué puede esta ofrecerle. Y se atreve a avanzar algunas propuestas que contribuyan a hacer de la religión un elemento que ayuda a comprender el sentido de la vida y de la realidad, que acompañe para avanzar por un itinerario de felicidad y plenitud personal. Para esto el esquema académico resulta a veces poco flexible: por eso se propone más las clásicas asignaturas cuatrimestrales la fórmula de itinerarios de comprensión de la fe. Para ello se requieren, obviamente, personas que armonicen un cierto nivel de conocimientos teológicos y filosóficos con una experiencia como testigo.- I. CAMACHO.

IBÁÑEZ NARVÁEZ, Miguel Ángel, *Des-educación institucional. Raíz de (casi) todos nuestros males*. Puerto Aéreo, Madrid, 3ª edición, 2018, 245 pp.

Presentamos el libro del jesuita Miguel A. Ibáñez, sociólogo y pedagogo, cuando ha pasado algo más de un año de la muerte del autor, que murió en Málaga en octubre de 2018, tras cumplir 94 años de edad. En su larga vida disfrutó de tiempo para adquirir una buena formación en el campo de la llamada *cuestión social y sus problemas*. Pero, más que a ese campo, se dedicó, durante la mayor parte de su vida profesional activa, a la enseñanza, como profesor y como director de centros educativos. Esta actividad le facilitó la oportunidad de elaborar ideas sobre la educación, ideas sobre las que reflexionó detenidamente, y que son las que se recogen, con orden y claridad, en este libro-homenaje, que acaba de ver su tercera edición. De fácil lectura, en este libro el autor recoge sus experiencias positivas y negativas, en el campo problemático de los contenidos y, sobre todo, de la metodología con que se imparte la enseñanza en la mayoría de los centros educativos. Los que se interesen por el tema educativo encontrarán en él ideas y el relato de experiencias aleccionadoras. Los profesionales de la enseñanza encontrarán un rico material sobre el que pensar, antes de decidirse a colaborar positivamente en la mejora de nuestro sistema de enseñanza.- A. MALDONADO.

JUNG, Carl Gustav, *El “Zarathustra” de Nietzsche – Volumen 1*. Edición de James L. Jarrett. Trotta, Madrid 2019, 774 pp., 45 €

Es de agradecer a la editorial Trotta el empeño en ofrecernos una edición completa de las obras de Carl Gustav Jung. Tras la excelente edición de las *Obras Completas*, encontramos otros volúmenes de gran interés. En este caso se nos ofrece la edición del Seminario que Jung dirigió sobre el Zarathustra de Nietzsche desde la primavera de 1934 hasta el otoño de 1935. El texto revela el enorme interés que el psiquiatra suizo mostró por la obra de Nietzsche, de la cual fue un lector en los inicios mismos de su formación intelectual. Jung supo ver en Nietzsche un claro precursor del descubrimiento del inconsciente. Dentro de la obra del filósofo

alemán, Jung consideraba que el *Así hablo Zaratrustra* era la mejor expresión de su “método intuitivo”. En el presente primer volumen, se da cuenta de las sucesivas sesiones convenientemente registradas que tuvieron lugar a lo largo de las cinco etapas con las que contó el Seminario. Cada sesión va presidida por una introducción de Jung al texto de Nietzsche, a la que siguen las intervenciones, más breves, de los psicólogos asistentes, todos ellos miembros de la Sociedad de Psicología Analítica junguiana. La edición, preparada por James L. Jarret, está cuidadosamente preparada y bellamente editada por Trotta.- C. DOMÍNGUEZ.

PARICIO, JAVIER – FERNÁNDEZ, AMPARO – FERNÁNDEZ, IDOIA (eds), *Cartografía de la buena docencia universitaria. Un marco para el desarrollo del profesorado basado en la investigación*. Narcea, Madrid 2019, 332 pp., 24 €

Esta obra conjunta recoge la propuesta del “Marco de Desarrollo Académico Docente” (MDAD) elaborada por la Red Estatal de Docencia Universitaria (REDU). Aborda la problemática del significado y las pautas de la calidad docente en el contexto de la educación superior y revisa las principales aportaciones de la investigación reciente desarrollada en este campo. Ofrece, así, un mapa cartográfico para orientarnos y guiarnos en un triple ámbito del complejo entramado del aprendizaje y la enseñanza de calidad: la formación del profesorado, las políticas institucionales de calidad educativa y el desarrollo personal y profesional de los docentes. Puntos importantes de esta propuesta operativa son, entre otros, una concepción de la docencia basada en la investigación, la definición y construcción del currículo a partir de resultados de aprendizaje dirigidos a la formación de competencias, la centralidad del aprendizaje activo, constructivo y cooperativo, la interacción en entornos de aprendizaje seguros y abiertos, la variedad de los criterios y modelos de evaluación, el compromiso con los valores académicos y sociales y las líneas de innovación y mejora de la docencia y la investigación. El proyecto MDAD está dirigido por el Dr. Javier Paricio Royo, de la Universidad de Zaragoza, y en él colaboran investigadores de la Universidad Politécnica de Valencia, Universi-

dad del País Vasco y Universidad de Cádiz.- A. MARTÍN MORILLAS.

## FILOSOFÍA

AA. VV., *Sobre “La experiencia integral: un método para el personalismo” de Juan Manuel de Burgos*. Ideas y Libros Ediciones, Madrid 2019, 224 pp., 12 €

Como ocurre con otros libros de esta serie, lo que se ofrece en este volumen es un conjunto de aportaciones que comentan una obra relevante, en el marco del Seminario Permanente Bibliográfico que organiza AEDOS (Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia). En este caso, la obra de Juan Manuel de Burgos, publicada en 2015 por Ediciones Palabra, es un exponente de la filosofía personalista de tan larga tradición. Los participantes en el seminario se ocupan sobre todo de las relaciones del texto citado con el pensamiento de Karol Wojtyła, pro también de otros autores como Xavier Zubiri o Antonio Millán Puelles. El propio José Manuel de Burgos se encarga de comentar cada uno de los textos que se presentaron al seminario, lo que le permite también precisar sus ideas sobre un tema fundamental pero no carente de complejidad.- F. L.

BRUNO, GIORDANO, *Del infinito: el universo y los mundos*. Tecnos, Madrid 2019, 262 pp., 19 €

Este libro contiene la traducción y edición revisada de la tercera de las tres obras dialogadas que el pensador renacentista italiano Giordano Bruno (1548-1600) dedicó a la cuestión de la infinitud del universo y la infinitud de Dios. Escritas en italiano durante su estancia en Londres y publicadas las tres en 1584, la primera (*La cena de las cenizas*) es una apología del heliocentrismo copernicano, la segunda (*De la causa, el principio y el uno*) es una ontología de un universo copernicano a la vez infinito y uno, y esta tercera reafirma la ampliación bruniana del copernicanismo mediante una crítica sistemática del finitismo que aquejaba a la vieja cosmología aristotélica. Explícitamente en contra de esta, G. Bruno postula la existencia de un espacio infinito y homogéneo que sirve de receptáculo para un universo ilimitado que se re-

llena eternamente con incontables sistemas planetarios que se encuentran separados por enormes distancias siderales. Esta concepción infinitista del universo se hace corresponder con la acción de la omnipotencia infinita de Dios y con la infinitud de su capacidad creadora. La “carta proemial” y los cinco diálogos de los que se compone esta obra vienen precedidos por un estudio introductorio escrito por el experto en filosofía renacentista Miguel Ángel Granada, profesor de la Universidad Autónoma de Barcelona.- A. MARTÍN MORILLAS.

LÁZARO PULIDO, Manuel – LEÓN FLORIDO, Francisco – RUBIO HÍPOLA, Francisco J. (eds.), *Pensar la Edad Media Cristiana. San Buenaventura de Bagnoregio (1217-1274)*. Sínderesis – Universidad Nacional de Educación a Distancia, Madrid 2019, 247 pp., 20 €

El año 2017 se celebraba el octavo centenario del nacimiento de San Buenaventura, el Doctor Seráfico, que llegaría a ser Superior General de los Frailes Menores y cardenal de la Iglesia. Entre los muchos eventos conmemorativos se cuenta el que ha dado origen a la presente publicación: la sesión del Encuentro anual (el cuarto, en este caso) de Filosofía Medieval, que tiene detrás un grupo de investigación de la Universidad Complutense sobre “Filosofía y Teología en la Europa de la Edad Media: Bizancio, Córdoba, Toledo, París”. De él ha resultado este libro, el tercero de la serie *Pensar la Edad Media Cristiana*. Los nueve estudios que lo integran se abren con uno, el más extenso (págs. 25-108), que es una introducción de conjunto a la vida y obras de San Buenaventura: en él ya queda de manifiesto como su pensamiento constituye una síntesis armónica de diferentes tradiciones, que culminan en la articulación de filosofía y vida, de metafísica del conocimiento y metafísica del bien, de filosofía y teología. El eco de San Agustín y de San Francisco resuena en todo ello. Varios aspectos de la metafísica bonaventurense son objeto de los restantes capítulos de la obra, que ayudan a identificar los ejes principales de lo que sería la escuela de pensamiento franciscano medieval.- F. L.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, *Obras filosóficas y científicas* – Volumen 11: *Escritos teológicos y religiosos*. Editorial Comares, Granada 2019, 528 pp., 50 €

Socorro Fernández, Ildefonso Murillo y Agustín Andreu son los editores de los diversos estudios que se ofrecen en este volumen, que recoge buena parte de los breves comentarios dispersos de Leibniz dedicados a la religión y la teología. Diversas temáticas teológicas son recogidas en pocas páginas de su obra total, entre las que destacan reflexiones sobre la teología y el diálogo con la filosofía, la iglesia católica, el concepto trinitario de Dios, la fundamentación de la fe y diversas referencias a la teología natural. El volumen, completado con un índice onomástico y de conceptos, además de una relación de los traductores de los diversos escritos, ofrece la posibilidad de tener una visión global del pensamiento de Leibniz, al margen de sus grandes obras. El carácter fragmentario de las consideraciones teológicas que se presentan hace muy difícil tenerlas en cuenta, dado que se encuentran dispersas en todas sus obras. La síntesis que aquí se ofrece complementa los grandes estudios de metafísica y de teodicea que constituyen el núcleo de la reflexión filosófico-teológica de Leibniz. Son también una muestra de la importancia de esta edición de las obras completas de Leibniz, que ya es indispensable para cualquier estudioso en lengua española.- J. A. ESTRADA.

MAESTRE, Agapito, *Ortega y Gasset. El gran maestro*. Almuzara, Córdoba 2019, 475 pp., 25 €

El filósofo, escritor y columnista manchego Agapito Mestre estudia en este ensayo la persona y obra de José Ortega y Gasset (1883-1955), en cuya figura ve a “un filósofo-ciudadano, un filósofo en la calle, cuya idea central fue la vertebración del Estado-nación democrático y la crítica de su deriva totalitaria”. El libro investiga el pensamiento político orteguiano y su acogida en España por parte de críticos y seguidores, bajo la idea de que esa misma recepción es un dato y constituye un retrato importante acerca del estado de la democracia de nuestro país. Dividido en tres partes, la primera deconstruye la ideología imperante sobre Ortega, la segunda enfoca su retirada de la vida política

española y la tercera analiza la revisión filosófica a la que el pensador madrileño fue sometiendo a su propia obra. Maestre defiende tres tesis: que Ortega ha sido marginado de la vida cultural española, rechazándose y distorsionándose sus contribuciones a la filosofía política; que su idea de España ha fracasado entre las élites del postfranquismo en una sociedad que continúa dando la espalda a su mayor pensador; que su pensamiento está tan vigente que sigue siendo el filósofo más leído de España. El autor sitúa al lector ante una alternativa de fondo: valorar la aportación de Ortega a la hora de vertebrar un país verdaderamente democrático, por un lado, o, por otro, adherirse a la lectura que le acusa de encarnar los mayores errores tanto de progresistas como de conservadores.- A. MARTÍN MORILLAS.

McGRATH, Alister, *Una visión enriquecida de la realidad. El diálogo entre la teología y las ciencias naturales*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2019, 271 pp., 25 €

Este ensayo de A. McGrath se ha convertido en un clásico contemporáneo acerca de las relaciones entre ciencia y religión. Poniendo a estas en diálogo, el autor a su vez dialoga con los científicos interesados en la religión y la teología y con los cristianos y teólogos que valoran las aportaciones de las ciencias naturales. Tras analizar en la primera parte la importancia de la búsqueda humana de la inteligibilidad y vincular a esta con la visión cristiana de la realidad, el texto repasa en la segunda parte la figura y trayectoria de tres personajes británicos de referencia durante los últimos años en este campo: Charles Coulson (químico teórico y predicador metodista), Thomas Torrance (experto en ciencia y teología y pastor de la Iglesia de Escocia) y John Polkinghorne (físico teórico y teólogo y sacerdote anglicano), mientras que la parte tercera incluye seis “conversaciones paralelas” entre ciencia y teología que contribuyen a fomentar una “visión enriquecida” de lo real. El Prof. McGrath (Belfast, 1953), además de sacerdote anglicano, es tres veces doctor (en Biofísica Molecular, Teología y Letras) por la Universidad de Oxford, donde enseña las asignaturas de Ciencia y Religión y Teología Histórica. En este escrito de marcado

sabor interdisciplinar, maneja temas de ciencia, teología, filosofía, historia y literatura en un discurso especialmente dirigido a la sensibilidad de científicos con formación teológica.- A. MARTÍN MORILLAS.

PALMA RAMÍREZ, Manuel, *Michel Henry. Ser-hijo. La incesante experiencia de la vida*. Ciudad Nueva, Madrid 2019, 212 pp., 15 €

El presente libro quiere ser una introducción al pensamiento del fenomenólogo francés, muerto en el año 2002, Michel Henry. Para ello el autor nos ofrece cinco núcleos estructurantes: acercamiento a su biografía y bibliografía; la crítica de la fenomenología intencional del mundo; la fenomenología radical de la vida; la autorrevelación de la vida divina según el cristianismo y una fenomenología de la filiación. Es interesante hacer notar también que, ante la dificultad de la lectura de este filósofo, el autor nos ofrece al final un glosario de los términos fundamentales que son necesarios conocer para un acercamiento a su filosofía. Aunque somos conscientes de la complejidad extrema del pensamiento de Henry, nos hubiera gustado encontrar una obra que ofreciera mayor claridad al lector interesado en adentrarse en esta fenomenología.- S. BÉJAR.

PEDEMONTE I FEU, Bonaventura, *El sujeto convocado. Estudio transversal del pensamiento de Buber, Rosenzweig, Lévinas, Marion y Ricoeur*. Fundación Emmanuel Mounier, Madrid 2018, 312 pp., 12 €

El filósofo y teólogo barcelonés Bonaventura Pedemonte, sacerdote escolapio, presenta en esta monografía una introducción al personalismo filosófico a través de las aportaciones de cinco grandes pensadores: Martin Buber, Franz Rosenzweig, Emmanuel Lévinas, Jean-Luc Marion y Paul Ricoeur, todos ellos creyentes (los tres primeros judíos y los dos últimos cristianos, católico el uno y protestante el otro). Los cinco enfatizan de manera diversa dos puntos fundamentales: la importancia que posee la alteridad en la constitución de la subjetividad propia y la función que ejerce la pasividad en esa misma constitución. El sujeto así constituido es un “sujeto convocado” (expresión de Ricoeur), el cual es siempre un yo hermenéu-

tico. El sujeto hermenéuticamente convocado es aquel que parte de una llamada ajena la cual alberga para él un don inesperado. Esa es la línea que aquí rastrea Pedemonte, caracterizando en un primer momento el pensamiento original de cada uno de estos cinco filósofos y pasando después a contrastar las ideas de cada uno de ellos con las de los otros cuatro en el decisivo capítulo final, titulado "Diálogos cruzados". Contra toda forma de solipsismo, individualismo o narcisismo, el autor concluye que no puede existir ningún sujeto que no sea de algún modo un sujeto convocado, esto es, abierto a la palabra que proviene de fuera e invitado a ofrecer una respuesta.- A. MARTÍN MORILLAS.

RODRÍGUEZ DUPLÁ, Leonardo, *La primacía del amor. Estudios sobre la ética y la antropología de Max Scheler*. Avarigani Editores, Madrid 2019, 394 pp., 20 €

Max Scheler (1874-1928) ha sido siempre recordado por su ética de los valores. Pero este aspecto de su obra no da cuenta de toda la riqueza de su pensamiento, que además ha quedado orillado durante bastante tiempo frente al empuje de otras corrientes filosóficas del siglo XX. Leonardo Rodríguez Duplá, catedrático de Filosofía Moral en la Universidad Complutense, quiere hacer justicia al pensador alemán, analizando de forma exhaustiva su obra, que muchos han tachado de ser poco sistemática y demasiado fragmentaria. Escoge como objeto de su estudio el amor: y no por interés hacia uno de los muchos temas que pueden encontrarse en sus escritos, sino por ver en él como el eje vertebrador de todo su pensamiento. Esta es la tesis del autor y su aportación a un mejor conocimiento de Scheler. El desarrollo de este libro va mostrando como a través de la obvia evolución del pensamiento del autor y de sus obras el amor siempre aparece, tanto cuando se ocupa de cuestiones más antropológicas como cuando se mueve en el terreno de la ética personal, de la ética social o de la teología natural.- F. L.

SÁNCHEZ-CAÑIZARES, Javier, *Universo singular. Apuntes desde la física para una filosofía de la naturaleza*. Universidad Francisco de Vitoria, Madrid 2019, 233 pp., 14 €

El presente libro pertenece a la colección Razón Abierta y, en concreto, corresponde al premio Razón Abierta en la categoría de investigación 2018. Se trata de una iniciativa de la Universidad Francisco de Vitoria, en colaboración con otras instituciones, que pretende llevar adelante la invitación del papa Benedicto XVI a buscar caminos que amplifiquen el ámbito de la racionalidad, a partir de la integración de los distintos saberes, especialmente la filosofía y la teología. Con este propósito, el autor del libro se propone establecer puentes entre la física y la filosofía, buscando una renovación en el campo de la filosofía de la naturaleza, a partir de la visión de la realidad que nos proporciona la ciencia contemporánea. El título del libro retrata esta empresa. Por una parte, el universo como una explicitación de la realidad a la que tenemos acceso; eso que, en otros campos del saber, se puede denominar también naturaleza. El universo sería el objeto de atención tanto de la física como de la filosofía. Pero, por otra parte, se trata de husmear si este universo posee algún tipo de singularidad, que nos proporcione un principio formal de reconsideración de la realidad. Especialmente, esa singularidad tiene que ver con algo, que en términos estadísticos, puede parecer anecdótico: la existencia de vida, y más específicamente de vida humana. Se plantea, desde aquí, una pregunta relevante: ¿hay algún tipo de teleología en el universo?- S. BÉJAR.

TAMAYO ACOSTA, Juan José – ROMERO CUEVAS, José Manuel, *Ignacio Ellacuría. Teología, Filosofía y crítica de la ideología*. Anthropos, Barcelona 2019, 238 pp., 18,50 €

Este estudio conjunto, que pretende ser un homenaje a Ellacuría, se centra en el problema de la historización de los conceptos, recogiendo la crítica a las ideologías legitimadoras de un orden social injusto, y la historización que subraya el carácter contingente y cambiante de las ideas y de los sistemas. Esta historización de los conceptos teológicos es la obra de Tamayo, la primera parte del libro, analizando conceptos como la salvación en la historia, la liberación, la utopía, el profetismo y el reino de Dios. Por su parte, Romero se centra en la importancia de la autorreflexión para la filosofía, la ideología y la ideologización, a la que contrapone

la historización en cuanto procedimiento crítico, analizando el papel en ella de la utopía y la teología. Cada autor trata de modo autónomo y diferenciado el pensamiento de Ellacuría, aunque hay también muchos puntos en común en ambos autores. Una breve bibliografía final completa el trabajo.- J. A. ESTRADA.

## HISTORIA

ATIENZA LÓPEZ, Ángela, (ed.), *Mujeres entre el claustro y el siglo. Autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*.

Silex Ediciones, Madrid 2018, 407 pp., 25 €

Este libro es fruto de aportaciones de historiadores e historiadoras de diferentes universidades nacionales, europeas y americanas y da cuenta de la vida religiosa femenina en la época que se indica. Quizás lo que más llama la atención sea que, a pesar de las medidas estrictas del Concilio de Trento respecto a la clausura femenina, muchas de las religiosas vivieron a medio camino “entre el claustro y el siglo”, cuando no se manifestaban desafiantes o rebeldes a pesar de los votos profesados. Se dan muestras del poder y la autoridad ejercidos por prioras, abadesas y monjas en general. También se da cuenta de otras alternativas de vida religiosa femenina, que no se sujetaron al marco estricto de la clausura. Los conventos de la época fueron verdaderos centros de poder y de influjo social por su ascendiente moral. Todo este mundo apasionante se abre al lector a través de los estudios magníficos que componen esta obra en colaboración.- A. NAVAS.

BLOCH, Ernst, *Herencia de esta época*. Tecnos, Madrid 2019, pp., 379 pp., 27 €

El auge actual del populismo hace necesario reflexionar sobre el de épocas pasadas y sus consecuencias. El presente estudio, con una buena introducción, notas y traducción de Miguel Salmerón Infante, revisa la cultura e instituciones de la república de Weimar. La catástrofe del nacionalsocialismo fue posible por sus debilidades constitutivas, analizadas por Bloch. Destaca su crítica al determinismo económico de la izquierda, el enfrentamiento de sus partidos, la falta de atención a la vinculación entre modernización económica y el carácter populista de su nacionalismo, y la débil consistencia de su

clase política que no supo ver el peligro del nazismo cuando todavía este era débil. Las diversas temáticas del volumen (el polvo; empleados y distracción; acontemporaneidad, embriaguez y obligación a su dialéctica; alta burguesía, objetividad y montaje) estudian los acontecimientos, estructuras y personajes determinantes en Alemania a finales de la década de los veinte y comienzos de los treinta. Constituye el trasfondo desde el que hay que contextualizar el nacionalsocialismo y, en buena parte, ofrece una antítesis de las dimensiones utópicas y de futuro que Bloch ofrece en su *Principio esperanza*. Un índice onomástico y de términos completa este estudio sociocultural y filosófico.- J. A. ESTRADA.

EGUARAS IRIARTE, José María, *Ángel Herrera Oria. Una biografía testimonial*. CEU Ediciones, Madrid 2019, 337 pp., 18 €

No es la primera biografía sobre Ángel Herrera. Pero ésta tiene un valor muy especial: haber sido escrita por quien le acompañó como secretario personal desde 1946 hasta 1960, lo que le granjeó una amistad con Herrera que se mantuvo hasta la muerte de éste en 1968. La idea de redactar este texto se la sugirió hacia el año 1980 el que fuera también más tarde obispo de Málaga, D. Ramón Buxarrais. Eguaras se puso a la obra, limitándose a la etapa en que conoció a Herrera, en concreto desde 1945; y la concibió, como él mismo confiesa, más como un “anecdotario” que como una biografía. Los primeros catorce años el relato es más rico en detalles –muchos que solo fueron conocidos por quien le acompañó muy de cerca–, mientras que para los años restantes el texto se vuelve más conciso y casi esquemático, fruto de un contacto menos directo y cotidiano. Cuando falleció en 2002 Eguaras no tenía concluida su obra, ni parece que hubiera dado pasos para publicarla. Se hace ahora gracias a la iniciativa de Pablo Sánchez Garrido, de la Asociación Católica de Propagandistas, que ha redactado la introducción y numerosas notas que clarifican datos y acontecimientos aludidos en el texto.- I. CAMACHO.

FRANÇOIS, Gilles - PITAUD, Bernard, *Madeleine Delbrèl. Poeta, asistente social y mística*. PPC, Madrid 2019, 302 pp., 22 €

Dos sacerdotes franceses apasionados por la figura y la obra de esta mística de lo cotidiano, ofrecen una biografía actualizada tras años de publicaciones monográficas e investigación en los archivos de la casa que habitó Madeleine Delbrél (1904-1964) en Ivry, un barrio obrero de la periferia de París. François ha llevado a cabo, junto con el sulpiciano Pitaud, la publicación de las obras completas de Madeleine en la editorial *Nouvelle Cité* que consta ya de 17 volúmenes. La aportación de material inédito ofrece mayor luz sobre la figura de una mujer imprescindible cuando buscamos transitar caminos espirituales accesibles a los hombres y mujeres de nuestro tiempo. El libro se divide en ocho capítulos que recogen su itinerario vital y sus relaciones más significativas: las raíces familiares, los inicios de una vida anegada en Dios que quiere ser compartida, su inmersión en un entorno pobre y comunista, sus compromisos sociales, sus vínculos con la Iglesia, y su propuesta de una evangelización más humanizadora. Una biografía necesaria en la que Madeleine Delbrél anticipa esa nueva manera de estar de parte de Dios para el mundo que supuso el Concilio Vaticano II.- M. LÓPEZ VILLANUEVA.

HUNT, Lynn, *Historia. ¿Por qué importa?* Alianza Editorial, Madrid 2019, 104 pp., 9,50 €  
Nacida en Panamá pero instalada desde la infancia en Minnesota, Lynn Hunt es hoy profesora en la Universidad de California y experta en la Revolución Francesa. Este ensayo nos permite percibir cómo la autora no sólo maneja la historia y los hechos relevantes que la marcan sino que además ha reflexionado sobre cómo se construye la historia. Este ensayo se inicia recordando algunos casos significativos de mentiras y falsedades que tantas veces se ofrecen como historia e invita a distinguir entre datos objetivos e interpretación de los mismos. Esas primeras constataciones le dan pie para adentrarse en cómo la historia ha ido configurando su propio espacio a través del tiempo y cómo se ha desarrollado en cuanto disciplina autónoma. Pero éste ha sido un proceso lento que empezó como historia de las élites para avanzar hacia convertirse en historia de los pueblos; también un

proceso que comenzó poniendo los ojos en el pasado como ideal para centrarse luego en el futuro animada por una fe inquebrantable en el progreso. Hoy, por fin, está llamada a ser “historia de la Tierra”. Y en todo ello hay que contar, desde un respeto inquebrantable, con la diversidad de interpretaciones y abogar por la honestidad en la búsqueda del dato objetivo y por la humildad en la lectura que se hace del mismo.- I. CAMACHO.

LABOA, Juan María, *Intolerancia y fundamentalismo en la Iglesia*. PPC, Boadilla del Monte (Madrid) 2019, 301 pp., 18 €

El fundamentalismo, como apuesta por la pureza de los orígenes y la demarcación nítida de las fronteras, se hizo presente en la Iglesia desde los primeros tiempos. Con la llegada al régimen de cristiandad la tentación de la intolerancia se intensifica. Este recorrido por la historia de la Iglesia, que se expone muy escuetamente en el capítulo primero, da pie a entrar en la época moderna y contemporánea, a la que el historiador Juan María Laboa dedica el resto de la obra. Y es que en la sociedad secular y pluralista que se instala desde la modernidad las dificultades de la Iglesia para reencontrar su lugar han sido inmensas. Laboa conoce muy bien esta historia, que salpica con numerosas manifestaciones del integrismo en España y en Europa. En este ameno recorrido, Laboa muestra las tensiones interminables que el integrismo provocó en la Iglesia y hasta qué punto de ese modo se dificultó la apertura del mundo cristiano a las nuevas tendencias de la sociedad. Pero al mismo tiempo va dejando constancia que estas posturas intransigentes se dieron en una Iglesia cada vez más pluralista, como reflejo de un devenir histórico imposible de detener agarrándose a una tradición sin horizontes.- I. CAMACHO.

MARCOCCI, Giuseppe, *Indios, chinos, falsarios. Las historias del mundo en el Renacimiento*. Alianza Editorial, Madrid 2019, 345 pp., 13,50 €

Para hacerse una idea de la riqueza contenida en este libro hay que tener en cuenta que ofrece un relato lleno de hombres y de historias del pasado, desde Méjico a China,

pasando por las Islas Molucas y el Perú, pero sin olvidarse de los talleres de los tipógrafos venecianos y las grandes cortes rivales de España e Inglaterra. Algunos de los autores que se presentan escribieron en situaciones marginales, como el exilio, el hospital o la cárcel. Otros escribieron para el mercado o siguiendo las pautas de un imperio determinado o de una orden religiosa. Se analiza también el impacto que produjo el descubrimiento del Nuevo Mundo como un elemento que condujo en parte a una reorientación cultural más general y más compleja.- A. NAVAS.

RUIZ ROMERO, Manuel, *El bulo sobre el complot de Tablada. Sevilla (1931). República, Blas Infante y Andalucía Libre*. Editorial Almuzara, Córdoba 2018, 202 pp., 21,95 €

En 1931 publicó Blas Infante *La verdad sobre el complot de Tablada y el Estado Libre de Andalucía* (reeditado por el Centro de Estudios Andaluces en 2017). Con esa obra salía al paso de las acusaciones que se hicieron durante la campaña de las elecciones constituyentes que tendrían lugar el 28 de junio de aquel mismo año 1931. Se hablaba de un complot urdido en la base militar de Tablada (Sevilla) en el que habrían tenido un papel destacado Ramón Franco (hermano de Francisco Franco y Jefe de Aeronáutica Militar en Sevilla) y el propio Blas Infante, miembros ambos de la Candidatura Republicana Revolucionaria Federal Andaluza. Desde la citada obra de Blas Infante el tema no ha dejado de despertar el interés de los historiadores. Es el caso de Manuel Ruiz Romero, cuyo trabajo ha sido galardonado con el Premio Memorial Blas Infante 2017. En él ofrece sus conclusiones después de investigar archivos que solo recientemente se han hecho accesibles. Sus conclusiones son prudentes. Interpretan lo ocurrido como expresión de la rivalidad existente en el seno del ejército entre los militares monárquicos y los republicanos, entre los que se encontraba Ramón Franco: el complot habría sido promovido más bien por los enemigos de este último, como reflejo del miedo que suscitaba en sectores militares la propuesta de una república federal que los presuntamente amotinados proponían.- F. L.

SÁNCHEZ GARRIDO, Pablo, *Ángel Herrera. Apóstol de la vida pública*. CEU Ediciones, Madrid 2019, 105 pp., 10 €

Existe ya un buen número de biografías de Ángel Herrera Oria (1886-1968). Una justificación para esta nueva es la intención del autor, que es profesor de Filosofía Moral y Política en la Universidad CEU San Pablo de Madrid, de darle a ésta un carácter más divulgativo aprovechando las aportaciones de todas las anteriores pero pensando en un público más extenso. Este intento de síntesis es tanto más interesante en el caso del cardenal Herrera cuanto más compleja y rica es su biografía. Porque él fue primero un laico cristiano comprometido y luego sacerdote, obispo y cardenal de la Iglesia. Su actividad destacó en campos muy diversos: en el periodismo y los medios de comunicación, en la vertebración del laicado católico nacional a través de la Acción Católica y de la Asociación Católica de Propagandistas, en la acción social apoyando muchas iniciativas sociocaritativas, en el compromiso político de los católicos cuando se iniciaba en España la democracia cristiana, en iniciativas culturales y universitarias. Difícilmente se encontrará una personalidad tan polifacética, lo que explica el valor de esta nueva biografía.- I. CAMACHO.

SLYNGISBIE, William, *El ataque a Cádiz de 1596 visto por un hidalgo inglés. La «Relación de la travesía a Cádiz» de sir William Slyngisbie*. Editorial Universidad de Cádiz, Cádiz 2018, 76 pp., 15 €

Ésta es una nueva publicación de la Universidad de Cádiz dentro de la colección *Fuentes para la Historia de Cádiz y su provincia*. Al comienzo se presenta una introducción breve sobre el documento que se da a conocer. A continuación se ofrece una traducción de dicho documento y se completa con una mapa de Cádiz, de la época, con un estudio específico del mismo. En el documento de Slyngisbie aparecen claras las causas que movían a la reina de Inglaterra a hacer la guerra a España. También se dan a conocer las órdenes explícitas de mando para todos los navíos. La crónica tiene todo el interés del relato personal de un joven aventurero que formó parte de la expedición y que, junto a sus impresiones personales, pro-

porciona gran cantidad de datos de interés histórico.- A. NAVAS.

VALENCIA, Pedro de, *Obras completas* – Vol. VIII: *Epistolario*. Universidad de León, León 2019, 635 pp., 40 €

Con este volumen concluye la edición de los escritos de Pedro de Valencia (1555-1620), una iniciativa que se ha prolongado durante más de 25 años y que consta en total de diez volúmenes. Este que ahora se publica es una buena muestra del carácter de todo el conjunto, de acuerdo con los criterios iniciales del ya fallecido profesor Gaspar Morocho Gayo: es una obra de colaboración interdisciplinar, de modo que cada volumen está encomendado a varios especialistas según los contenidos del mismo. La correspondencia aquí recogida no es muy abundante, pero reúne todo lo que se conserva del gran humanista español nacido en Zafra y discípulo de Arias Montano hasta la muerte de éste en 1598, que cultivó campos tan distintos como la Biblia, la economía, los estudios sociales o las relaciones con las Indias. Son 44 las cartas recogidas (tres de ellas en latín). Se ordenan según los destinatarios, y las relativas a cada uno de estos están encomendada a especialistas diferentes que se encargan de la introducción correspondiente. Entre los destinatarios destaca fray Juan de Sigüenza, fraile jerónimo de El Escorial y gran humanista, predicador y escritor. Las cartas son una fuente incomparable para el conocimiento de la época en que Pedro de Valencia vivió, pero también para adentrarnos en su propia vida personal y en sus inquietudes.- I. CAMACHO.

## CIENCIAS SOCIALES

FUNDACIÓN SEMINARIO DE INVESTIGACIÓN PARA LA PAZ (ed.), *Ascenso del nuevo espacio indo-pacífico*. Mira Editores, Zaragoza 2019, 392 pp., 23 €

Un año más –el que hace ya el número 23– se nos ofrece el trabajo realizado por el Seminario de Investigación para la Paz. Esta vez corresponde a las actividades programadas para el año 2018. Y con un tema que va adquiriendo cada vez más relevancia: el del papel que va desempeñando ese enorme espacio que conforman el Índico y el Pacífico. En él juega ya, y

jugará más aún, un papel fundamental China. Pero no podemos limitarnos a esa gran nación. Por eso en las sesiones del Seminario del Centro Pignatelli de Zaragoza, después de dedicar dos sesiones a China, se contemplaron en sendas sesiones las dos Coreas, Japón, la India y los países que conforman el Sudeste Asiático. Todas estas realidades invitan a repensar este espacio, no solo por su potencial demográfico y económico, sino además porque en él se entrecruzan los intereses de las grandes potencias del resto del planeta. Las ocho sesiones de seminario que se celebraron en el citado año se iniciaron con una de carácter más general con un doble objetivo: desplegar una visión geoestratégica de la región y ahondar en la perspectiva cultural de la misma. No falta tampoco –puesto que el tema está estudiado desde España y Europa– un trabajo de análisis de las relaciones de nuestro país y de nuestro viejo continente con esas realidades.- I. CAMACHO.

KISHTAINY, Niall, *Breve historia de la economía*. Biblioteca Nueva, Barcelona 2019, 337 pp., 22 €

Hacer la ciencia económica asequible al lector de cultura media es tarea ardua. Pero no imposible, como lo demuestra esta obra de Niall Kishtainy, que es profesor de Historia de la Economía en la London School of Economics. Hay que reconocer que si uno comienza el libro echando un vistazo al índice no obtendrá una información adecuada a lo que va a encontrar en él, porque los títulos escogidos para los sucesivos capítulos son sugestivos pero ocultan que cada uno va a estudiar a un economista determinado (a veces, a varios de ideas parecidas). El libro sigue un recorrido histórico desde la antigüedad hasta la reciente crisis. Siempre muestra cómo los economistas no pensaron en abstracto (aunque la ciencia exija ciertas simplificaciones para destacar lo más significativo) sino que partieron de los problemas que fueron apareciendo en cada momento. En resumen, estamos ante una historia del pensamiento económico encuadrada en una historia de la economía. Tampoco ignora el autor que no es lo mismo una economía positiva que una economía que busca respuestas desde determinadas posiciones filosóficas de un innegable contenido ético. Por último, es de destacar

que el estilo es directo y sencillo (evitando una terminología muy especializada, o explicándola cuando es imprescindible) y los ejemplos y anécdotas frecuentes: todo ello contribuye a facilitar la lectura.- I. CAMACHO.

LAZCANO, Rafael (ed.), *Intellectum valde ama - Ama intensamente la inteligencia (San Agustín (Ep. 120, III, 13, 4). Homenaje al Profesor Octavio Uña Juárez, Catedrático de Sociología y Filosofía, Escritor y Poeta*. Editor Rafael Lazcano, Pozuelo de Alarcón (Madrid) 2019, 3 vols., 2.035 pp., 90 €

LAZCANO, Rafael, *Octavio Uña: perfil bio-bibliográfico*. Editor Rafael Lazcano, Pozuelo de Alarcón (Madrid) 2019, 107 pp., 15 €

Rafael Lazcano, conocido por sus obras de gran aliento, no podía quedarse atrás al promover este sobresaliente libro-homenaje, de tres grandes volúmenes con más de dos mil páginas, dedicado al catedrático, sociólogo y escritor zamorano Octavio Uña Juárez con motivo de su jubilación. Que también es autor de una amplia obra poética con más de una docena de títulos. Nueve catedráticos de sociología de universidades españolas han formado la comisión organizadora de esta obra. La primera aportación es un estudio del mismo Lazcano, de un centenar de páginas, sobre la vida y la obra de Octavio Uña, estudio del que trataré al final de esta reseña. El resto de la obra está dividido en nueve secciones, de las que las cuatro primeras están dedicadas al autor objeto del homenaje. Darío Villanueva, exdirector de la Real Academia Española, encabeza la primera, en la que más de treinta representantes de otras tantas instituciones de España y del extranjero tratan sobre la relación que Uña Juárez ha tenido con ellas. Siguen más de sesenta semblanzas desde el recuerdo (como se dice en el libro) de amigos y colaboradores, que rememoran al profesor y compañero. La tercera sección está formada por veintiocho artículos sobre su pensamiento y sobre la actividad de Uña Juárez como profesor, investigador y poeta. Por fin, la cuarta parte está formada por un homenaje poético con más de setenta poemas escritos en su honor, como uno del académico Luis Alberto de Cuenca. Tras estas secciones dedicadas a la figura de Octavio Uña, siguen mil quinientas páginas de estudios sociológicos escritos en su

homenaje. Como de sociología de la literatura (uno de ellos, de Amando de Miguel), sociología de la cultura, sociología urbana, sociología fiscal, la modernidad, la globalización, el estado de bienestar, la inmigración, el turismo, los derechos humanos, las organizaciones sociales, las teorías sociológicas y muchos otros aspectos. Junto con investigaciones de tipo histórico, como sobre Max Weber, Ortega y Gasset, Baltasar Gracián o Confucio. El tercer volumen está dedicado principalmente a la ciencia política, la economía y la gestión pública, para terminar con una sección sobre sociología de la comunicación y de las nuevas tecnologías. Más de trescientas firmas de España, Europa, América, África y Nueva Zelanda, y en distintos idiomas, avalan esta obra, que puede ser calificada de monumental. Y que, más allá de un homenaje, representa una fecunda y caudalosa aportación para todos los interesados en las ciencias sociales. La segunda obra de Rafael Lazcano, *Octavio Uña: perfil bio-bibliográfico*, coincide con el núcleo de la «Presentación» del libro anterior, y es una exposición exhaustiva de la personalidad, actividades académicas y bibliografía de Octavio Uña Juárez, nacido en Brime de Sog (Zamora) en 1945. Recorre con extrema minuciosidad su formación universitaria, su currículum como catedrático de sociología en las universidades de Santiago de Compostela, Castilla-La Mancha y en la Rey Juan Carlos de Madrid: sus cursos, seminarios, conferencias, tesis que dirigió, actividades culturales, las revistas que fundó y dirigió, las asociaciones científicas y culturales a las que perteneció y las áreas de investigación en las que se especializó y que promovió. Pero la parte más importante es la bibliografía de todas sus publicaciones científicas y literarias, con un total de 930 entradas, elaboradas con rigor profesional. Podemos felicitar a Rafael Lazcano y a Octavio Uña por la parte que les corresponde en este gran homenaje al profesor universitario.- G. M. VERD.

RÍOS INSUA, David y GÓMEZ-ULLATE OTEIZA, David, *Big data. Conceptos, tecnologías y aplicaciones*. CSIC / Los Libros de la Catarata, Madrid 2019, 134 pp., 12 €

El anglicismo *big data* designa cualquier suma voluminosa de datos que es susceptible de ser

extraída para obtener determinadas informaciones. La captura de datos *on line* proporciona día a día enormes cantidades de información. Los datos así obtenidos alcanzan cada vez mayor valor y son utilizados para facilitar las interacciones entre ciudadanos y las relaciones con clientes, para personalizar y tunear productos y servicios, para automatizar una enorme variedad de procesos, etc. Este manual básico explica las ideas fundamentales de la “ciencia de datos” y señala sus principales beneficios y peligros, a la vez que promueve el uso responsable de las nuevas tecnologías. Los autores, investigadores del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC), advierten de que estamos cediendo a otras manos nuestra información personal y de que las actividades más rutinarias abren cotidianamente una ventana a nuestra privacidad. Temas abordados en este texto son: las tecnologías del *big data*, los métodos estadísticos para el tratamiento de las informaciones y el aprendizaje automático, las aplicaciones a los campos de la política, la administración y la sanidad, las amenazas múltiples a la ciberseguridad y la cara oscura de la comunicación digital. Como señalan las últimas palabras del libro: “El futuro ya está aquí. Aprendamos a surfear en este mar (del *big data*) para el beneficio de nuestra sociedad”.- A. MARTÍN MORILLAS.

VOLKAN, Vamik D., *Inmigrantes y refugiados. Trauma, duelo permanente, prejuicio y psicología de las fronteras*. Herder, Barcelona 2019, 205 pp., 17,80 €

En 2014 publicó ya el autor *Psicología de las sociedades en conflicto. Psicoanálisis, relaciones internacionales y diplomacia*, cuatro años antes de esta nueva obra que ahora parece en castellano (ambas han sido publicadas en España por la editorial Herder). Volkan, chipriota de origen, ha trabajado muchos años en Estados Unidos y en la actualidad es profesor emérito de la Universidad de Virginia. Experto reconocido en psicología y psicoanálisis, ha dedicado muchas energías a aplicar estos conocimientos a las relaciones internacionales,

recurriendo para ello al concepto de duelo y a los procesos de duelo. Ahora aplica todo eso a la realidad de los inmigrantes y los refugiados (que no son sino emigrantes forzosos). El libro tiene dos partes bien diferenciadas. En la primera (“Recién llegados”) emplea sus conocimientos sobre los procesos de duelo y describe la situación de los inmigrantes como de duelo permanente por la pérdida por tantas cosas que les fueron queridas. La segunda parte (“Anfitriones”) estudia la población de los países de acogida, sus reacciones frente a los recién llegados, los prejuicios que se generan y cómo estos evolucionan con el tiempo, hasta llegar en determinados casos a verdaderas obsesiones.- I. CAMACHO.

## VARIA

ARNAL PURROY, María Luisa y otros (coords.), *Actas del X Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española. Zaragoza, 7-11 septiembre 2015*. Institución Fernando el Católico, Zaragoza 2018, 2 vols., 2.211 pp.

El alcance de este congreso puede deducirse de los casi 300 especialistas que se dieron cita en él. Y estas voluminosas actas, que ahora ven la luz, dejan constancia de la variedad de temas que en él se abordaron, una variedad que hace difícil presentar una síntesis de su contenido. Las actas recogen, en primer lugar, la lección inaugural y la lección de clausura, pero también el acto conmemorativo de la publicación de la segunda parte de *El Quijote* (1615), cuyo cuarto centenario coincidía con la celebración del Congreso. En el congreso se presentaron otras seis ponencias, igualmente recogidas aquí. Además dos mesas redondas se ocuparon, respectivamente, del centenario de la *Revista de Filología Española* y de las nuevas perspectivas en el estudio histórico de la lengua española. No faltaron tampoco sesiones para la presentación de comunicaciones: son 112 las que se publican en estos volúmenes, lo que de nuevo da idea de las dimensiones y el interés del congreso.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS<sup>1</sup>

- ANAYA LUENGO, P. R. - GRANADOS GARCÍA, C., *Eclesiastés. Cantar de los Cantares*, Madrid 2019, 344 pp.
- ANDUEZA SOTERAS, J. M., *Jesús y los esenios. Una excusa para pensar desde Jesús*, PPC; Madrid 2019, 238 pp.
- ARNÁIZ, J. M., *Una forma nueva de ser Iglesia es posible*, PPC, Madrid 2019, 182 pp.
- BASTIEN, R., *Cinco defensores de la fe y la razón*, Rialp, Madrid 2019, 162 pp.
- BELLET, M., *Pequeño tratado ácido de espiritualidad*, San Pablo, Madrid 2019, 96 pp.
- BERLANGA GAONA, A., *La iniciación cristiana. Bautismo y confirmación*, Eunsa, Pamplona 2019, 154 pp.
- BRAMON, D., *El islam hoy. Algunos aspectos controvertidos*, Fragmenta, Barcelona 2019, 265 pp.
- CALDUCH-BENAGES, N., *Pan de sensatez y agua de sabiduría. Estudios sobre el libro de Ben Sira*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 453 pp.
- CORREIA, J. F., *La fede vive di tenerezza*, Messagero, Padova 2015, 111 pp.
- ESTRADA, J. A., *Los ejercicios de Ignacio de Loyola. Vigencia y límites de su espiritualidad*, Desclée de Bouwer, Bilbao 2019, 406 pp.
- FERNÁNDEZ-MOSCOSO, E. - SARASUA, I., *Una palabra de Jesús para cada día*, PPC, Madrid 2019, 414 pp.
- FOCANT, C., *La carta a los Filipenses y la carta a Filemón: claves de lectura*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 64 pp.
- FRANCISCO DE SALES, *Conversaciones espirituales*, BAC, Madrid 2019, 302 pp.
- GARCÍA HERRERO, J., *Acompañamiento pastoral del duelo desde la parroquia*, PPC, Madrid 2019, 118 pp.
- GIL-TAMAYO, J. A. - FIDALGO, J. M., *Patología*, Eunsa, Pamplona 2019, 240 pp.
- GÓMEZ-IGLESIAS, V., *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.
- GONZÁLEZ DÍAZ, L. A., *El fenómeno comunitario de la vida consagrada*, Perpetuo Socorro, Madrid 2019, 481 pp.
- GRÜN, A. - JANSSEN, B., *Firmeza en tiempos turbulentos. El arte de dirigirse a sí mismo y dirigir a los demás*, Desclée de Bouwer, Bilbao 2019, 290 pp.
- KASPER, W., *Padre nuestro. La revolución de Jesús*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 120 pp.
- LÜTZ, M., *El escándalo de los escándalos. La historia secreta del cristianismo*, Desclée de Bouwer, Bilbao 2019, 332 pp.
- MADRIGAL TERRAZAS, S. (ed.), *La sinodalidad en la vida y en la misión de la Iglesia. Texto y comentario del documento de la Comisión Teológica Internacional*, BAC, Madrid 2019, 232 pp.
- MÀRIA I SERRANO, J. F., *Signos de una presencia. Mística diaria*, PPC, Madrid 2019, 304 pp.
- MARTÍNEZ LOZANO, E., *En el principio era la vida. Comentario al Evangelio de Juan*, clé de Bouwer, Bilbao 2019, 469 pp.
- MARTÍNEZ RIVER, R., *El amigo del novio. Juan Bautista: historia y teología*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2019, 381 pp.
- MENA GODOY, A., *El corazón de la sexualidad. La revolución de los afectos*, Desclée de Bouwer, Bilbao 2019, 176 pp.
- MIRANDA ALONSO, T., *Preguntas para pensar en ética*, PPC, Madrid 2019, 220 pp.
- MORIANA LÓPEZ DE SILANES, Ó., *La Iglesia en acción. Un método pastoral para la ayuda cristiana*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 167 pp.
- MORROW, T. G., *Noviazgo cristiano en un mundo super-sexualizado*, Rialp, Madrid 2019, 200 pp.

<sup>1</sup> 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.

- O'MALLEY, J. W., *El Vaticano I. El Concilio y la formación de la Iglesia ultramontana*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 311 pp.
- ÓSCAR A. ROMERO, *Homilias de denuncia y compasión / Ciclo A (1977-1978) I*, BAC, Madrid 2019, 532 pp.
- PALLARÉS MOLINS, E., *Para afrontar el envejecimiento*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 221 pp.
- PAZ, M., *Elege la vida. Una lectura existencial de la Biblia*, Desclee de Bouwer, Bilbao 2019, 309 pp.
- PÉREZ TAPIAS, J. A., *Ser humano. Cuestión de dignidad en todas las culturas*, Trotta, Madrid 2019, 374 pp.
- RAHNER, H., *Una teología del anuncio. Doce lecciones sobre teología kerigmática*, BAC, Madrid 2019, 271 pp.
- RAMOS RIERA, I., *Chronicon Natalis. Una lente para introducirse en el surgimiento de la espiritualidad ignaciana*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Mensajero, Bilbao – Univ. Pont. Comillas, Madrid 2019, 287 pp.
- RATZINGER, J. - BENEDICTO XVI, *El camino de la vida. Homilias en el año litúrgico*, Herder, Barcelona 2019, 199 pp.
- RIED GOYCOOLEA, T., *Una fe que encanta y (aunque duela) no espanta*, Mensajero, Bilbao 2019, 351 pp.
- RODIL GAVALA, V., *Se me ha roto la vida. Reflexiones y testimonios de duelo*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 256 pp.
- ROLHEISER, R., *En lucha con Dios*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 204 pp.
- SÁIZ MENESES, Á., *Los Cursillos de Cristiandad. Génesis y teología*, BAC, Madrid 2018, 336 pp.
- SANTAMARÍA, C., *Camilo, un sanador herido*, PPC, Madrid 2019, 182 pp.
- SCHLÜTER, A. M., *¿Por qué unos ven y otros miran y no ven?*, San Pablo, Madrid 2019, 219 pp.
- SOLS J. (ED.), *La humanidad en camino. Medio siglo de la encíclica Populorum Progressio*, Herder, Barcelona 2019, 328 pp.
- SOUTO COELHO, J., *Contemplar, cuidar y orar el planeta. Una propuesta de conversión ecológica integral con textos de Laudato*, San Pablo, Madrid 2019, 72 pp.
- TAMAYO, J. J., *Hermano islam*, Trotta, Madrid 2019, 128 pp.
- TEODORO DE BEZA, *Del derecho de los magistrados sobre sus súbditos*, Trotta, Madrid, 2019, 152 pp.
- TORRALBA ROSELLÓ, F., *Diccionario Bergoglio. Las palabras claves de un pontificado*, San Pablo, Madrid 2019, 344 pp.
- TORRE, J. DE LA, *La eutanasia y el final de la vida. Una reflexión crítica*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 160 pp.
- URÍBARRI, G., *Santidad misionera. Fuentes, marco y contenido de Gaudete et exsultate*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2019, 216 pp.

## **ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE**

*El acontecimiento propiciante en Heidegger. Guía de lectura*  
*Haiku. La vida y el espíritu de la poesía japonesa*  
*El multiculturalismo en Kymlicka*  
*Hegel y la teología liberal. La Escuela de Tübinga*  
*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*

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



## ÍNDICE DEL VOLUMEN LXVI

ALDANA VALENZUELA, RICARDO, <i>Hombre y mujer en Cristo. La diferencia sexual según Adrienne von Speyr y Hans Urs von Balthasar</i> .....	41-57
ANGULO ORDORIKA, IANIRE, “ <i>Joven, a ti te digo: ¡Levántate!</i> ” (Lc 7,14). <i>Iconos bíblicos de los jóvenes en la Vida</i> .....	149-166
CASANOVAS COMBALIA SJ, XAVIER, <i>Aportaciones de Manuel Sacristán en el diálogo entre cristianismo y marxismo</i> .....	261-282
CASTRO PEREZ, FRANCISCO A., <i>La feria de los carismas</i> .....	405-422
CRIADO CLAROS, MIGUEL ANGEL, <i>A vueltas con la indiferencia religiosa: naturaleza, factores e itinerarios</i> .....	189-212
DE LA SERNA, EDUARDO, <i>El “Cuerpo de Cristo” en San Pablo</i> .....	59-71
DOMÍNGUEZ MORANO SJ, CARLOS, <i>El mal: dos mitos sobre el origen. Una reflexión psicoanalítica</i> .....	379-397
ESPINOSA ARCE, JUAN PABLO, <i>Ser creyentes en la sociedad del cansancio. Propuesta para una estética teológica fundada en la negatividad humana</i> .....	25-40
FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, JOSÉ MANUEL, <i>Los sacramentos en la tradición litúrgica de las Iglesias armenias</i> .....	283-295
GARCÍA PEREGRÍN, EDUARDO, <i>Modificación genética ¿Tratamiento de enfermedades o mejora de la especie humana?</i> .....	119-148
KÖRNER SJ, FELIX, <i>Teología interactiva. Cómo puede continuar el diálogo interreligioso</i> .....	399-404
MIRAMONTES SEIJAS, CARLOS, <i>La apocatástasis o restauración universal como tradición teológica en la obra de Ilaria Ramelli</i> .....	423-453
ORTEGA MARTÍN, EDUARDO M., <i>Heterodoxias medievales. La herejía del año mil en la Edad Media</i> .....	317-332
ROLDÁN SOLANO, WILMAR ESTEVE, <i>La dignidad humana en el pensamiento social del Papa Francisco</i> .....	167-188
VÉLEZ CARO, OLGA CONSUELO, <i>La gran ciudad replantea y desafía a la Pastoral Urbana. Hacia la ciudad de la Misericordia</i> .....	9-24
VILLASANTE MESO SJ, ROBERTO, <i>La propuesta espiritual de John Main</i> .....	97-315







## 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](mailto: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](mailto:info@teol-granada.com)  
[www.teol-granada.com](http://www.teol-granada.com)

**ISSN 0478-6378**

