

Teología y mundo actual

Facultad de Teología
Granada

GONZALO VILLAGRÁN MEDINA SJ

La dimensión social de la encíclica Lumen
Fidei

DIEGO M. MOLINA MOLINA SJ

El primer año del papa Francisco

CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ OP

Pablo de Tarso, un evangelizador para
nuestro tiempo

GONZALO VILLAGRÁN MEDINA SJ

La dimensión social de Evangelii
Gaudium

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 LXI
nº 253
abril – junio 2014

DIRECTOR

Pablo Ruiz 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
Ildefonso 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

Ildefonso 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. Apartado 2002. E-18080 Granada. Tel.: 958 18 52 52. Fax: 958 16 25 59. E-mail: 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.

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.

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

Depósito legal: GR. 256/1958

ISSN 0478-6378

Granada

IMPRIME

Aeroprint Producciones S.L.
Pol. Industrial La Rosa. C/ Industria nave 38 y 40 · 18330 Chauchina (GRANADA)
Teléf.: 958 292 739
E-mail: info@aeroprint.es

(Con licencia eclesiástica)

SUMARIO

La dimensión social de la encíclica Lumen Fidei..... 129-144
GONZALO VILLAGRÁN MEDINA SJ

El primer año del papa Francisco 145-160
DIEGO M. MOLINA MOLINA SJ

Pablo de Tarso, un evangelizador para nuestro tiempo.. 161-176
CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ OP

La dimensión social de Evangelii Gaudium 177-194
GONZALO VILLAGRÁN MEDINA SJ

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO 195-226

LIBROS RECIBIDOS..... 227-228

GONZALO VILLAGRÁN MEDINA SJ

Licenciado en Administración y Dirección de Empresas por la Universidad de Sevilla. Doctor en Teología por Boston College. Actualmente es profesor de moral social en la Facultad de Teología de Granada. Su principal línea de investigación es la presencia pública de la Iglesia en la sociedad y la forma de articularla. Ha publicado un libro (*Public Theology in a Foreign: A Proposal for Bringing Theology in Public into the Spanish Context*, Lambert Academic Publishing, Saarbrücken 2013) y diversos artículos en varias revistas teológicas.

DIEGO M. MOLINA MOLINA SJ

Doctor en Teología, Licenciado en Filología clásica. Actualmente es Rector de la Facultad de Teología de Granada, en la que pertenece al Departamento de Teología Dogmática e Historia en la Facultad de Teología de Granada, donde enseña Eclesiología. Pertenecer al Grupo de Espiritualidad Ignaciana de la Compañía de Jesús y es co-editor del Diccionario de Espiritualidad Ignaciana. Ha publicado “La vera sposa de Cristo” sobre la eclesiología de los primeros jesuitas y numerosos artículos sobre la Iglesia en diversas revistas.

CARMEN ROMÁN MARTÍNEZ OP

Religiosa Dominica. Doctora en Teología Bíblica. Profesora adjunta del Departamento de Sagrada Escritura de la Facultad de Teología de Granada. Enseña Introducción al Nuevo Testamento y Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Colabora con el Centro de Estudios Teológicos y Pastorales “San Torcuato” de Guadix (Granada). Ha publicado diversos artículos en *Reseña Bíblica y Proyección*.

LA DIMENSIÓN SOCIAL DE LA ENCÍCLICA LUMEN FIDEI

Gonzalo Villagrán Medina sj

Sumario: La primera encíclica del papa Francisco, *Lumen Fidei*, es un texto escrito principalmente por Benedicto XVI que Francisco ha hecho suyo. Aunque es una encíclica sobre cuestiones de antropología teológica –la virtud teologal de la fe– el documento tiene implicaciones sociales interesantes. Para captar estas implicaciones hemos de ensanchar nuestro concepto de lo que es social. No sólo la fe supone una contribución al bien común desde un punto de vista de estructura socio-económica y política. La fe supone también una transformación de la cultura moderna. Pero sobre todo la fe, en cuanto que implica relación (eclesial, de anuncio...) y que ella misma es relación con Dios, ilumina toda relación humana base de la vida en sociedad.

Summary: The first encyclical letter of Pope Francis, *Lumen Fidei*, is a text written mostly by Benedict XVI that Francis has made his own. Even if the encyclical deals with questions of theological anthropology –the theological virtue of faith– the document has interesting social implications. In order to understand these implications we should widen our understanding of the term social. Not only faith supposes a contribution to the common good from a point of view of the socio-economic and political structure. Faith supposes also a transformation in modern culture. But, overall, faith illuminates every human relationship because it implies relationships and it is itself relationship with God. Ultimately human relationships are the foundation of our life in society.

Palabras clave: Virtudes teologales, antropología, bien común, cultura, relación.

Key words: Theological virtues, anthropology, common good, culture, relationship.

Fecha de recepción: 30 de diciembre de 2013

Fecha de aceptación y versión final: 18 de marzo de 2014

1. Introducción

El pasado mes de julio se publicaba la primera encíclica del papa Francisco titulada *Lumen Fidei* (LF), la luz de la fe. El Papa reconocía claramente que la autoría principal del texto es de Benedicto XVI, a quien le agradecía su contribución. Afirmaba el pontífice que la encíclica ha sido escrita por tanto “a cuatro manos”. Con algún tiempo ya de distancia merece la pena acercarse a la encíclica e ir desgranando sus enseñanzas, que son muchas y profundas.

La perspectiva que quisiera tomar en este ensayo es la perspectiva del pensamiento social cristiano para ver qué aporta esta nueva encíclica a la ya rica tradición social de la

Iglesia. La pregunta de fondo que dirigirá mi reflexión será la pregunta por la dimensión social de la encíclica. Aunque en principio LF estaría en otro campo de la teología, la encíclica tiene implicaciones y aportaciones importantes para el pensamiento social.

En este artículo en un primer momento presentaré el contexto y proceso de redacción de LF datos importantes para poder entender correctamente su mensaje. En un segundo momento, estudiaré las implicaciones sociales del texto magisterial distinguiendo diversos niveles de comprensión del adjetivo social. Veremos pues cómo la encíclica invita a considerar la vida social desde sus fundamentos antropológicos y teológicos, siguiendo el estilo de Benedicto XVI. Finalmente intentaré hacer una evaluación general de la encíclica para captar sus principales aportaciones al pensamiento social cristiano, así como algunos puntos que requerirían mayor desarrollo para poder integrarlos.

2. Introducción: contexto y redacción de LF

Se trata de un texto que responde claramente al estilo y líneas fundamentales del pensamiento de Benedicto XVI. Sólo se percibe claramente la mano de Francisco en los párrafos 5 y 7 y tal vez el final de la encíclica. En general, el contenido de la encíclica va por otros derroteros que los primeros gestos del papa Francisco, de ahí la percepción de que es una obra de Benedicto¹. La comparación de la encíclica que nos ocupa con el siguiente texto magisterial de Francisco, la exhortación *Evangelii Gaudium*, es suficiente para percibir la clara diferencia de estilo de ambos textos.

La encíclica completa la trilogía que Benedicto XVI quería escribir sobre las virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Curiosamente el Papa empezó por la principal, la caridad (*Deus Caritas Est*), y acaba por la fe con esta encíclica que el papa Francisco ha hecho suya. El que Benedicto XVI eligiera las tres virtudes teologales como línea de fondo de sus de encíclicas nos muestra ya la perspectiva que este Papa quería adoptar para su magisterio. Las virtudes no son sólo unas categorías morales sino que son un esquema de comprensión del ser humano. En este esquema, las virtudes teológicas –fe, esperanza y caridad– suponen la articulación de la relación del hombre con Dios con esa visión del hombre según las virtudes². Por lo tanto, la perspectiva que Benedicto XVI adopta para su magisterio es claramente una aproximación a los problemas desde los fundamentos de la antropología teológica. Ya diferentes autores habían identificado antes esta perspectiva antropológica como perspectiva privilegiada de Benedicto XVI³.

¹ En este artículo partiremos de la premisa de que *Lumen Fidei* es una obra de Benedicto XVI, y así la analizaremos, aunque la encíclica está firmada y terminada por el papa Francisco.

² “Paul teaches us about the triple virtues of faith, hope, and charity. These virtues are not in Plato or Aristotle; they are not constitutive of a Greek *humanum* but rather a specifically Christian one”. D. J. Harrington y J. F. Keenan, *Paul and Virtue Ethics: Building Bridges Between New Testament Studies and Moral Theology*, Rowman & Littlefield, Lanham, MD 2010, 125.

³ Así, por ejemplo, el prof. Ildefonso Camacho, comentando la encíclica *Caritas in Veritate*, ya identifica en esta encíclica la misma perspectiva antropológica: “Benedicto XVI introduce ciertas categorías antropológicas desde las que ilumina los diferentes temas que va abordando”. I. Camacho, “Primera encíclica social de Benedicto XVI: Claves de comprensión”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 642.

Se puede decir, pues, que el objetivo del conjunto del magisterio de Benedicto XVI ha sido profundizar y aclarar en el magisterio la visión cristiana del hombre, ofreciendo una síntesis actual de ésta. Esta temática es fundamental en el cristianismo porque, como dice Juan L. Ruiz de la Peña, la teología últimamente ha de hablar de un Dios que es “salvador del hombre” y de un Dios que se ha “humanado”⁴.

El pasado universitario de Benedicto XVI explica su preocupación por tratar los problemas desde sus fundamentos teológicos como forma de acercarse a la verdad⁵. Clarificar las implicaciones últimas de la visión cristiana sobre el hombre es una forma de acercarse a esa verdad que ha de guiar luego la vida de la Iglesia y de la sociedad. Las múltiples referencias de Benedicto XVI a la necesidad de fundamentar la vida social en una moral objetiva⁶, y su deseo de reforzar el papel de una sólida argumentación moral basada en la ley natural⁷ así lo muestran. En LF se percibe de nuevo este mismo movimiento que el Papa pone en relación con el amor. La relación mutua entre estas categorías –verdad y amor– ya está subrayada en *Caritas in Veritate*⁸. Esta relación es vista aquí desde la fe que necesariamente se abre al amor pues nace de recibir el amor de Dios (LF, 26).

Por lo tanto, hemos de entender que la encíclica no busca aportar ninguna definición nueva al magisterio de la Iglesia; por el contrario la encíclica afirma expresa-

⁴ Cf J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Sal Terrae, Santander 1996, 9.

⁵ “En el contexto social y cultural actual, en el que está difundida la tendencia a relativizar lo verdadero, vivir la caridad en la verdad lleva a comprender que la adhesión a los valores del cristianismo no es solo un elemento útil, sino indispensable para la construcción de una buena sociedad y un verdadero desarrollo humano integral”. *Caritas in Veritate*, 4; Ildefonso Camacho lo formulaba de la siguiente manera: “Ante todo, está la preocupación de Benedicto XVI por la verdad, muy en sintonía en este punto con Juan Pablo II. Es una inquietud que marca toda la vida del teólogo Ratzinger... Esta preocupación enlaza con el relativismo cultural y moral que percibe y denuncia en la sociedad actual”. I. CAMACHO, *o.c.*, 639.

⁶ “En este sentido, los jóvenes necesitan auténticos maestros; personas abiertas a la verdad total en las diferentes ramas del saber, sabiendo escuchar y viviendo en su propio interior ese diálogo interdisciplinar; personas convencidas, sobre todo, de la capacidad humana de avanzar en el camino hacia la verdad. La juventud es tiempo privilegiado para la búsqueda y el encuentro con la verdad... Esta alta aspiración es la más valiosa que podéis transmitir personal y vitalmente a vuestros estudiantes, y no simplemente unas técnicas instrumentales y anónimas, o unos datos fríos, usados sólo funcionalmente”. BENEDICTO XVI, “Visita apostólica a Madrid, XXVI Jornada Mundial de la Juventud: Discurso con profesores universitarios jóvenes” (en línea), 2011, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/august/documents/hf_ben-xvi_spe_20110819_docenti-el-esccorial_sp.html (Consulta del 25 de noviembre de 2013).

⁷ “¿Cómo se reconoce lo que es justo? En la historia, los ordenamientos jurídicos han estado casi siempre motivados de modo religioso: sobre la base de una referencia a la voluntad divina, se decide aquello que es justo entre los hombres. Contrariamente a otras grandes religiones, el cristianismo nunca ha impuesto al Estado y a la sociedad un derecho revelado, un ordenamiento jurídico derivado de una revelación. En cambio, se ha remitido a la naturaleza y a la razón como verdaderas fuentes del derecho, se ha referido a la armonía entre razón objetiva y subjetiva, una armonía que, sin embargo, presupone que ambas esferas estén fundadas en la Razón creadora de Dios”. BENEDICTO XVI, “Viaje apostólico a Alemania: Discurso al Parlamento Federal” (en línea), 2011, http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin_sp.html (Consulta del 25 de noviembre de 2013).

⁸ “Por esta estrecha relación con la verdad, se puede reconocer a la caridad como expresión auténtica de humanidad y como elemento de importancia fundamental en las relaciones humanas, también las de carácter público. Solo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente”. *Caritas in Veritate*, 3.

mente que lo que busca es resumir y presentar de manera actualizada lo ya dicho⁹. En este sentido, la visión que LF propone de la fe no rompe con el paradigma anterior. Por otra parte, la encíclica se sitúa claramente en la línea establecida por el concilio Vaticano II que entiende la revelación cristiana no como verdad intelectual, sino desde la categoría de relación y encuentro con Dios¹⁰. Parece, así que el Papa busca con esta encíclica presentar esta visión del hombre y de la fe de manera significativa, dada las objeciones y los desafíos que la sociedad actual pone a ésta.

En sintonía con esta aproximación, en todo el magisterio social de Benedicto XVI –sobre todo en *Deus Caritas Est* y en *Caritas in Veritate*– se percibe la preocupación por clarificar y reafirmar los fundamentos teológicos de la reflexión social de la Iglesia. Tras este esfuerzo está el deseo de evitar interpretaciones simplistas de la fe e ideologizaciones que busquen usar a ésta como justificación de posiciones políticas concretas¹¹. Esta tendencia más ideologizante sería una mera instrumentalización de la revelación cristiana. Así Benedicto XVI se ha preocupado por reflexionar sobre la vida en sociedad desde una visión filosófico-teológica sólida del hombre y por clarificar la necesaria identidad cristiana de la acción de la Iglesia en la sociedad. Estos temas son fácilmente reconocibles en la encíclica.

De manera sintética, podríamos decir que el Papa plantea la LF como una respuesta a una objeción moderna a la fe religiosa: toda fe no es, para esta postura, sino una luz ilusoria que en la antigüedad permitía a los seres humanos explicarse torpemente los fenómenos de la vida y la historia¹². Para muchos hombres y mujeres de hoy en día es la ciencia la que es una luz auténtica, la fe no sería más que obstáculo y oscuridad ante el progreso.

Frente a esta objeción, la LF quiere defender la tesis contraria: la fe es luz para todas las dimensiones de la vida (LF 4); una luz más fuerte que otras luces que nos guían. El referirse a la influencia de la fe sobre “todas las dimensiones de la vida” es la clave que explica todas las implicaciones sociales de la encíclica: si la fe es luz para el ser humano, es necesario que lo sea también para la vida en sociedad de éste. La preocupación antropológica de la encíclica tiene consecuencias importantes a nivel social.

⁹ “Estas consideraciones sobre la fe, en línea con todo lo que el Magisterio de la Iglesia ha declarado sobre esta virtud teologal, pretenden sumarse a lo que el papa Benedicto XVI he escrito en las Cartas encíclicas sobre la caridad y la esperanza”, LF, 7.

¹⁰ “Dispuso Dios en su sabiduría revelarse a Sí mismo y dar a conocer el misterio de su voluntad, mediante el cual los hombres, por medio de Cristo, Verbo encarnado, tienen acceso al Padre en el Espíritu Santo y se hacen consortes de la naturaleza divina. En consecuencia, por esta revelación, Dios invisible habla a los hombres como amigos, movido por su gran amor y mora con ellos, para invitarlos a la comunicación consigo y recibirlos en su compañía”. Constitución *Dei Verbum*, 2.

¹¹ Benedicto XVI ya se había esforzado por distinguir adecuadamente entre las implicaciones de la fe y la de la política en *Deus Caritas Est*, 28.

¹² “[A]l hablar de la fe como luz, podemos oír la objeción de muchos contemporáneos nuestros. En la época moderna se ha pensado que esa luz podía bastar para las sociedades antiguas, pero que ya no sirve para los tiempos nuevos, para el hombre adulto, ufano de la su razón, ávido de explorar el futuro de una nueva forma”. LF, 2.

LF está estructurada en cuatro capítulos, que reflejan los puntos principales que el Papa quiere reafirmar en referencia a la fe: el recordar la comprensión de la fe en la Escritura (capítulo 1, “Hemos creído en el amor); la relación entre fe y verdad (capítulo 2: “Si no creéis, no comprenderéis”); la dimensión no individualista sino eclesial de la fe (capítulo 3; “Transmito lo que he recibido”); y la contribución de la fe al bien común de la sociedad (capítulo 4: “Dios prepara una ciudad para ellos”). Vemos aquí ya una lectura de la fe desde las problemáticas que más han preocupado a Benedicto XVI en su pontificado: la identidad cristiana de la acción de la Iglesia, la verdad como fundamento de la vida social, la vida de la Iglesia y la contribución de la fe cristiana a la sociedad desde su propia identidad.

3. Las implicaciones sociales de la encíclica LF

A la hora de estudiar la dimensión social de la encíclica LF, objetivo de este artículo, hemos de distinguir distintos niveles de significado que encierra el término social. La preferencia de Benedicto XVI por la aproximación antropológica a los temas, nos obliga a ahondar en nuestra propia perspectiva más allá de la concepción de la sociabilidad más inmediata. Veremos así, en primer lugar, cómo la encíclica tiene una reflexión social clara y explícita. Pero, en un segundo lugar, profundizaremos en el significado del término social para poder captar otras implicaciones sociales importantes de la encíclica. En este sentido veremos cómo LF al plantearnos las dimensiones sociales de la fe nos quiere llevar a las raíces de la vida en sociedad.

3.1. *La dimensión social en sentido estricto: la fe como contribución al bien común*

El preguntarnos por “la dimensión social” de la encíclica LF, como hacemos aquí, implica normalmente una interpretación reducida de esta expresión: el término “dimensión social” haría referencia sólo a las estructuras políticas y económicas de la sociedad. Al tratar la encíclica de una virtud teologal y estar centrada en la dimensión antropológica, parecería no tener que ver nada directamente con esta problemática y, por lo tanto, a primera vista carecería de una “dimensión social”. Aunque aquí nos esforzaremos por descubrir sus implicaciones sociales, es justo reconocer que la encíclica no es parte del *corpus* del magisterio social de la Iglesia. No se le puede pedir, por tanto, que se centre en este aspecto.

Sin embargo, aunque no son el centro ni el objetivo principal, LF explicita las implicaciones socio-políticas de su exposición sobre la fe. En este sentido, hay un tratamiento explícito de la dimensión social-estructural en el capítulo 4 “Dios prepara una ciudad para ellos”. La forma que elige el Papa para afrontar esta dimensión socio-estructural es mostrar cómo la fe es social, pues supone una contribución al bien común de la sociedad. Para ilustrar esa dimensión de contribución al bien común social, el Papa parte de la Carta a los Hebreos, en concreto, de algunos modelos de fe que se presentan en ella con imágenes relativas a la construcción (Noé en 11,7; Abraham en 11,9-10). Esta imagen de la construcción ilustra muy bien la idea de que la fe supone una contribución a la sociedad.

La elección de la categoría de contribución al bien común para articular la relación entre fe y vida social no es casualidad. Esta categoría se integra muy bien con la gran preocupación de Benedicto XVI en su magisterio: defender el carácter público de las creencias religiosas y la necesidad para la sociedad de acoger la contribución de éstas a la vida social¹³. Este empeño responde a actitudes radicalmente secularistas en los países occidentales, que tienden a restringir la presencia de la religión a la vida privada de las personas, rechazando la palabra de la Iglesia en la sociedad. Benedicto XVI recuerda una y otra vez que la fe, tanto la cristiana como la de otras religiones, tiene un lugar en la vida pública no para imponer su visión de las cosas, sino porque tiene una riqueza específica que aportar a la vida social.

La conexión entre el nivel de antropología teológica de la encíclica y estas implicaciones sociales está en que la fe está conectada con el amor de Dios por nosotros; esto nos hace entrar en el mismo dinamismo de amor en nuestras relaciones con los demás seres humanos (4). Así, para el Papa, “por su conexión con el amor la luz de la fe se pone al servicio concreto de la justicia, del derecho y de la paz” (51). La religión para el papa Francisco está conectada con la vida social pues, en sus palabras, “[l]a fe no aparta del mundo ni es ajena a los afanes concretos de los hombres de nuestro tiempo”. Contrariamente a la visión de muchas instancias de la sociedades actuales, las creencias religiosas son muy importantes en la vida social pues, en palabras de la encíclica, “[s]in un amor fiable, nada podría mantener verdaderamente unidos a los hombres” (LF, 51).

La contribución de la fe a la vida social pasa principalmente por iluminar las relaciones, pues el Papa mira la vida social desde su fundamento que son éstas¹⁴. La fe permite verlas desde el amor, no desde el interés o el poder. Por ello la religión, y el cristianismo en concreto, se convierten en un bien y en una contribución al bien común.

En primer lugar, el Papa habla de cómo la fe ilumina la vida de familia, tanto dando sentido pleno a la relación entre los esposos (52) como orientando la educación de los hijos para ayudarles a entender la vida como vocación (53). Ya aquí la fe está contribuyendo al bien común de la sociedad.

En segundo lugar, la fe es luz para la vida en sociedad principalmente porque al creer en un Dios padre nos permite ver a los demás seres humanos como hermanos¹⁵. Esto es una contribución al bien común porque refuerza los fundamentos de la vida en sociedad. El Papa subraya como sólo la perspectiva de la fraternidad puede permitir construir la sociedad sobre bases sólida; la simple igualdad social no basta. Esta necesaria fraternidad

¹³ Es fácil encontrar, en el magisterio de Benedicto XVI, ejemplos de esta preocupación; así por ejemplo: “La religión cristiana y las otras religiones pueden contribuir al desarrollo solamente si Dios tiene un lugar en la esfera pública, con específica referencia a la dimensión cultural, social, económica y, en particular, política”. *Caritas in Veritate*, 56.

¹⁴ “La luz de la fe permite valorar la riqueza de las relaciones humanas, su capacidad de mantenerse, de ser fiables, de enriquecer la vida común”. LF, 51.

¹⁵ “Asimilada y profundizada en la familia, la fe ilumina todas las relaciones sociales. Como experiencia de la paternidad y de la misericordia de Dios, se expande en un camino fraterno”. LF, 54.

precisa del refuerzo que le otorga la fe pues, en palabras del Papa, “esta fraternidad, sin referencia a un Padre común como fundamento último, no logra subsistir” (LF, 54).

La principal contribución de la fe a la vida social, es que permite vernos como hijos de un mismo padre. Esta comprensión del ser humano nos ayuda a fundamentar mejor la dignidad humana que la sociedad actual toma como base (54). Esta dignidad está en consonancia con la tradición cristiana que ve a Cristo en el hermano¹⁶. Sin este fundamento en Dios, para el Papa se diluye la dignidad humana y se puede perder el sentido de su valor.

A partir de esta intuición principal, el Papa recorre otras contribuciones que realiza a la vida en sociedad: La fe fundamenta el cuidado de la creación, don de Dios; nos permite identificar las formas de gobierno más justas; fortalece la posibilidad de perdón, pues muestra que el amor de Dios es más fuerte que el mal; nos permite superar el conflicto al mostrar que la unidad es más profunda que el enfrentamiento; alimenta la confianza mutua en la sociedad sin que peligre la estabilidad social; finalmente, la fe pide un reconocimiento público que no la oculte (55). Como podemos ver, hay un empeño fuerte en el Papa por hacer caer en la cuenta del gran servicio que la fe presta a la sociedad, al iluminar con una luz nueva y original los más diversos campos de la vida social.

El Papa resume esta contribución de la fe al bien común afirmando que ésta “ilumina la vida en sociedad; poniendo todos los acontecimientos en relación con el origen y el destino de todo en el Padre que nos ama, los ilumina con una luz creativa en cada nuevo momento de la historia” (55). La perspectiva que la transcendencia aporta a la vida en sociedad es una contribución necesaria pues ayuda a afrontar creativamente los nuevos retos que vayan surgiendo.

En tercer lugar, la fe se convierte también en luz frente al sufrimiento que necesariamente está presente en la sociedad, y cuya presencia masiva en el mundo moderno tantas veces ha llevado a un gran escepticismo frente a la fe¹⁷. Por una parte, frente al sufrimiento que no se puede evitar, la fe da sentido a éste al convertirlo en un acto de amor y entrega como Cristo (56). Pero la fe también mueve a trabajar por reducir el sufrimiento de este mundo. El descubrir el sentido del sufrimiento permite a los cristianos acercarse a los que sufren para aliviar sus dolores y sobre todo para acompañarlos en lo que están viviendo¹⁸.

En esta respuesta de la fe al sufrimiento, vemos cómo Benedicto XVI quiere evitar la reducción de la fe cristiana a compromiso político o a activismo social. En esto

¹⁶ “El amor inagotable del Padre se nos comunica en Jesús, también mediante la presencia del hermano. La fe nos enseña que la luz del rostro de Dios me ilumina a través del rostro del hermano”. LF, 54.

¹⁷ “La flagrante injusticia que padecen millones de hombres y mujeres traslada la cuestión de la significación actual del Evangelio de la Salvación del marco de los debates teóricos al campo de las realizaciones prácticas”. J. VITORIA, *Una teología arrodillada e indignada. Al servicio de la fe y la justicia*, Sal Terrae, Santander 2013, 30.

¹⁸ “La luz de la fe no nos lleva a olvidarnos de los sufrimientos del mundo... La luz de la fe no disipa todas nuestras tinieblas, sino que, como una lámpara guía nuestros pasos en la noche, y esto basta para caminar. Al hombre que sufre, Dios no le da un razonamiento que explique todo, sino que le responde con una presencia que le acompaña, con una historia de bien que se une a toda historia de sufrimiento para abrir en ella un resquicio de luz”. LF, 57.

sigue la línea de las encíclicas anteriores. Frente al sufrimiento, la fe responde no sólo moviéndonos a hacer muchas cosas según un programa concreto, sino principalmente invitándonos a acompañar al que sufre. Destaca así el Papa que la fe implica la esperanza en la vida social al proyectarnos hacia el futuro¹⁹.

3.2. Una dimensión nueva: la cultural. Papel de la fe en el diálogo con la cultura moderna

Para captar plenamente las consecuencias sociales de LF hemos de superar visiones reduccionistas de lo social. En este sentido, ampliando un poco nuestra comprensión de qué incluimos en el término sociedad, es posible encontrar referencias muy interesantes en la encíclica que aclaran su posición frente a la vida en sociedad. Así LF tiene afirmaciones importantes sobre la contribución de la fe a la dimensión cultural de la sociedad. Aunque no se trata directamente de una dimensión estructural de la sociedad, la dimensión cultural es extraordinariamente influyente en la vida en sociedad y clave para entender la relación entre fe y sociedad²⁰. En este mismo sentido, LF afirma que la fe es social porque transforma la cultura.

La encíclica presenta claramente la fe como teniendo un papel de contraste y de transformación de la cultura moderna occidental, a la que el Papa parece juzgar bastante negativamente. Así para LF la cultura moderna es considerada como cerrada a percibir la presencia de Dios (17), reductora de la verdad al limitarla a la verdad tecnológica (25), rechazando toda conexión entre fe y verdad como fanatismo, y como una cultura subjetivista (34). Esta visión negativa de la cultura muestra como el texto magisterial se dirige de manera privilegiada a la sociedad occidental secularizada y relativista²¹. Esto es otro dato que muestra la impronta de Benedicto XVI en la encíclica.

Frente a estos rasgos negativos de la visión de la cultura actual, la encíclica afirma que la fe ofrece una manera alternativa y más plena de entender estos puntos. La creencia religiosa descubre la presencia de Dios en el mundo como amor concreto y eficaz por nosotros²², supone creer en una verdad, que no es subjetiva sino común²³.

¹⁹ “El sufrimiento nos recuerda que el servicio de la fe al bien común es siempre un servicio de esperanza, que mira adelante, sabiendo que solo en Dios, en el futuro que viene de Jesús resucitado, puede encontrar nuestra sociedad cimientos sólidos y duraderos”. LF, 57.

²⁰ “La justicia sólo puede florecer de veras cuando comporta la transformación de la cultura, ya que las raíces de la injusticia están incrustadas en las actitudes culturales y las estructuras económicas. El diálogo entre el Evangelio y la cultura tiene que desarrollarse en el corazón mismo de la cultura”. “Decreto 2: Servidores de la misión de Cristo,” en *Congregación General 34 de la Compañía de Jesús*, Mensajero, Bilbao 1995, para. 17.

²¹ En este sentido, es interesante saber que diferentes autores han expresado su visión del magisterio de Benedicto XVI como excesivamente eurocéntrico. Cf. A. OROBATO, “Caritas in Veritate and Africa’s Burden of (Under) Development”: *Theological Studies* 71 (2010) 320–334.

²² “Los cristianos, en cambio, confiesan el amor concreto y eficaz de Dios, que obra verdaderamente en la historia y determina su destino final, amor que se deja encontrar, que se ha revelado en plenitud en la pasión, muerte y resurrección de Jesús”. LF, 17.

²³ “Recuperar la conexión de la fe con la verdad es hoy aún más necesario... la pregunta por la verdad es una cuestión de memoria, de memoria profunda, pues se dirige a algo que nos precede y de este modo, puede

Esto supone una contribución capital al bien común²⁴. La fe, por último, ilumina la mirada de la ciencia para ayudarla a superar sus reduccionismos²⁵.

En resumen, un rasgo muy importante de la dimensión social de LF es el enjuiciar bastante negativamente la cultura actual –habría que añadir que la referencia es sobre todo a la cultura occidental actual– y subrayar cómo un papel de la fe es transformar esa cultura. Los valores culturales que implica la fe cristiana son para el Papa, por tanto, una denuncia de estos rasgos negativos de la cultura occidental actual.

3.3. *La dimensión social en sentido extenso: la fe es social y eclesial*

Pero sería erróneo limitar nuestro estudio únicamente a las afirmaciones de la encíclica LF que traten explícitamente de las estructuras socio-políticas y culturales. La perspectiva antropológica, que, decíamos, adopta la encíclica, nos lleva a entender su dimensión social desde el sentido último de dicha dimensión. El adjetivo social viene de la palabra latina *socius-ii* que se traduce por compañero, socio, asociado, socio comercial o aliado. Esta etimología nos muestra que la sociedad, antes que sus estructuras económicas y políticas, es la reunión de los seres humanos en comunidad, para vivir juntos. El sentido último de la dimensión social del ser humano hace referencia pues a la relación con otros seres humanos

Una tal comprensión de la sociedad, como comunidad de seres humanos en relación, coincidiría con la aproximación de Aristóteles a la vida en sociedad²⁶. Aristóteles intenta pensar la sociedad desde sus fundamentos últimos, más allá de las formas políticas concretas. Para esto va a las raíces de la sociabilidad humana. Veremos cómo es a este nivel de fundamentos últimos donde el Papa hace su mayor aportación. Para el Papa, pues, la fe es social en su misma esencia, porque implica relación y transforma estas relaciones.

En este sentido, más allá de las implicaciones directamente socio-políticas de la fe, la dimensión social de ésta, en la encíclica LF, hace referencia sobre todo a la dimensión comunitaria, eclesial y pública de la fe. Es en estas dimensiones donde se expresa la relacionalidad de la fe. Esta, por tanto, no es algo individual y aislado sino plenamente

conseguir unirnos más allá de nuestro 'yo' pequeño y limitado. Es la pregunta por el origen de todo, a cuya luz se puede ver la meta y, con eso, también el sentido del camino común". LF, 25.

²⁴ "Una verdad común nos da miedo... Sin embargo, si es la verdad del amor, si es la verdad que se desvela en el encuentro personal con el Otro y con los otros, entonces libera de su clausura en el ámbito privado para formar parte del bien común". LF, 34.

²⁵ "La mirada de la ciencia se beneficia así de la fe: esta invita al científico a estar abierto a la realidad en toda su riqueza inagotable". LF, 34.

²⁶ "La razón de que el hombre sea un ser social, más que cualquier abeja y que cualquier otro animal gregario, es clara. Sólo el hombre posee la palabra... Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales: poseer, de modo exclusivo, el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, y las demás apreciaciones. La participación comunitaria en éstas funda la casa familiar y la ciudad", Aristóteles, *La política*, 1253a.

social²⁷. En palabras del Papa la fe “nos lleva más allá de nuestro ‘yo’ aislado, hacia la más amplia comunión” (4). Las implicaciones sociales de la fe no se limitan a lo que pueda decir sobre las estructuras socio-políticas sino que también suponen una luz sobre toda relación con los otros.

Esta aproximación a la fe de la encíclica, que resalta su dimensión comunitaria y social frente al privatismo, sigue la línea de Henri de Lubac quien en su libro *Catolicismo*, subtítulo *aspectos sociales del dogma*, afirmaba:

“Se nos reprocha ser unos individualistas, incluso a pesar nuestro, por la lógica de nuestra fe, mientras que, en realidad, el catolicismo es esencialmente social. Social, en el más profundo sentido del término: no solamente en sus aplicaciones en el dominio de las instituciones naturales, sino en sí mismo, en su centro más misterioso, en la esencia de su dogmática. Social hasta el punto, que la expresión de “catolicismo social” debería haber parecido siempre un pleonismo²⁸”.

La encíclica formula varios aspectos de esa sociabilidad de la fe en cuanto relación a partir de la historia del pueblo de Israel. Por una parte, la experiencia de la fe del pueblo de Israel es una experiencia del pueblo en su conjunto (12). Por otra, la fe está inserta en una comunidad y requiere por tanto un mediador (14); en el caso del pueblo de Israel en el Éxodo el mediador es Moisés, pero aquí se anuncia ya el papel del sacerdocio ministerial en la Iglesia. En ese sentido, la dimensión eclesial de la fe, como fe de la Iglesia, es el primer rasgo de esta característica de “sociabilidad de la fe” (22). En este sentido, el Papa describe la fe en términos de amor que es “conocimiento compartido” (27), o de verdad que une a los hombres (47). Habla también del conocimiento de Dios que abarca toda la historia del mundo (28). Esta perspectiva de la fe como verdad que une, reconoce el Papa que es profundamente contracultural, pues contrasta fuertemente con el relativismo de la cultura actual.

Esta dimensión social de la fe, en cuanto que es eclesial (39), se muestra de manera privilegiada para el Papa en el bautismo de niños, donde el niño es bautizado en la fe de sus padres y en la fe de la Iglesia (43). Esta dimensión eclesial de la fe se explica, en palabras de LF, porque “la fe necesita un ámbito en el que se pueda testimoniar y comunicar, un ámbito adecuado y proporcionado a lo que se comunica” (40). La fe no se queda en nosotros mismos, sino que requiere ser compartida. La Iglesia, ámbito donde se comparte la fe entre quienes gozan de ella, se convierte así en parte esencial de la fe.

La dimensión social de la fe, en cuanto concerniente a las relaciones, se muestra no sólo en las relaciones *ad intra* de la Iglesia sino que va más allá de los límites de ésta.

²⁷ “Por eso, quien cree nunca está solo, porque la fe tiende a difundirse, a compartir su alegría con otros”. LF, 39.

²⁸ H. DE LUBAC, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Estela, Barcelona 1963, 13.

En primer lugar, la fe misma demanda ser anunciada para ser vivida plenamente. Debido a su carácter íntimamente social y no individualista, la fe mueve al cristiano al testimonio público (5). La fe, por tanto, no es privada e íntima de la persona, sino que por su propia lógica lleva al anuncio público para compartir la buena noticia con otros²⁹.

En segundo lugar, aún antes del anuncio explícito, la dimensión social de la fe se muestra en las intuiciones que aporta a la vida en sociedad. La fe es, pues, significativa también para creyentes y no creyentes, en cuanto que es luz sobre las relaciones humanas que configuran al hombre³⁰. Supone una luz especial sobre la vida común que puede enriquecer y contribuir al bien común de toda sociedad por muy plural que sea³¹. Aquí volvemos a enlazar con todo el desarrollo sobre la aportación que ofrece la fe al bien común de la sociedad del capítulo cuarto de la encíclica. Es este punto el que permite hablar de una voz de la Iglesia en la sociedad pluralista para contribuir al bien común.

Esta luz, que proyecta la fe sobre las relaciones humanas que conforman la sociedad, proviene de una intuición fundamental de la encíclica: no solamente la fe implica relaciones con otros, sino que es también relación en sí misma. La fe es creer en un Rostro que se revela (13), e implica una relación personal con Jesús en quien creemos y con quien creemos (18). En esta relación personal que es la fe ya se dan todas las características que luego se iluminan en otras relaciones: la relación de Dios con nosotros se funda en el amor (16), lleva al hombre a reconocer el don que se le ha hecho (19), exige tener confianza en aquel que se cree (14) y, como cualquier relación, ha de estar sustentada por la verdad (27). Como decía al comienzo, este comprender la fe desde la categoría de la relación está directamente enraizado en la visión de la revelación cristiana del Vaticano II.

Por lo tanto, la relación por antonomasia, que es la relación con Dios por la fe, ilumina todas nuestras relaciones humanas sobre las que está fundada nuestra vida en sociedad en sus estructuras más concretas. La forma en que el cristiano se relaciona con Dios y con Jesús se vuelve luz para toda relación humana.

Esto nos vuelve a mostrar un rasgo clásico del pensamiento de Benedicto XVI, que ya estaba presente en sus anteriores encíclicas: el ser humano, que hemos visto en la perspectiva de Benedicto XVI, sólo se puede entender plenamente desde la comprensión de su relación con Dios. Ya comentamos cómo el elegir por tema de sus encíclicas las virtudes teologales —fe, esperanza y caridad— supone acercarse a la antropología desde su articulación con la relación con Dios. La aproximación a los problemas humanos, que permite entenderlos en su verdad, es por tanto la teológica. Comentando la encí-

²⁹ “La fe no es algo privado, una concepción individualista una opinión subjetiva, sino que nace de la escucha y está destinada a pronunciarse y a convertirse en anuncio”. LF 22.

³⁰ “[L]a fe ilumina también las relaciones humanas, porque nace del amor y sigue la dinámica del amor de dios. El Dios digno de fe construye para los hombres una ciudad fiable”. LF, 50.

³¹ “Al configurarse como vía, la fe concierne también a la vida de los hombre que, aunque no crean, desean creer y no dejan de buscar... Intentan vivir como si Dios existiese, a veces porque reconocen su importancia para encontrar orientación segura en la vida común”. LF, 35.

clica *Caritas in Veritate*, Ildefonso Camacho identificaba su clave hermenéutica como sigue:

“La sociedad ha de construirse desde una forma de entender al ser humano, pero al ser humano no se le entiende adecuadamente si no es desde la comprensión de Dios. En esta concatenación de sociedad/persona/Dios reside, en nuestra opinión, la clave más honda y más original de CiV. Por eso estamos ante la primera encíclica social con un claro enfoque teológico³²”.

Podemos así decir que ésta es la misma perspectiva que está presente en la encíclica LF, confirmando de nuevo su clara autoría por Benedicto XVI. Para mostrarnos las implicaciones sociales de la fe, el Papa nos lleva a aproximarnos a la sociedad desde su fundamento en la relacionalidad del ser humano, y últimamente a la sociedad y al hombre mismo desde Dios, que quiere relacionarse por amor con el hombre.

4. Conclusión

¿Cómo podemos, pues, evaluar las implicaciones sociales de LF? ¿Cómo situar su aportación en el conjunto del magisterio social de la Iglesia? Esta evaluación requiere de nosotros que tengamos un momento de distanciamiento del texto, de toma de distancia respecto a sus afirmaciones, para poder elaborar una interpretación más personalizada de la encíclica. A la hora de hacer esta aproximación crítica es importante recordar que LF no es una encíclica social y que, por lo tanto, es lógico que no trate la problemática social con el detalle y atención que un documento así tendría. Este recordatorio servirá para no pedir a la encíclica lo que no tiene por qué dar.

La encíclica es, ante todo, una bella reflexión sobre la fe en diálogo con la cultura moderna. Desde la aproximación que nos ocupa la encíclica supone una fuerte crítica a dicha cultura en cuando individualista y subjetivista. Muestra el Papa así la sociabilidad intrínseca de la fe. La fe es social ante todo, porque ella es relación en sí misma, y relación con el tú de Dios. Esta relacionalidad esencial de la fe ilumina todas nuestras relaciones y tiende a comunicarse. La fe es así verdad compartida que a la vez es contracultural y buena noticia. Para el Papa está cualidad contracultural de la fe muestra la contribución que la fe realiza al bien común de la sociedad.

En este sentido, un punto importante de la encíclica es el llevarnos a pensar lo social desde categorías más profundas que las que se suelen utilizar. La encíclica nos invita a ir más allá de perspectivas más inmediatamente políticas y económicas para fijarnos más bien en la dimensión relacional, que es el fundamento de toda vida social. Es este fundamento último desde donde el Papa invita a extraer consecuencias para la vida en sociedad y las estructuras socio-económicas.

³² I. CAMACHO, *o.c.*, 643.

Esta perspectiva que el Papa nos invita a adoptar, a la vez antropológica y teológica, es realmente la gran aportación del conjunto del magisterio de Benedicto XVI. En este sentido, los documentos magisteriales de este Papa han sido una constante invitación a la Iglesia a plantearse los diferentes problemas de la vida cristiana en sus fundamentos últimos. Es desde esta perspectiva de la profundidad e identidad última de las cosas desde donde se entiende mejor los problemas y desde donde se superan contradicción y oposiciones. Creo que ésta es una gran aportación de este Papa. Esta aportación permite, por un parte, conectar hondamente acción de la Iglesia e identidad eclesial, y, por otra, superar enfrentamientos ideológicos en la Iglesia, fruto con frecuencia de la superficialidad de los análisis.

Sin embargo, a pesar de este acercamiento de gran altura intelectual y espiritual, creo que hay dimensiones que están infra-desarrolladas en la encíclica, y que requieren por lo tanto una reflexión que complete estos campos. En concreto, se echa de menos un mayor desarrollo de la relación entre la fe y la justicia en la encíclica. Dicha relación está presente en el texto³³ pero no está muy desarrollada. En cuanto a la justicia, el texto parecería decir que el iluminar las relaciones humanas, como lo hace la fe, descubriendo la dignidad de cada individuo, ya ayuda a desarrollar la justicia en la forma de tratar a cada uno (LF 51.55). Sin embargo, este planteamiento no está lo bastante claramente expresado y hubiera sido necesario explicitarlo más. Tal vez, el menor desarrollo del tratamiento de la justicia se explique porque el Papa considera suficiente lo que ya había dicho sobre ésta en *Caritas in Veritate*³⁴.

Esta falta de desarrollo es una pena, porque no permite establecer una conexión de la contribución que supone LF con la ya importante tradición de reflexión sobre fe y justicia presente en la Iglesia católica. Dicha tradición se inaugura con el sínodo de los obispos de 1971 sobre “la justicia en el mundo” que contiene afirmaciones como la siguiente:

“La situación actual del mundo, vista a la luz de la fe, nos invita a volver al núcleo mismo del mensaje cristiano, creando en nosotros la íntima conciencia de su verdadero sentido y de sus urgentes exigencias. La misión de predicar el Evangelio en el tiempo presente requiere que nos empeñemos en la liberación integral del hombre ya desde ahora, en su existencia terrena. En efecto, si el mensaje cristiano sobre el amor y la justicia no manifiesta su eficacia en la acción por la justicia en el mundo, muy difícilmente obtendrá credibilidad entre los hombres de nuestro tiempo”.

Esta tradición continuó también en los documentos de las congregaciones generales de la Compañía de Jesús, que desde 1975 define su misión como “la defensa de

³³ “Precisamente por su conexión con el amor (cf. Gal 5,6), la luz de la fe se pone al servicio concreto de la justicia, del derecho y de la paz”, LF 51.

³⁴ “La caridad va más allá de la justicia, porque amar es dar, ofrecer de lo mío al otro; pero nunca carece de justicia, la cual lleva a dar al otro lo que es “suyo”, lo que le corresponde en virtud de su ser y de su obrar”. *Caritas in Veritate*, 6.

la fe y la promoción de la justicia que la misma fe exige”³⁵. Más recientemente encontramos autores, como Javier Vitoria, para quien el binomio fe-justicia ha de ser la clave de todo el pensamiento teológico³⁶.

La encíclica prefiere hablar de la dimensión social de la fe, en cuanto a la estructura socio-política, con la categoría de bien común. Indudablemente la categoría del bien común es muy valiosa, está profundamente enraizada en la tradición, y ha sido también usada con mucho fruto por autores actuales³⁷. Sin embargo, hubiera sido interesante conectar el trabajo por la justicia con la contribución al bien común. Dicha conexión ya ha sido explorada por algunos autores. Por ejemplo, David Hollenbach habla de la justicia como unos niveles mínimos de participación en el bien común de la sociedad, tanto para recibir de él como para contribuir a su formación. Hollenbach identifica estos niveles mínimos con los derechos humanos³⁸. Esta conexión entre justicia y bien común no es sólo de un autor particular, sino que fue recibida en el magisterio social en el documento *Economic Justice for All* de la conferencia episcopal de EEUU³⁹. Tal vez hubiera sido interesante tener estas aportaciones de una conferencia episcopal más en cuenta al elaborar la encíclica. Quizá el desarrollo de la conexión entre la enseñanza de LF y la tradición del binomio fe-justicia sea un trabajo que queda pendiente para que nosotros lo completemos.

Por otra parte, otro punto de la encíclica, que necesita un posterior desarrollo, es la valoración de la contribución específica de la fe a la sociedad. Ya hemos comentado que la línea de Benedicto XVI es defender esta contribución de la fe frente a la privatización de ésta que quiere imponer el secularismo. Esto hace que en la encíclica se encuentren repetidas afirmaciones que describen los múltiples beneficios de esta contribución. La forma de estas expresiones puede llevar, en alguna ocasión, a interpretar que sólo con la contribución de la fe cristiana es posible construir una sociedad adecuada. Esto se puede apreciar si nos fijamos en algunas fórmulas un poco rotundas, que usa la encíclica para describir la contribución de la fe a la sociedad⁴⁰.

³⁵ “La misión de la Compañía de Jesús hoy es el servicio de la fe, del que la promoción de la justicia constituye una exigencia absoluta, en cuanto forma parte de la reconciliación de los hombres exigida por la reconciliación de ellos mismos con Dios”. “Decreto 4. Nuestra misión hoy: Servicio de la fe y promoción de la justicia,” en *Congregación General 32 de la Compañía de Jesús*, Razón y Fe, Madrid 1975, para. 2.

³⁶ Cf. J. VITORIA, *o.c.*, 26ss.

³⁷ D. HOLLENBACH, *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, U.K 2002.

³⁸ “The basic requirement of justice points to a minimal level of social solidarity that is required if persons are to be treated as members of society at all”. *Ibid.*, 198.

³⁹ “Basic justice demands the establishment of minimum levels of participation in the life of the human community for all persons”. UNITES STATES CONFERENCE OF CATHOLIC BISHOPS, “Economic Justice for All: Pastoral Letter on Catholic Social Teaching and the U.S. Economy” (en línea), 1986, para. 77, http://www.usccb.org/upload/economic_justice_for_all.pdf (Consulta del 25 de noviembre de 2013).

⁴⁰ Algunos ejemplos de este tipo de expresiones serían: “La fe permite comprender la arquitectura de las relaciones humanas” (80), “la fe nos enseña que cada hombre es una bendición para mí” (54), “la fe... nos hace respetar más la naturaleza” (55), “la fe... nos enseña a identificar formas de gobierno justas” (55).

Frente a esta posible sobre-interpretación, hemos de recordar que la tesis de la encíclica defiende la contribución o servicio de la fe al bien común (26.51.57) sin presentarla como única garante de la calidad de éste. Esta tesis se expresa mejor en giros de la encíclica que resaltan el papel de la fe como auxilio a la vida social, como por ejemplo: “la fe ilumina” (50.54), los “beneficios” que aporta la fe (54), “la fe... nos ayuda” (51).

Evitar esta mala interpretación de la encíclica es importante para respetar el espíritu en que se ha escrito. Una interpretación excesiva de las afirmaciones de LF sobre el papel de la fe en la vida social podría además ser muy problemática. Un excesivo protagonismo de la fe podría entrar en contradicción con la comprensión de la libertad religiosa, definida en el Concilio Vaticano II en la declaración *Dignitatis Humanae*. La Iglesia considera así que la fe cristiana supone una contribución y un servicio a las actuales sociedades pluralistas. Por eso está en el interés de la misma sociedad el dar cauces a la presencia pública de la fe. La riqueza que aporta esta presencia, junto con las aportaciones de otras tradiciones morales y religiosas presentes en la sociedad, permiten construir sobre bases sólidas la sociedad.

No quiero acabar sin hacer mención a la reciente exhortación *Evangelii Gaudium* del papa Francisco. La publicación de este documento unos meses después de LF aporta una luz nueva a la hora de iluminar su dimensión social. Lo primero que salta a la vista de la comparación de los dos documentos es la diferencia de estilos. El estilo más intelectual de LF contrasta con la expresión espontánea y más sencilla de la exhortación. Igualmente se percibe como la exhortación, dedicada a la evangelización, integra de manera más explícita la dimensión social. *Evangelii Gaudium* utiliza en algunos momentos las categorías sociales de LF (contribución al bien común), pero estas tienen un carácter más secundario. En la exhortación el Papa pone claramente en primer plano, y con un carácter de urgencia, la preocupación por los pobres como dimensión irrenunciable de la evangelización. Articula esto a través del concepto de Reino de Dios. La exhortación también resalta más la necesidad de trabajar por la justicia aun asumiendo el conflicto que esto conlleve –aunque el Papa llama a no quedarse en el conflicto–.

Todos estos detalles, y muchos otros, confirman lo ya sabido: la diferente autoría de ambos textos. Estas diferencias también nos muestran las diferentes aproximaciones teológicas y vitales de ambos papas. Tal vez lo más significativo de esta comparación sea caer en la cuenta de la grandeza de ambos personajes. Por una parte la grandeza de un papa que deja la publicación de sus escritos al buen criterio del siguiente, aun sabiendo sus diferencias de estilo. Por otra parte, la grandeza de otro papa que acepta hacer suyo un documento de su antecesor consciente igualmente de sus diferencias de estilo. Ambos hechos son grandes ejemplos de sentido eclesial por encima de la propia posición.

En definitiva, Benedicto XVI, a través de Francisco, ofrece con la encíclica LF pistas para profundizar en la articulación entre compromiso social y fe cristiana, acción social e identidad cristiana. Esta es una pregunta que está siempre presente en el pensamiento social, y que refleja una tensión creativa de éste. Benedicto XVI invita a ver esta articulación profundizando en el sentido del adjetivo “social” –que Benedicto XVI

interpreta como relacional—, e iluminándolo desde la manera en que Dios se relaciona con nosotros. Esta es una aportación interesante y original en el pensamiento social, en línea con trabajos como los de Henri de Lubac. Para aprovechar plenamente las virtuales de esta aportación sería importante el profundizar en la conexión de la visión que propone Benedicto XVI con otras líneas presentes en el pensamiento social actual. Esto permitiría hacer fructificar la intuición de la encíclica y enriquecer la visión del pensamiento social actual. Es muy posible que los nuevos acentos que el papa Francisco aporta con su magisterio ayuden en este esfuerzo de articular diferentes líneas del pensamiento social cristiano.

EL PRIMER AÑO DEL PAPA FRANCISCO

Diego M. Molina Molina sj

Sumario: Ha pasado algo más de un año que fue elegido el cardenal Bergoglio para ser el sucesor de Pedro. En este tiempo, el Papa ha mostrado con sus actos cuáles son los puntos en los que quiere incidir y con sus palabras ha presentado su visión de Iglesia en salida, preocupada únicamente por la evangelización, una Iglesia que quiere dialogar con el mundo al que ha sido enviada y también son muchas las expectativas que Francisco ha despertado tanto *ad intra* como *ad extra* de la Iglesia.

Summary: One year and a few months have passed since the election of Cardinal Bergoglio to be Peter's successor. In this time, the Pope has shown with his deeds, the issues which he wants to touch upon, and through his words, he has offered his vision of a going out Church, worried uniquely by the evangelization, a Church that wishes to dialogue with the world to which it has been sent, and many are as well the expectations that Francis has awoken, both *ad intra* and *ad extra* of the Church.

Palabras clave: Iglesia, iglesia-mundo, reforma, evangelización, misión.

Key words: Church, Church-world, reform, evangelization, mission.

Fecha de recepción: 10 de mayo de 2014

Fecha de aceptación y versión final: 26 de mayo de 2014

1. Introducción

La elección del cardenal Jorge Mario Bergoglio como obispo de Roma el día 13 de marzo de 2013 fue algo inesperado. Después de dos papas no italianos se podía esperar que el colegio cardenalicio volviese su mirada hacia aquellos que durante los últimos cuatrocientos años habían ocupado la sede de Pedro. Sin embargo, eligieron a un cardenal “del fin del mundo”.

Desde su elección el Papa ha dado muestras de una nueva forma de ejercitar su ministerio, que más allá de las formas externas, ha puesto en marcha una serie de procesos al interior de la Iglesia, cuyo alcance es difícil de predecir.

Por lo pronto el Papa ha desarrollado una actividad extenuante, al menos a partir de lo que sabemos de él por las noticias: celebra la eucaristía todos los días para un grupo de fieles y va dejando unas palabras en cada homilía; recibe a jefes de estado y

a deportistas; escribe a amigos de siempre, habla por teléfono con personas que se han puesto en contacto con él y que se encuentran en una situación más o menos desesperada, concede entrevistas, visita los monasterios y las parroquias de Roma; sabemos que se confiesa cada quince días, que es hinchado del san Lorenzo de Buenos Aires, que no le gustan los coches lujosos... En fin, un sinfín de detalles que desconocíamos hasta ahora de los otros pontífices.

Además ha demostrado un poder de convocatoria bastante alto. Las audiencias generales que concede reúnen cuatro veces más fieles que las de su predecesor; llamó a que todas las iglesias católicas realizaran una oración por la paz en Siria cuando había amenazas de que esta pudiera ser atacada desde el exterior; ha lanzado una encuesta de cara a la celebración del próximo sínodo extraordinario de obispos sobre el tema de la familia. Aparece como el personaje más buscado en internet, ha recibido el premio “Comunicación simple” por el instituto europeo Tercer Milenio y diversas publicaciones le han dedicado portadas y han realizado análisis de sus primeros meses y del primer año de pontificado.

El Papa ha despertado expectación y lo que mucha gente se plantea es hacia dónde quiere llevar el papa Francisco a la Iglesia. De forma humilde también es esto lo que queremos plantearnos en este artículo, en concreto, qué está cambiando en la Iglesia desde la elección del papa Francisco y cuáles son las líneas de fondo en las que se apoya dicho cambio. A ello nos ayudará la exhortación apostólica que publicó el 24 de noviembre con el título *Evangelii Gaudium*, que tiene, según sus propias palabras, carácter programático¹.

2. El papa Francisco y la reforma de la Iglesia

No hay que ser muy perspicaz para captar cómo muchas de las cosas que el papa Francisco ha ido haciendo, y que, sobre todo al comienzo de su pontificado fueron muy alabadas, no son algo privativo de este Papa (piénsese, por ejemplo, en la diferente manera que tenía de presentarse con respecto a Benedicto XVI, pero que era comparable a la de Juan Pablo II); además algunos de los titulares que el Papa ha ido dejando a lo largo de estos meses y que han calado muy hondo (por ejemplo, los relativos a la necesidad de que la Iglesia sea una iglesia pobre, empezando por sus ministros; la insistencia en la misericordia de Dios...) no se puede decir que sean revolucionarios. El evangelio está en la base de dichas afirmaciones y la vida de los santos es un ejemplo claro de que esto es el cristianismo.

El eco que han despertado estas cosas no se debe, por tanto, a su novedad en sí misma sino, a mi entender, a la situación que estaba viviendo una gran parte de la Iglesia, que pensaba que ésta necesitaba una reforma y que ha visto en dichas acciones

¹ *Evangelii Gaudium* (= EG) 25: “No ignoro que hoy los documentos no despiertan el mismo interés que en otras épocas, y son rápidamente olvidados. No obstante, destaco que lo que trataré de expresar aquí tiene un sentido programático y consecuencias importantes.”

del Papa un aire fresco que va más allá de lo que lo que el propio Papa ha dicho o hecho.

El mismo Papa era consciente de esta necesidad de reforma cuando formuló que “la Iglesia siempre se tiene que reformar, si no, se queda atrás. Hay cosas que servían para el siglo pasado u otras épocas y ahora no sirven más, entonces hay que reformarlas”, e incluso llegó a decir: “Quiero lío en las diócesis, quiero que se salga fuera... quiero que la Iglesia salga a la calle”².

Además no hay que olvidar que, cuando Francisco fue elegido obispo de Roma, la Iglesia acababa de pasar por una situación en la que se podía vislumbrar algunas situaciones tensas en el interior de la curia romana. El famoso escándalo de la filtración de documentos es la parte visible de algo que existirá siempre que se reúnan personas y pongan en juego ciertas ambiciones personales.

La conciencia de que la curia necesitaba una reforma es algo que estaba en la mente de muchos, también en la de los cardenales reunidos en las Congregaciones Generales anteriores al Cónclave que eligió al cardenal Bergoglio.

Ahora bien, el actual Papa no ha restringido el deseo de reforma a este ámbito particular sino que pretende situar a la Iglesia en un estado de continua reforma³. El criterio para dicha reforma es hacer de la Iglesia un instrumento válido para la evangelización:

“Sueño con una opción misionera capaz de transformarlo todo, para que las costumbres, los estilos, los horarios, el lenguaje y toda estructura eclesial se convierta en un cauce adecuado para la evangelización del mundo actual más que para la autopreservación”⁴.

2.1 Niveles de reforma de la Iglesia

La necesidad de reforma de la Iglesia es un tema que ha estado siempre presente en la historia de la misma. El deseo de una mayor pureza, de una reforma de las costumbres, de una vuelta a los primeros ideales es algo que ha existido desde el mismo nacimiento de la Iglesia. Sin duda un presupuesto para que se produzca cualquier reforma es la idea, la vivencia, de que algo ha de ser mejorado. Normalmente se entiende esta renovación como una vuelta a los orígenes, un redescubrir de las fuentes.

² FRANCISCO, *Encuentro con los jóvenes argentinos en la catedral de San Sebastián* (25 de julio de 2013), en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130725_gmg-argentini-rio.html (consultado el 15 de abril de 2014).

³ Algo que señala entre los temas que va a tratar largamente en el documento: “La reforma de la Iglesia en salida misionera” (EG 17).

⁴ EG 27.

Pero junto a este deseo siempre latente de mejora, ha habido momentos puntuales en la vida de la Iglesia en los que la idea de “reforma” se ha convertido en el caballo de batalla y en el pensamiento rector de la vida eclesial.

Uno de estos momentos fue, sin duda, la llamada *Reforma gregoriana* en el siglo XI. En ella se buscó una renovación de la vida eclesial, especialmente a través de la reforma monástica, realizada sobre todo por medio de Cluny, y canónica. Se luchó contra el concubinato del clero, lo cual, independientemente del resultado concreto que tuviera en esa época, obligó a precisar la ley del celibato, y se intentó acabar con la simonía, lo que produjo la guerra de las investiduras. En último término esta guerra respondió a la disputa entre el poder temporal y el espiritual por la supremacía, pero en ella se jugaba también el espacio de maniobra de la Iglesia en sus asuntos internos, la *libertas Ecclesiae*. Los tres temas enumerados (simonía, concubinato del clero y libertad de la Iglesia) aparecen, desde este momento, de forma constante en el desarrollo posterior del tema “reforma”.

En los siglos XV y XVI se vive, de nuevo, un rebrote del deseo de reforma con una intensidad tal que llega a marcar la vida religiosa y las discusiones teológicas de la época. La necesidad de una reforma no escapa a ninguna mente despierta del momento. La situación moral de “degradación” a la que había llegado la Iglesia en el s. XVI no deja lugar a dudas, y, evidentemente, se trata de corregir los abusos introducidos en la vida eclesial, entre los que la simonía y el concubinato de los clérigos no ocupan poco lugar.

Pero la reforma en esa época, y esto es algo importante también para nuestro hoy, no se limitaba a un intento de mejora de las costumbres. Lo característico de esa época va a ser la imbricación en el concepto de “reforma” de aspectos disciplinares junto con aspectos dogmáticos. De hecho, la historia vivida por la Iglesia desde el s. XIII va a llevar a una unión entre la reforma y el concilio que se expone claramente ya en el siglo XIV. El “Tratado sobre el modo de celebrar el concilio general” de Guillermo Durando nos ofrece la primera aparición de esta idea. En esta obra se establece claramente que el concilio es el medio esencial para reformar la Iglesia. No se trata únicamente de que se promulguen decretos que tiendan a mejorar la situación de ésta, algo que habían hecho todos los concilios hasta entonces, sino de convertir al concilio mismo en el medio privilegiado para la reforma de la Iglesia *en la cabeza y en los miembros*⁵.

Las dos preguntas fundamentales, en este tiempo, son:

⁵ La historia posterior va a posibilitar la puesta en escena de la efectividad de la institución conciliar. En 1378 comienza en la Iglesia una de las más graves crisis de todos los tiempos, el llamado cisma de occidente, sobre el que ahora no me detengo. Este cisma será solucionado por el concilio de Constanza, un concilio reformador. Esta reforma, según Juan de Segovia, figura importante en el aula conciliar, puede ser de dos tipos: *correctio morum... pro extirpacione vitiorum*, o lo que es lo mismo la reparación de algo que está mal, y *sanctarum profectus virtutum... pro carismatum incremento*, o mejora cualitativa de algo. Estas dos formas de entender la reforma vienen al final a igualarse al tema de la “Reformatio in capite et membris”. Si se acentúa la reparación de algo que está mal, la reforma intentará atacar los males y ponerles remedio. Si, por el contrario, se acentúa la mejora cualitativa de la situación presente, la reforma adquiere un referente más amplio.

- ¿debe empezar la reforma por la cabeza (desde arriba) o por los miembros (desde abajo)?
- ¿en qué relación se encuentran la reforma de las instituciones con la de los miembros?

En los concilios de Constanza y de Basilea (siglo XV) se puede considerar que fue una opinión general que la reforma debía comenzar por la cabeza. Los tiempos han cambiado, entre otras cosas, porque la doctrina conciliarista que hacía del concilio la máxima autoridad de la Iglesia y lo convertía en el órgano que podía obligar al Papa a reformarse fue rechazada por la Iglesia. Pero todavía hoy nos puede ayudar este breve recorrido histórico para plantearnos si el papa Francisco está buscando una reforma estructural (lo que tradicionalmente se llamaba “desde la cabeza”) o bien una reforma de las costumbres (lo que se calificaba como “desde los miembros”)⁶.

2.2 Reforma estructural (desde la cabeza)

Creo que el papa Francisco, en la medida en que se puede aplicar el esquema antes comentado con las debidas cautelas (cabeza y miembros; o reforma estructural y existencial) ha dado pasos tanto para una renovación de los miembros⁷, como también para una renovación de las estructuras de la Iglesia.

En este último sentido, hay varios campos en los que el Papa ha ido dando pasos:

a) en un primer apartado podemos situar los pasos dados por el Papa en cuanto a la reforma de la curia:

- puede que lo más novedoso haya sido la creación de un “«Consejo de Cardenales», con la tarea de ayudarse en el gobierno de la Iglesia universal y de estudiar un proyecto de revisión de la Constitución Apostólica *Pastor bonus* sobre la Curia Romana”⁸. El Papa quiere que este grupo de cardenales que le han de asesorar no sea sencillamente un grupo puntual, sino un consejo más o menos estable que tiene la misión de ayudarle en el cuidado de la Iglesia. Es evidente que, a nivel jurídico, el Papa puede gobernar sólo, pero también lo es, que desde la eclesiología que se ha desarrollado tras el Vaticano

⁶ Aun cuando este Papa buscase una reforma estructural, hay que tener en cuenta que lo que un Papa hace puede deshacerlo el siguiente, si bien hay que decir que el papado no funciona casi nunca de forma despótica, sino que la evolución que se da en él suele ser progresiva, por lo que lo que un Papa hace es importante y tiene consecuencias estructurales, aunque el siguiente pueda cambiarlo (si lo hace, lo hará de poco a poco).

⁷ Las llamadas continuas que realiza el Papa en todas sus intervenciones, ya sea en la eucaristía diaria en Santa Marta, ya sea en las audiencias públicas, apuntan en este sentido.

⁸ FRANCISCO, *Quirógrafo que instituye un consejo de cardenales para ayudar al Papa en el gobierno de la Iglesia universal y para estudiar un proyecto de revisión de la constitución apostólica Pastor Bonus sobre la curia romana* (de 28 de septiembre de 2013), en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/letters/2013/documents/papa-francesco_20130928_chirografo-consiglio-cardinali.html (consultado el 15 de abril de 2014).

II, y que se puede llamar de comunión, el Papa tiene la obligación moral de incluir en su actuación al colegio episcopal, de esforzarse por buscar el “consenso” y de asesorarse lo mejor que pueda en las decisiones que vaya tomando. De esto es consciente el propio Papa cuando señala en su carta que “Dicho consejo [...] será una expresión ulterior de la comunión episcopal y del auxilio al *munus petrinum* que el Episcopado distribuido por el mundo puede ofrecer”.

Este consejo de cardenales tiene por misión principal la reforma de la curia romana, algo que también tiene que ver con una reforma estructural, ya que tal como se ha configurado el servicio que el Papa presta a la Iglesia, éste pasa a través de la curia. Si bien en teoría “en el ejercicio supremo, pleno e inmediato de su poder sobre toda la Iglesia, el Romano Pontífice se sirve de los dicasterios de la Curia Romana, que, en consecuencia, realizan su labor en su nombre y bajo su autoridad, para bien de las Iglesias y servicio de los sagrados pastores”⁹, en la práctica la curia puede convertirse en una maquinaria que se interponga entre el Papa y la situación de la Iglesia y la opinión de los obispos, toda vez que sirve de filtro a todo lo que llega a su mesa.

- en segundo lugar tenemos el nombramiento de algunos puestos clave, entre los que destaca el de Secretario de Estado. El Papa ha ido confirmando o eligiendo a los miembros de las diversas congregaciones romanas, y si bien es difícil captar a partir de eso tendencias, sí parece que se puede ver cómo Francisco busca personas de diálogo y/o con experiencia pastoral¹⁰;

- por último, el Papa se ha lanzado, en segundo lugar, a una especie de campaña de transparencia en temas que hasta entonces se habían tocado de manera más discreta. Así ha hablado de los homosexuales¹¹ o ha respondido a preguntas sobre el IOR, al que ha sometido también a una profunda adecuación estructural a las exigencias del tiempo¹².

Hasta dónde puede llegar en esta reforma es una pregunta difícil de responder. A mi entender para que la reforma de la curia pudiera dar más fruto deberían establecerse algunas reglas que impidiesen, en la medida de lo posible, que el ejercicio del poder en la Iglesia (que evidentemente es necesario) desarrollase las corruptelas que suelen acompañar un ejercicio del mismo muy prolongado: ¿no se podrían poner límites de tiempo a ciertos puestos de la curia?; ¿no habría que procurar una curia más interna-

⁹ *Christus Dominus* 9.

¹⁰ Piénsese, por ejemplo, en el nombramiento de José Rodríguez Carballo, ofm como secretario de la Congregación para los institutos de vida consagrada y sociedades de vida apostólica.

¹¹ Así su afirmación de 29 de julio, en la Conferencia de prensa que concedió en el avión de vuelta a Roma desde Brasil: “Si una persona es gay y busca al Señor y tiene buena voluntad, ¿quién soy yo para juzgarla? El catecismo de la Iglesia católica lo explica de forma muy hermosa [...] Dice: “No se debe marginar a estas personas por eso, deben ser integradas en la sociedad”, en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html (consultado el 15 de abril de 2014).

¹² Las decisiones tomadas por el Papa en referencia al Banco (y más ampliamente a la economía del Vaticano) se pueden ver en: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/motu_proprio/index.html (consultado el 15 de abril de 2014).

cional todavía para evitar que una manera de hacer concreta implicase que también se importan las maneras de un determinado país?; ¿no habría que pensar en una especie de auditoría de la curia, realizada por agentes externos a la propia curia?

b) El segundo campo, en el que se puede ver un deseo de cambio, es el relativo a la participación y corresponsabilidad de todos los cristianos en la Iglesia. Si bien el Papa ha ido dando ciertos pasos, es difícil saber cuáles serán sus consecuencias reales.

Dos son los temas en los que el Papa se ha pronunciado: por una parte contamos con ciertas afirmaciones sobre el papel de la mujer en la Iglesia y por otra, tenemos su iniciativa de convocar un sínodo extraordinario sobre la familia y la manera como se está preparando tal acontecimiento.

- Desde su elección como obispo de Roma, el Papa ha tocado el tema de la mujer en la Iglesia repetidas veces. Todas sus intervenciones pueden ser enmarcadas en la línea de su afirmación: “Sufro –digo la verdad– cuando veo en la Iglesia o en algunas organizaciones eclesiales que el papel de servicio –que todos nosotros tenemos y debemos tener– que el papel de servicio de la mujer se desliza hacia un papel de *servidumbre*”¹³.

Lo más interesante quizá es lo que aparece en la *Evangelii Gaudium* sobre este tema. Después de reconocer el papel de la mujer y la necesidad de que tenga un mayor espacio en la Iglesia¹⁴, el Papa afirma que “el sacerdocio reservado a los varones, como signo de Cristo Esposo que se entrega en la Eucaristía, es una cuestión que no se pone en discusión, pero puede volverse particularmente conflictiva si se identifica demasiado la potestad sacramental con el poder [...]”¹⁵. Por ello el Papa afirma que la clave del sacerdocio no es el poder, “sino la potestad de administrar el sacramento de la Eucaristía; de aquí deriva su autoridad, que es siempre un servicio al pueblo.” A partir de esta idea se entiende que el Papa considere que “aquí hay un gran desafío para los pastores y para los teólogos, que podrían ayudar a reconocer mejor lo que esto implica con respecto al posible lugar de la mujer allí donde se toman decisiones importantes, en los diversos ámbitos de la Iglesia”¹⁶.

b) En cuanto al tema de la preparación del sínodo, pareciera que el Papa es consciente de que uno de los problemas que tiene la Iglesia actual es el abismo que se está produciendo entre la Iglesia que enseña (el magisterio de la Iglesia) y la Iglesia que cree, que vive (la generalidad de los cristianos) y llevamos algún tiempo en el que, a mi

¹³ Discurso a los participantes en el seminario organizado por el consejo pontificio para los laicos con ocasión del XXV aniversario de la “Mulieris Dignitatem” de 12 de octubre de 2013, en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/october/documents/papa-francesco_20131012_seminario-xxv-mulieris-dignitatem.html (consultado el 15 de abril de 2014).

¹⁴ EG 103: “La Iglesia reconoce el indispensable aporte de la mujer en la sociedad, con una sensibilidad, una intuición y unas capacidades peculiares que suelen ser más propias de las mujeres que de los varones. [...] Pero todavía es necesario ampliar los espacios para una presencia femenina más incisiva en la Iglesia.”

¹⁵ EG 104.

¹⁶ Idem.

entender, se presume el consenso eclesial demasiado fácilmente. Si bien es verdad que la Iglesia no destila su enseñanza a partir de encuestas realizadas para ver lo que la mayoría de los cristianos piensan, y que siempre contamos con el evangelio y la manera como la comunidad creyente lo ha entendido a lo largo de los siglos, también lo es que la manera como los cristianos viven, las perspectivas que la comunidad va teniendo sobre temas, acerca de los cuales muchas veces no existe una palabra infalible sobre ellos, no es un dato anecdótico, ya que todos los creyentes por el bautismo hemos recibido la unción del Espíritu que nos ayuda a discernir entre lo que pertenece a la fe y lo que no.

En cualquier caso es teológicamente necesario, canónicamente posible y estratégicamente imprescindible conocer lo que el pueblo de Dios vive y piensa sobre temas en los que los acuerdos prácticos están lejos de existir. Lo novedoso de este pontificado es que se ha animado a los obispos a realizar esa labor de sondeo. Así Lorenzo Baldisseri, el secretario general del sínodo, en la presentación del documento señaló que se ha preparado “un cuestionario sobre los principales desafíos en la familia. Para iniciar el proceso de consulta se ha invitado a las diócesis a difundir el *Documento* de forma capilar en los decanatos y parroquias con el fin de obtener datos concretos y reales sobre el tema sinodal. Una petición similar se ha formulado a los demás organismos que participarán en el Sínodo”¹⁷.

Este modo de actuar está en consonancia con la eclesiología del Vaticano II, que subraya la colegialidad de los obispos, y con la idea de que dicha colegialidad no se agota en el colegio episcopal, sino que la Iglesia entera es colegial, algo que todavía puede ser más profundizado en la vida cotidiana de las iglesias locales.

2.3 La reforma de la Iglesia en *Evangelii Gaudium*

El Papa ha estructurado los diversos datos que fueron apareciendo desde el principio de su pontificado en torno a la reforma en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, que nos presenta de forma ordenada los aspectos en los que el Papa quiere incidir.

La idea de Iglesia que, de forma transversal, recorre la *Evangelii Gaudium* es la de una Iglesia extrovertida, que como dice el número 24 de la exhortación, es una “comunidad de discípulos misioneros que primerean, que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan”.

Primerear es un neologismo, usado ya por Francisco con anterioridad a su elección para la sede de Pedro, que remite a la idea de que Dios fue el que tuvo la iniciativa con nosotros. La Iglesia ha de continuar esta manera de ser de Dios, el cual no espera a que nosotros vayamos a Él (algo además imposible), sino que ha intentado durante toda la historia ponerse en contacto con nosotros. La historia de la salvación es la historia de las múl-

¹⁷ El documento puede verse en: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20131105_iii-asamblea-sinodo-vescovi_sp.html (consultado el 20 de abril de 2014).

tiples maneras como Dios ha salido a nuestro encuentro, la creatividad de un Dios que no se ha dado por vencido nunca hasta enviarnos a su Hijo único como el intento, esta vez definitivo, de hacer que el ser humano se abriese a su oferta. De la misma manera la Iglesia, según el papa Francisco, ha de estar siempre preparada para salir de sí al encuentro con el ser humano, porque su única preocupación es precisamente la salvación de todos.

Con esta idea general, el Papa ya ha puesto sobre la mesa algo muy importante: el problema principal de la Iglesia, el tema que la ha de preocupar, aquello que nos tiene que hacer vibrar no son los temas internos de la Iglesia, sino la misión. La Iglesia está para servir a este mundo al que ha sido enviada y este servicio consiste en evangelizar. Los problemas internos que existen en la Iglesia son importantes porque posibilitan o imposibilitan el cumplimiento de lo que la Iglesia está llamada a hacer, pero no hay que buscar la solución de los problemas eclesiales por una cierta autocomplacencia de saber que podemos ser mejores de lo que somos, sino que todo, también los aciertos y bondades, son buenos para poder llevar adelante nuestra misión.

Si tuviéramos que buscar en los diferentes modelos de Iglesia que se han ido fraguando durante el siglo XX¹⁸, cuál es el modelo de Iglesia del Papa, este sería el servicial, a la manera como ya apareció en la constitución pastoral *Gaudium et Spes* del concilio Vaticano II, en la *Evangelii Nuntiandi* de Pablo VI y en el documento de Aparecida de los obispos latinoamericanos.

Si la Iglesia quiere ser una Iglesia en salida, entonces ha de tener una serie de características, entre las que destaco:

a) La Iglesia ha de ser una Iglesia *semper reformanda*, tal como hemos desarrollado anteriormente. Ha de ser una Iglesia que ha de comenzar por dejarse evangelizar a ella misma, y por tomar conciencia de que su interés primario, ese servicio al mundo al que ha sido enviada, es lo que ha de determinar todo lo demás. El Papa va a ir concretando qué significa este estar en reforma (reforma que considera imposterizable), y se refiere explícitamente a la parroquia, las demás comunidades eclesiales, las iglesias locales, los obispos y el propio Papa, como señala en el número 32: “Dado que estoy llamado a vivir lo que pido a los demás, también debo pensar en una conversión del papado. Me corresponde, como Obispo de Roma, estar abierto a las sugerencias que se orienten a un ejercicio de mi ministerio que lo vuelva más fiel al sentido que Jesucristo quiso darle y a las necesidades actuales de la evangelización.”

b) En segundo lugar, una Iglesia en salida implica... una Iglesia preocupada por el núcleo del evangelio.

Puede pasar que la Iglesia en determinados momentos de su historia acentúe ciertos aspectos más que otros, debido al contexto en el que está viviendo. Esto es en-

¹⁸ La expresión “modelos de Iglesia” adquirió auge a partir de la publicación del libro de Avery Dulles, *Modelos de Iglesia* (en español fue publicado por la editorial Sal Terrae -Santander 1975-).

tendible; lo que no es entendible es que dicha acentuación nos haga olvidar el núcleo del evangelio, y pongamos al mismo nivel cuestiones secundarias con las cuestiones fundamentales. Como dice Francisco, “una pastoral en clave misionera no se obsesiona por la transmisión desarticulada de una multitud de doctrinas que se intenta imponer a fuerza de insistencia”¹⁹, con lo que se recupera la idea de la jerarquía de verdades que ya aparecía en el Vaticano II y que ha ido quedando relegada a algo que se estudia en las facultades pero que no tiene ninguna consecuencia práctica. El papa Francisco señala acertadamente que es necesaria la proporción, tanto cuantitativa como cualitativa cuando se proclama el evangelio y pone ejemplos esclarecedores:

“Por ejemplo, si un párroco a lo largo de un año litúrgico habla diez veces sobre la templanza y sólo dos o tres veces sobre la caridad o la justicia, se produce una desproporción donde las que se ensombrecen son precisamente aquellas virtudes que deberían estar más presentes en la predicación y en la catequesis. Lo mismo sucede cuando se habla más de la ley que de la gracia, más de la Iglesia que de Jesucristo, más del Papa que de la Palabra de Dios”²⁰.

Los ejemplos tocan tanto a los temas que podemos llamar de moral como a los temas doctrinales y creo que hablan por sí solos.

c) Una Iglesia en salida es una Iglesia que quiere proclamar el evangelio a personas, personas concretas en una situación concreta. En la vida de todos, hay momentos en los que, debido a múltiples factores, las situaciones por las que pasamos no están totalmente de acuerdo con el ideal que hemos de proclamar. El ideal debe ser evidentemente proclamado, pero el centro no lo ocupa la proclamación de dicho ideal sino el acompañamiento de las personas concretas, y lo que hay que usar para con ellas es la misericordia. Una Iglesia en salida es una Iglesia misericordiosa, que “sin disminuir el valor del ideal evangélico, acompaña con misericordia y paciencia las etapas posibles de crecimiento de las personas que se van construyendo día a día.”²¹ Y añade un apunte sobre el sacramento de la misericordia, que no es otro que el de la reconciliación: “A los sacerdotes les recuerdo que el confesionario no debe ser una sala de torturas sino el lugar de la misericordia del Señor que nos estimula a hacer el bien posible”²².

d) Una Iglesia en salida es una Iglesia, que abre sus puertas a todos, y que especialmente se quiere hacer presente en las periferias, en las fronteras. Un tema muy querido por el Papa, que podríamos subsumir con la frase que ya dijo a los periodistas cuando se encontró con ellos después de su elección (“cómo me gustaría una Iglesia pobre y para los pobres”) aparece diseminado a lo largo de todo el documento. “La Iglesia «en salida» es una Iglesia con las puertas abiertas”²³.

¹⁹ EG 35.

²⁰ EG 38.

²¹ EG 44.

²² Idem.

²³ EG 46.

e) Una Iglesia en salida es una Iglesia que no se deja embarcar en un pesimismo que no aporta nada. La palabra alegría aparece repetidamente en la exhortación. Los males de este mundo deben servirnos como desafíos, ya que este es el mundo en el que Dios se sigue comunicando con el ser humano²⁴. Nuestra fe es desafiada a vislumbrar el vino en que puede convertirse el agua y a descubrir el trigo que crece en medio de la cizaña”.

f) Una Iglesia en salida, por último, es una Iglesia que desarrolla el sujeto eclesial. Es una frase repetida desde el Vaticano II que la Iglesia somos todos, que todos somos corresponsables en la misión de la Iglesia, que el sujeto llamado a evangelizar a este mundo es toda la Iglesia. Además del tema ya tratado de la mujer en la Iglesia, el Papa invita a que los laicos vivan su cristianismo en los lugares donde desarrollan la mayoría de su vida, que es en la profesión que ejercen, o en palabras del Concilio, en las estructuras mundanas, en las cuales todavía no se refleja la penetración de los valores cristianos, después de haber dicho que, si bien hay más participación de los laicos en el hacia dentro de la Iglesia, todavía falta mucho por hacer, tanto para que los laicos quieran tomar parte activa, como para que los pastores no limiten los ministerios que los laicos pueden desarrollar dentro de la Iglesia²⁵.

3. El papa Francisco y la relación de la Iglesia con el mundo

En los años del pontificado de Juan Pablo II cundió la sensación de que la Iglesia debía presentarse ante el mundo de manera más clara a como lo había hecho hasta entonces. Se pensó y se formuló que la Iglesia había asumido demasiadas cosas del mundo y se había igualado en demasía a la cultura del momento. La Iglesia debía volver de nuevo a proclamar claramente su mensaje. Esto tuvo como consecuencia que, a veces, se subrayó en demasía la confrontación de la Iglesia con la cultura y la sociedad en la que vivimos.

Sería muy largo profundizar en este tema, pero parece claro, en primer lugar, que el papa Francisco, sin cambiar nada en cuanto a lo doctrinal, ha cambiado totalmente el tono de las intervenciones y muestra una postura ante el mundo mucho más abierta y positiva que sus predecesores. Asimismo, cuando se dedica a hablar de lo que podríamos llamar lo interno a la Iglesia, ya sea en temas de fe, o en temas pastorales, es clara su preferencia por subrayar aquellos aspectos centrales que hoy en día han de ser cuidados (temas como la importancia de la pobreza, la imagen de un Dios misericordioso o la necesidad de que vayamos a las fronteras existenciales del ser humano...). Frente a una Iglesia a la defensiva, Francisco quiere una Iglesia que hable de lo verdaderamente importante, o al menos que no esté hablando siempre de lo mismo, tal como decía en la entrevista que concedió a las revistas jesuitas donde explica:

²⁴ Cf. EG 84: “Además, la mirada creyente es capaz de reconocer la luz que siempre derrama el Espíritu Santo en medio de la oscuridad, sin olvidar que «donde abundó el pecado sobreabundó la gracia» (Rm 5,20).”

²⁵ Cf. EG 102.

“Una vez una persona, para provocarme, me preguntó si yo aprobaba la homosexualidad. Yo entonces le respondí con otra pregunta: ‘Dime, Dios, cuando mira a una persona homosexual, ¿Aprueba su existencia con afecto o la rechaza y la condena?’. Hay que tener siempre en cuenta a la persona. Es nuestro deber acompañarlas a partir de su condición” (de la entrevista a los jesuitas) junto con su idea de que no hay que estar siempre hablando del aborto, de los homosexuales y del preservativo”²⁶.

La prueba de que se ha producido un cambio la podemos ver desde el argumento “contrario”. Algunos cristianos han percibido el nuevo tono de manera algo trágica. Así apareció un artículo en la prensa el 21 de septiembre de 2013, días después de que el Papa diera la entrevista a las revistas de los jesuitas. El autor del artículo sin hacer referencia a dicha entrevista de manera explícita decía:

“Yo, que soy el hombre más insensato del mundo, estuve durante muchos años entregándome alegremente al martirio, en un combate con el mundo que me ha dejado hecho jirones, con mi carrera literaria tirada en la papelera y convertido en el hazmerreír de todos mis colegas; y este diario ejercicio de inmolación lo hacía con alegría, porque consideraba que mi obligación no era complacer al mundo, sino combatirlo hasta el último aliento.

[...] Ignoro si en otro tiempo estuve loco; pero hoy, leyendo cierta entrevista que ha levantado mucha polvareda, he sentido que he hecho el canelo durante todos estos años. Y, siguiendo el ejemplo del ilustre entrevistado, me dedicaré desde hoy a complacer y halagar al mundo, para evitar su condena”²⁷.

En estas palabras creo entrever una de las equivocaciones en la que los cristianos pueden incurrir y en las que, de hecho, hemos incurrido bastante en España: o se está con el mundo, o sea, defendiendo todos los valores que teóricamente pertenecen al ideario de una persona moderna, o se está contra el mundo, o sea, aferrándose a unos valores que, según ellos, aparecen en el evangelio.

El problema es que en el evangelio lo que aparece son unos valores que nunca se han encarnado por entero ni en una cultura ni en una determinada ideología, ni en

²⁶ La entrevista se puede ver en: <http://www.jesuitas.es/adjuntos/article/160/Entrevista%20al%20papa%20Francisco.pdf>, aquí página 14 (consultado el 17 de marzo de 2014).

²⁷ El autor es Juan Manuel de Prada y el periódico es el ABC del 21 de septiembre de 2013. Se puede ver en: <http://www.abc.es/historico-opinion/index.asp?ff=20130921&cidn=1511181090568> (consultado el 2 de febrero de 2014).

ningún grupo concreto, sino que más bien se encuentran en muy diversos lugares y de manera bastante sorprendente. Por ello lo que se impone es siempre el discernimiento para no asumir de manera acrítica lo que nos ofrecen unos (incluidos los que defienden la postura del señor De Prada), ni echarnos en los brazos de los valores que defienden los otros. El papa Francisco aparece como un hombre del discernimiento y eso le hace decir cosas que, a veces, no son del todo coherentes entre sí, porque el contexto en el que están dichas es distinto, o porque hay que saber leer entre líneas, pero que ciertamente quieren descubrir cómo Dios sigue estando presente en este momento actual.

En otras palabras, uno de los cambios mayores que se han experimentado es la manera como el Papa habla al mundo. En lugar de condenar, el ofrecernos para caminar juntos; en lugar de la negatividad de lo que nos rodea, la conciencia de que este mundo y esta cultura siguen siendo los lugares donde Dios va realizando su historia de salvación; en lugar de la cátedra, el hermano que comparte la misma búsqueda; y si se quiere a otro nivel, en lugar del teólogo que teníamos en Benedicto XVI, hoy tenemos al párroco que es Francisco. Yo creo que ambas cosas son necesarias, pero tal vez muchos cristianos necesitaban hoy sentirse animados en su camino de fe, camino con dificultades, más que verse ilustrados a nivel intelectual, algo que siempre es más complicado y que mueve menos en la vida diaria.

En segundo lugar, se observa en Francisco algo que lo conecta con Juan Pablo II. El ya hoy santo quiso hacer oír su voz y la de la Iglesia en todos los continentes y para ello se valió de su innegable carisma. Juan Pablo II quiso que la Iglesia también tuviera un papel en el campo político, algo que no se cultivó tanto durante el pontificado de Benedicto XVI (ya que incidió más en la profundización del misterio de la revelación y nos ha dejado preciosas reflexiones sobre los más diversos temas).

Creo que el papa Francisco quiere que la Iglesia tenga de nuevo un papel importante en la política internacional. Esto puede resultar problemático, a nivel teórico, porque al mismo tiempo, el actual Papa insiste en la importancia de una Iglesia pobre, sin poder, servicial. El Papa ha hablado mucho acerca del servicio. Ya en las congregaciones generales de cardenales anteriores al cónclave había dicho que

“Evangelizar supone en la Iglesia la parresia de salir de sí misma. La Iglesia está llamada a salir de sí misma e ir hacia las periferias, no solo las geográficas, sino también las periferias existenciales: las del misterio del pecado, las del dolor, las de la injusticia, las de la ignorancia y prescindencia religiosa, las del pensamiento, las de toda miseria. Cuando la Iglesia no sale de sí misma para evangelizar deviene autorreferencial y entonces se enferma”²⁸.

²⁸ Es de un texto manuscrito del Papa, que dio al cardenal Madariaga y que ha sido publicado con su autorización. Accesible en: http://www.palabranueva.net/newpage/index.php?option=com_content&view=article&id=411:manuscrito-entregado-por-el-cardenal-bergoglio-al-cardenal-ortega&catid=138:noticias (consultado el 20 de marzo de 2014).

Después ha hablado de los pastores que han de oler a oveja y han de vivir las preocupaciones y las situaciones que vive la comunidad a la que han sido enviados; ha criticado que los sacerdotes vayan en coches caros; ha denunciado la tentación de un estilo principesco en los obispos.

Y curiosamente, al mismo tiempo, o quizá por ello, ha vuelto a colocar a la Iglesia en el candelero, en cuanto a información y en cuanto a influencia en el ámbito mundial. Forbes ha dicho que el papa es la cuarta persona con más poder del planeta; muchos de sus actos han tenido consecuencias que, si bien no son fáciles de calcular, ciertamente han dado voz a la Iglesia en el ámbito político: pensemos por ejemplo, en su primer viaje dentro de Italia, realizado el ocho de julio a la isla de Lampedusa, donde se reunió con inmigrantes recién llegados y donde lanzó un mensaje de denuncia ante la comunidad internacional. En la eucaristía que celebró dijo que las noticias de naufragios de pateras y las víctimas le «dolían continuamente como una espina en el corazón. Por eso sentí que tenía que venir hoy aquí a rezar»²⁹. Pero rezar no era suficiente. Su intención era «despertar nuestras conciencias para que lo sucedido no se repita». Y usó dos textos para ello: el primero del Génesis es la pregunta de Dios: “Caín, ¿dónde está tu hermano?” El Papa insistió en que «no es una pregunta dirigida a otros, sino a mí, a ti, a cada uno de nosotros. Estos hermanos nuestros que intentaban escapar de situaciones difíciles han encontrado la muerte». El otro texto es el de Fuente Ovejuna de Lope de Vega cuando plantea; «¿Quién mato al Gobernador?, Fuente Ovejuna, señor». Se hacen responsables todos y, por lo tanto, ninguno, como pasa con las víctimas de la inmigración.

Lo que consiguió el Papa con esta visita fue que todo el mundo hablara de la tragedia de la inmigración tres meses antes de que pasara la noticia que conmocionó a todos, la muerte de cientos de inmigrantes en las aguas de esta pequeña isla.

La Iglesia vuelve a tener un papel en la política internacional. Esto se vio más claramente con la crisis de Siria. El 1 de septiembre en el Ángelus se centró en este tema³⁰: “Queremos un mundo de paz, queremos ser hombres y mujeres de paz. Queremos que en nuestra sociedad destrozada por divisiones y por conflictos, estalle la paz. Nunca más la guerra”; el 3 escribió en Twitter que estaba en contra de las armas químicas. El sábado 7 de septiembre fue incluso más allá y, antes de celebrar “una jornada de ayuno y de oración por la paz en Siria, en Medio Oriente y en el mundo entero”, firmó y envió una carta al presidente ruso, Vladimir Putin, gran aliado del régimen de Damasco, pidiéndole actuar “para evitar nuevos sufrimientos al pueblo sirio”.

Con esto el Vaticano se colocaba en el bando opuesto al de Estados Unidos, tal como también había pasado con Juan Pablo II y el presidente Bush en el tema de la guerra de

²⁹ Véase la homilía, de la que están tomadas las citas, en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130708_omelia-lampedusa.html (consultado el 10 de marzo de 2014).

³⁰ Las citas se encuentran en: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/angelus/2013/documents/papa-francesco_angelus_20130901.html (consultado el 15 de marzo de 2014).

Irak. El papa Francisco es consciente de la fuerza que tiene, que evidentemente es más moral que militar y así pidió: “Con todas mi fuerzas, pido a las partes en conflicto que escuchen la voz de su propia conciencia, que no se cierran en sus propios intereses, sino que miren al otro como un hermano y emprendan con coraje y con decisión la vía del encuentro y de la negociación, superando la ciega contraposición.”

4. A modo de balance, siempre provisional

Después del primer año de pontificado de Francisco, hay ciertos rasgos que creo pueden ser destacados.

1. El papa Francisco ha traído una nueva primavera a la Iglesia. Es significativo que un Papa hable y se exprese como este; para mí es aún más significativo lo que ha despertado en muchos cristianos. Más allá de las estadísticas que dicen que ha crecido la asistencia de católicos a las celebraciones eucarísticas (algo que pienso ha de ser obligatoriamente pasajero), está el hecho de que muchos católicos necesitaban aire fresco, necesitaban escuchar palabras de ánimo para su vida concreta, de misericordia para poder vivir en medio de los problemas diarios. El lenguaje que usa se entiende; los gestos que realiza son gestos naturales...
2. El Papa quiere impregnar toda su labor como un servicio a la comunidad de la Iglesia y al mundo. Desde su presentación en la balconada de San Pedro, en la que repitió que era el obispo de Roma (con lo que acentuaba que se entendía como signo de la comunión entre los obispos), hasta sus actuaciones en los diversos problemas de la inmigración o de la paz; desde su insistencia en la misericordia de Dios hasta sus proclamas sobre cómo tiene que ser un obispo... Francisco quiere subrayar que la Iglesia y todos en ella estamos aquí para servir. Si a condición del servicio es preguntar a los otros en qué medida quieren ser servidos, esto exige estar atento a las necesidades de los demás y poner a estas en su centro. Francisco pone a la persona en el centro, la salvación de la persona y cómo la Iglesia puede responder a la situación de cada uno.
3. Este Papa ha sido el primer Papa latinoamericano y el primer Papa jesuita. Su elección del nombre Francisco y las múltiples señales que ha dado en cuanto a la importancia de la austeridad y de la pobreza han mostrado bien a las claras eso que todos tenemos en la cabeza cuando pensamos en el franciscanismo. Pero también demuestra su ser jesuita en cierta manera que tiene de encarar los temas. San Ignacio solía llegar antes de que los problemas se enquistasen y lo hacía con sencillez y sin miedo. Creo que este Papa se está presentando sin miedo y responde a preguntas antes de que se realicen y toca temas antes de que se puedan enquistar. Con esto de alguna manera se desarma a los que siempre están a la defensiva y se vive en la práctica el que tenemos que buscar juntos la solución a casi todo.

4. La manera como el papa Francisco se expresa hace que se pueda entender más de lo que dice, y, por lo tanto, que se sobreinterpreten sus palabras. Esto ya ha dado lugar a ciertas situaciones a las que no estábamos acostumbrados en los últimos tiempos, pero que de hecho han sido bastante comunes en la historia: me refiero a que algún miembro importante de la curia romana haga algunas declaraciones que, sin referirse explícitamente a algo que ha dicho el Papa, pueden ser interpretadas como una corrección. El caso más sonado fue un artículo del prefecto de la Congregación para la doctrina de la fe publicado en el *Observatore* acerca de la praxis que la Iglesia mantiene con los divorciados vueltos a casar. Que este artículo apareciera en los días siguientes a las palabras del Papa sobre el tema, en las que remitía a la necesidad de que la Iglesia se hiciera presente en las vidas de esas personas no deja de llamar la atención. Estrictamente hablando no había contradicción entre lo que había dicho Francisco y lo que escribía Müller, pero el tono de ambas intervenciones era bastante distinto.
5. Una pregunta que queda sin resolver, porque no es posible hacerlo, es si el Papa conseguirá colmar las grandes expectativas que muchos católicos han puesto en él. El éxito de su gestión estará, creo yo, en que consiga nombrar un episcopado que le secunde en la manera como él quiere que se ejerza el ministerio y el acompañamiento en la Iglesia. Por lo pronto lo que podemos hacer es desear que este tiempo que estamos viviendo se prolongue y también confiar en que, en definitiva, es Dios quien dirige la Iglesia. Pocos esperaban que Jorge Mario Bergoglio pudiera ser elegido como sucesor de Pedro; podemos por ello seguir esperando que el Espíritu vaya haciendo su obra a través de este Papa.

PABLO DE TARSO, UN EVANGELIZADOR PARA NUESTRO TIEMPO

Carmen Román Martínez op

Sumario: En tiempos de nueva evangelización, donde el ardor, el método, las expresiones, van dando paso a la figura de evangelizador; recordar al Apóstol Pablo puede ser camino para recuperar la pasión en el anuncio del mensaje del Evangelio. La apertura al mundo gentil, la fundación de comunidades, la presencia de sus colaboradores, dan paso a un método evangelizador actual y comprometido.

Summary: On times of new evangelization, when the ardor, the method, the expressions are giving way to the figure of the evangelizer; to remember Paul the Apostle may be a way to recuperate the passion for the announcement of the Gospel. The openness to the world of the gentiles, the founding of communities, the presence of his collaborators, give way to a method of evangelization that is actual and committed.

Palabras clave: Pablo, evangelización, misión, comunidades, método.

Key words: Paul, evangelization, mission, communities, method.

Fecha de recepción: 15 de mayo de 2014

Fecha de aceptación y versión final: 30 de mayo de 2014

1. Introducción

Después de la celebración de un Sínodo sobre la Nueva evangelización para la transmisión de la fe¹, nos urgen hoy modelos que puedan inspirar nuestra tarea evangelizadora. El momento histórico que nos toca vivir, nos dicen los expertos, supone un cambio de época, lo que requiere del ser humano la capacidad para integrar la novedad de unas formas que no encajan en la visión anterior. Novedad y realidad vividas a la intemperie, sin apoyos y con la incomodidad de ir a tientas, como dice Pablo en Hch 17,27, con la inseguridad de no tener claridad en el camino a seguir. Son momentos de desaprender algunos elementos de nuestra misión evangelizadora para poder aprender otros. J. Ratzinger lo expresaba de esta manera: “la conversión del mundo antiguo al cristianismo no fue el resultado de una actividad planificada, sino el fruto de la prueba de la fe en el mundo como era contemplada en la vida de los cristianos y en la comunidad de la Iglesia. La invitación real de experiencia a experiencia, y nada más, fue, humanamente hablando, la fuerza misionera de la Iglesia antigua”². Y esa fuerza misionera tuvo un claro exponente en la persona de Pablo.

¹ Celebrado en Roma, durante el mes de octubre de 2012.

² J. RATZINGER, *Mi vida*, Encuentro, Madrid 2005, 18.

1.1. ¿En qué consiste la evangelización?

En estos tiempos de nueva evangelización, como los que estamos viviendo se habla mucho de cómo ha de hacerse dicha evangelización; y poco, sobre quienes la han de llevar a cabo. El problema parece concentrarse más en “el ardor, el método, las expresiones” de la nueva evangelización, que en una cuestión crucial: están los evangelizadores suficientemente evangelizados. Dicho de otra manera, en la misión evangelizadora existe suficiente pasión por Jesús de Nazaret y su Reino, contenido de la Evangelización.

Sin embargo, tenemos que seguir preguntándonos también hoy ¿en qué consiste la evangelización? Tres momentos fundamentales constituyen el proceso evangelizador, apunta Felicísimo Martínez³: el anuncio del evangelio, su aceptación y su puesta en práctica. En primer lugar, la evangelización implica el anuncio explícito del evangelio, que éste sea dado a conocer. Ello exige una especial fidelidad al mensaje evangélico para no presentar como Evangelio cualquier embalaje cultural, filosófico o ideológico. El segundo aspecto fundamental es la aceptación del Evangelio. En este sentido, la evangelización dice relación con los destinatarios (EN 23)⁴. Sin aceptación no hay evangelización eficaz y realizada, aunque el evangelizador haya cumplido su misión. Y el tercer aspecto, y tal vez, el más decisivo de la evangelización, es la práctica del evangelio. Esta práctica no se trata de una *poiesis*, una producción o acción técnica, sino de una *praxis*, un poner en práctica el Reino de Dios y sus valores de forma consciente y coherente.

1.2. Aprioris de la evangelización paulina

Hacer memoria del Apóstol Pablo puede ser camino para recuperar la Nueva Evangelización. Hay dos elementos esenciales de la evangelización paulina, donde se pone de manifiesto el entusiasmo y la eficacia de los inicios. En primer lugar, la misión paulina fue, básicamente, *urbana*. Pablo nació en torno a año 8 d.C en Tarso de Cilicia, en la costa sur de Asia Menor (actualmente Turquía). Este hecho va a otorgarle a Pablo tres características que luego aplicará a su evangelización: La *vista (visión) o panorámica*⁵, es decir, la ventaja de haber nacido en una ciudad fronteriza entre el mundo griego y el semita. No solo le proporcionó una visión cultural sino también la panorámica sobre las dificultades reales y las posibilidades de moverse por las montañas del Tauro hacia occidente, o por las de Amamo hacia oriente. La segunda característica es el *trabajo*, o lo que es lo mismo, el aprecio por todo lo que podía realizarse mediante un duro trabajo. Se dice que los tarsos transformaron la ciudad cambiando también la historia⁶. Y finalmente, la *formación*, la instrucción recibida en la sinagoga

³ F. MARTÍNEZ DÍEZ, “¿Qué es evangelizar hoy? Hacia la Evangelii Nuntiandi del año 2005, en *Evangelizar esa es la cuestión. XXX aniversario de la Evangelii Nuntiandi*, PPC, Madrid 2006, 63-68.

⁴ PABLO VI, *Evangelii Nuntiandi*: “Efectivamente, el anuncio no adquiere toda su dimensión más que cuando es escuchado, aceptado, asimilado y cuando hace nacer en quien lo ha recibido una adhesión de corazón. ... Tal adhesión, que no puede quedarse en algo abstracto y desencarnado, se revela concretamente por medio de una entrada visible, en una comunidad de fieles. Así pues, aquellos cuya vida se ha transformado entran en una comunidad que es en sí misma signo de la transformación, signo de la novedad de vida: la Iglesia, sacramento visible de la salvación.”.

⁵ M.J.BORG-J.D. CROSSAN, *El primer Pablo. La recuperación de un visionario radical*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2009, 68-70.

⁶ M.J.BORG-J.D. CROSSAN, *o.c.*, 69..

judía en el contexto de una ciudad "universitaria" griega⁷. Ello confirió a la misión de Pablo un tono de universalismo cosmopolita y, al mismo tiempo, un gran sentido de familia.

El segundo a priori de la evangelización paulina fue que ésta estuvo en manos de *testigos*. Y una evangelización testimonial obliga al evangelizador a convertirse en realización viva de cuanto anuncia, teniendo la audacia de presentarse como modelo evidente del evangelio que predica.

2. El camino evangelizador de Pablo: una experiencia de gracia

La experiencia de gracia comienza con una caída, que el propio Pablo reconoce en la primera carta a los Corintios:

...Y en último término se me apareció también a mí, como a un abortivo. Pues yo soy el último de los apóstoles: indigno del nombre de apóstol, por haber perseguido a la Iglesia de Dios. Más, por la gracia de Dios, soy lo que soy; y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí. Antes bien, he trabajado más que todos ellos. Pero no yo, sino la gracia de Dios que está conmigo (1 Cor 15,9-10).

2.1. Precedentes del Camino

Pablo aparece en el NT, según nos lo cuenta Lucas en Hch (7,57-8,1^a) presenciando el martirio de Esteban⁸. Condenado a muerte, Esteban es lapidado y muere como Jesús, perdonando (Lc 23,34) y confiando su espíritu al Padre (Lc 23,46). El relato termina con una alusión al joven Saulo, que aprobaba esta muerte: el historiador quiere unir este martirio con la futura conversión de Pablo.

Después de la muerte de Esteban se desata una gran persecución contra la Iglesia de Jerusalén, en realidad contra el sector helenista al que pertenecía Esteban. Todos, a excepción de los apóstoles, se dispersaron por las regiones de Judea y Samaria, lo que posibilita la evangelización fuera de Jerusalén.

La actividad de Pablo después de la muerte de Esteban nos la relata Lucas de la siguiente manera: *Entretanto Saulo hacía estragos en la Iglesia; entraba por las casas, se llevaba por la fuerza hombres y mujeres, y los metía en la cárcel* (Hch 8,1).

2.2. La caída en el camino de Damasco

Lo que Pablo nos dice acerca de los que vivió en el camino de Damasco fue una crisis momentánea, una nueva creación, que inundó de luz su vida (2 Cor 4,6). Nadie

⁷ Estrabón, dice en su *Geografía*, que el status universitario de Tarso era muy elevado: "Superaba a Atenas y a Alejandría o a cualquier otro lugar dónde hubiera escuelas y filósofos que impartieran sus lecciones".

⁸ J. GNILKA, *Pablo de Tarso. Apóstol y Testigo*, Herder, Barcelona 2002, 37-50.

le influyó ni le preparó, no dispuso de ayudantes ni intermediarios, no fue mérito suyo ni de otros, sino gracia de Dios y elección (1 Cor 15,9-10). Más que convertido se sintió un llamado, el enviado de Dios a los gentiles⁹. El relato de la conversión de Pablo comienza con la descripción del perseguidor; incluso fuera de Palestina, se presenta persiguiendo a los judeo cristianos. Pidió licencia para perseguirlos hasta Damasco de Siria, a más de 200 Km. de distancia (Hch 9,1-2; 26,9-12). Mientras iba hacia allá, de repente, aparece una luz, Pablo cae y oye una voz: “Saulo, Saulo, por qué me persigues? (Hch 9,4). Perseguir a los discípulos es perseguir a Jesús cf Lc 10,16. Saulo pide a la voz que se identifique y lo hace diciendo que es Jesús de Nazaret, a quien él está persiguiendo. La voluntad del Señor se le manifestará a través de la Iglesia: Jesús envía a Ananías (que se muestra reticente ante las noticias que tiene de Saulo), para que le dé a conocer la vocación *al apostolado y al sufrimiento*. El sufrimiento es para Pablo un signo que acredita la autenticidad del apostolado: 2 Cor 6,4-10; 11,23-12,10; el apóstol da vida muriendo (2 Cor 4,7-12) y llevará el Nombre de Jesús ante los gentiles, reyes y judíos (Hch 9,15). Revelación, vocación y misión aparecen indisolublemente unidas¹⁰.

Allí en el camino de Damasco, Pablo recibió, gratis, aquello que todo su esfuerzo de 28 años no había conseguido alcanzar: la certeza de que Dios le acogía y le ‘justificaba’ (Rom 3,19-24). Dios le mostró su amor, cuando él, era un “blasfemo, perseguidor e insolente” (1Tm 1,13; 1Cor 15,9; Gál 1,13; cf. Rom 5,7-8; 2Cor 5,19). La gracia fue mayor que el pecado (1Tm 1,14; Rom 5,20). Esa experiencia de Dios fue una luz tan fuerte que Pablo quedó ciego. A partir de ahora, Pablo, ya no consigue confiar en lo que él hace por Dios, sino en lo que Dios hace por él. Ya no coloca su seguridad en la observancia de la Ley, sino en el amor de Dios por él (Gál 2,20-21; Rom 3,21-26) La experiencia de Pablo, en el camino de Damasco, que renovó por dentro toda su forma de relacionarse con Dios, fue acontecimiento determinado e inesperado, una experiencia de gracia¹¹.

En adelante, aquella experiencia de la gratuidad del amor de Dios va a orientar su vida y le va a sustentar en las crisis que llegarán. Ella es la nueva fuente de su espiritualidad, que hace brotar en su interior una “poderosa energía” (Col 1,29); energía mucho más fuerte y mucho más exigente que su voluntad anterior de practicar la Ley y de conquistar la justificación. Para comprender el fundamento del itinerario espiritual, misionero y pastoral, Pablo debe volver constantemente a este acontecimiento.

Sobre las circunstancias precisas de este encuentro con Cristo, Pablo, a diferencia de Lucas (cf. Hch 9; 22 y 26), es muy discreto¹². En 1 Cor 15,8-10 menciona una aparición personal del Resucitado, pero no lo relata más que en la única carta que escribe a los Gálatas.

⁹ J.J. BARTOLOMÉ, *Pablo de Tarso*, CCS, Madrid 1998,91-100.

¹⁰ S. LÉGASSE, *Pablo Apóstol, ensayo de biografía crítica*, DDB, Bilbao 2005, 81.

¹¹ G. BARBAGLIO, *Pablo de Tarso, los orígenes del cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1989, 73.

¹² S. LÉGASSE, *o.c.* 85-89.

2.3. Contenido de esa experiencia

“Mas, cuando Aquel que me separó desde el seno de mi madre y me llamó por su gracia, tuvo a bien revelar en mí a su Hijo, para que le anunciase entre los gentiles, al punto, sin pedir consejo ni a la carne ni a la sangre, sin subir a Jerusalén donde los apóstoles anteriores a mí, me fui a Arabia, de donde nuevamente volví a Damasco” (Gal 1,15-17).

Pablo se reconoce obra de la gracia de Dios: él y su trabajo apostólico. Así, pues, todo lo que nos encontramos en la vida y en el apostolado de Pablo es reconocido por él como regalo y obra de Dios. Pues ese es precisamente el significado básico del término: es gracia lo que se regala, lo que se da sin merecerlo y sin que se pida nada a cambio¹³.

– *“tuvo a bien revelar en mí a su Hijo”*

El encuentro con Jesús y la llamada al anuncio misionero entre los gentiles se identifican en la conciencia de Pablo, aunque estas palabras cubran, de hecho, un camino laborioso de años (cf. Ga 1,15-16). La centralidad de Cristo, fruto de su experiencia personal va a convertirse en lo fundamental de su mensaje, presentado con valentía frente a las pretensiones de sabiduría humana o de signos y prodigios: *Pues no quise saber entre vosotros sino a Jesucristo, y éste crucificado. Y me presenté ante vosotros débil, tímido y tembloroso* (1Co 2,2-3) *Nosotros predicamos a Cristo crucificado, escándalo para los judíos, necedad para los gentiles* (1 Co 1,23).

La gratuidad con la que Pablo se ha sentido salvado y amado por Cristo Jesús hace que en su anuncio misionero se sienta simplemente un enviado llevando un mensaje que él también ha recibido y que no le pertenece (1Co 15,3. 1Co 9,15-18). El mensaje es Jesucristo, y la vida nueva que nace de una existencia “en Cristo Jesús”, posibilidad de salvación gratuita y acogida en la fe. Pablo es consciente de ser vasija de barro pero portador de un tesoro (cf 2 Co 4,7-18). Su mensaje es la nueva experiencia de libertad asociada a la fe en Jesús y que él defenderá con pasión frente a todos los intentos de volver a la mentalidad y a las prácticas de la ley¹⁴ (cf Ga 1,6-10).

En este encuentro con Aquel que le “había amado y se había entregado por él” (Gal 2,20), comprendió que la Ley de Moisés no podía proporcionarle la salvación. Tomó conciencia del vacío de todo lo que buscaba hasta entonces: “Pero lo que entonces consideraba una ganancia, ahora lo considero pérdida”. La conversión de Pablo fue una conversión al Dios que se le revela en Jesucristo, el Crucificado, para reconocer en él al Señor. Es un cambio de mirada radical sobre la persona y la obra de Jesús¹⁵.

– *“Para que le anunciase entre los gentiles”*

¹³ P. DEBERGÉ, Pablo, el Pastor, en *CB 126*, Verbo divino, Estella (Navarra) 2005, 8-11.

¹⁴ F.F. BRUCE, *Comentario de la epístola a los Gálatas*, Clie, Barcelona 2004, 135.

¹⁵ R. FABRIS-S. ROMANELLO, *Introducción a la lectura de San Pablo*, EDICER, Valencia 2009, 71.

El que Pablo proclamara el evangelio de Cristo entre los gentiles es parte de la revelación misma; conversión y misión van de la mano. El encuentro con la Iglesia de Jerusalén ratificó el método y el ámbito de la misión de Pablo entre los no circuncidados, mientras que a Pedro se le confió la misión entre los circuncidados¹⁶(Gal 2,7-9).

A la gracia de la revelación en el camino de Damasco se añade una segunda: la del anuncio. El propio Pablo lo reconoce: por su gracia, Dios le eligió desde el seno de su madre para enviarle a anunciar a su Hijo (Gal 1,16). Por tanto, si se ha convertido en creyente y apóstol, Pablo se lo debe a la pura y gratuita iniciativa de Dios, que le ha revelado a su Hijo y le ha llamado a dar testimonio, a él, “el más insignificante de todos los creyentes” (Ef 3,8).

La misión que le ha sido confiada no está vinculada ni a su decisión personal ni a cualquier iniciativa humana, y menos aún a su formación o a su comportamiento. Es un don gratuito de Dios. De este don, Pablo no dejará de maravillarse: “*Yo, que soy el menor de los apóstoles, indigno de llamarme apóstol por haber perseguido a la Iglesia de Dios. Pero, por la gracia de Dios, soy lo que soy, y la gracia de Dios no ha sido estéril en mí. Al contrario, he trabajado más que todos los demás; bueno, no yo, sino la gracia de Dios conmigo*” (1 Cor 15,9-10).

Una vez más, es preciso observar la insistencia de Pablo sobre la gracia, nombrada tres veces en estos dos versículos. Pues esta experiencia fundadora de la gracia divina absolutamente inmerecida está en el origen de la manera en que Pablo percibirá su ministerio apostólico¹⁷: es un don de Dios en el que el poder divino -el mismo que había resucitado a Jesucristo- se ha puesto de manifiesto, comunicándole una fuerza que le ha hecho desde ese momento capaz de todas las audacias. Durante toda su vida Pablo estará traspasado por esta tensión entre la grandeza de la misión que le ha sido confiada y su debilidad, que no deja de experimentar, entre el tesoro precioso que ha recibido y el «vaso de barro» que es (2 Cor 4,7). Esta tensión, como escribirá a menudo, le evitará enorgullecerse. Ella le conducirá a profundizar en el misterio del poder de Dios, que ofrece toda su medida en la reconocida debilidad de sus ministros: “*Te basta mi gracia, ya que la fuerza se pone de manifiesto en la debilidad. Gustosamente, pues, seguiré presumiendo de mis debilidades, para que habite en mí la fuerza de Cristo*” (2 Cor 12,9).

2.4. La experiencia del resucitado y Jesús de Nazaret

En su encuentro con el Resucitado en el camino de Damasco, Pablo vivió un cambio total y completo. Pasó de la prioridad concedida a su valor y a sus méritos personales (familia, educación, cultura, celo, etc.) a la acogida de un don y de una llamada completamente gratuita. En este Dios reconoció a Aquel al que nunca había dejado de buscar en el seno del judaísmo. Este Dios está más allá de todo lo que había conocido e imaginado. Tiene el rostro de Aquel a quien perseguía. Él lo llama a ser el Apóstol de su Hijo.

A partir de ese momento, toda la vida de Pablo estará “reorientada” hacia la búsqueda de Aquel que primeramente se ha acercado a él: “*Me esfuerso para ver si la conquisto [la perfec-*

¹⁶ R. FABRIS-S. ROMANELLO, *Introducción a la lectura de San Pablo*, EDICER, Valencia 2009, 115.

¹⁷ C. BASEVI, *Introducción a los escritos de San Pablo*, Palabra, Madrid 2013, 44.

ción], por cuanto yo mismo he sido conquistado por Cristo Jesús” (Flp 3,12). Por tanto, en el nombre mismo de una elección que le ha precedido y que le ha superado infinitamente, no dejará de anunciar y de servir a Cristo. Es aquí donde reside el sentido profundo de su vida espiritual, misionera y pastoral: porque fue asido por Cristo y porque se ha encontrado desasido de sí mismo en el amor que Cristo le ha manifestado, se le impone la necesidad de asirse a él y de servirle¹⁸.

3. La experiencia misionera configura al vida de Pablo y de sus comunidades

3.1. Pablo, apóstol de Jesucristo

El título de apóstol va asociado, en los textos del NT y en la primera tradición cristiana, al nombre y a la persona de Pablo. El mismo reivindica su legitimidad en sus cartas auténticas contra aquellos que consideran abusiva y de segunda división su pertenencia al grupo de los apóstoles. Es más él se presenta como “apóstol de Jesucristo”¹⁹.

Una confirmación de la autoconciencia apostólica de Pablo es la frecuencia con la que utiliza el término *apóstolos* en su epistolario. De las 80 veces que aparece el término en el NT la mitad se encuentran en sus cartas. En los Hch está vocablo que aparece en 28 ocasiones, Lucas lo reserva para los doce discípulos de Jesús. Sólo en dos ocasiones lo aplica a Pablo y a Bernabé durante su misión en Iconio y Listra (Hch 14,4-14).

En las cartas paulinas podemos distinguir tres acepciones del término *apóstolos* y que se corresponden con tres niveles de autoridad²⁰. a) Se llama “apóstoles” al grupo de los doce discípulos de Jesús que dependen de Pedro (Gal 1,17.19). b) En segundo lugar se llama apóstoles a los misioneros itinerantes, hombres y mujeres, que anuncian el evangelio con Pablo o de manera autónoma (Rom 16,7; 1 Co 4,9; 9,5; 15,7.9), junto a los “maestros” y “profetas” conforman los ministerios establecidos por Dios para el nacimiento y crecimiento de la Iglesia (1 Co 12,28). c) Finalmente, apóstol, indica también en delegado de una Iglesia para una función particular: recoger fondos para los pobres de Jerusalén o asistir a Pablo en su misión (2 Co 8,23; Flp 2,25). Pablo se coloca entre el primero y el segundo grupo.

3.2. Rasgos del apostolado paulino

– “Siervo de Cristo Jesús”

Junto al título de apóstol Pablo recurre con frecuencia a la terminología del “servicio”. En el encabezamiento de la carta a los romanos se presenta con el título de “siervo-dóulos-de Cristo Jesús” (Rm 1,1). Este mismo término se aplica en Filipenses (1,1) a sí mismo y a Timoteo. Y con esta fórmula en Gálatas afirma su decisión de buscar únicamente la voluntad de Dios: “Si todavía tratara de agradecer a los hombres,

¹⁸ P. DEBERGÉ, Pablo, el Pastor, en *CB 126*, Verbo divino, Estella (Navarra) 10.

¹⁹ R. FABRIS-S. ROMANELLO, *Introducción a la lectura de San Pablo*, Edicep, Roma 2009, 97-101.

²⁰ FABRIS R.-ROMANELLO S., *o.c.* 99.

ya no sería siervo, *doúlos*, de Cristo” (Gal1,10). La expresión “siervo de Cristo Jesús” hace referencia a la expresión bíblica “Siervo de Dios o del Señor” referida a aquellos personajes que desarrollan un papel de confianza o una misión por encargo de Dios, como Moisés, David, los profetas. Sin embargo, en término griego *doúlos* pone también de relieve la pertenencia radical y la entrega total a su misión.

Esto se confirma en cómo entiende Pablo el término diakonos, y en la mayoría de las veces designa el papel de los anunciadores del evangelio (1Cor 3,5; 2 Cor 3,6). Los encargados de proclamar el evangelio son “diakonos de Dios” (2 Cor 6,4) o “diakonos de Cristo” (2 Cor 11,23).

– “*Siervo de todos*”

Hemos dicho que Pablo se considera “siervo” y ello subraya el estilo y el método de su misión de evangelizador y pastor. A pesar de su conciencia de la legitimidad de su papel apostólico, Pablo se considera siervo de Dios y de Cristo y por consiguiente, siervo también de los cristianos, a los que vuelve a proponer continuamente el evangelio²¹. En la primera Carta a los Corintios, Pablo afirma su derecho de apóstol a vivir de su actividad de evangelizador, y declara que en su caso no puede hacer valer este derecho porque el anuncio del evangelio es para él una necesidad. Pablo se encuentra en la condición de un “esclavo” que no tiene derecho a reclamar ninguna recompensa por su trabajo. No es, pues, por inadvertencia que Pablo renuncia al salario debido. Quien sirve al evangelio de la gracia ha de hacerlo gratuitamente; en ello reside su autoridad personal. *Ser apóstol es ya su salario*; su gloria está en poder presentarse como enviado de Dios; cuando lo consigue, se sabe ya bien pagado. El poder del apóstol, aquél que se ejercita como renuncia a ser sustentado por la propia comunidad, nace y se apoya en la conciencia apostólica: si predicar no es electivo para el evangelizador, ha de resultar gratuito ser evangelizado.

Él puede elegir esta condición de esclavitud espiritual porque en cuanto apóstol de Jesucristo es completamente libre²²: “efectivamente, siendo libre de todos, me he hecho esclavo de todos para ganar a los más que pueda” (1 Cor 9,19), ese es su objetivo misionero: “salvar a alguno a toda costa”. Para Pablo el compromiso misionero y el trabajo pastoral no son prestaciones de carácter profesional sino las condiciones para responder a la libre iniciativa salvífica de Dios²³.

Pablo utiliza en muchas ocasiones las imágenes y el léxico del trabajo para transcribir su concepción del compromiso apostólico. A los misioneros, predicadores itinerantes del evangelio, les llama *ergátai*, “obreros” (2 Cor 11,23; Flp 3,2). Trabajan juntos como un grupo bien avenido: son *synergoí*, “colaboradores” al servicio de Dios (1 Cor 3,9; 2Cor 6,1). Considera el conjunto de esta actividad apostólica como un duro trabajo y una fatiga (1 Cor 3,8; 15,10; 2 Cor 6,5; 10,15; 11,23.27; Ga 6,11). Se trata no solo de poner el fundamento de la comunidad sino de cuidar su construcción de manera equilibrada, a fin de que ésta pueda resistir frente a las pruebas.

²¹ J. GNILKA, *Pablo de Tarso, Apóstol y testigo*, Herder, Barcelona 2002.

²² R. PENNA, *Un cristianismo posible, Pablo de Tarso*, Paulinas, Madrid 1993, 103.

²³ J.J. BARTOLOMÉ, *Pablo de Tarso*, CCS, Madrid 1998, 120-126.

– “*La carrera de la Palabra*”

Además de las imágenes tomadas del trabajo, Pablo también recurre a las metáforas de la actividad deportiva para caracterizar su acción apostólica. Con el símil de la competición, una experiencia muy cercana a la comunidad de Corinto, cuyos juegos atléticos eran proverbiales en el mundo grecorromano, Pablo advierte que no basta con actuar para triunfar, que participar sólo, no lleva a verse coronado²⁴. La vida cristiana, y por ende la apostólica, no exime del esfuerzo por ser gracia recibida; más bien, lo exige. Compara su trabajo apostólico con el esfuerzo del que participa en las competiciones deportivas, donde la victoria final depende no sólo del respeto a las reglas del juego, sino también de la forma del atleta. De ahí que Pablo se someta a un duro entrenamiento espiritual “no sea que, habiendo proclamado a los demás, resulte yo mismo descalificado” (1 Cor 9,27). Cuando construye su curriculum de apóstol dice que se ha preocupado de confrontar su método misionero con los jefes históricos de Jerusalén “para ver si corría o había corrido en vano” (Ga 2,2). A la carrera de apóstol para anunciar el evangelio de Dios le corresponde la de los oyentes, que no deben dejarse disuadir de la meta por ningún obstáculo. En realidad, podemos decir que la vida de Pablo, tras su encuentro con Jesucristo resucitado en el camino de Damasco, fue toda ella una carrera por el evangelio.

3.3. *Fundador de comunidades*

Pablo recorrió durante 15 años de su intensa actividad misionera cerca de diez mil km. ¿Cómo realizó la tarea misionera Pablo? ¿Desde qué proyecto la llevó adelante? ¿Cuál era su plan comunitario de actuación? ¿Qué identidad cristiana subyacía a su quehacer? ¿Qué Iglesia, en definitiva, quería edificar desde la situación y el contexto concretos en los que se movía?

Pablo no fue ni el único ni el primer misionero en los orígenes del cristianismo. Particularmente activos se mostraron los cristianos “helenistas”²⁵. Es sobre todo al espíritu de estos misioneros y misioneras -la mayoría anónimos- al que se deben los verdaderos comienzos de la apertura al mundo no-judío. Esta ala emprendedora del primer cristianismo preparó el terreno para la actividad misionera de Pablo. No son pocas las informaciones que el libro de los Hechos nos ofrece de su actividad; del cual podemos destacar unos rasgos comunes:

1. La evangelización de Pablo se realizó en *las grandes urbes*, en primer lugar, Damasco, Tarso y Antioquía en la provincia romana de Siria; luego Chipre y el sur del Asia Menor. Más tarde las ciudades de Filipos, Tesalónica, Berea, Atenas y Corinto en Europa. Finalmente, Éfeso, capital de la provincia romana de Asia.

Pablo concentró su esfuerzo evangelizador en unas pocas ciudades, donde no había llegado aún el evangelio (Rom 15, 20). Las grandes urbes, situadas a lo largo de las calzadas romanas, eran más fácilmente alcanzables; sólo en ellas podía Pablo hacerse entender siempre en griego. La metrópoli helenística era el lugar donde se podía tomar contacto con la nueva civili-

²⁴ R. FABRIS-S. ROMANELLO, *Introducción a la lectura de San Pablo*, Edicep, Roma 2009, 104-110.

²⁵ G.N. NÁPOLE, op, “Evangelizar en las culturas, aporte desde el Nuevo Testamento” en *Revista Teología*, XLII, nº86 2005, 150s.

zación, donde se tropezaba con las novedades, donde podían ofrecerse cambios, “donde estaba el imperio y donde empezaba el futuro”²⁶.

Ahora bien, el influjo que las comunidades recién creadas pudieran tener en su territorio era, en realidad, escaso, dado su exiguo número y la escasa relevancia social de sus miembros; en Corinto, p. e., la comunidad cristiana podría contar con un centenar de miembros, mientras que la metrópoli superaba el medio millón de habitantes. Ello hace más significativa la táctica evangelizadora del Apóstol; quiso sembrar el imperio de pequeñas células, estratégicamente situadas y permanentemente ligadas a su persona, a las que encargaba continuar su misión personal. Las comunidades, recién fundadas, debían hacerse responsables de la evangelización de toda la región²⁷.

2. No faltan tampoco datos concretos sobre *la duración de su presencia*: un año en Antioquía; un año y seis meses en Corinto; dos años y tres meses requirió la evangelización de Éfeso, aunque la estancia completa duró tres años; tres meses en Grecia al final del último viaje misionero. Si bien el libro de los Hechos de los Apóstoles tiende a organizar la información según el esquema de una serie de viajes, no se puede decir que Pablo pasó de ciudad en ciudad en una marcha frenética.
3. También se destacan *los nombres de sus numerosos colaboradores*: Bernabé, Juan Marcos, Silas, Timoteo, Aquila y Priscila, Apolo, Crispo, Sóstenes. A su vez, los compañeros de su último viaje a Jerusalén fueron Sópatros, Aristarco, Segundo, Gayo, Timoteo, Tíquico y Trófimo (20,4-5).

Pablo acudió a la ayuda de colaboradores para cuidar de los suyos en su ausencia, dada la imposibilidad de visitarlos más a menudo. Las fuentes conocen casi un centenar de personas que le ayudaron en su misión; sólo al final de su carta a los romanos llega a citar 26 colaboradores suyos (Rom 16,3-16). Y aunque el libro de los Hechos, reduzca su papel al de meros compañeros de viaje, en realidad algunos fueron auténticos apóstoles, con iniciativa propia, como Bernabé (Hch 11,25-30; 12,24), Apolo, judío de Alejandría (1 Cor 1,12; 3,4-9; 4,6; 16,12; Hch 18,24-28) o el matrimonio de Áquila y Priscila (Hch 18,2-3.18-26; 1 Cor 16,19; Rom 16,3-5).

Otros acompañaron permanentemente a Pablo, como Silas (Hch 15,40-18,17; 1 Tes 1,1; 2 Cor 1,19), y llevaron a cabo misiones muy difíciles: Timoteo será enviado a Tesalónica (1 Tes 3,2), a Corinto (1 Cor 4,17; 16,10) y Filipos (Flp 2,19) a resolver situaciones muy delicadas. Tito, tras el fracaso de Timoteo en Corinto, logrará el éxito (2 Cor 7,6-7), y será mandado de nuevo allí para organizar la colecta (2 Cor 8,6-7).

4. Finalmente, debemos mencionar las valoraciones sobre *el éxito o el fracaso* conseguido por la predicación del Apóstol. Éste creó florecientes comunidades en Filipos, Tesalónica, Corinto y Éfeso, mientras que fracasó en

²⁶ W. MEEKS, *Los primeros cristianos urbanos, el mundo social del Apóstol Pablo*, Sígueme, Salamanca 1998, 26-27.

²⁷ J.J. BARTOLOMÉ, *Pablo de Tarso*, CCS, Madrid 1998, 123s.

Atenas. La adhesión de los no-judíos, muy prometedora, sirvió de contraste al rechazo de muchos judíos que eran hostiles a su persona²⁸.

Sin embargo, la misión de Pablo se presenta bajo una luz distinta en las cartas.

- a) Puede decirse que los primeros pasos de Pablo como misionero fueron de escasa eficacia. Después de todo, dado su pasado, no le resultaría fácil integrarse en el movimiento de Jesús. De hecho, la Carta a los Gálatas coincide con los Hechos de los Apóstolos en destacar las dificultades que encontró para que lo aceptasen en la Iglesia de Jerusalén y en las comunidades cristianas de Judea (Gál 1,2 y He 9,26-30).
- b) La situación cambió cuando Bernabé lo introdujo en la comunidad de Antioquía, que lo elegiría como representante suyo y lo mandaría como misionero bajo la dirección del propio Bernabé. Pablo se afirma como misionero comprometido en el anuncio del Evangelio al mundo gentil y se convierte en figura de relieve a comienzos de los años 40 d.C.
- c) Los viajes son solamente traslados desde un centro urbano a otro, en donde el Apóstol se detiene largamente para anunciar el Evangelio y echar bases sólidas a comunidades que están creciendo. Más que los viajes, la misión paulina está caracterizada por la permanencia en algunas grandes ciudades, como Filipos, Tesalónica y sobre todo Corinto y Éfeso, verdaderas estaciones misioneras y puntos de irradiación de la Buena Noticia en las regiones respectivas.

Para motivar la renuncia exigida a quienes vivían su fe con mayor coherencia Pablo se pone como modelo. Su vida apostólica es argumento de su exhortación y medida de la vida de su comunidad; más que con sus palabras, evangeliza su comunidad con su existencia apostólica, en la que se cumple ya cuanto desea de los suyos: él ha sabido sacrificar su libertad y algunos privilegios en beneficio ajeno. Cuanto acaba de imponerles con autoridad, puede proponerlos como por él vivido y, por tanto, como posible para ellos; atreviéndose a convertir su forma de vida apostólica en norma de vida cristiana, se presenta ante su comunidad como evangelizador y evangelio.

4. El estilo evangelizador de Pablo

4.1. Algunas premisas

Después de todo lo dicho hasta ahora vamos a céntranos en el estilo evangelizador de Pablo. De todos nos es conocido que Pablo se gastó literalmente en su actividad misionera: “Por mi parte, muy gustosamente gastaré y me desgastaré totalmente por vuestras almas” (2 Cor 12,15); y con no menos entrega e interés se comprometió en el

²⁸ G. BARBAGLIO, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, Sígueme, Salamanca 1992.

crecimiento y la maduración de sus comunidades asiáticas y europeas. Los cristianos de Tesalónica pueden dar fe de ello: *Vosotros sois testigos, y Dios también, de cuán santa, justa e irreprochablemente nos comportamos con vosotros, los creyentes. Como un padre a sus hijos, lo sabéis bien, a cada uno de vosotros os exhortábamos y alentábamos, conjurándoos a que vivieseis de una manera digna de Dios, que os ha llamado a su Reino y gloria.* (1 Tes 2, 10-12)

Lo primero que Pablo anuncia es:

– *Un mensaje nuevo y radical*

Es evidente que la extraordinaria formación intelectual de San Pablo no explica su éxito evangelizador. Es condición necesaria, pero no suficiente. Como comunicador, el Apóstol de los gentiles posee cualidades excepcionales, pero no más, ni mejores que las cualidades poseídas por muchos hombres y mujeres que no cambiaron el mundo como él lo hizo (Sócrates, Pericles, Aristóteles o Cicerón).

Pablo afirma que el Evangelio de Dios no es otro que el que ya anunciaron los profetas como promesa; pero ahora es Buena Noticia, pues las promesas se han cumplido en Jesucristo (Rom 1,1). Y la novedad del evangelio consiste: en que Jesús, hijo de David (título mesiánico proclamado por los profetas), es también el Hijo de Dios y el Señor, el cual, habiendo resucitado de entre los muertos por la fuerza del Espíritu Santo, ha recibido ya el poder y la gloria que le corresponden²⁹.

– *Estrategia misionera*

La estrategia misionera de Pablo consistió en no permanecer demasiado tiempo en las ciudades que evangelizó, convencido de que el fuego que ha sido encendido se propagará necesariamente. La razón de su convencimiento es sencilla: las comunidades evangelizadoras, han adquirido el sentido de misión. Como afirma Barbaglio³⁰: “Pablo supo movilizar alrededor de su proyecto misionero a muchas personas, y programar un trabajo articulado y eficaz de propaganda. Fue un óptimo organizador y un sabio planificador, líder carismático de equipos misioneros altamente operativos y eficaces”.

– *Las formas del mensaje paulino*

San Pablo transmite lo fundamental de la fe con un convencimiento absoluto, con una fidelidad total y con un entusiasmo enorme. Además, junto a su radical novedad, ese mensaje nos llega presentado por el apóstol con una sorprendente perfección formal³¹. En sus escritos podemos encontrar: una extraordinaria calidad literaria, buen tono magisterial, propio de quien ha de enseñar, exhortar y corregir con autoridad. Así, junto a la máxima delicadeza empleada con Filemón, o el cariño desbordante que demuestra a personas y comunidades, el

²⁹ J. GNILKA, *Pablo de Tarso*, Herder, Barcelona 2002, 128-131.

³⁰ G. BARBAGLIO, *Pablo de Tarso y los orígenes cristianos*, 97-98.

³¹ F. RAMÍREZ FUEYO, “San Pablo, Gigante de la comunicación” en *Sal Terrae* 93 (2005) 701-710.

Apóstol llama insensatos a los Gálatas, y no le tiembla el pulso a la hora de escribir que *el hombre animal no capta las cosas de Dios*, que *la ciencia hincha*, adecuado al público receptor, puede hablar y escribir en hebreo, latín y griego y con una gran condensación sintética.

4.2. *El Método*

El método que Pablo utilizó en su misión evangelizadora ha ido apareciendo a lo largo de estas páginas, vamos más bien ahora a subrayar los rasgos de su estilo evangelizador que pueden iluminar hoy el nuestro.

Ya hemos visto como Pablo para llevar a cabo su misión necesitó al principio contactar con una comunidad ya existente. Esta comunidad fue Antioquía, donde halló cristianos favorables a la misión incluso que ya misionaban³². En Antioquía, y también predicando con Bernabé en Siria y Cilicia, conoció cristianos a los que había que ganar para la actividad misionera y que más tarde fueron sus colaboradores. Las características que Pablo junto con estos colaboradores desarrollan al llevar a cabo la misión, vamos a presentarlas a continuación.

– *Hablar con parresia*³³

La palabra *parresia* significa la libertad para decirlo todo y en consecuencia la franqueza y apertura en lo que uno dice. En el libro de los Hechos, la apertura al mensaje misionero en el sentido de intrepidez, franqueza, confianza gozosa frente a los críticos y adversarios, desempeña un importante papel. Así pues, Pablo proclama de manera franca y valiente el mensaje evangélico. El discurso de Pablo en el Areópago de Atenas (Hch 17,16-34) es un claro ejemplo de ello. El Apóstol se dirige a un público seleccionado, caracterizado por las corrientes filosóficas dominantes en esa época y por una actitud frente a la verdad que podría haber descorazonado a Pablo para no emprender ninguna tarea. De hecho, su primera reacción es de rechazo: “estaba interiormente indignado al ver la ciudad llena de ídolos” (v. 16). Por esta indicación percibimos lo que podría ser una primera tentación: la indignación que lleva a renunciar al anuncio del Evangelio. He ahí lo que se pide al apóstol: la lucidez respecto al mundo al que va a anunciar el Evangelio, y el coraje, la *parresia* del anuncio.

En Atenas, Pablo divide en dos su actividad de predicador: por un lado, en la sinagoga con los judíos y con aquellos que adoran a Dios. Aquí su predicación puede apoyarse en la fe común al Dios único y en su palabra revelada en las Escrituras. Por otro lado, Pablo discute, diariamente, en el ágora con los transeúntes; él va a buscarlos. Entre ellos hay filósofos epicureístas y estoicos, que se ríen de él, lo tratan de “charlatán” o de un “vendedor ambulante de divinidades extranjeras”, y esto porque anunciaba a Jesús y la resurrección. La *parresia* de Pablo consiste en que él no se calla sobre el mensaje ni lo suaviza. Pablo percibe que ellos no buscan con lealtad la verdad: *Todos los atenienses y los forasteros que allí residían en ninguna otra cosa pasaban el tiempo sino en decir u oír la última*

³² J. GNILKA, *Pablo de Tarso, Apóstol y Testigo*, Herder, Barcelona 2002, 127.

³³ H. BALZ, voz “παρρησια” en *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*, Sígueme, Salamanca 1998, 802-811.

novedad. (Hch 17,21). Pablo no se considera vencido, aunque podría renunciar, pero él confía en la fuerza liberadora de la verdad. El paradigma contenido en la Palabra de Dios tiene valor permanente.

También Pablo tiene parresia en el sentido que hace uso con franqueza y confianza de su autoridad apostólica, ante una comunidad de la que él puede sentirse orgulloso, y a la que puede infundirle consuelo y gozo: *Tengo plena confianza en hablarlos; estoy muy orgulloso de vosotros. Estoy lleno de consuelo y sobreabundo de gozo en todas nuestras tribulaciones* (2 Cor 7,4). En 1 Tesalonicenses 2, 2 podemos ver que esta parresia es escatológica: *confiados en nuestro Dios, tuvimos la valentía de predicaros el Evangelio de Dios entre frecuentes luchas*.

– *El discernimiento como elemento clave*

Desde todos los ámbitos de la vida y en momentos de crisis, el discernimiento cobra mayor valor. La palabra crisis viene del verbo *Krinein* que significa juzgar y uno de los verbos que utiliza san Pablo aplicado al discernimiento es *diakrino* (examinar, juzgar). Los momentos de crisis en cualquier circunstancia de la vida implican necesariamente un discernimiento. En nuestra situación actual podríamos decir que se trata de encontrar las preguntas que nos tenemos que hacer ante los desafíos que nos presentan los actuales contextos culturales y sociales. Sin discernimiento la evangelización corre el peligro de quedarse en inercias y rutinas repetidas³⁴.

Nos impresiona, cómo en plena expansión misionera de la fe, los creyentes tuvieron que realizar grandes esfuerzos de reflexión y discernimiento. A medida que las cuestiones se iban presentando, las comunidades abordaban dichos planteamientos en diversas instancias. En este punto, sobresale con claridad el conflicto surgido a raíz de la acogida de la fe cristiana por parte de los no-judíos (cf. Hch 15; Gál 2,1-15). Si bien Pablo tenía su posición clara, se expuso a confrontarla con *“los que eran tenidos por notables... para saber si había corrido en vano”* (Gál 2,2). La conciencia de que el Espíritu lo asistía no les ahorró esfuerzo y tensiones para clarificar los senderos por dónde había que transitar. *“Y no os amoldéis a este mundo, sino, por el contrario, transformaos con una renovación de la mente, para que podáis discernir cuál es la voluntad de Dios, qué es lo bueno, agradable y perfecto”* (Rom 12,2)

Para Pablo la capacidad de discernir la da el Espíritu de Dios³⁵. El hombre *psíquico* no recibe el Espíritu de Dios porque le parece necedad, al no poder captarlo, puesto que sólo se discierne espiritualmente. El cristiano discierne porque tiene la mente de Cristo (1 Cor 2,16b). A través de la sabiduría e inteligencia espiritual se puede alcanzar el pleno conocimiento de la voluntad de Dios (Col 1,9). El Apóstol hace hincapié en la afirmación de que la sabiduría de la cruz (en contraste con la palabra de sabiduría) es el criterio de actuación para el fiel cristiano. Criterio de actuación que se basa, no en predicar a Jesús con palabras y discursos persuasivos, que desvirtúan su mensaje de salvación y redención, que pasa por la cruz. Por ello, el Apóstol predica no con palabras de sabiduría humana para no desvirtuar la cruz de Cristo. La sabiduría de la cruz es criterio de discernimiento y único camino para *evangelizar Porque no me envió Cristo*

³⁴ G. THERRIEN, *Les discernement dans les écrits pauliniens*, París, 1973, 81s.

³⁵ G. DAUTZENBERG, voz διακρίνω en DENT vol I, p. 922s.

a bautizar; sino a predicar el Evangelio. Y no con palabras sabias, para no desvirtuar la cruz de Cristo (1 Cor 1,17).

– *A la búsqueda del hombre y la mujer espiritual*

Pablo descubre en su vida y en la vida de las comunidades la presencia del Espíritu³⁶. Esta presencia en los cristianos hace que Él sea el principio de una nueva vida, actuando como la nueva ley escrita en el corazón (Rom 8, 2). Así, el Espíritu transforma a los que lo acogen, en personas espirituales, es decir, movidos por Él (Gál 6,1). La comunión que se vive en las comunidades no sólo es obra de los creyentes sino, sobre todo, del Espíritu (2 Cor 13,13; Fil 2,1). El libro de los Hechos de los Apóstoles refleja una honda convicción: el Espíritu va conduciendo permanentemente la vida y la misión de la Iglesia naciente (6,5.10; 8,17.39; 10,45; 11,12.15; 13,2). La espiritualidad no es un conjunto de ideas para ser meditadas, sino una experiencia concreta de Dios y de Jesús en la comunidad y en la evangelización. Cuando Pablo escribe: *cuantos fuimos bautizados en Cristo Jesús, fuimos bautizados en su muerte* (Rom 6,3), debió de haber pensado concretamente en la lapidación en Listra (Hch 14,19); en la prisión en Efeso (2 Cor 1,8-9; 1 Cor 15,32); en la flagelación recibida en Filipos (Hch 16,22-23). La espiritualidad pasa por las experiencias humanas: amistad, ayuda, lucha, conflicto, sufrimiento, tensiones, amor.

– *Evangelizar desde la debilidad*

Probablemente, el cristianismo del futuro y la evangelización del mañana, se asemejará a la ya emprendida por las comunidades cristianas primitivas³⁷. Evangelización de frontera como la del mismo Pablo, con una teología en proceso, receptiva a la fuerza del Espíritu e inclusiva respecto a los desafíos socio-culturales. La evangelización exige fidelidad al Evangelio incluso cuando éste es mal recibido. Las incomprensiones, el rechazo, las críticas o la persecución no deben encadenar la Palabra de Dios. Así escribe Pablo desde la cárcel a su compañero de evangelización, Timoteo: *“Estoy sufriendo hasta llevar cadenas como un malhechor, pero la Palabra de Dios no está encadenada”* (2 Tm 2, 9). Esta libertad para evangelizar asumiendo la cruz es fruto del Espíritu y de la oración. San Pablo se siente fuerte en la debilidad. Es la ley de todo apostolado: *“Estoy contento en las debilidades, ultrajes e infortunios, persecuciones y angustias por Cristo; pues cuando estoy débil, entonces es cuando soy fuerte”* (2 Co 12, 10).

– *Misión en comunión*

La misión llevada a cabo por Pablo y sus colaboradores fue una misión en comunión³⁸. El dinamismo misionero cristiano de los primeros tiempos no fue en absoluto monolítico, sino muy plural, como corresponde a una realidad sumamente viva, participativa y que se desarrolla en contextos diversos y dinámicos. Pero es obvio que todo este dinamismo está atravesado por la unidad, la cual mantiene los puntos de referencia comu-

³⁶ R. FABRIS-S. ROMANELLO, *Introducción a la lectura de San Pablo*, Edicep, Roma 2009, 224-225

³⁷ J.M. MARDONES, “Nuevos contextos de Evangelización”, en *Evangelizar esa es la cuestión. XXX aniversario de la Evangelii Nuntiandi*, PPC, Madrid 2006, 31-58.

³⁸ J.J. BARTOLOMÉ, *Pablo de Tarso*, CCS, Madrid 1998, 126-128.

nes y las relaciones específicas que los vinculan. La pluralidad de iglesias en la comunión se irá desarrollando entre otros muchos motivos por el carisma fundacional de un misionero venido de fuera, que anuncia la buena nueva desde sus acentos teológicos, pastorales, espirituales. Y ello irá brotando en unas personas y comunidades concretas, situadas en un entorno cultural, desde una tradición religiosa, e incorporadas a una iglesia con una vida y un nombre propios. Pablo es elocuente cuando habla de la importancia de la *koinonía*.

Dicha unidad produce unos efectos en la comunidad cristiana tales como³⁹:

- La comunión en la fe que supone la comunión con Cristo y con los hermanos en Cristo (1 Cor 1,9). De esta fe penetrada de caridad, Pablo espera una orientación práctica en la vida moral y fraterna: *“de manera que la comunión de tu fe ha venido a ser eficaz en el pleno conocimiento de todo lo bueno que hay en nosotros para la gloria de Cristo”* (Flm 1,6).
- La generosidad y al compartir como signos de comunión en el seno de la comunidad fraterna.
- La unidad y la comunión en el Espíritu tiene también su manifestación en la humildad⁴⁰. *“Nada hagáis por ambición, ni por vanagloria, sino con humildad, considerando a los demás como superiores a uno mismo, sin buscar el propio interés sino el de los demás. Tened entre vosotros los mismos sentimientos que Cristo”* (Flp 2,1).

– *La mujer en la misión paulina*

Tanto Hechos como la correspondencia paulina afirman la presencia activa de mujeres en la misión paulina⁴¹. Algunas eran conversas, como Loida y Eunice (2 Tim 1,5), Damaris (Hch 17,34) o Lidia (Hch 16,14). Otras mujeres llegaron a ocupar puestos de responsabilidad en las comunidades locales, como el caso de Cloe (1 Cor 1,11) y Ninfa (Col 4,15); unas compartieron con Pablo misión apostólica como Evodia y Síntique (Flp 4,2) y otras llegaron, probablemente, a ejercer funciones ministeriales, como Febe, diaconisa en Cencreas y protectora del apóstol (Rom 16,1.3; cf. 1 Cor 3,5; 2 Cor 3,6; 6,4). Otra mujer que aparece en la carta a los romanos es Junia, ilustre entre los apóstoles (Rom 16,7), y junto a ella también Pablo envía sus saludos a la querida Pérside y a la madre de Rufo, que la considera como su propia madre (Rom 16,12-13), y con quien mantuvo relaciones de afecto.

Probablemente, es aquí donde reside la grandeza evangelizadora de Pablo, en el modo de relacionarse, de educar y de dar libertad de acción y de iniciativa, a sus colaboradores y colaboradoras, en unión con él y con el Evangelio.

³⁹ Cf. F. HAUCK, voz *κοινωνία*: *TWNT III*, 798-810.

⁴⁰ J. HAINZ, voz *κοινωνία*: *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*, 2360-2367.

⁴¹ J.J. BARTOLOMÉ, *Pablo de Tarso*, CCS, Madrid 1998, 129-131.

LA DIMENSIÓN SOCIAL DE *EVANGELII GAUDIUM*

Gonzalo Villagrán Medina sj

Sumario: *Evangelii Gaudium* es un auténtico programa del pontificado del papa Francisco. La dimensión social de la fe es clave en este documento por ser garantía de autenticidad de la evangelización. A la hora de formular la visión de Francisco de esta dimensión social podemos destacar varios puntos. En el estilo de EG se aprecia una apropiación original de las intuiciones de la teología de la liberación y una recuperación del modelo de magisterio de Pablo VI. En su contenido se aprecia una clara denuncia del sistema económico liberal actual y una propuesta para incluir a los pobres en la sociedad.

Summary: *Evangelii Gaudium* is a true program for Pope Francis' pontificate. The social dimension of faith is a key of the document because it verifies the authenticity of any evangelization effort. Pope Francis' vision of the social dimension of faith can be summarized in several points. In EG's style we see an original appropriation of liberation theology intuitions and a retrieval of Paul VI's magisterium. In its content we see a clear denunciation of the present liberal economic system and a proposal seeking the inclusion of the poor in society.

Palabras clave: magisterio, teología de la liberación, neo-liberalismo, Pablo VI, paz social.

Key words: Church teaching, liberation theology, neo-liberalism, Paul VI, social peace.

Fecha de recepción: 23 de enero de 2014

Fecha de aceptación y versión final: 20 de abril de 2014

1. Introducción

El pasado 24 de noviembre de 2013 el papa Francisco publicaba la Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium* como síntesis de los trabajos de la XIII Asamblea General Ordinaria del Sínodo de los Obispos sobre “La nueva evangelización para la transmisión de la fe cristiana”. Podría parecer que se trata de un documento secundario: *Evangelii Gaudium* (EG) no es el primer documento importante de Francisco —en Junio de 2013 se había publicado la encíclica *Lumen Fidei*—; además una exhortación apostólica es un documento de tan alto rango como pueda ser una encíclica. Sin embargo, el hecho de que *Lumen Fidei* (LF) fuera más bien el fruto del trabajo de Benedicto XVI, que Francisco hizo suyo, da a EG una importancia particular. EG es el primer documento importante escrito íntegramente por Francisco, y, por lo tanto, supone un auténtico

programa de su pontificado. El hecho de tratar sobre la evangelización lo hace aún más apropiado porque en el pasado Francisco ha considerado siempre a ésta como una clave de su visión de la fe.

En este artículo, no me centraré en el tema principal del documento, la evangelización, sino en su presentación de la dimensión social de la fe. Aproximarse a la exhortación desde esta perspectiva es más que legítimo pues hay un capítulo entero dedicado explícitamente a este tema. Pero, más allá de éste tratamiento expreso de la cuestión, veremos cómo la dimensión social de la fe es una clave hermenéutica muy importante del pensamiento de Francisco y de su visión de la evangelización. En EG 176 Francisco afirma: “Ahora quisiera compartir mis inquietudes acerca de la dimensión social de la evangelización precisamente porque, si esta dimensión no está debidamente explicitada, siempre se corre el riesgo de desfigurar el sentido auténtico e integral que tiene la misión evangelizadora”. Así pues, la dimensión social no es sólo un tema colateral interesante, sino que para el papa Francisco se trata de una auténtica garantía de la autenticidad de la evangelización.

Comenzaré este artículo dando una visión general de la exhortación que nos dé el contexto en el que leerla, para luego tratar cinco puntos básicos que creo permiten recoger su visión de la dimensión social de la fe: la presencia de una síntesis personal de intuiciones de la teología de la liberación, la recuperación del modelo de magisterio social de Pablo VI, una fuerte crítica al paradigma liberal en economía y cultura, la formulación de tres líneas principales de investigación sobre la dimensión social, y la enumeración de cuatro grandes principios de la vida en sociedad. Terminaré con una conclusión en la que tratar de sintetizar estas intuiciones.

2. Visión general de la encíclica

EG quiere invitar a comenzar una etapa evangelizadora nueva en la Iglesia que lleve la marca de la alegría del evangelio (EG 1). La Exhortación se divide en cuatro capítulos: La transformación misionera de la Iglesia, en la crisis del compromiso comunitario, el anuncio del evangelio, la dimensión social de la evangelización y evangelizadores con espíritu. A pesar de ésta clara división en capítulos, sin embargo, los temas principales del documento se aprecian mejor en la enumeración de ellos que explícitamente hace el papa Francisco. En EG 17 el Papa identifica los temas que ha querido tratar: la reforma de la Iglesia en salida misionera, las tentaciones de los agentes pastorales, la Iglesia entendida como la totalidad del Pueblo de Dios que evangeliza, la homilía y su preparación, la inclusión social de los pobres, la paz y el diálogo social, las motivaciones espirituales para la tarea misionera. Como vemos entre estos temas principales hay dos claramente referidos a la dimensión social de la fe.

Creo que un primer rasgo que es importante resaltar del conjunto del documento es el profundo humanismo en la aproximación de Francisco a los diferentes temas. Aprecio este humanismo en un detalle central del documento: aunque el tema de

la exhortación es la evangelización, el criterio de verificación que el Papa establece es la alegría (1.7.8). La presencia de la auténtica alegría es lo que debe buscarse y lo que confirma ir en el buen camino. Francisco evalúa los grandes principios e ideales religiosos a partir de experiencias interiores y familiares de plenitud de las personas.

Esta aproximación humanista a las realidades religiosas se expresa en algún momento como un “vivir a fondo lo humano” (75). En vez de un lenguaje exigente basado en la realización de objetivos, el Papa plantea más bien un lenguaje sapiencial, con influencia de las reglas de discernimiento de los ejercicios espirituales de San Ignacio¹ (cf. 50-51): hay que buscar la alegría propia, es la prueba de ir por el buen camino, la alegría que proviene del encuentro con Jesús.

Desde este humanismo propio de Francisco, y para dar el contexto a su tratamiento de la dimensión social, es importante destacar la visión de la moral del Papa en EG. El Papa, de manera clara, rechaza una comprensión de la moral como mero estoicismo o como visión aislada de las normas de la Iglesia sin integrarlas en el conjunto de la visión de fe (39). Por el contrario, afirma explícitamente que entiende la moral como la respuesta a un Dios amante que nos ama, lo que nos lleva a buscar el bien de otros (39). Lo expresa el documento muy bien al describir esa misma dimensión moral tal como la descubre presente en la tradición musulmana: “También reconocen la necesidad de responderle con un compromiso ético y con la misericordia hacia los más pobres” (252).

A la hora de estudiar la dimensión social del documento quiero resaltar antes que nada el hecho de que el Papa dedique a este tema todo un capítulo – el cuarto – y algunos otros párrafos del segundo capítulo. Esto supone darle un espacio más que considerable en el documento y, por lo tanto, es necesario resaltar su importancia. Además, el Papa se ha esforzado grandemente por integrar la preocupación social en la línea de fondo del documento. Parece que la dimensión social no fue tan privilegiada por los obispos durante el sínodo como lo ha sido finalmente por Francisco. Todos estos detalles nos muestran que la dimensión social no es tratada en EG como un añadido para cumplir el expediente, sino como algo que está en el corazón de la evangelización. En esta posición de Francisco hay un claro eco de la exhortación apostólica de Pablo VI *Evangelium Nuntiandi* (EN) número 31 y del sínodo de los obispos sobre la justicia de 1971².

Para el Papa la dimensión social y la promoción humana son algo esencial a la evangelización (178). La razón es que el bien que recibimos en el encuentro con Dios y con Cristo nos saca de nuestra auto-referencialidad y conciencia aislada (9) y nos hace buscar el bien del otro. El mismo Kerygma cristiano es básicamente social (177),

¹ Cf. EG, 50-51. Las reglas de discernimiento se encuentra en Ejercicios Espirituales [313-336].

² “La acción en favor de la justicia y la participación en la transformación del mundo se nos presenta claramente como una dimensión constitutiva de la predicación del Evangelio, es decir, la misión de la Iglesia para la redención del género humano y la liberación de toda situación opresiva”. *La Justicia en el mundo. Sínodo mundial de los obispos*, 1971.

siguiendo la tesis de Henry de Lubac³. Además la propuesta de Jesús no es sólo una relación personal con él sino que su propuesta consiste en el Reino de Dios, Reino que tiene implicaciones a nivel de la sociedad (180). El hecho de usar esta categoría de Reino es muy llamativo y muestra claramente los orígenes teológicos del Papa.

Como decía antes, las reflexiones sobre la dimensión social de la evangelización en el documento se concentran en dos secciones: en el capítulo segundo, sobre “la crisis del compromiso comunitario”, el Papa hace, en su primera parte (50-75), un análisis de la situación social-cultural y eclesial actual; por su parte, el capítulo 4º entero está dedicado a “la dimensión social de la evangelización” (176-257). Se ve aquí el estilo del Papa que desea partir para su reflexión de la realidad social y llegar a ella en sus conclusiones. Se pueden ver aquí diversas cosas: primero un profundo realismo en la vivencia de la fe y una visión muy integrada de fe y vida, por otra parte, se puede reconocer la dinámica de la contemplación de la encarnación de los ejercicios espirituales⁴ que comienza mirando el mundo con sus problemas para ver cómo Dios responde a él.

3. Principales temas de la dimensión social de la encíclica

Dado el carácter espontáneo y comunicativo del papa Francisco, tan importante en él son sus afirmaciones teóricas explícitas como su estilo literario y personal, e incluso sus gestos. Francisco no es principalmente un intelectual, Francisco se ha mostrado como un gran pastor y un experto comunicador. Por ello, el estudio de un documento suyo requiere integrar diferentes puntos de vista. En este sentido, son varios y heterogéneos los rasgos importantes que quiero destacar referidos a la dimensión social de EG. No sólo hay afirmaciones teóricas más sistemáticas en el ámbito de lo social. Tan importante como estas es su estilo propio de pensar y presentar la dimensión social de la fe. Por ello, quiero destacar los cinco puntos siguientes para describir ésta dimensión en EG.

3.1. *Síntesis personal y creativa de las intuiciones de las teologías de la liberación*⁵

La encíclica inmediatamente anterior a la presente exhortación, *Lumen Fidei* (LF), llamaba la atención porque incluyendo reflexiones sobre la dimensión social de la fe, no tenía ninguna referencia al binomio fe-justicia. Este dato confirma la autoría de Benedicto XVI de dicha encíclica. En general se percibe en el magisterio de Benedicto XVI, que continúa hasta LF, un tratamiento de los temas sociales con categorías propias desconectadas de la tradición de la teología de la liberación, tradición que ha marcado bastante esta problemática. Es curiosa esta reserva dado que Juan Pablo II ya había integrado muchos elementos de ésta tradición teológica en su magisterio social.

³ “El catolicismo es esencialmente social. Social, en el más profundo sentido del término: no solamente en sus aplicaciones en el dominio de las instituciones naturales, sino en sí mismo, en su centro más misterioso, en la esencia de su dogmática”. H. DE LUBAC, *Catolicismo. Aspectos sociales del dogma*, Estela, Barcelona 1963, 13.

⁴ Ejercicios Espirituales [101-109].

⁵ Utilizo la expresión “teologías de la liberación” –tomada de *Libertatis Nuntius*, 3– para resaltar la pluralidad y complejidad de posiciones al interior de esta corriente.

Contrariamente a la anterior encíclica, en el caso de *Evangelii Gaudium* encontramos una sintonía clara con las categorías principales de las teologías de la liberación que colorea todo el documento. Aunque no haya citas explícitas a autores de esta corriente teológica, el uso de tantas y tan significativas categorías teológicas afines a estas teologías es una prueba clara de una conexión intelectual con esta corriente teológica. Francisco utiliza con naturalidad los acentos teológicos que destacan estas teologías al leer la realidad.

Sin embargo, como veremos, esta cercanía en el uso de ciertas categorías va unida en Francisco a una cierta distancia crítica. Esta distancia crítica parecería ser el fruto de su larga experiencia pastoral en el contexto latinoamericano, donde la corriente de la teología de la liberación ha sido muy influyente. Francisco conoce bien, por tanto, las posibilidades de esta corriente pero también los excesos que ha habido en su aplicación práctica. Esta experiencia le permite discernir algunos puntos que hay que matizar en la aplicación de esta línea teológica.

Es fácil identificar la presencia de términos importantes de esta corriente de la teología latinoamericana. Ya nos hemos referido a lo significativo de poner en primer plano las implicaciones sociales de la fe como prueba de su autenticidad (176)⁶. Pero a un nivel aún más hondo habría que señalar el colocar a los pobres como centro de las preocupaciones y del discurso de la Iglesia. Francisco afirma explícitamente que los pobres son una auténtica categoría teológica (198) y que ellos marcan la urgencia pastoral⁷. El Papa subraya con fuerza la importancia de esta categoría de los pobres en su visión de la fe afirmando que ninguna hermenéutica eclesial debe oscurecer su importancia (194).

Afirmaciones así suponen una fortísima confirmación de la incorporación de la categoría de “opción preferencial por los pobres” al magisterio de la Iglesia que hizo Juan Pablo II en SRS 42. Pero Francisco va más allá que Juan Pablo II al integrar esta categoría en el esquema de fondo del documento. Juan Pablo II lo incluía más bien como un punto adosado al final de un documento. Desarrollando la idea de los pobres como categoría teológica⁸ el Papa llega a afirmar que quiere “una Iglesia pobre para

⁶ La demanda de poner junto a la ortodoxia la importancia de una ortopraxis es una demanda constante de los teólogos de la liberación: “La fe en un Dios que nos ama y que nos llama al don de la comunión plena con él y de la fraternidad entre los hombres, no sólo no es ajena a la transformación del mundo sino que conduce necesariamente a la construcción de esa fraternidad y de esa comunión en la historia. Es más, únicamente haciendo esta verdad se *verificará*, literalmente hablando, nuestra fe”. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1972, 33.

⁷ Gustavo Gutiérrez formulaba el lugar de los pobres en la teología de la liberación en su artículo de la enciclopedia sobre teología de la liberación *Mysterium Liberationis*: “Nuestros días llevan la marca de un vasto acontecimiento histórico: la irrupción de los pobres. Es decir, de la nueva presencia de quienes de hecho se hallaban ‘ausentes’ en nuestra sociedad y en la Iglesia. ‘Ausentes’ quiere decir de ninguna o escasa significación, y además sin la posibilidad de manifestar ellos mismos sus sufrimientos, sus solidaridades, sus proyectos, sus esperanzas”. G. GUTIÉRREZ, “Pobres y opción fundamental,” en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 1, Trotta, Madrid 1990, 303.

⁸ En el mismo sentido de ver a los pobres como categoría teológica Gustavo Gutiérrez afirmaba: “Si bien es importante y urgente tener un conocimiento serio de la pobreza en que vive la gran mayoría de nuestro pueblo, así como de las causas que la originan, el trabajo teológico propiamente dicho comienza cuando intentamos leer esa realidad a la luz de la revelación cristiana”. *Ibid.*, 308.

los pobres” y que los pobres tienen un *sensus fidei* especial (198). Aquí vemos ecos del discursos inaugural del Concilio Vaticano II de Juan XXIII, pero sobre todo de la idea de “Iglesia de los pobres” de Ignacio Ellacuría⁹, una idea no muy bien recibida en el magisterio oficial hasta ahora.

Otras conexiones evidentes de EG con las teologías de liberación serían las múltiples citas al papel de la justicia como exigencia de la vida cristiana¹⁰ –lo que estaba más ausente en LF– y el uso explícito de otras categorías como, por ejemplo, el pecado estructural (59.202)¹¹. En este sentido, es tanta la naturalidad con que usa el Papa estas categorías, que no tiene problema en reconocer la presencia de este pecado estructural incluso en la misma Iglesia. Esto lo hace Francisco al identificar ciertas estructuras eclesiales negativas (26)¹².

Está claro que Francisco ha vivido de cerca el surgimiento de la teología de la liberación y ha sabido integrar en su propia visión las principales intuiciones de ésta. Esto es algo que no se apreciaba en Benedicto XVI, quien tuvo una relación más conflictiva con esta tradición a lo largo de su biografía. Francisco incluso es capaz de visitar categorías más tradicionales del pensamiento social católico, como la de bien común, pero mirándola desde una óptica más liberacionista integrando así la dimensión de conflicto en su visión social (189;218).

Es importante también caer en la cuenta del uso que hace Francisco de una categoría clave del Vaticano II y de la teología de la liberación: el Reino de Dios (180-181)¹³. Francisco recoge el uso que se ha hecho de éste para mostrar como la predicación de Jesús no implica sólo una relación personal con él ni siquiera sólo acciones buenas puntuales sino todo un proyecto social nuevo (180). Por tanto, es por medio de la

⁹ “La Iglesia, en efecto, debe configurarse como seguidora y continuadora de la persona y de la obra de Jesús. Consiguientemente, la Iglesia de los pobres... Es, más bien, una Iglesia, en la que los pobres son su principal sujeto y su principio de estructuración interna”. I. ELLACURÍA, “La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación,” en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 2, Trotta, Madrid 1990, 147.

¹⁰ Cf. números 179.183.188.194.201.203.233.237.249.250.

¹¹ “Pero no se trata, en la perspectiva liberadora, del pecado como realidad individual, privada e intimista, afirmada justo lo necesario para necesitar una redención ‘espiritual’, que no cuestiona el orden en que vivimos. Se trata del pecado hecho social, histórico, ausencia de fraternidad, de amor en las relaciones entre los hombres, ruptura de amistad con dios y con los hombres y, como consecuencia, escisión interior, personal... se redescubre las dimensiones colectivas del pecado”. G. GUTIÉRREZ, *o.c.*, 236–237.

¹² Ignacio Ellacuría tenía expresiones muy cercanas a ésta al presentar la perspectiva eclesiológica de la liberación. Cf. I. ELLACURÍA, *o.c.*, 128–135.

¹³ Jon Sobrino subraya grandemente la importancia de la introducción de esta categoría en el cristianismo del siglo XX: “El descubrimiento del reino de Dios como lo central para Jesús es relativamente reciente, de hace poco menos de un siglo. En nuestra opinión personal, este descubrimiento ha sido el más importante para la Iglesia y para la teología e muchos siglos”. J. SOBRINO, *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*, 3ª ed., Trotta, Madrid 1997, 143. “En la teología latinoamericana, el primado lo tiene la ‘liberación’, comprendida en lo fundamental como ‘liberación de los pobres’, sin reducir la totalidad de la realidad a ello, pero sí viendo la totalidad desde ello. Y a este primado corresponde un eschaton, lo último y escatológico ‘el reino de Dios’”. *Ibid.*, 162.

categoría de Reino de Dios que Francisco conecta el mensaje del Evangelio con las consecuencias de éste en las estructuras sociales.

Sin embargo, a pesar de todo lo dicho hasta ahora, sería un error hablar de Francisco como un Papa liberacionista. Se percibe con la misma intensidad en Francisco la reserva frente a posibles excesos que una mala interpretación de ésta tradición teológica podría producir. Así, hay una repetida llamada de atención sobre el peligro de ideologizar la fe (39.57.199.208) que creo refleja esta visión de Francisco. Es muy interesante en este sentido, la llamada de atención de Francisco al indicar cómo no puede haber cambio en las estructuras si no hay cambio en las actitudes personales, en las virtudes (189). Igualmente, en este mismo sentido, es importante resaltar cómo entiende Francisco la opción por los pobres: no sólo es puro activismo, consiste en una atención amante y una valoración personal (199)¹⁴ y, por ello, en una atención también a sus necesidades espirituales (200).

Es especialmente significativo señalar las múltiples citas en el capítulo cuarto de EG al documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Libertatis Nuntius* de 1984¹⁵. Dicho documento, firmado por Joseph Ratzinger como prefecto de la Congregación de la Doctrina de la Fe, es un documento crítico que quiere identificar límites a los autores de la corriente de las teologías de la liberación¹⁶. Estas citas confirman la referencia explícita del Papa a esta tradición teológica latinoamericana y el esfuerzo de Francisco por ayudar a integrar, críticamente, lo mejor de ésta. Para mostrar lo acertado de algunas llamadas de las teologías de la liberación Francisco cita sobre todo el siguiente párrafo donde, entre las orientaciones que se dan, se invita a los defensores de la “ortodoxia” a cultivar la preocupación por los pobres.

“A los defensores de «la ortodoxia», se dirige a veces el reproche de pasividad, de indulgencia o de complicidad culpables respecto a situaciones de injusticia intolerables y de los regímenes políticos que las mantienen. La conversión espiritual,

¹⁴ La espiritualidad de la cercanía a los pobres de Francisco tiene muchas resonancias de la famosa Carta de la Pobreza de S. Ignacio de Loyola: “La amistad con los pobres nos hace amigos del Rey eterno”. Ignacio Iparraguirre, C. DALMASES, y M. RUIZ JURADO, eds., *Obras completas de San Ignacio de Loyola*, 6ª ed., BAC, Madrid 1997, 819. Esta visión de Francisco está también cercana a algunas afirmaciones de Gustavo Gutiérrez en sus escritos sobre espiritualidad: “La pobreza ‘inhumana’ y ‘antievangélica’ es una realidad masiva entre nosotros, pero comprometerse con los pobres y oprimidos conduce a redescubrir un tema evangélico central: la infancia espiritual”. G. GUTIÉRREZ, *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*, CEP, Lima 1983, 143.

¹⁵ Cf. notas 153.161.172

¹⁶ “La presente Instrucción tiene un fin más preciso y limitado: atraer la atención de los pastores, de los teólogos y de todos los fieles, sobre las desviaciones y los riesgos de desviación, ruinosos para la fe y para la vida cristiana, que implican ciertas formas de teología de la liberación que recurren, de modo insuficientemente crítico, a conceptos tomados de diversas corrientes del pensamiento marxista...Esta llamada de atención de ninguna manera debe interpretarse como una desautorización de todos aquellos que quieren responder generosamente y con auténtico espíritu evangélico a ‘la opción preferencial por los pobres’. De ninguna manera podrá servir de pretexto para quienes se atrincheran en una actitud de neutralidad y de indiferencia ante los trágicos y urgentes problemas de la miseria y de la injusticia”. *Libertatis Nuntius*, introducción.

la intensidad del amor a Dios y al prójimo, el celo por la justicia y la paz, el sentido evangélico de los pobres y de la pobreza, son requeridos a todos, y especialmente a los pastores y a los responsables. La preocupación por la pureza de la fe ha de ir unida a la preocupación por aportar, con una vida teológica integral, la respuesta de un testimonio eficaz de servicio al prójimo, y particularmente al pobre y al oprimido. Con el testimonio de su fuerza de amar, dinámica y constructiva, los cristianos pondrán así las bases de aquella «civilización del amor» de la cual ha hablado, después de Pablo VI, la Conferencia de Puebla. Por otra parte, son muchos, sacerdotes, religiosos y laicos, los que se consagran de manera verdaderamente evangélica a la creación de una sociedad justa»¹⁷.

A la hora de valorar la influencia de las teologías de la liberación en la posición de Francisco, tal vez lo más apropiado sea hablar de que Francisco bebe de la espiritualidad y la visión teológica de la Reunión de Aparecida¹⁸. En esta reunión de los obispos de América Latina y el Caribe participó muy activamente el papa Francisco cuando era cardenal de Buenos Aires. En el documento final de Aparecida se puede percibir cómo el episcopado latinoamericano continuó desarrollando la visión que él mismo estableciera en Medellín en 1968 y más tarde en Puebla en 1979¹⁹ –bases de las teologías de la liberación– pero matizándolo y subrayando sobre todo la dimensión evangelizadora y misionera de la fe.

3.2. *Recuperación del modelo de magisterio social de Pablo VI*

También creo muy interesante resaltar las múltiples citas, la mayoría de ellas en lugares capitales, de documentos de Pablo VI, particularmente los de su magisterio social. Por supuesto que Francisco cita abundantemente a Juan Pablo II y a Benedicto XVI, pero creo que tienen mayor peso teórico y de fundamentación las citas procedentes del magisterio de Pablo VI. Tal vez donde se vea más claro es en la multitud de citas de las conferencias episcopales donde hace realidad la llamada que hacía Pablo VI en OA 4²⁰.

¹⁷ *Libertatis Nuntius*, 18.

¹⁸ El documento final de aparecida aparece citado en un buen número de notas a pies de página: 4.13.17.21.63.98.103.106.147.

¹⁹ En el documento final de la V Reunión del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, Aparecida 2007, la asamblea de obispos se reconoce como heredera de las anteriores reuniones incluidas las de Medellín y Puebla (9). En otro párrafo del documento los obispos reconocen de diversos fallos de la Iglesia latinoamericana entre los que se encuentran a la vez las faltas contra la doctrina, la insuficiente vivencia de la opción por los pobres y estilos de vida secularizantes (100).

²⁰ El Papa cita este número en nota 152 a 184. El profesor Ildefonso Camacho, comentando el número 4 de *Octogésima Adveniens* comenta: “La fuerza de estas líneas se pone en el protagonismo de las comunidades locales. En coherencia con esto el centro de interés se desplaza desde lo doctrinal hacia el discernimiento y la acción”. I. CAMACHO, *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, San Pablo, Madrid 1991, 403.

“Frente a situaciones tan diversas, nos es difícil pronunciar una palabra única como también proponer una solución con valor universal. No es este nuestro propósito ni tampoco nuestra misión. Incumbe a las comunidades cristianas analizar con objetividad la situación propia de su país, esclarecerla mediante la luz de la palabra inalterable del Evangelio, deducir principios de reflexión, normas de juicio y directrices de acción según las enseñanzas sociales de la Iglesia tal como han sido elaboradas a lo largo de la historia especialmente en esta era industrial, a partir de la fecha histórica del mensaje de León XIII sobre la condición de los obreros, del cual Nos tenemos el honor y el gozo de celebrar hoy el aniversario”.

En este sentido, Francisco afirma explícitamente en EG 16 que, en sus palabras, “No es conveniente que el Papa reemplace a los episcopados locales en el discernimiento de todas las problemáticas que se plantean en sus territorios”. Probablemente aquí se expresa de manera privilegiada la acuciada sensibilidad respecto de este tema de un Papa que, originario de una cultura no-europea, ha visto las dificultades de adaptación del mensaje de la Iglesia a los diferentes contextos²¹.

Aparte de esta puesta en práctica de OA 4, el documento de Pablo VI más citado en EG es *Evangelium Nuntiandi* (EN). No podía ser de otra manera pues este documento es la gran carta de la Iglesia post-conciliar sobre la evangelización. Son especialmente interesantes las alusiones que Francisco hace a la conexión entre la evangelización y la promoción humana (178). Esta conexión ya la formuló en 1975 Pablo VI en EN²² y se descubre de fondo en la unión entre evangelización y dimensión social en EG.

Por su parte, Francisco toma también conceptos clave de otro documento principal de Pablo VI: *Populorum Progressio*. De esta “carta del desarrollo”, como se ha llamado a veces, Francisco toma sobre todo la idea de desarrollo integral²³ como objetivo de la economía y la vida social. En este sentido, al contrario que los teólogos de la

²¹ Bien es verdad que OA, 4 quiere privilegiar el papel de las comunidades cristianas concretas en cuanto grupos de creyentes que actúan juntos bajo sus pastores, Francisco parece reducir este papel más activo a las conferencias episcopales. “Pero, propiamente hablando, tampoco pasaría esta iniciativa [el análisis de la realidad y el juicio cristiano] al creyente individualmente considerado, El sujeto por excelencia va a ser la comunidad creyente, formalmente constituida, es decir, bajo la animación de los pastores”. Ibid.

²² “Entre evangelización y promoción humana (desarrollo, liberación) existen efectivamente lazos muy fuertes. Vínculos de orden antropológico, porque el hombre que hay que evangelizar no es un ser abstracto, sino un ser sujeto a los problemas sociales y económicos. Lazos de orden teológico, ya que no se puede disociar el plan de la creación del plan de la redención que llega hasta situaciones muy concretas de injusticia, a la que hay que combatir y de justicia que hay que restaurar. Vínculos de orden eminentemente evangélico como es el de la caridad: en efecto, ¿cómo proclamar el mandamiento nuevo sin promover, mediante la justicia y la paz, el verdadero, el auténtico crecimiento del hombre?”. *Evangelium Nuntiandi*, 31.

²³ Desarrollo integral que *Populorum Progressio* define como “de todo el hombre, de todos los hombres” (PP 181.186).

liberación, parece privilegiar la categoría más positiva de “desarrollo integral”, sobre la más conflictual de “liberación”²⁴.

Esta conexión de la posición de Francisco con líneas abiertas en el magisterio social de Pablo VI es muy significativa de cara a valorar el posible programa de Francisco para su pontificado. El modelo de Pablo VI de magisterio social había quedado un poco aparcado con el carisma propio de Juan Pablo II y los acentos que el Papa polaco introdujo. Benedicto XVI se preocupó de dar hondura y fundamentación teológica al discurso social de la Iglesia pero sin alterar estos acentos de su antecesor. Sin embargo, desde siempre había conciencia de que Pablo VI, en su esfuerzo por implementar el Concilio Vaticano II, había abierto caminos que aún no se habían transitado²⁵. Creo que Francisco podría así recuperar esta dirección que parecía haberse quedado de lado, aunque retomándola sin la ingenuidad con que probablemente se vivió en los años 70.

Esta sintonía de Francisco con Pablo VI puede muy bien ser simplemente el producto de la similitud de perspectiva de ambos pontífices: ambos son profundamente humanistas y humanos en su consideración de los asuntos²⁶. Al igual que Francisco, Pablo VI siempre ha sido un Papa que se ha considerado que privilegiaba la perspectiva antropológica (cf. PP 20-21).

3.3. Fuerte crítica al paradigma económico liberal actual: la “globalización de la indiferencia” (53)

Si hay algo claro de la dimensión social de la exhortación es que el Papa adopta una postura crítica frente al paradigma socio-económico más en boga actualmente: el liberalismo económico. Claramente el Papa tiene una voz muy crítica frente a la expansión de una interpretación radical de los principios de la escuela neo-clásica en economía, lo que se ha llamado neo-liberalismo²⁷. Este paradigma sería aquél que, en palabras de EG, “defiende la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera” (56). Al presentar esta corriente económica el Papa se refiere a ella no como una escuela

²⁴ De hecho Gustavo Gutiérrez desarrolló inicialmente su teología oponiendo la categoría de liberación a la de desarrollo: “Hablar de un proceso de liberación comienza a parecer más adecuado y más rico en contenido humano. Liberación expresa, en efecto, el ineludible momento de ruptura que es ajeno al uso corriente del término desarrollo”. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 52.

²⁵ Comentaba el profesor Camacho de nuevo a propósito de OA, 4: “Se puede hablar, con razón, de un giro decisivo en la enseñanza social de la Iglesia. Tras él hay que identificar la huella del concilio Vaticano II con su nueva eclesiología y con las relaciones entre la Iglesia y la sociedad”. I. Camacho, *o.c.*, 405.

²⁶ Comentando la encíclica de Pablo VI *Populorum Progressio* el profesor Camacho comenta: “Creemos, con todo, interesante añadir algunos datos y reflexiones para destacar cómo la Iglesia se sitúa ante el problema del desarrollo siguiendo las pautas marcadas por el concilio para sus relaciones con la sociedad moderna. Y quizá el tema que expresa mejor esta nueva forma de situarse es el de *humanismo*. Son repetidas las referencias a él”. *Ibid.*, 394.

²⁷ “Puede decirse... que la enseñanza universitaria de la Economía viene dominada por la ortodoxia neoclásica... [ésta] hace además clave de la que ha sido llamada la ‘manera económica de ver la vida’... la comprensión de la persona y la sociedad que se propone en la ideología política del liberalismo contemporáneo –el llamado ‘neoliberalismo’– por sus adversario”. R. GONZÁLEZ FABRE, *Ética y Economía. Una ética para economistas y entendidos en economía*, Desclée de Brouwer-UNIJES, Bilbao 2005, 16.

de pensamiento científico, sino como una ideología. Con términos más fuertes el Papa describe esta postura como “economía de exclusión” (53) y –desde una perspectiva teológica– como “idolatría del dinero” (55) y como “dinero que gobierna en lugar de servir” (57). Con esto el Papa muestra el mismo rechazo ante esta línea de pensamiento que el que la Iglesia ha podido mostrar en el pasado hacia posiciones marxistas. De hecho el Papa culpa a la imposición ciega de este paradigma del fenómeno de la exclusión de los pobres (202-208) y llega a decir que una economía así “mata” (53).

A pesar de las expresiones tan fuertes que el Papa utiliza al describir este paradigma económico, hemos de reconocer que, adoptando esta postura, Francisco no está introduciendo ninguna novedad en el magisterio social. Ya Benedicto XVI, como en su día Juan Pablo II, había pedido una reforma radical del paradigma económico que él consideraba causa de la crisis y de muchos males humanos culturales (cf. *CiV* 34-39). Incluso Pablo VI ya tuvo expresiones duras contra un capitalismo entendido como mera búsqueda del beneficio económico (PP 26). Tal vez la particularidad de Francisco es la claridad meridiana y la urgencia de su crítica a este paradigma, fruto de la preocupación por los pobres que lo sufren al ser excluidos de la sociedad.

El Papa denuncia los axiomas de un modelo económico ultra-liberal como el actual: libertad económica como un absoluto, teoría del derrame, rechazo sistemático a la intervención del estado, ignorancia del bien común o de la ética en la economía, reducción del ser humano al consumo (53-54; 202-203). Frente a esta posición radicalmente liberal, el Papa parece sugerir medidas que impliquen dar una dirección a la economía desde la política y la sociedad: un cierto control de la economía por el estado velando por el bien común (56), controles y límites a la acción de los mercados (56), el reconocimiento de dimensión ética de la economía (57), una reforma financiera basada en la ética (58), lucha contra la corrupción (56), lucha contra la inequidad social (59), fomento del empleo y promoción de los pobres (204). En estos rasgos se identifican elementos de una economía social de mercado, modelo tradicionalmente propuesto por el pensamiento social cristiano.

Pero el Papa lleva más allá su denuncia del actual sistema económico. El Papa afirma que la puesta en práctica de los axiomas de dicho sistema económico implica todo un sistema socio-cultural (54ss). La economía actual produce la exclusión de aquellos ciudadanos que se consideran sobrantes en cuanto que no contribuyen al sistema. El sistema socio-cultural que surge de este modelo económico parece tener por objetivo el hacer a la población insensible esta exclusión de los sobrantes. El objetivo del sistema vigente es, por tanto, llevar a las personas a “entusiasmarse con el egoísmo” (53). Para el Papa de fondo hay una visión del hombre aquí encerrada que acaba produciendo lo que él ha llamado “globalización de la indiferencia” (53), expresión que ya utilizó durante la homilía en su visita a la isla de Lampedusa. Esta indiferencia muestra una cerrazón del corazón a los problemas del otro debido a un individualismo aislacionista. Por tanto, el Papa no llama la atención sólo frente a una crisis del paradigma económico, sino frente a una auténtica “crisis de lo humano” (55). El Papa identifica este paradigma socio-cultural-económico como opuesto a la alegría producto del encuentro con Cristo que queremos compartir al evangelizar (2).

3.4. Tres líneas de investigación: inclusión de los pobres, paz social y diálogo

En el capítulo dedicado explícitamente a estudiar la dimensión social de la evangelización, el Papa identifica tres líneas principales de reflexión²⁸. En primer lugar, la inclusión de los pobres; en segundo lugar, la paz social y el bien común; y finalmente, el diálogo. Por la elección de estas tres líneas y la manera en que están dispuestas podríamos hablar también de un cierto programa social del Papa. Este programa partiría de una urgencia, la exclusión de los pobres; buscaría alcanzar un objetivo, la paz social (“hacerse pueblo”); y propondría un medio, el diálogo con el estado, la sociedad y las religiones.

En primer lugar, el Papa parte del problema de la exclusión de los pobres. Exclusión-inclusión son las categorías que él utiliza para describir la situación de los pobres, situación que el Papa considera una auténtica urgencia espiritual. La exclusión es provocada sobre todo el sistema económico actual (53). La categoría de “exclusión” es muy interesante pues no se había utilizado hasta ahora en el magisterio social.²⁹ El uso de esta categoría de “exclusión” implica una auténtica toma de postura sobre el origen social de la pobreza: la pobreza es el producto de unas estructuras sociales que expulsan a algunos de sus miembros³⁰. Esto supone una concreción del pecado estructural al que el Papa alude en otros momentos.

La respuesta a esta exclusión de los pobres por el actual paradigma socio-económico, su inclusión en la sociedad, supone un esfuerzo a muy diversos niveles. A un nivel espiritual el Papa habla de descubrir el gozo espiritual en la pobreza y la cercanía a ella, y habla también de descubrir a Dios en los más pobres. A un nivel más práctico, Francisco subraya además cómo la cercanía a los pobres implica una especial conciencia de sus necesidades y un esfuerzo por cubrirlas. La respuesta a estas necesidades no se limita a darles bienes materiales sino que pasa por incluirlos en la marcha del mundo y de la sociedad. El Papa habla de darles voz, valorarlos, escuchar lo que tienen que enseñarnos, aprender de ellos... (198).

Francisco es consciente que el esfuerzo por estar más cerca de los pobres y más atento a sus necesidades necesariamente va a provocar situaciones de conflicto en el interior de la sociedad. Francisco no quiere edulcorar su mensaje y reconoce la necesidad

²⁸ En el número 185 el Papa habla un poco confusamente de dos líneas, pero luego se concretan en tres.

²⁹ La categoría de “exclusión” es nueva en el pensamiento social cristiano y, de hecho, no está en los diccionarios del tema. Sí se puede encontrar otra categoría bastante reciente que se acerca: marginalidad, marginación, persona marginal. Esta categoría sirve para describir la realidad de la pobreza identificando sus causas: la falta de participación en el bien común de la sociedad. P. CARROLL, “Marginal Persons”, ed. J. A. DWYER, *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, Liturgical Press, Collegeville, MI 1994; Cf. G. SARPELLON, “Marginalità”, ed. Lorenzo Ornaghi et alia, *Dizionario di dottrina sociale. Scienze sociali e magisterio*, Vita e Pensiero, Milan 2004.

³⁰ En un sentido muy parecido David Hollenbach habla de la marginalización como la situación social en que algunos ciudadanos no pueden contribuir al bien común de la sociedad ni reciben su parte de él. Cf. D. HOLLENBACH, *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge, U.K. 2002, 198–199.

del conflicto³¹. Sin embargo, el Papa no quiere que la conciencia de la injusticia de este mundo y de la opresión de las víctimas lleve a la amargura o la dureza de corazón. Por ello, presenta el Papa como salida a esta situación conflictiva la categoría de diálogo (205). Esta categoría permite encauzar correctamente la denuncia que brota de nuestra cercanía a los pobres: denunciarnos para llegar a una síntesis mejor, no para quedarnos en conflicto. El medio último para mejorar la sociedad es el diálogo, del que el enfrentamiento sólo puede ser un paso intermedio. Esta prioridad del diálogo, como medio para la Iglesia de ejercer su acción en la sociedad, es una nueva referencia al magisterio de Pablo VI³².

El Papa afirma que este diálogo debe hacer con el estado³³, con la sociedad-cultura y con las otras religiones (238). Es interesante, en este sentido, que hablar de diálogo en estos campos implica afirmar que no todo está ya dicho y que son puntos de tensión y cuestiones disputadas. Esto supone que el Papa adopta una posición de mayor humildad epistemológica de la Iglesia en los debates sociales, pues no pretende conocer todas las respuestas. Es también muy significativo en el documento, el que pone claramente en el centro la necesidad de diálogo ecuménico e interreligioso como elementos imprescindibles del trabajo por los pobres. Estas afirmaciones quieren recoger la tradición de reflexión en este sentido elaborada por el Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso³⁴.

En esta propuesta positiva de solución a partir de categorías como diálogo, bien común o paz social, el papa Francisco parece tomar distancia de posiciones más duras que, sensibles a la pobreza, presentan el conflicto social como única solución. En este sentido estamos

³¹ Este reconocimiento del lugar del conflicto en la vida social también parece una influencia de la teología de la liberación. El necesario paso de la reforma moderada al cambio conflictivo ya lo señalaba, con lenguaje propio de aquellos años, Gustavo Gutiérrez: “El fracaso de los esfuerzos reformistas ha acentuado esta actitud. Hoy, los grupos más alertas, en quienes se abre paso lo que hemos llamado una nueva conciencia de la realidad latinoamericana, creen que sólo puede haber un desarrollo auténtico para América Latina en la liberación de la dominación ejercida por los grandes capitalistas... Lo que implica, además, el enfrentamiento con sus aliados naturales: los grupos dominantes nacionales”. G. GUTIÉRREZ, *Teología de la liberación. Perspectivas*, 126.

³² El diálogo fue el gran tema de la encíclica sobre la Iglesia *Ecclesiam Suam* que Pablo VI publicó en 1963 en pleno Concilio Vaticano II: “Nos queremos tan sólo, Venerables Hermanos, invitaros a anteponer a este estudio algunas consideraciones para que sean más claros los motivos que mueven a la Iglesia al diálogo, más claros los métodos que se deben seguir y más claros los objetivos que se han de alcanzar... Y no podemos hacerlo de otro modo, convencidos de que el diálogo debe caracterizar nuestro oficio apostólico, como herederos que somos de una estilo, de una norma pastoral que nos ha sido transmitida por nuestros Predecesores del siglo pasado”, *Ecclesiam Suam*, 27.

³³ En España experimentamos particularmente la tensión que provoca la actual incertidumbre sobre el mejor modelo en las relaciones Iglesia-sociedad y las relaciones Iglesia-Estado.

³⁴ “Es preciso destacar la importancia del diálogo en lo que respecta al desarrollo integral, la justicia social y la liberación humana. Las Iglesias locales, como testigos de Jesucristo, están llamadas a empeñarse en este campo desinteresada e imparcialmente. Tienen que luchar en favor de los derechos humanos, proclamar las exigencias de la justicia y denunciar las injusticias no sólo cuando son víctimas de ellas sus propios miembros, sino también independientemente de la pertenencia religiosa de las víctimas. Es imprescindible, además, que todos se asocien para resolver los grandes problemas que la sociedad y el mundo deben afrontar, así como para promover la educación en favor de la justicia y la paz”. Pontificio Consejo para el Diálogo Inter-religioso, Documento *Diálogo y anuncio*, 44.

lejos del contexto que vivió Pablo VI cuando en PP se sintió obligado a incluir una reflexión sobre las condiciones que justificarían un cambio social revolucionario (PP 31). De esa manera buscaba dar respuesta a una fuerte demanda que percibía en la Iglesia en determinadas zonas. Esta sensibilidad más revolucionaria no está ya presente en el horizonte eclesial.

3.5. *La paz social: Cuatro principios para “convertirse en pueblo”*

La segunda línea de investigación que propone el Papa –la paz social como expresión del bien común de la sociedad– la desarrolla el Papa con más amplitud que las anteriores. Este desarrollo le lleva a presentar unos principios curiosos e interesantes de la vida en sociedad. Francisco formula de otra manera la búsqueda de paz social utilizando una expresión original: que los ciudadanos se “hagan pueblo” (220-237). Con esta expresión, Francisco hace una invitación a que los ciudadanos de una sociedad eviten ser “masa arrastrada por las fuerzas dominantes” e intenten ser ciudadanos responsables. Pero aún no bastaría si estos fueran simplemente ciudadanos fieles. Es necesario seguir el proceso de “convertirse en pueblo”, lo que exige, en palabras del Papa, “querer integrarse y aprender a hacerlo hasta desarrollar una cultura del encuentro en una pluriforme armonía” (220).

Esta imagen de Francisco –convertirse en pueblo–, es un guiño al magisterio de Pío XII. Este Papa utilizó una imagen muy parecida en su Radio Mensaje de 1944 *Benignitas et Humanitas*. En este radio mensaje Pío XII, viendo ya cercano el final del Segunda Guerra Mundial, quiso apoyar explícitamente el modelo democrático frente al totalitarismo de Hitler o Stalin. Para ello Pío XII utilizó una expresión muy similar a la de Francisco en EG. Pío XII afirmaba en este documento que la verdadera democracia requiere que los hombres y mujeres de una sociedad formen un pueblo en vez de una masa³⁵.

Pero también podemos ver en la imagen de “convertirse en pueblo” otro guiño a la tradición de la teología de la liberación. Estas teologías, que habían bebido de la imagen de Pueblo de Dios de *Lumen Gentium* 9ss, utilizan profusamente la categoría de pueblo para referirse a los hombres y mujeres empobrecidos³⁶.

A la hora de desarrollar esta idea de “hacerse pueblo”, introduce el Papa cuatro principios abstractos que deben guiar este proceso: el tiempo es superior al espacio (222-225); la unidad prevalece sobre el conflicto (226-230); la realidad es más importante que la idea (231-233); el todo es superior a la parte (234-237). La inclusión de

³⁵ “De esto se deduce una primera conclusión necesaria con su consecuencia práctica. El Estado no contiene en sí ni reúne mecánicamente en determinado territorio una aglomeración amorfa de individuos. Es y debe ser en realidad la unidad orgánica y organizadora de un verdadero pueblo”. Pío XII, Radio Mensaje *Benignitas et Humanitas* (1944)

³⁶ “El calificativo popular indica la vivencia religiosa de las grandes mayorías, con sus notas familiares, económicas, culturales políticas, morales. También indica una realidad conflictiva ya que es una multitud empobrecida que sufre opresión, que tiene experiencias de auto-destrucción... Por otra parte, resiste, crea comunidad, genera su sabiduría, da sentido a la vida, se articula como pueblo, constituye organizaciones diseña alternativas”. D. IRARRAZAVAL, “Religión popular,” en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 2, Trotta, Madrid 1991, 346; Jon Sobrino hace una lectura teológica de la realidad de las poblaciones empobrecidas latinoamericanas y habla de “pueblos crucificados” J. SOBRINO, *o.c.*, 321ss.

estos principios es ciertamente sorprendente: estos principios abstractos contrastan con el estilo espontáneo y llano de la encíclica y más le pegarían a Benedicto XVI. No está muy clara la conexión de esta parte con el resto de la encíclica. En cualquier caso, todos estos principios, aunque nos resultan nuevos, son, en palabras de Francisco, frutos de los grandes postulados de la Doctrina Social de la Iglesia (221).

El desarrollo que hace el Papa de estos principios hace más claro lo que quiere decir. En primer lugar, el principio del tiempo como superior al espacio (222-225) es una llamada a los dirigentes de la sociedad a no privilegiar sus propios intereses, a no buscar espacios de poder, sino a mirar realmente por el bien de la sociedad lanzando iniciativas de mejoría social que se extiendan en el tiempo con auténtica visión a largo plazo. En segundo lugar, el principio de la unidad que prevalece sobre el conflicto (226-230) es un consejo sabio para situarse frente al conflicto en sociedad: no hemos de ignorar el conflicto en sociedad, pero no debemos quedarnos instalados en él. Es pues necesario avanzar siempre en sociedad en la dirección de armonizar diferencias (226-230). En tercer lugar, el principio que afirma que la realidad es más importante que la idea (231-233) es una llamada de atención frente a la ideologización. El Papa no rechaza las ideologías, pero recuerda que es necesario siempre confrontarlas con la realidad para responder a ésta. Finalmente, el principio del todo como superior a la parte (234-237) parece una orientación que busca integrar los horizontes sociales particulares en otros mayores. El Papa lo aplica en concreto a la globalización. Afirma así que ésta no debe ser entendida como simple imposición de un modelo social uniforme sino como inclusión de diferencias que lleva a algo mayor.

Al enfrentarnos con estos cuatro principios que plantea la exhortación vemos que estamos ya no tanto ante el Francisco espontáneo y carismático que presentan los medios de comunicación, sino ante un Francisco diferente. Se percibe así la riqueza de facetas de la personalidad de Francisco: ahora pastor cercano, ahora intelectual y profesor. El Papa en esta sección se preocupa de integrar en su reflexión las fuentes intelectuales que le han marcado y la síntesis que él hace de ellas.

En este sentido, frente a influencias intelectuales de anteriores, es interesante ver cómo el papa Francisco, primer Papa no europeo e hispano, introduce otras referencias culturales. Es importante resaltar la cita que realiza en la nota 183 del filósofo jesuita español, profesor en Argentina, Ismael Quiles. La cita en EG de una obra de este autor, nos permite tomarlo como una de las varias claves hermenéutica en la lectura de la exhortación.

Quiles reflexionó largamente en el campo de la antropología filosófica, prestando particular atención a la dimensión social del ser humano. Al estudiar la dimensión social de la persona humana, Quiles afirmaba que adoptaba una perspectiva claramente metafísica³⁷. Desde ella, Quiles plantea la relación entre el individuo y la sociedad como

³⁷ “Debemos echar una mirada sobre el fundamento metafísico de los social en el hombre, y, como una consecuencia inevitable, al tratar de lo social debemos plantear también el problema del fundamento metafísico del orden jurídico en la persona humana”. I. QUILES, *La persona humana. Fundamentos psicológicos y metafísicos. Aplicaciones sociales*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1952, 397.

un problema para el que intenta aportar principios de solución³⁸. El problema está en la colisión frecuente de los intereses del individuo y de la sociedad³⁹. La solución que propone Quiles está fundada en una visión de la persona humana como con una doble función: individual y social. La persona es, por tanto, responsable a la vez de su bien particular y del bien común de la sociedad⁴⁰.

Sin ser EG 222-237 una paráfrasis directa de esta obra de Ismael Quiles, la perspectiva de este filósofo sobre la dimensión social del individuo ayuda a entender lo que el Papa quiere decir: los conflictos sociales provienen de “tensiones bipolares” (220) entre el individuo y la sociedad que requieren principios de solución.

En cualquier caso, se percibe una sintonía entre estos cuatro principios para, en palabras de la exhortación, “la construcción de un pueblo en paz, justicia y fraternidad” (221), y la visión general de la vida social que Francisco está sugiriendo en EG. En este sentido, podemos tomar estos principios como una buena síntesis de otras intuiciones presentes en el texto que ya hemos mencionado. Junto a esto, debido a su carácter abstracto, estos principios son muy apropiados para poner en práctica el estilo de magisterio social de Pablo VI en OA 4 que Francisco hace suyo: al dar el Papa principios muy generales, esto permite que luego las diferentes comunidades cristianas lo apliquen en función de las circunstancias concretas que están viviendo.

4. Conclusión

Estos cinco puntos que destaco de EG –síntesis de intuiciones de la teología de la liberación, recuperación del magisterio social de Pablo VI, crítica al paradigma liberal, tres líneas principales de investigación y cuatro principios de la paz social– nos permiten tener una visión de conjunto de cómo comprende Francisco la dimensión social de la fe y de la evangelización en la exhortación. Ya comentábamos al comienzo que EG tiene un cierto carácter de programa del pontificado de Francisco. En aras a formular cuáles serían esas líneas, intento en esta conclusión sintetizar brevemente esta visión social de Francisco.

Lo primero que destacaría es que con Francisco nos encontramos con un Papa con una honda preocupación social, preocupación que forma parte de su experiencia integral de la fe. El Papa no puede entender la una sin la otra. El Papa parte además de una experiencia directa del trabajo por los pobres, pero de un trabajo integral que incluye tanto atención social como espiritual y encuentro humano. El Papa incluye el contacto con los pobres como una parte importante de su vida espiritual.

³⁸ “Pasemos ahora a estudiar más detenidamente el problema de las relaciones entre el individuo y la sociedad. Problema de extraordinaria importancia, aun cuando sea una consecuencia o aplicación de los principios establecidos al estudiar el fundamento metafísico último de lo social y jurídico en la persona humana”. *Ibid.*, 419.

³⁹ Cf. *Ibid.*, 433.

⁴⁰ Cf. *Ibid.*, 431ss.

En segundo lugar, la urgencia que produce la experiencia de la injusticia y la pobreza, y el contexto latinoamericano en que ha vivido Francisco, le llevan a reconocer en las teologías de la liberación intuiciones insustituibles para leer cristianamente la realidad social de nuestro mundo. El Papa confirma con fuerza las aportaciones que esta tradición teológica ha hecho al magisterio de la Iglesia. Sin embargo, la misma experiencia histórica lleva al Papa a hacer su síntesis personal de las intuiciones de esta corriente que le hace matizar y corregir algunos puntos. Esta matización se concreta en cuidar más la dimensión espiritual y religiosa del trabajo con los pobres, así como en ofrecer una lectura más positiva de la realidad social y de las posibles soluciones.

Finalmente, el Papa no es un ingenuo espontáneo que se deja llevar de impulsos o prontos. En su propuesta concreta Francisco muestra tener unas buenas bases para su reflexión social y política. El Papa toma de estas bases las intuiciones que le permiten proponer principios positivos y constructivos para mejorar la vida en sociedad. Esta actitud más positiva hacia la realidad social no le impide continuar la denuncia con todo rigor del paradigma económico-cultural que marca negativamente la sociedad moderna.

En este sentido, dentro de la evolución del magisterio de la Iglesia, a primera vista, Francisco parecería recuperar la línea trazada por Pablo VI de un magisterio más positivo y abierto al mundo y más centrado en el hombre en su realidad concreta, más humanista. Sin embargo, Francisco sabe recoger también la prudente reserva, e incluso la denuncia, frente a dinámicas de la sociedad moderna que entran en conflicto con el evangelio.

En cualquier caso estamos ante un Papa para quien lo social, y lo social entendido de manera muy concreta como cercanía y preocupación por los pobres, es una garantía necesaria de la calidad de la fe y la evangelización. No podemos más que desear que esta visión del Papa cale hondamente en todo el Pueblo de Dios de manera que podamos responder más plenamente a la llamada que formula el Papa hoy a, en sus palabras, “salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan luz del Evangelio” (EG 20).

5. Bibliografía

- CAMACHO, Ildefonso. *Doctrina social de la Iglesia. Una aproximación histórica*, San Pablo, Madrid 1991.
- CARROLL, Patrick. “Marginal Persons”, editado por Judith A. Dwyer. *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, Liturgical Press, Collegeville, MI 1994.
- DE LUBAC, Henri. *Catolicismo. aspectos sociales del dogma*. Estela, Barcelona 1963.
- “Decreto 5: Nuestra misión y el diálogo interreligioso” en *Congregación General 34 de la Compañía de Jesús*, Mensajero, Bilbao 1995, 139–155.
- ELLACURÍA, Ignacio. “La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación” en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 2, Trotta, Madrid 1990, 127–153.

- GONZÁLEZ FABRE, Raúl. *Ética y Economía. Una ética para economistas y entendidos en economía*, Desclée de Brouwer-UNIJES, Bilbao 2005.
- GUTIÉRREZ, Gustavo. *Beber en su propio pozo. En el itinerario espiritual de un pueblo*, CEP, Lima 1983.
- . “Pobres y opción fundamental” en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 1, Trotta, Madrid 1990, 303–321.
- . *Teología de la liberación. Perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1972.
- HOLLENBACH, David. *The Common Good and Christian Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge, U.K. 2002.
- IPARRAGUIRRE, Ignacio, DALMASES Cándido, y RUIZ JURADO, Manuel eds. *Obras completas de San Ignacio de Loyola*. 6ª ed., BAC, Madrid 1997.
- IRRARRAZAVAL, Diego. “Religión popular” en *Mysterium Liberationis. Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*, vol. 2, Trotta, Madrid 1991, 345–375.
- QUILES, Ismael. *La persona humana. Fundamentos psicológicos y metafísicos. Aplicaciones sociales*, Espasa-Calpe, Buenos Aires 1952.
- SARPELLON, Giovanni. “Marginalità”, editado por Lorenzo Ornaghi et alia, *Dizionario di dottrina sociale. Scienze sociali e magisterio*, Vita e Pensiero, Milan 2004.
- SOBRINO, Jon. *Jesucristo liberador. Lectura histórico-teológica de Jesús de Nazaret*. 3ª ed., Trotta, Madrid 1997.

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AGUILÓ, Alfonso, *¿Es razonable ser creyente? 50 cuestiones actuales en torno a la fe*. Palabra, Madrid, 5ª edición revisada y aumentada, 2013, 462 pp., 19 €

El que este libro haya llegado a su quinta edición hace pensar que su contenido ha tenido una acogida favorable. Su estilo sencillo y el deseo de hacerse eco de las preguntas que la gente se formula podrían explicar esta acogida. Son 50 las preguntas, que dan lugar a otros tantos capítulos. El desarrollo de estos refleja que las áreas de especialización de su autor, aparte de la teología, han sido la educación y la antropología. Hay además una no oculta pretensión de cierta sistematicidad, como se adivina con solo recorrer las siete partes en que se ordenan las 50 preguntas: ¿creer en Dios?; una religión, pero... ¿por qué la cristiana?; objeciones a la Iglesia católica; ¿es razonable creer?; la cuestión de sexo; intolerancia con los más débiles; ¿para qué sirve creer? Estamos ante una obra de divulgación –y ese es una de sus principales valores–, a la que no falta un cierto tono apologético en aquellas cuestiones más controvertidas hoy.- B. A. O.

BARTHÉLEMY, Dominique, *Escoger al pobre como Señor. La Buena Nueva anunciada a los pobres*. PPC, Madrid 2013, 304 pp., 18 €

Dominico y experto biblista, profesor de Antiguo Testamento en la Universidad de Friburgo y miembro de la Pontificia Comisión Bíblica, Dominique Barthélemy (1921-2002) impartió con cierta asiduidad cursos de formación bíblica a las Hermanitas de Jesús entre 1980 y 1995. Este instituto religioso tiene como carisma el trabajo con los más desfavorecidos en distintas partes del mundo. No es de extrañar que la opción por los pobres estuviera presente en los cursos del biblista dominico. Las Hermanitas grabaron sus clases, y fue después de su muerte cuando surgió la idea de publicar una selección de estas. Ese es el contenido de este libro, donde se han recogido textos diversos, cuidadosamente revisados, para presentar con ellos una panorámica bastante sistemática: pobreza como realidad y pobreza como elección;

pobreza y riqueza; Dios y la creación, Dios y el ser humano, Dios y el pobre... Siempre con una fecunda inspiración bíblica y con un lenguaje sencillo y directo, respetando el origen mismo de estos textos.- I. CAMACHO.

BORRAGÁN MATA, Vicente, *Jesús. El rostro humano de Dios*. San Pablo, Madrid 2013, 258 pp., 14 €

El autor del presente libro es dominico, profesor de Biblia en los Institutos de Filosofía y Teología de los Padres Dominicos. El texto que nos presenta es un tanto irregular; especialmente porque fluctúa entre una presentación histórica de Jesús y una personal confesión de fe del propio autor. Esta misma fluctuación se puede observar en el aparato crítico, que usa de manera indiferenciada obras estrictamente históricas sobre Jesús de Nazaret (Pagola, Funk o Meier) con obras estrictamente teológicas (Adam, Marchesi o Ratzinger), e incluso con obras del género Vida de Cristo (Martín Descalzo, Riciotti). El texto se articula en tres partes fundamentales: una primera que intenta realizar un recorrido por los misterios de la vida de Jesús, desde su nacimiento hasta su resurrección; una segunda, donde realiza un balance crítico, aludiendo al desarrollo de la investigación histórico-crítica sobre la vida de Jesús y, por tanto, tratando el tema específico de la credibilidad de los textos evangélicos; una tercera parte donde se detiene en la específica mirada que la fe posa sobre este judío, comentando los distintos títulos cristológicos y el desarrollo dogmático de la cristología en los grandes eventos conciliares de la antigüedad cristiana.- S. BÉJAR.

FORD, David F., *El futuro de la teología cristiana*. PPC, Madrid 2013, 266 pp., 24 €

David Ford es anglicano y profesor de teología en la Universidad de Cambridge. El libro es un texto en forma de manifiesto elaborado a partir de un libro más extenso del autor. Este formato hace fácil su lectura y permite al autor concentrar su propuestas en menos espacio haciéndolas más accesibles. Ford pretende responder a la pregunta: “¿Cómo podría ser sabia y creativa la teología cristiana en el siglo XXI?”; para ello en

el libro repasa varios aspectos del hacer teológico, como el método teológico, la Iglesia, la relación con la sociedad, la relación con otras religiones, la vida académica, el aprendizaje de la teología y el acercamiento a la Escritura. El autor tiene un amplio conocimiento del mundo teológico por lo que sus intuiciones son muy interesantes. Son especialmente valiosas en este sentido sus sugerencias sobre un nuevo paradigma para los estudios académicos de teología y sobre el razonamiento escriturístico como método para el encuentro interreligioso. Sin embargo, a veces el análisis de la realidad actual que hace el libro parece un poco genérico, por lo que no se ve muy bien la justificación de las propuestas del autor. Éstas casi siempre son elementos de la línea teológica actual del propio Ford. En cualquier caso es un libro interesante para dialogar con una visión abierta y liberal de la teología proveniente del mundo anglosajón que puede estimularnos en nuestra propia creatividad teológica.- G. VILLAGRÁN.

GONZÁLEZ FAUS, José Ignacio, *Confío. Comentario al Credo cristiano*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 160 pp., 13 €

En su origen, este libro quiso ser una contribución modesta al “año de la fe”. Por eso se escogió el que ha sido considerado como el documento de identidad cristiana, el Credo. Es lástima que hoy sea recitado con frecuencia de forma rutinaria, sin percibir ni ese valor identitario ni las tomas de posición sobre cuestiones controvertidas que se esconden tras sus formulaciones. El recuperar todo esto puede ser unos de los valores de este comentario que se ciñe a dos de los más de cincuenta diferentes credos que fueron compuestos en los primeros siglos cristianos: el credo breve (o “símbolo de los apóstoles”) y el credo largo (resultado de los concilios de Nicea y Constantinopla, celebrados ambos en el siglo IV). El credo es “profesión de vida” y, a la vez, narración de una historia: la historia del amor de Dios al género humano, con sus tres etapas (creación, salvación y realización). Esta historia queda resumida desde el comienzo del comentario en tres puntos: Dios ama a este mundo hasta el extremo; Dios no interviene en este mundo al nivel de nuestras causalidades, sino que respeta la autonomía y la libertad humanas; Dios cuenta con los seres humanos para la plena realización de su obra. Pero González Faus no

solo quiere revitalizar el Credo que recitamos. A lo largo del comentario y en lo que llama al final del libro “Paráfrasis” ofrece algunas formulaciones que buscan enriquecer esta profesión de fe y de vida de modo más acorde a algunas de nuestras preocupaciones de hoy.- I. CAMACHO.

GRANÉ, Francesc, *Alimento del deseo infinito*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 128 pp., 9 €

No está mal, en unos tiempos en que la celebración eucarística resulta poco atrayente para muchos, que la editorial Desclée ofrezca estas reflexiones sobre lo que en teoría es el centro de la vida cristiana. Y lo hace de la mano de un experto en las relaciones entre espiritualidad y psicología, que trabaja en la Universitat Ramon Llull de Barcelona. Su punto de partida es el deseo como experiencia humana, ese deseo de que, en último término, la vida tenga sentido y merezca la pena vivirla. El enfoque del autor insiste en la dimensión simbólica, como camino para hablar de Dios y de la comunicación del ser humano con Él. La Eucaristía, que no tiene sentido sino desde la experiencia de Cristo resucitado, es “un momento de comunicación entre la realidad del límite de la persona humana y el Misterio Infinito que se nos da y con quien podemos establecer una relación de profunda comunicación” (pág. 36). En esa síntesis que va haciendo en autor, entre la teología eucarística y la psicología humana en torno al deseo y a la relación de este con el misterio que es Dios, radica lo más valioso de esta aportación.- B. A. O.

GUARDINI, Romano, *El comienzo de todas las cosas. Meditaciones sobre Génesis, capítulos 1-3*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 152 pp., 13 €

Cosmovisión cristiana y filosofía de la religión: ese es el título de la cátedra que Romano Guardini (1885-1968) ocupó en distintas universidades alemanas. Un reflejo de dicha temática se encuentra en estas páginas, que no pretenden adentrarse en un estudio exegético, sino ofrecer solo una meditación sobre la palabra de Dios. En los tres primeros capítulos del Génesis encuentra Guardini respuesta a la pregunta que se hace todo ser humano sobre su propia existencia: ese fue el origen de esas primeras páginas de la Biblia, que son capaces de inspirar también hoy nuestra fe.

Se recorren primero los dos relatos de la creación (el primero se relaciona con el día del Señor; el segundo, con el ordenamiento del matrimonio) para ocuparse luego del primer pecado y de sus consecuencias. El pensamiento de Guardini, de inequívoco sabor agustiniano, ha vuelto a cobrar vigencia hoy, y a ese renovado interés responde la reedición de estas páginas.- B. A.O.

GUTIÉRREZ, Gustavo – MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Del lado de los pobres. Teología de la liberación*. San Pablo, Madrid 2013, 182 pp., 13,50 €

Los medios de comunicación se encargaron de difundir, cuando fue nombrado Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, que Gerhard L. Müller mantenía una larga amistad con el más clásico representante de la teología de la liberación, el ahora dominico Gustavo Gutiérrez. Este libro quiere ser testimonio del diálogo entre ambos. En él se recogen tres trabajos de cada uno de estos autores. Gustavo Gutiérrez aborda temas claves relacionados con la teología de la liberación: en primer lugar, la función eclesial de la teología; después una visión de conjunto de la teología de la liberación; por fin, la opción preferencial por los pobres en el contexto de la globalización. G. L. Müller, que conoce a Gutiérrez desde 1988 y desde entonces alternó su docencia en Alemania con estancias en Perú entre los campesinos andinos, reflexiona en sus tres trabajos sobre la teología de la liberación y sobre la aportación de esta como impulso para la teología europea. Hubiera sido de interés conocer dónde y cuándo se publicaron originariamente los textos (solo se indica en caso de dos de los de Gutiérrez).- I. CAMACHO.

INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *La crisis de Dios hoy*. Khaf, Madrid 2013, 231 pp., 14 €

La paradoja que subyace a toda esta obra es que la crisis de Dios que sufre nuestra sociedad coexiste con un interés renovado por la religión y un renacimiento de ella. Los cinco autores que participan en este libro y en el ciclo de conferencias que organizó el Instituto Superior de Pastoral en Madrid a lo largo del curso 2012-2013 como iniciativa del *Atrio de los Gentiles*, proceden de ámbitos diferentes. Pero en todos ellos está presente la convicción de que esa crisis de Dios de que tanto se habla hoy es una oportunidad inmejorable para

revisar qué imagen de Dios es la que está en crisis y confrontarla con el Dios cristiano. Juan J. Sánchez Bernal lo formula desde esta pregunta: ¿en qué Dios creemos? Luis González-Carvajal profundiza en el Dios de los pobres: el Dios en el que creen los pobres y el Dios que se vuelca sobre los pobres. Agustín Udías vuelve sobre el diálogo entre las dos visiones distintas del mundo que derivan de la ciencia y de la religión. Los dos últimos textos son de dos filósofos: Manuel Fraijó estudia el acceso a Dios desde la Filosofía de la Religión, mientras que Juan Martín Velasco parte de un relato autobiográfico porque fue desde su vida desde donde llegó a descubrir el significado de la historia de las religiones y de la Fenomenología de la Religión.- I. CAMACHO.

JEANROND, Werner G., *Teología del amor*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 350 pp., 25 €

La recuperación de la centralidad del “amor” en la teología contemporánea, aunque pueda parecer paradójico, es una realidad muy reciente. De hecho, la reclusión del amor en el ámbito incierto del puro sentimentalismo ha provocado que la reflexión pretendidamente científica se distancie de esta realidad. Sin embargo, no son pocos los que, remitiéndose a la gran tradición cristiana, han rescatado, con su debido peso ontológico, la temática del amor para volver a repensar el cristianismo. Un ejemplo de ello es el libro del cardenal Kasper sobre la misericordia, publicado también por la editorial Sal Terrae. En esta estela podemos situar la presente obra de Jeanrond, laico que actualmente enseña teología en la Universidad de Oxford. La obra se compone de nueve capítulos que siguen la siguiente lógica. El primero funciona a la manera de una introducción general, donde se intenta una aproximación a la naturaleza misma del amor, desde su caracterización decididamente relacional. Los capítulos segundo, tercero y cuarto realizan un intento de síntesis de lo mejor de la tradición cristiana sobre la temática, comenzando en la Biblia, siguiendo con Agustín y terminando en las escuelas de los siglos XII al XVI. Los capítulos quinto y sexto aterrizan en la reflexión contemporánea sobre la praxis cristiana del amor, destacando dos corrientes fundamentales: la de aquellos que separan netamente el amor como ágape, del amor como eros, y la de los que consideran el amor como una única

realidad con dos vertientes. El capítulo séptimo aborda la institucionalización del amor, especialmente en el entorno del matrimonio y la familia; el octavo capítulo trata de la relación entre amor y política y, por fin, el noveno y último capítulo aborda el tema, centralmente teológico, del amor de Dios.- S. BÉJAR.

KASPER, Walter, *La Iglesia de Jesucristo. Escritos de Eclesiología I. Obra completa - Volumen. 11.* Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 536 pp., 28 €

Como sugiere el subtítulo, no estamos ante un tratado de eclesiología sino ante una colección de escritos sobre el tema. Fueron publicados entre 1968 y 2000. Kasper es reconocido como teólogo eminente y esa condición ha marcado su actividad como obispo y cardenal, también cuando estuvo al frente del Pontificio Consejo para la Promoción de la Unidad de los Cristianos. Los escritos recogidos se articulan en torno a dos categorías teológicas: la Iglesia como comunión y la Iglesia como sacramento universal de salvación. Esos son los temas que agrupan los escritos de la primera y segunda parte de este volumen. En la primera destaca un extenso estudio sobre el Sínodo extraordinario de obispos de 1985, convocado a los 20 años de la clausura del Vaticano II: fue entonces cuando se consagró la idea de la Iglesia como comunión, viendo ahí la mejor síntesis de la eclesiología del Concilio. La Iglesia como sacramento de salvación aborda la misión de la Iglesia en sus diferentes aspectos. Una tercera parte agrupa textos en torno a la estructura de la Iglesia, su dimensión institucional: en ella se incluye aquel texto del año 2000 sobre la relaciones entre la Iglesia universal y la Iglesia local, que Kasper presenta como “controversia amistosa” con el cardenal Ratzinger.- B. A. O.

KASPER, Walter, *El Dios de Jesucristo. Obra completa - Volumen 4.* Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 512 pp., 19 €

En su primera edición esta obra fue publicada hace más de tres décadas (en alemán, en 1982). Pero su autor reconoce, en el Prólogo que ha puesto a esta nueva edición, que en este intervalo de tiempo se ha producido una enorme transformación en los planteamientos sobre Dios. Ello no obsta para que el problema sobre Dios siga sien-

do el problema fundamental de la teología: esta convicción atraviesa toda la obra. La base de este libro es el hecho de que el centro de la actividad y la predicación de Jesús es Dios y su reino. La fe en Dios no se limita a creer cosas sobre Dios: la fe es un acto personal por el cual nos volvemos al mismo Dios verdadero para entregarnos a él por completo y amarlo por encima de todo. Pero esta fe no puede ser ya una fe ingenua, la “fe del carbonero”, porque desde ahí no se puede responder a las grandes preguntas que hoy se hacen, ni de hacerlo en diálogo con el ateísmo o con las diferentes tradiciones religiosas. Este marco plural, y no siempre confortable para el teólogo, lleva a preguntarse por lo específico del Dios cristiano, porque el hombre de hoy se queda muchas veces en meros ídolos, esos idolillos que nos acechan con asiduidad. Como el título subraya, se trata de descubrir y profundizar en el Dios de Jesucristo. Para ello se parte del análisis de la pregunta por Dios hoy; sigue luego el estudio del mensaje de Jesús sobre Dios; se concluye con el misterio de la Trinidad a partir de la teología que se fue elaborando en los primeros siglos cristianos.- B. A. O.

PELÁEZ SANZ, José Ramón, *Mentalidades y estrategias para una nueva evangelización. D. Eugenio Merino (1881-1953), consiliario de la HOAC.* Voz de los sin Voz, Madrid 2013, 727 pp., 14 €

D. Eugenio Merino fue uno de esos creyentes marcados por la conversión, dispuesto a poner en crisis sus propias convicciones ante la radicalidad del Evangelio y por exigencia del diálogo con quienes no lo conocen. Esto explica la evolución que se constata en sus obras, cuyos extremos están muy marcados en los títulos de sus obras: si la primera se tituló *Manual de táctica político social (1917)* la última fue *La Mística de la HOAC (1953)*. Es decir que pasa de entender el apostolado como una táctica de conquista de la influencia social desde arriba, mediante el dinero, la universidad y el poder, a entender que la evangelización es un fruto de la gracia, acogida en una vida de santidad por equipos de militantes cristianos pobres que luchan por la justicia desde la debilidad de su condición; resumiendo la vida cristiana con el lema *las 24 horas de vida honrada en gracia de Dios*. Este estudio realizado por José Ramón Peláez se divide en cinco capítulos. En el

primero esboza una biografía de D. Eugenio Merino. En los cuatro siguientes los cuatro proyectos de nueva evangelización y apostolado seglar que se encuentran en sus obras: el catolicismo social, la Acción Católica, la JOC de Cardijn y la mística de la HOAC. Todos ellos se analizan desde la perspectiva del estudio de las mentalidades, que Guillermo Roviroso y Tomás Malagón emplearon ya en los años cincuenta en la formación de militantes obreros cristianos de la HOAC.- S. BÉJAR.

RIBAS ALBA, José María, *Proceso a Jesús. Derecho, religión y política en la muerte de Jesús de Nazaret*.

Almuzara, Córdoba 2013, 300 pp., 19 €

No es la primera vez que José María Ribas, profesor titular de Derecho Romano en la Universidad Hispalense, se ocupa del proceso a Jesús (cf. *El proceso de Jesús de Nazaret*, Comares, Granada 2004; *Persona. Desde el derecho romano a la teología cristiana*, Comares, Granada 2012). Y su aportación específica estriba en acercarse al tema desde la perspectiva jurídica. Desde el comienzo de su estudio se encarga de poner de relieve la complejidad del contexto en que dicho proceso se llevó a cabo por las recíprocas vinculaciones e interferencias entre la política, la religión y el derecho en una sociedad que estaba configurada como una verdadera teocracia. Por eso concede más importancia al juicio ante el Sanedrín que al que tiene lugar ante el procurador romano. La atención a lo que es el derecho penal judío justifica el capítulo que dedica a su estudio antes de entrar en el análisis del proceso propiamente dicho.- B. A. O.

ROJAS, Ignacio, *Qué se sabe de... Los símbolos del Apocalipsis*. Verbo Divino, Estella (Navarra)

2013, 244 pp., 16 €

La editorial Verbo Divino edita la colección *Qué se sabe de...* con la pretensión de “contribuir positivamente al debate, al diálogo y la colaboración de los saberes en la tradición bíblica y cristiana”. El volumen 8 está dedicado a los símbolos del Apocalipsis, y se ha encomendado a uno de los especialistas en la cuestión, el profesor Ignacio Rojas, que enseña literatura joánica en la Facultad de Teología de Granada. El libro “pone al servicio del lector una serie de herramientas que le sean útiles para introducirse en el mundo apocalíptico, y que le ayuden a conocer el origen, significado

y las intenciones de los principales símbolos del Apocalipsis” (pág. 8). Para ello el profesor Rojas organiza el contenido de la obra en cuatro partes. La primera parte introduce el libro del Apocalipsis; la segunda, explica la apocalíptica como género literario, y ahí desgrena el contenido de todos sus símbolos, y como corriente teológica, el pensamiento e ideario; una tercera parte se dedica al debate actual sobre el símbolo tardío, y la última parte del libro propone una serie de cuestiones a profundizar: el resurgir actual de la apocalíptica, la simbólica apocalíptica de los movimientos milenaristas... Una obra de gran rigor científico que sabe, sin embargo, presentar la complejidad del Apocalipsis, la dificultad del pensamiento apocalíptico y la simbología literario-teológico con una claridad grande, que hacen del último libro de la Biblia un texto todavía más sugerente de lo habitual.- J. GUEVARA.

TABORDA, Francisco, *En las fuentes de la vida cristiana. Una teología del bautismo-confirmación*.

Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 328 pp., 15 €

Partiendo de su experiencia pastoral en Brasil pero también de su condición de profesor de teología en aquel país, el jesuita Francisco Tabor da se pregunta si en el continente americano se produjo una verdadera evangelización o solo una sacramentalización. Más allá de la cuestión histórica (¿qué ocurrió?), lo que preocupa a Tabor da es cómo conducir la pastoral hoy de manera que haya evangelización, y precisamente para un pueblo que, en su inmensa mayoría, se tiene por católico. Para ello es importante recuperar la integración entre sacramento y vida. Sobre esa base teológica y pastoral construye Tabor da este libro, cuya tesis central es la confluencia de la teología de bautismo y la teología de la confirmación, que desgraciadamente se han separado en la historia, rompiendo así la unidad de la iniciación cristiana. Su reflexión teológica tiene, además, otro eje sustantivo: que bautismo-confirmación constituyen en su unidad el sacramento del laicado.- B. A. O.

TORRES QUEIRUGA, Andrés, *La teología después del Vaticano II. Diagnóstico y propuestas*. Herder,

Barcelona 2013, 172 pp., 19 €

En este breve libro Torres Queiruga se propone exponer su visión, que él califica de renovadora,

sobre cómo el Vaticano II inspira las líneas teológicas actuales. En este sentido, el autor constata cómo el Concilio sigue siendo un tema abierto. El libro se divide en dos partes. La primera estudia la génesis y el desarrollo del Vaticano II. En este sentido, para el autor la clave hermenéutica del Concilio es la autonomía de las realidades terrenas (GS 36). Comenta también el autor cómo el texto conciliar permite ser utilizado para frenar su propio dinamismo modernizador con apariencia de fidelidad a la letra. La segunda parte del libro repasa tres grandes temas abiertos tras el Concilio: relación entre religión y moral, democracia en la Iglesia y diálogo interreligioso. Creo que el libro es importante porque realiza una apología de la renovación post-conciliar, frente al restauracionismo, con argumentos interesantes. Percibo, sin embargo, en ocasiones la defensa de posiciones un poco antiguas que no tienen en cuenta desarrollos posteriores de la disciplina teológica, especialmente en el campo de la relación entre moral y religión.- G. VILLAGRÁN.

ÉTICA Y MORAL

BOFF, Leonardo, *La sostenibilidad. Qué es y qué no es*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 192 pp., 12,50 €

En la página 123 de este libro se incluye una larga definición de sostenibilidad, que habla del “capital natural” y del esfuerzo por mantenerlo y enriquecerlo en su capacidad de regeneración, reproducción y coevolución. La explicación que sigue a esta definición, así como las reflexiones que le preceden, muestra que Leonardo Boff ha trabajado a fondo el tema buscando siempre purificar el concepto. Porque cuando una palabra se pone de moda, como ocurre con sostenibilidad, es enorme el peligro de que derive en un concepto lleno de ambigüedad y, por eso, vacío de sentido. El análisis que el mismo Boff hace de modelos de sostenibilidad que se han propuesto y que resultan insuficientes, deja en evidencia que este peligro no es solo hipotético. Estamos, por consiguiente, ante un libro en que se ha pretendido sistematizar con rigor un tema hoy tan urgente como tantas veces superficialmente tratado. Si la Carta de la Tierra fue símbolo bien expresivo de esta preocupación a principios del siglo XXI, Boff nos remite a los precedentes de dicha preocupación, analiza

sus causas, desentraña sus presupuestos y propone distintos aspectos a conjugar para construir un mundo verdaderamente sostenible.- I. CAMACHO.

CORSO DE ESTRADA, Laura E. – SOTO-BRUNA, M^a Jesús – ZORROZA, M^a Idoia (eds.), *Concepciones de la ley natural. Medievo latino y escolástica española e iberoamericana*. Eunsa, Pamplona 2013, 496 pp., 26 €

En junio de 2012 se celebraron estas Jornadas Internacionales “De Iustitia et Iure” en la Universidad Católica de Córdoba (Argentina) con la colaboración del Departamento de Filosofía de la Universidad de Navarra. La tradición greco-romana está en el origen de las comunicaciones (32 en total) presentadas en estas Jornadas, con sendos estudios sobre la concepción de la ley natural en Aristóteles y en Cicerón. A la recepción del pensamiento clásico en el Medievo se dedican varias comunicaciones, especialmente a Santo Tomás de Aquino, pero también a San Alberto Magno y a Duns Escoto. Ahora bien, el objetivo último de las Jornadas era la reelaboración del pensamiento sobre la ley natural como consecuencia de los cambios que se siguen del encuentro con las culturas del recién descubierto continente americano y los problemas que allí se plantean en torno a la conquista. Porque es el momento de buscar un fundamento último que esté más allá de una tradición construida a partir de la matriz greco-latina y asuma esta realidad nueva y desconocida en Europa. Las Casas, Gines de Sepúlveda, Francisco de Vitoria, Suárez, Grocio son los principales autores ahora estudiados. Pero tampoco se olvida cómo ese pensamiento se recibió y elaboró en Hispanoamérica: le toca el turno ahora a Domingo Muriel, Francisco de Miranda y Leonardo Polo, entre otros. Es un escaparate variado, con muchos participantes, que ofrece una visión completa aunque fragmentaria, a la que faltaría una síntesis de conjunto.- I. CAMACHO.

ESPEJA, Jesús, *Huellas con futuro en algunos signos de nuestro tiempo*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2013, 160 pp., 10 €

Los signos de los tiempos son, sin duda, el telón de fondo de este ensayo, concepto que recuerda la propuesta del concilio Vaticano II en sintonía con Juan XXIII. Jesús Espeja, que enseña Cristología

en la Facultad de Teología de San Esteban en Valladolid, sigue mostrando su empeño por el diálogo de la fe con el mundo moderno. Es lo que le mueve a pasar revista a temas tan distintos como la renuncia de Benedicto XVI y lo que puede suponer para la Iglesia su sucesor, la globalización, las migraciones y los procesos de interculturalidad, la revolución cultural y sus manifestaciones (entre ellas, los cambios en la concepción de la sexualidad), el eclipse de Dios y el surgir de una espiritualidad laica. Una nota común a estos análisis es el buscar en ellos los aspectos positivos que pueden ser fuente de esperanza: de ahí el título escogido para esta obra ("huellas de futuro").- I. CAMACHO.

FERNÁNDEZ, Aurelio, *"Yo soy cristiano". ¿Cómo viven los cristianos?* Palabra, Madrid 2013, 222 pp., 19 €

Este libro completa y es complemento de otro anterior: *"Yo creo". ¿En qué creemos los cristianos?* Si este último era una presentación de las verdades de la fe, el que sale ahora a la luz es una introducción a la moral. Uno y otro tienen detrás publicaciones más voluminosas, que son reflejo de la docencia del autor en las Facultades de Teología de Navarra y Vitoria: *Teología dogmática. Curso fundamental de la fe católica* (Madrid, 2009) y *Teología moral*, 3 vols. (2ª edición, Vitoria, 1995-1996). En el caso que nos ocupa la ordenación de las materias responde al esquema clásico. Los siete primeros capítulos corresponden a la moral fundamental, con temas como el bien y el mal, la felicidad como fin del hombre, la conciencia, la libertad, la ley, las fuentes de moralidad. Los otros cuatro capítulos abordan cuestiones de moral especial: relación con Dios y virtudes teológicas; familia, matrimonio y sexualidad; bioética; el hombre en sociedad. Es evidente una cierta desproporción en el tratamiento de las áreas. En todo caso, las dimensiones del libro solo permiten una visión panorámica de temas no solo numerosos, sino complejos.- I. CAMACHO.

FINKELSTEIN, Norman G., *Lo que dice Gandhi sobre la no violencia, la resistencia y el valor*. Biblioteca Nueva, Madrid 2014, 144 pp., 11,90 €

Dice el autor en la Introducción que a Gandhi se le ha reducido a un mantra que lo identifica con

la no violencia, a un santurrón místico y excéntrico. Este libro quiere mostrar que la personalidad y el pensamiento de Gandhi son más complejos y que la no violencia no puede entenderse como cobardía y retraimiento, como muchas veces se la presenta: y es que la no violencia requiere, en realidad, más valor que la violencia. El autor basa su trabajo en una lectura detenida de una gran parte de los 100 volúmenes de sus *Collected Works*, lectura que él emprendió convencido de la actualidad del pensamiento y la experiencia de Gandhi para situaciones actuales, como son la ocupación israelí de los territorios palestinos, la primavera árabe o los recientes movimientos de protesta de los indignados en Occidente. En su investigación el autor estudia el concepto gandhiano de *satyagraha* para mostrar que no es un principio negativo sino activo, nacido de la confianza en la bondad de la naturaleza humana, y que él entiende como "amor no adulterado". Analiza después cómo este principio se traduce en formas de actuación, personales y colectivas, y cuáles fueron los resultados en las iniciativas políticas que Gandhi emprendió.- I. CAMACHO.

FLECHA, José Ramón, *La sexualidad*. Editorial CCS, Madrid 2013, 132 pp., 9,50 €

Bajo la colección *25 preguntas*, la editorial ha decidido sacar una serie de libritos, que respondan a las preguntas más habituales de la gente sobre temas de religión, dogma o moral. Se trata de ofrecer una respuesta breve y concisa, en la que no falte la brevedad y concisión. El autor, bien conocido por sus publicaciones anteriores sobre este tema, ofrece una síntesis en torno al tema de la sexualidad. Dentro de la inevitable brevedad que se pretende, su lectura puede ayudar al que desee una formación básica en este campo concreto.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

MATTEI, Hugo, *Bienes comunes: un manifiesto*. Trotta, Madrid 2013, 128 pp., 15 €

En la sociedad se producen con frecuencia transferencias del sector público al privado (privatizaciones) o, a la inversa, del sector privado al público (expropiaciones). La tradición occidental, inspirada por el liberalismo y en un contexto histórico en que el poder del Estado era una amenaza para los ciudadanos, puso a punto distintos instrumentos para la defensa de la propiedad privada, lo que que-

dó suficientemente reflejado en las constituciones políticas de la época. Pero la situación se ha invertido hoy: en el mundo globalizado la correlación de fuerzas entre el Estado y el sector privado ha cambiado como consecuencia del predominio de las empresas multinacionales, y ello está poniendo de relieve que es ahora la propiedad pública la que está necesitada de mecanismos de tutela y garantía. Esto explica el interés que despierta hoy el concepto de *bienes comunes* (*commons*, en la tradición anglosajona), que no hay que identificar precipitadamente con la noción de bien común. Ugo Mattei, que es profesor de las universidades de Turín y California, ofrece aquí lo que él llama un *manifiesto*: una crítica de ese modelo, que sigue defendiendo asimétricamente la propiedad privada, con consecuencias muy dañinas porque justifica procesos incontrolados de mercantilización y privatización de los bienes comunes. Y lo hace desde una reflexión sobre el concepto mismo de bienes comunes y de la antropología que lo sustenta, para concluir proponiendo que esta categoría desempeñe el papel que merece en el ámbito constitucional.- I. CAMACHO.

URIARTE, Juan María, *La reconciliación*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 152 pp., 10,50 €

Dice el autor en el Prólogo que él es un obispo jubilado y que no ha pretendido escribir un tratado académico. Pero es evidente que el que fuera obispo de San Sebastián acumuló una rica experiencia en relación con el problema vasco y las heridas que ha dejado. Sus reflexiones, enriquecidas por estudios de antropología y teología, han dado como resultado este libro. Los dos primeros capítulos tienen un contenido antropológico: el concepto y sus posibles deformaciones; su dimensión ética y sus relaciones con la verdad, con la justicia, con el diálogo y con el perdón. Siguen dos capítulos teológicos: el mensaje cristiano tal como se deriva de la praxis de Jesús y de la teología paulina; la reconciliación como misión de la Iglesia. Con un enfoque más práctico se presenta luego la doble faceta de la reconciliación, la personal y la social: si la primera tiene por objeto sanar corazones desgarrados, la segunda se orienta a crear condiciones sociales más justas y humanas. La educación para la reconciliación es el tema que se aborda, para concluir, en el último capítulo.- I. CAMACHO.

IGLESIA

ARRIOLA, Tintxo, *El barro de los sueños. Diario de un cura de barrio*. PPC, Madrid 2013, 288 pp., 13 €

Este conjunto de relatos, que va cada uno de ellos unido al nombre de una o varias personas, recoge las experiencias del autor, un cura vasco, que desarrolla su ministerio pastoral en un barrio marginal de Los Ángeles. El barrio es un verdadero gueto de pobreza e ignorancia, cercano al centro de la ciudad (separado de ella por una “frontera de cristal”) y dominado por la violencia. El autor describe su misión allí de este modo tan variopinto: “soy cura y asistente social, consejero, profesor, brujo, psicólogo y desfacedor de entuertos” (pág. 20). La parroquia es el centro de actividad en el barrio, no solo religiosa, sino también social, benéfica, cultural y hasta de ocio, porque la gente confía en el cura, que saben está siempre a su lado. Por eso el contacto con las personas es directo y transparente: y es el dolor de muchos lo que se refleja en estos relatos, no por pesimismo de quien los escribe, sino porque eso es lo que da de sí la realidad.- B. A. O.

CAPOVILLA, Loris, *Mis años con el Papa Juan XXIII. Conversación con Ezio Bolis*. La Esfera de los Libros, Madrid 2014, 200 pp., 19,90 €

Cuando está a punto de cumplir el siglo (nació el 14 de octubre de 1915), Loris Capovilla sigue siendo testigo cualificado de Juan XXIII, al que acompañó como secretario particular entre 1953 y 1963, por tanto durante los años del patriarcado de Venecia y del pontificado, hasta su muerte. Él mismo confiesa que Juan XXIII le definía como “su hombre para todo, su hombre de confianza” (pág. 21). El sacerdote Ezio Bolis, que es profesor de Teología en Milán y director de la Fundación Juan XXIII, ha sido el redactor de este libro después de largas horas de conversación con Loris Capovilla: pero estas conversaciones llegan a nosotros no en forma de diálogo (como ocurre en otros libros de este género), sino como un relato continuado y en primera persona. Capovilla no conoció a Roncalli casi hasta que fue nombrado patriarca de Venecia. En estas páginas cuenta cómo lo conoció puntualmente en la nunciatura de París y cómo llegó a ser nombrado su secretario. Más que un relato completo, Capovilla se

detiene, y se recrea, en momentos muy especiales de aquellos años de Venecia y Roma: los días del cónclave y el ambiente que le rodeó, la génesis de la idea del Concilio y su preparación, la encíclica sobre la paz y otros acontecimientos menores, pero que revelan mucho de la vida y personalidad de quien acaba de ser canonizado (entre ellos destaca en encuentro con la reina Isabel de Inglaterra o las relaciones con Montanelli, un periodista de *Il Corriere della Sera*).- I. CAMACHO.

CHESTERTON, Gilbert K., *Por qué soy católico*. El

Buey Mudo, Madrid 2011, 720 pp., 28 €

El título de este libro corresponde a uno de los seis escritos –el más breve, por cierto– que se recogen en él. La conversión al catolicismo de Chesterton se produjo en julio de 1922, después de un largo peregrinar que le hizo pasar por la iglesia anglicana y por una etapa de agnosticismo y librepensamiento. Los escritos que aquí se publican pertenecen a toda esa etapa, desde la conversión hasta la muerte, ocurrida en 1936. No se trata de una autobiografía, aunque hay mucho de ello. Chesterton repite que lo que le llevó a la iglesia católica fue su convicción de que solo en ella podía quedar verdaderamente liberado de sus pecados. Esta convicción y la transformación que esto produjo en su vida son circunstancias que explican esos años tan fecundos, que quedan reflejados en estas páginas, donde se mezclan las experiencias profundas y también algunas enconadas polémicas en que se vio envuelto a consecuencia de su conversión. La lectura revela su ardor de converso que se expresa con un estilo propio de quien es reconocido como una figura del arte literario.- F. L.

MONDA, Andrea, *La humildad de Benedicto. Las simples virtudes de Joseph Ratzinger desde la elección como Papa a la renuncia*. Cristiandad, Madrid 2013, 268 pp., 18,50 €

Escritor y experto en literatura inglesa del siglo XX, Andrea Monda viene colaborando desde 1988 en diferentes diarios italianos. En estas páginas presenta la virtud de la humildad como una clave muy acertada para comprender a Benedicto XVI. Sirven de norte a sus reflexiones las breves palabras con que el papa saludó a la multitud que le aclamaba en la plaza de San Pedro el día de su elección. Tomando esta alocución como punto de arranque, Monda presenta el contenido que

dan a la humildad San Agustín y Santo Tomás de Aquino, para recorrer después diferentes aspectos de Benedicto XVI, de sus escritos y de sus actuaciones, que van completando este retrato suyo: vicario del mundo, hombre en camino, trabajador de la viña del Señor, pescador discreto y paciente, no falto de humor y de alegría... Como epílogo se estudia la alocución que dirigió en la Sala del Consistorio a los cardenales allí reunidos, en la que anunció su renuncia: era la confirmación de los rasgos del retrato trazado.- B. A. O.

PIQUÉ, Elisabetta, *Francisco. Vida y revolución*. La Esfera de los Libros, Madrid 2014, 368 pp., 19,90 €

Nacida en Italia pero criada en Argentina, la autora es desde 1999 corresponsal en Roma del diario bonaerense *La Nación*. Conoció a Jorge M. Bergoglio cuando este acudió a Roma para recibir el birrete cardenalicio en 2001: de la entrevista que le hizo derivó un enorme aprecio hacia el entonces cardenal que se prolonga hasta hoy. Esta estima se trasluce en todas las páginas de este libro biográfico. Elisabetta Piqué ha realizado un concienzudo trabajo de recogida de testimonios para construir esta biografía, que se inicia con el cónclave de marzo de 2013 pero que se remonta luego a toda la vida de Bergoglio y concluye prácticamente con la Jornada Mundial de la Juventud en Río de Janeiro, viaje en el que la periodista acompañó al Papa. Dos rasgos se destacan de su figura, que se ilustran con innumerables testimonios: su cercanía a las personas, siempre teñida de simpatía y espontaneidad; su atención a los pobres, que marcó su vida desde los comienzos de su actividad apostólica en la Compañía de Jesús. No le han faltado enemigos, tanto en la Iglesia como entre la clase política, que se sentían incómodos ante su libertad y su espontaneidad. La lectura de estas páginas, que se hace con facilidad y gusto, ayuda a comprender, no solo la personalidad de Bergoglio, sino también su actuación como Papa en los primeros meses de su pontificado.- I. CAMACHO.

RODRÍGUEZ SOTO, José Carlos, *Dios y la guerra*. Khaf, Madrid 2013, 150 pp., 14 €

El título sugerirá quizás que estamos ante un estudio sobre la moral de la guerra y sus aspectos religiosos. Pero no es así: lo que se nos ofrece en estas

páginas son relatos y testimonios de un misionero comboniano que vivió en el norte de Uganda durante dos décadas acompañando a una población que era víctima de los enfrentamientos entre el grupo revolucionario LRA y el ejército ugandés. Al relato de los horrores de la guerra le acompañan testimonios sobre cómo los cristianos viven en el conflicto: una mezcla de compromiso en las iniciativas de paz y de esperanza en el Dios de la paz. Son textos escritos en circunstancias diversas, que se publican cuando ya esa guerra está concluida, pero la paz es todavía una tarea pendiente y con muchos frentes abiertos. En estas páginas encontrará el lector “preguntas, gritos de dolor, planteamientos de cuestiones de difícil solución y probablemente, alguna que otra respuesta” (pág. 17).- I. CAMACHO.

SÁEZ DE MATURANA, Francisco J., *San Juan XXIII. Una vida con sabor a Evangelio*. Edibesa, Madrid 2013, 412 pp., 19 €

Este libro está escrito, no con la pretensión de ser una biografía (existen muchas ya), sino desde la perspectiva del educador. Porque eso es su autor, miembro del Instituto de los Hermanos del Sagrado Corazón, profesor de teología en Lima (Perú) y educador en un colegio de aquella ciudad. Si no es biografía, es una semblanza de Juan XXIII: ilustra esencialmente ese calificativo que tantas veces se dio al papa que acaba de ser canonizado, la del “papa bueno”, la de “un hombre bueno”. Renunciando a seguir el esquema de una biografía, la obra se articula sobre una cierta trama biográfica. Carece de notas, aunque al final se añade una bibliografía selecta en que el autor se ha inspirado. Se citan con frecuencia, además, trozos de su *Diario* y de otros documentos suyos, así como testimonios de personas que le conocieron. Algunas cuestiones merecen una atención especial del autor: el concilio Vaticano II, en primer lugar, y las dificultades que rodearon su anuncio, preparación y puesta en marcha; la crisis de los misiles y la intervención decisiva de Juan XXIII con un mensaje que sirvió de base para detener la amenaza de guerra entre las dos grandes potencias de entonces; la génesis de la encíclica *Pacem in terris*, que tuvo no poco que ver con la crisis antes mencionada y con el anhelo de paz en el mundo, del que Juan XXIII quiso hacerse eco y portavoz.- I. CAMACHO.

VIDAL, José Manuel – BASTANTE, Jesús (eds.), *Un Concilio entre primaveras. De Juan XIII a Francisco*. Herder, Barcelona – Religión Digital, Madrid, 2013, 432 pp., 29,80 €

La mención del papa Francisco en el título responde a la sensación de muchos de que está llegando la nueva hora del Vaticano II, una hora que invita a empezar de nuevo. Pero este libro es sencillamente un recordar lo que el Vaticano II fue, para lo que se ha contado con un grupo muy significativo de personalidades eclesásticas. Se ha construido así un mosaico que arranca con el recuerdo de Pío XII, de Juan XXIII y de Pablo VI (L. Capovila, H. Raguer, J. M. Laboa...). La parte central de libro es un estudio de los principales documentos, que corre a caballo entre el texto en sí y nuestras preocupaciones de hoy (M. Gelabert, J. Arregi, X. Pikaza, J. M. Bernal, J. Espeja, A. Montero...). La recepción del Concilio (J. Martín Velasco) y su futuro constituyen la tercera y última parte. La Prólogo y el Epílogo enmarcan existencialmente la obra y el acontecimiento conciliar: el Prólogo es de un sacerdote que vivió como seminarista el Concilio (José M. Vidal, director de Religión Digital) y ha asistido luego a su progresivo olvido; el Epílogo ha sido escrito por alguien que no vivió el Concilio (Jesús Bastante, redactor jefe de Religión Digital), pero que pudo aprovechar la efervescencia conciliar en su juventud y que deplora la creciente irrelevancia de la Iglesia en la sociedad actual.- I. CAMACHO.

VIDA RELIGIOSA

CENCINI, Amedeo, *La hora de Dios. La crisis en la vida creyente*. San Pablo, Madrid 2013, 424 pp., 22 €

A pesar de que muchas veces ha sido presentado el ideal de la vida espiritual como un proceso lineal y sin altibajos, las crisis suelen formar parte de toda evolución humana. Es más, tampoco hay que considerarlas como un mal: el título de esta obra sugiere que son una oportunidad, la hora de Dios, el paso de Dios por la vida del creyente. Y Amedeo Cencini, desde su amplia experiencia en pastoral vocacional, pretende hacerlo ver en este libro. En la primera parte se estudia lo que es la crisis y las formas cómo es vivida por el sujeto. La segunda parte analiza las causas y contenidos más frecuentes con que se presenta la crisis hoy:

crisis de búsqueda de la verdad (que afecta a la identidad del sujeto), crisis de madurez afectiva (que tiene que ver con aspectos de la afectividad y de la sexualidad), crisis de fragilidad vocacional (que pone en cuestión la fidelidad a la propia vocación). La tercera parte ofrece pistas para afrontarla: ante todo, hay que reconocerla; además, hay que tener recursos para atravesarla; por último, conviene saber prevenir las posibles crisis, lo que exige un elemental realismo y alguna dosis de humildad. Aunque el título se refiere a las crisis de la vida creyente en general, el libro, en sintonía también con la experiencia del autor, considera muy en primer término las que se refieren a la vida religiosa y sacerdotal.- B. A. O.

LITURGIA

ALDAZÁBAL, José, *Gestos y símbolos*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2013, 400 pp., 18 €

El lenguaje humano como forma de comunicación puede ser verbal y no verbal. Pero la liturgia cristiana ha favorecido tradicionalmente más el primero que el segundo. Ahora José Aldazábal, que es un reconocido experto en temas litúrgicos, pretende abrirnos a la riqueza que se encierra en el lenguaje litúrgico no verbal, como queda reflejado ya en el título escogido para este libro, que fue publicado por primera vez en 1989 y que ahora alcanza su séptima edición, con un texto no solo actualizado sino notablemente ampliado. El lenguaje no verbal pone en juego la totalidad del sujeto humano, incluso recurre a objetos materiales. En él se alternan gestos y acciones, signos y símbolos. El símbolo es quizás la expresión más completa de esta forma de lenguaje. El libro tiene un carácter descriptivo y va recorriendo una gran cantidad de gestos y símbolos que la liturgia emplea: explicando su origen y sentido, sugiriendo siempre cómo hacerlos más expresivos.- B. A. O.

LLIGADAS, Josep, *El año litúrgico, para seguir a Jesús*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2013, 136 pp., 8,50 €

La Iglesia en sus primeros siglos solo celebraba el domingo: en él se hacía memoria de la resurrección del Señor. De ahí se pasó a celebrar también la Pascua cristiana, coincidiendo con la Pascua judía. Y poco a poco se fue desarrollando, a partir de ese

núcleo, todo el año litúrgico, que busca hacernos revivir cada año la historia de la salvación completa articulada sobre la persona de Cristo. Aunque no siempre es fácil armonizar este recorrido con el proceso vital de cada cristiano, el año litúrgico es una invitación a hacer de Cristo el centro de la vida personal del creyente. Josep Lligadas, que es especialista en liturgia y actualmente secretario del Centre de Pastoral Litúrgica de Barcelona, nos ayuda con este librito a recorrer y a profundizar en cada una de las etapas y los momentos del año litúrgico, ilustrándonos sobre los orígenes de cada uno, los personajes que son referencia para cada momento, el sentido de cada celebración y los signos que más se utilizan en cada caso.- B. A. O.

PECKLERS, Keith F., *Atlas histórico de la Liturgia*. San Pablo, Madrid 2013, 264 pp., 38 €

Lo que llama en seguida la atención cuando se hojea este libro son las ilustraciones (fotos, mapas, gráficos), que ocupan casi más que el texto mismo. Pero el texto no es de menos valor. Todo el libro está concebido como un recorrido histórico, que arranca de los orígenes del culto cristiano y llega hasta el concilio Vaticano II y las consecuencias que se han seguido de la *Sacrosanctum Concilium*. Todavía unos capítulos finales (de los 50 que componen la obra) se ocupan de algunos aspectos temáticos, como son las vestiduras y los objetos litúrgicos, la cooperación ecuménica en liturgia, la traducción de los textos litúrgicos, los documentos posteriores al Concilio, etc. El autor, que es profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana y en el Instituto Anselmiano, nos invita a este recorrido, rico y sintético, desde una determinada concepción teológica de la liturgia que va emergiendo a lo largo del camino. Porque el término "liturgia" ha tenido usos muy diferentes desde la antigüedad y el cristianismo lo fue llenando de un contenido propio, que se plasma en la síntesis entre liturgia y misión: de este modo la liturgia no es solo culto a Dios que nos aísla de la realidad, sino que busca incidir en la existencia cristiana.- B. A. O.

TALTAVULL, Sebastià, *La llamada de la palabra. Homilias con la Doctrina Social de la Iglesia. Ciclo A*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2013, 336 pp., 22 €

Desde 2009 obispo auxiliar de Barcelona, Sebastià Taltavull es un experto en pastoral y catequesis.

Fruto de su experiencia son estas homilías, que fueron originariamente publicadas en la página web del Pontificio Consejo Justicia y Paz como una ayuda para la predicación dominical. Lo más valioso y original de estas homilías es el esfuerzo por inspirarse en la Doctrina Social de la Iglesia, tendiendo un puente entre la celebración litúrgica y la realidad social, discernida desde la Palabra de Dios y constituida en espacio para el compromiso cristiano. Aunque cada homilía se presenta como un texto redactado (no son solo materiales que se ofrecen), el texto exige una posterior adaptación y reelaboración según circunstancias particulares. La oferta de estas homilías, que se apoyan mucho en el *Compendio de la Doctrina Social de la Iglesia*, se enmarca en el Año de la Fe como una ocasión para la renovación eclesial: y es evidente que la Doctrina Social de la Iglesia es uno de los campos donde esta renovación parece más pertinente.- I. CAMACHO.

ESPIRITUALIDAD

ALEGRE VILAS, José, *La luz del silencio, camino de tu paz*. Narcea, Madrid 2013, 176 pp., 13,50 €
Después de años de experiencia pastoral como cura y párroco en distintos pueblos, José Alegre es hoy monje cisterciense, abad del monasterio de Santa María de Poblet (Tarragona). En estas páginas se propone profundizar en la importancia del silencio, al que considera la cuna de la palabra. Si en la palabra está la vida y la vida es luz, el silencio es la cuna de la luz. Y la Palabra hecha carne es el perfecto equilibrio entre silencio y palabra. El silencio tiene también valores humanos: favorece la concentración, la atención y el reposo del espíritu; sin embargo puede igualmente derivar en apatía y pereza. José Alegre se adentra en la Biblia para descubrir cómo se trata en ella el silencio; lo mismo hace luego con la tradición patrística. En la última parte de la obra proyecta todo ello sobre la vida concreta y las distintas situaciones que se dan en ella mostrando cómo en el silencio de cada día se puede percibir la voz de Dios.- B. A. O.

AUBIN, Catherine, *Las ventanas del alma. Amar y orar con los cinco sentidos*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 149 pp., 13 €
La autora en este libro quiere revisitar la tradición de los sentidos espirituales de la espiritualidad cristiana y presentarla de una manera actualizada.

En este sentido la autora define los sentidos espirituales como “la experiencia que realiza el alma o el corazón en contacto con la presencia de Dios” (p. 24). El objetivo es invitar a los lectores a recuperar el lugar que los sentidos pueden tener en su vida cristiana. Tras una breve introducción donde presenta los principales datos de esta tradición de los sentidos espirituales, la autora va repasando cada uno de los sentidos corporales descubriendo diversas implicaciones de estos para la propia vida espiritual. La aproximación que realiza la autora a cada sentido es actual e inspiradora ayudando a descubrir cómo vivir la relación con Dios desde ellos. El libro es sencillo y no tiene pretensiones de academicidad, esto lo hace muy accesible a la lectura. En cuanto a su contenido, el libro supone una inspiración profunda para vivir la propia vida espiritual de manera más integrada descubriendo los propios sentidos como lugar de encuentro con Dios.- G. VILLAGRÁN.

CABRA, Pier Giordano – MONASTERIO DE LA VISITACIÓN DE BRESCIA, *¿Podemos ser felices con Dios? En busca de la alegría. Lectio divina*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 149 pp., 11,50 €

El autor reconoce que lo movió a escribir este libro esa campaña publicitaria que difundió el lema: “Probablemente Dios no existe. Deja de preocuparte y disfruta de la vida”. En colaboración con el Monasterio de la Visitación de Brescia, se nos ofrecen numerosos textos valiosos de san Francisco de Sales, prototipo de maestro lleno de amabilidad hacia el prójimo y con una vida cristiana marcada claramente por la alegría. El autor puntualiza que se refiere en estas páginas a la alegría y no a la felicidad, ya que esta palabra le parece más utópica, si se piensa en realizarla en esta vida. Advierte de la apertura que toda persona debe tener para recibir la alegría de mano de Dios, ya que es un don suyo pero, al mismo tiempo, habla de búsqueda humana de la alegría, en el sentido de que los humanos buscan la alegría en la autorrealización y en el bienestar personal y comunitario. La colaboración con la comunidad del Monasterio de la Visitación de Brescia se explica porque se cumplen 400 años de la fundación de la orden de la Visitación. En cada apartado la *lectio* y la *meditatio* corren a cargo del padre Pier Giordano Cabra, mientras que las otras partes han sido preparadas por las hermanas

del monasterio, que se han inspirado, como era de esperar en los textos de su fundador, San Francisco de Sales, famoso por su alegría cristiana contagiosa. El autor y las hermanas nos dicen que han procurado un libro *centrado en la palabra de Dios*, que quisiera ser realista, sereno y tranquilizador. Estas metas se realizarán en el espíritu del lector, a poco que se deje llevar por el ritmo pausado de los textos.- A. NAVAS.

GEMA GALGANI, *Autobiografía. Diario espiritual*, Edibesa, Madrid 2013, 181 pp., 10 €

Sin duda la publicación de la *Autobiografía* y del *Diario espiritual* de Santa Gema Galgani va a satisfacer a muchos lectores, por aquello de tener ante ellos una manifestación honesta de una santa normal, de carne y hueso, con perplejidades en su vida, que la hacen más cercana a la de cualquier otra joven de su edad, aunque no sea de su misma época. El encargado de la edición, Pablo García Macho, consciente de la importancia de presentar a los santos como personajes humanos, y no sobrehumanos, prefiere dejar la palabra a la propia Gema, para que ella cuente su vida al lector. Por cuestiones de espacio ha omitido sus *Cartas*, así como los apuntes de personas que estuvieron presentes a sus momentos de éxtasis. A la publicación de los escritos de Santa Gema Galgani precede una biografía suya, para que el lector pueda hacerse cargo mejor del contenido y de la valía de los escritos de la santa. Igualmente un conjunto de nueve apéndices, al final de libro, completan una publicación cuidada y precisa, que será de gran utilidad a los interesados en la vida de Gema. Entre la breve biografía y la propia *Autobiografía* de ella, ha situado Pablo García Macho una Cronografía con los hechos más sobresalientes relacionados con Gema. No hace falta decir que el verdadero tesoro de estas páginas se encuentra en los escritos de Santa Gema Galgani, ya que en ellos se nos muestra su alma tal y como la contemplaba ella misma.- A. NAVAS.

HESSE, Hermann, *San Francisco de Asís*. Edhasa, Barcelona 2013, 139 pp., 11,50 €

No hacía falta que el Papa actual tomara el nombre de Francisco para que se renovara el interés por el santo de Asís. Así lo muestran los textos recogidos en este volumen del que fuera Premio Nobel de Literatura en 1946. La vida de Her-

mann Hesse (1877-1962) estuvo marcada por San Francisco de Asís. Ya en 1904 escribió su opúsculo aquí reproducido (pp. 9-72) y que da el título al libro. Luego lo completaría con otros dos escritos, también recogidos en este libro: *Las florecillas de San Francisco de Asís* (1905) y *El juego de las flores: de la infancia de San Francisco de Asís* (1919). Hesse consideraba al santo como “un inmenso poeta” (p. 71) a pesar de que su producción literaria fue escasa (prácticamente las *Laudes creaturarum*), porque inspiró los frescos de Giotto, bellas canciones y leyendas, como las de Jacopo, y otra multitud de textos. Estas páginas del propio Hesse no hacen sino confirmar esta fecundidad del *Poverello*: sus relatos sobre él son una verdadera obra de arte literaria, al tiempo que familiarizan al lector con la personalidad y la mística de Francisco. El volumen se completa con un extenso ensayo de Fritz Wagner (pp. 99-137) publicado en 1987, “San Francisco de Asís y Hermann Hesse”: en él se estudia el impacto que el santo de Asís produjo en el Hesse.- B. A. O.

HUERTA ROMÁN, PILAR, *El telar de la palabra. Ecos bíblicos en la autobiografía teresiana*. Editorial de Espiritualidad, Madrid 2013, 336 pp., 10 €

Estas páginas han sido compuestas por una carmelita descalza que ha captado numerosas coincidencias entre la vida de Santa Teresa de Jesús y la Sagrada Escritura. Por esa razón nos propone una lectura en paralelo del *Libro de la Vida*, que compuso la santa, para captar las relaciones existentes entre su texto y el de la Sagrada Escritura. Tiene la sinceridad de reconocer que algunas de las similitudes que encuentra entre los dos textos resultarán evidentes para los lectores, mientras que otras puede ser que no lo sean para ninguna otra persona diferente de ella misma. Desea transmitir a los lectores su propia experiencia espiritual; una experiencia espiritual que nació de su intuición y fantasía. No deja de lado los valores académicos pero no son ellos los que más le interesa transmitir. Para transmitir su experiencia espiritual recurre también a la poesía, con lo que ésta tiene de subjetivo y de incomunicable a quien la lea. Introduce una serie de diálogos íntimos entre la Biblia y Santa Teresa, con los altibajos propios de una conversación entre dos personas. Como método de investigación ha seguido el decurso del *Libro de la Vida*, de Santa Teresa, aunque haciendo algunas alusiones a los

otros escritos de la santa. La propia autora describe su experiencia como compositora de esta obra como la de alguien que se adentra en una tierra que mana leche y miel, y expresa su deseo de que los lectores experimenten algo semejante en su interior a lo experimentado por ella misma.- A. NAVAS.

LUIS VIZCAÍNO, Pío de, *Teología espiritual de la Regla de San Agustín*. Estudio Agustiniano – Ciudad Nueva, Valladolid 2013, 198 pp., 14,50 €

En este volumen se nos presenta un estudio sobre la regla monástica de San Agustín, considerada desde una perspectiva espiritual. Se trata de una obra de síntesis que parte de la meta que se pretende conseguir, para dedicar luego gran atención a lo que pueda posibilitar o facilitar alcanzarla. Al tratar de teología, aunque sea espiritual, se trata, como no podía ser menos, de un Dios que se manifiesta en tres personas divinas. San Agustín no trata de Dios desde puntos de vista filosóficos, sino desde puntos de vista teológicos que le proporcionó San Ambrosio en su preparación para el bautismo. A esta confesión de Dios Trinidad se une la oración del Padrenuestro, para fundamentar la fe, la piedad y el pensamiento de San Agustín sobre Dios. Cuando trata de la Biblia, subraya que sólo se puede entender la Escritura a la luz de la Trinidad, que es la que le da su verdadero sentido. Todo esto forma parte del contenido espiritual del texto de San Agustín. Espiritual significa vivencial porque, en San Agustín, como en el resto de los Padres de la Iglesia, la teología y la espiritualidad tienen una relación íntima e inseparable. En ellos la espiritualidad tiene su alimento principal e imprescindible en la teología. Con ellos nos encontramos con que la espiritualidad en ellos no se expresa en términos de pietismo, sino como incorporación interior de las verdades teológicas. Es una espiritualidad que se alimenta de los contenidos más importantes de la revelación. El autor ha preferido hablar de teología espiritual, más que de espiritualidad teológica, para que quede claro que la iniciativa de todo procede de Dios. Por tanto aquí encontramos una exposición de la Regla de San Agustín, toda ella transida de teología y espiritualidad.- A. NAVAS.

MARTÍN VELASCO, Juan, *Vivir a la intemperie*. Narcea, Madrid 2013, 203 pp., 15 €
Este libro nace de la reflexión al hilo de la experiencia, y no pretende ser un tratado sobre la fe,

aunque presupone una concepción de la fe que está inspirada en los mejores teólogos del siglo XX. En gran parte recoge, reelaborados, textos ya publicados por el autor en las últimas décadas. El marco de reflexión es el de las sociedades radicalmente secularizadas en que vivimos, al menos en una gran parte de Europa: es lo que sugiere el título con la referencia a la “intemperie”, que experimentan muchos creyentes como falta de abrigo y de apoyo, como cultura de ausencia de Dios. Esta cultura contamina, a veces, a los propios cristianos. En esta situación la fe se presenta como una opción, donde el ser humano queda confrontado con lo más íntimo de su existencia. Pero la intemperie no es solo una incomodidad, ni tampoco una amenaza únicamente. Puede ser también una oportunidad: eso que en la tradición de la espiritualidad cristiana significa el desierto como lugar adonde Dios conduce a los suyos para comunicarse. Este enfoque da un tono positivo y constructivo a las reflexiones de Martín Velasco, que hay que destacar.- I. CAMACHO.

MOYA, Juan (ed.), *Devocionario eucarístico. Con cincuenta momentos de adoración*. Palabra, Madrid 2013, 334 pp., 15 €

El Oratorio del Caballero de Gracia, con sede en Madrid, pertenece a la Asociación Eucarística del Caballero de Gracia, que fue fundada por Jacobo Gratti a finales del siglo XVI. Su finalidad es promover la adoración eucarística. En ese marco ha nacido este libro. En él se ofrece una introducción para explicar el sentido de la adoración eucarística, en gran parte basada en el Catecismo de la Iglesia Católica. Los cincuenta momentos a que alude el subtítulo constan, cada uno, de un texto bíblico (muchas veces, un salmo), que se comenta con textos posteriores (del magisterio, de los Padres o de otros autores). Pero además en el libro se recogen otros materiales: himnos eucarísticos, canciones y motetes eucarísticos, oraciones eucarísticas para distintas situaciones.- B. A. O.

STIMÓ, Manuel, *Vivir las fidelidades*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2013, 104 pp., 8,50 €

La palabra “fidelidad” tiene un carácter polimórfico: por eso su uso se presta a confusión. Pero ocurre además que el concepto de fidelidad es considerado hoy por muchos como algo anacró-

nico, como la negación de la libertad humana, o al menos una amenaza para ella. Y sin embargo es un componente esencial de la existencia humana. Su misma raíz (*fides*) remite a la confianza y a la seguridad que de ella deriva. Las páginas que ha redactado Manuel Simó, que es párroco y pastoralista en la diócesis de Sant Feliu de Llobregat, toman como punto de partida la fidelidad que Dios nos muestra, tal como aparece reflejada en el Antiguo y Nuevo Testamento. Esa es la base para una vida en fidelidad, a la que el libro va pasando revista en sus diferentes facetas: fidelidad a uno mismo, fidelidad en la vida de la pareja y en la vida religiosa, fidelidad en el sacerdocio... El libro ayudará a profundizar en lo que es una existencia auténticamente humana y cristiana, si excluimos quizás las páginas donde el autor se pronuncia con cierta ligereza y de modo injusto – cosa que, por desgracia, es frecuente en ambientes eclesiales – sobre la política como el lugar donde la fidelidad es, por principio, imposible.- B. A. O.

TORRALBA, Francesc, *Creyentes y no creyentes en tierra de nadie*. PPC, Madrid 2013, 327 pp., 18 €
Precedido por un prólogo del Cardenal Gianfranco Ravasi, este libro está dedicado a la fe. Se divide en un primer capítulo sobre el universo creyente, centrado en clarificar el concepto de creencias; el segundo, sobre el universo no creyente, analiza diversas formas de increencia; el tercero estudia las condiciones del diálogo entre ellos; el cuarto, los obstáculos para el encuentro; el quinto, los puntos de convergencia e intersección, que se centran en el sentido de la vida, la necesidad de una ética pública y las exigencias de profundidad humana en una cultura marcada por la banalidad y la dispersión. A partir de ahí, se estudian las alternativas a la fe, comenzando por la espiritualidad de los no creyentes en el capítulo sexto, y en el séptimo las rupturas y metamorfosis de la vida espiritual (la conversión, la importancia de la vida emocional, la certeza y oscuridad de la fe y el sentimiento de humildad y de abandono ante la irrelevancia del ser humano en el cosmos). En el capítulo octavo, se analiza la creencia e irrelevancia de la fe en un mundo secular, la vinculación entre la necesidad de una vida con sentido y la necesidad de sentirse amados, y las exigencias de la conciencia crítica. El capítulo noveno, final, es un alegato contra la desesperación y la exhortación a la esperanza de un

mundo mejor. El estilo coloquial y divulgativo del libro, la gran cantidad de citas y pasajes que recoge y la pedagogía del autor hacen que se lea de un tirón y que resulte de fácil acceso para todos los lectores. Es un ensayo introductorio, que no ofrece elementos nuevos sino que intenta actualizar la fe en el contexto postsecular actual.- J. A. ESTRADA.

PASTORAL

AMIGO VALLEJO, Carlos, *Diccionario de religiosidad popular*. PPC, Madrid 2013, 256 pp., 13 €

Ya en 2008 publicó D. Carlos Amigo en esta misma editorial *Religiosidad popular*. Ahora nos ofrece una reelaboración del mismo, presentado en forma de diccionario. Pero no busquemos en sus páginas información técnica sobre temas relacionados con la religiosidad popular. Los 40 términos escogidos son tratados con un enfoque marcadamente teológico y catequético, ilustrado además con textos del magisterio de la Iglesia. La experiencia pastoral del que fuera tantos años arzobispo de Sevilla ha hecho comprender a su autor que la buena voluntad y la entrega de personas muy en sintonía con estas formas populares de religiosidad no van siempre acompañadas de una cultura religiosa adecuada. El material que se ofrece puede tener como destinatario a este público, pero también a aquel que se ocupa de la evangelización de este tipo de personas.- B. A. O.

BERGOGLIO, Jorge M. (Papa Francisco), *Educar: exigencia y pasión. Desafíos para educadores cristianos*. CCS, Madrid – Publicaciones Claretianas, Barcelona 2013, 213 pp., 15 €

Son muchos los religiosos que se consagran a la educación. De ello es reflejo que este libro venga prologado por Inmaculada Tuser, Presidenta de Escuelas Católicas, y que sea una iniciativa conjunta de dos editoriales españolas relacionadas con institutos religiosos. Se recogen aquí siete textos de cardenal Bergoglio, seleccionados de tres volúmenes del mismo autor que publicó la Editorial Claretiana en Buenos Aires los años 2003, 2006 y 2013. Jesucristo como norte de toda educación, la persona como centro, la comunidad educativa como lugar, la creatividad como actitud del educador: he ahí cuatro coordenadas que enmarcan estas reflexiones de Bergoglio, cu-

yos destinatarios fueron los educadores de la archidiócesis bonaerense, a los que siempre prestó una atención especial.- B. A. O.

MARTINI, Carlo Maria, *Hablad con el corazón. Últimas cartas a los lectores*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 155 pp., 11 €

Este libro recoge parte de la correspondencia epistolar pública que el Cardenal Martini sostuvo con diferentes lectores del periódico *Corriere della Sera* entre 2010 y 2012. Ya en un libro anterior (*Preguntas con respuesta*) se había publicado una primera selección de cartas; en este caso se presentan algunas más de los últimos meses. Las cartas se reparten en dos grandes agrupaciones temáticas: “La fe que renace en la noche”, sobre situaciones que muestran la noche de la fe (muerte, enfermedad, depresión), y “Entre la fe y la sociedad”, sobre la vivencia de la fe en la sociedad actual. Las cartas ponen voz al hombre y la mujer de hoy y su cuestionamiento de la fe cristiana. El Cardenal Martini responde con gran libertad de espíritu y hondura. A pesar de que las respuestas son relativamente breves, lo que no permite captar el desarrollo total de sus ideas, en ellas hallamos una presentación ágil, moderna y fresca de la fe. En su sencillez, este libro puede ser una ayuda y una iluminación para quienes quieran reafirmar los fundamentos de su vida cristiana frente a las preguntas que le dirige la cultura de hoy.- G. VILLAGRÁN.

PAVÍA, Antonio, *Pescadores de hombres*. San Pablo, Madrid 2013, 194 pp., 12 €

Este libro está dedicado a mostrar en qué manera Jesús consigue hacer a sus discípulos *pescadores de hombres*. Con este encargo Jesús intenta rescatar con vida a quienes estaban aprisionados en entornos de muerte. Por tanto, ser pescador de hombres, en opinión del autor, equivale a dedicarse a rescatar con vida a quienes se encuentren al borde de la muerte. Es la invitación de Jesús, que se extiende a todo tipo de personas a lo largo de todas las generaciones. No propone una enseñanza académica o un sistema moral, sino que anuncia el don único y eterno de Dios que el Hijo recibió del Padre para entregarlo a la humanidad. Frente a un mundo que ha establecido la muerte como meta final de la existencia, el Hijo viene para que los hombres tengan vida y la tengan en abundancia. El remedio contra esta miopía interior de los seres

humanos está en las páginas del Evangelio, que se convierte en un instrumento eminentemente rescatador de la muerte. Por ello los enviados, los apóstoles, los pescadores de hombres están ahí para ofrecer el Evangelio a todos los que están sedientos de vida. Son un conjunto de hombres libres que provocan un impacto frontal en una sociedad que unas veces se muestra como pagada de sí misma o como servil. Es muy importante que tales hombres no hablen de memoria sino que lo hagan por experiencia de lo que han visto, oído, palpado y contemplado de la Palabra de la Vida que es el propio Jesús. San Pablo testimonia que fue elegido por Él como heraldo del Evangelio y esto es lo que sucede en todos los que han seguido el camino de la evangelización.- A. NAVAS.

RODIL GAVALA, Valentín, *Los ritos y el duelo. Vivir tras la pérdida*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 196 pp., 12,50 €

A lo largo de la vida, son múltiples los momentos de duelo que afectan a cada persona. La muerte de los seres queridos puede ser muy significativa, pero otros muchos nos acompañan de manera constante. En el fondo del corazón humano, quedan muchas soledades, vacíos y nostalgias, que despiertan todo tipos de sentimientos y rompen la armonía y paz interior. Hay que aprender a enfrentarse con esta realidad. El autor, por su larga experiencia en el acompañamiento a tantas clases de duelos, nos presenta el valor simbólico de tantas clases de ritos como utilizamos. Por el carácter más técnico y científico, su lectura será más provechosa para los que deseen prestar esta ayuda que para los que se encuentren sufriendo estas situaciones.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

RODRÍGUEZ ROCA, José Antonio, *Enseñanza religiosa escolar católica*. Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 2013, 133 pp., 26 €

Este título responde a una asignatura optativa que se imparte en el Grado de Educación Primaria en la Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, en cumplimiento del Acuerdo entre el Estado español y la Santa Sede sobre Enseñanza y Asuntos Culturales de enero de 1979. Esta asignatura tiene validez para la obtención de la “Declaración Eclesiástica de Competencia Académica”, que otorga la Conferencia Episcopal Española y capacita la enseñanza religión en Educación Infantil y Primaria. El

contenido de esta asignatura, que tiene tres créditos (ECTS), es lo que se desarrolla en este cuaderno. Se estructura en tres unidades didácticas: la primera presenta el hecho religioso, haciendo hincapié en el contexto de la sociedad contemporánea; la segunda desarrolla los aspectos formales de la enseñanza escolar (su fundamento, sus estatutos e identidad, los diferentes modelos existentes); el tercero se ocupa de los agentes de la enseñanza religiosa, en primer lugar los alumnos y su psicología, después los profesores y su identidad y misión.- B. A. O.

RELIGIONES

KNEALE, Matthew, *Historia de las creencias (contada por un ateo)*. Taurus-Santillana, Madrid 2013, 280 pp., 19 €

El presente volumen presenta una síntesis histórica del surgimiento de las creencias religiosas, definiendo a la religión como el invento más extraordinario del ser humano. El autor estudió Historia Moderna y ha publicado varias novelas de éxito. De ahí, el estilo narrativo, casi periodístico, de su obra, que resulta fácilmente accesible, clara y bien escrita. Tras una breve introducción, aborda la invención de los dioses en los pueblos primitivos y posteriormente la invención del paraíso y la venganza de lo sobrenatural, que realza la vinculación entre la religión y la magia. La invención de los pactos con Dios corresponde a un grado más avanzado en la complejidad de lo religioso, que se completa con la invención del fin del mundo, centrado en el libro de Daniel de la Biblia, y con la invención de un cielo humilde, obra de Jesús. A partir de ahí aborda el nacimiento del Islam, la inversión de una nación y de una religión. Completa esta perspectiva con la invención de la religión china y la de los pueblos precolombinos. Las invenciones disidentes y la de las brujas ofrecen otra perspectiva crítica respecto de la religión, la cual se completa viéndola como portadora de nuevos consuelos que ayudan a soportar la dureza de la vida y a preparar las revoluciones y el progreso, que sueñan con una sociedad mancipada. Las notas finales, una bibliografía de lecturas recomendadas y el índice analítico completan el volumen. Se lee con agrado, asumiendo que es una lectura introductoria y muy dispersa acerca de lo que ha significado la religión para la humanidad a lo largo de la historia.- J. A. ESTRADA.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

BARCELÓ, Tomeu, *La sabiduría interior. Pinceladas de filosofía experiencial*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 273 pp., 17 €

Vivimos en un mundo indeterminado. Así lo cree el escritor, profesor, filósofo y experto en *focusing* mallorquín Tomeu Barceló. Entre montañas de informaciones, sin métodos para afrontar los problemas, atemorizadas ante las amenazas del futuro, son muchas las personas que hoy se sienten inseguras. El *focusing* (enfoque, focalización) o 'terapia experiencial de Gendlin' es una técnica de psicoterapia que emplea las capacidades del paciente para prestar atención a sentimientos y deseos que no son susceptibles de ser expresados a través de la palabra. Sobre aquel trasfondo, desde su profunda experiencia en este último campo y abundando a su manera en la tradición socrático-agustiniana de la mirada interior, Barceló expone sus ideas en torno a una 'filosofía experiencial', una filosofía a la vez reflexiva y práctica capaz de ayudar a las personas concretas a aprender a vivir en la incertidumbre, a confiar en sus decisiones y a resolver los conflictos. Existe una suerte de 'destreza interior conectiva', científicamente constatable, que es generadora del cambio y la mejora personales. Un enfoque experiencial de la filosofía, entendida como 'filosofía de lo implícito' sobre la base de los hallazgos psicológicos de Carl Rogers y Eugene Gendlin, es de utilidad a la hora de desarrollar la sabiduría interior (la inteligencia intrapersonal, en términos de Gardner), con saludables repercusiones en la maduración biográfica, la potenciación de las capacidades, las relaciones interpersonales, el cultivo de la espiritualidad y el cuidado de la salud. La filosofía experiencial se plantea, así, como camino de búsqueda, a la vez individual y comunitario, de lo mejor de la interioridad propia por el que es posible transitar compartiendo con otros los hallazgos encontrados en un marco de colaboración, comprensión y solidaridad.- A. MARTÍN MORILLAS.

CAYOUN, Bruno A., *Terapia cognitivo-conductual con mindfulness integrado. Principios y práctica*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2013, 460 pp., 37 €

La práctica del "mindfulness" ("atención plena" o "consciencia plena" son las traducciones que más se imponen en castellano) se extiende hoy en el

campo de la psicología clínica y la psiquiatría con una velocidad sorprendente, que obliga también a interrogarse sobre lo que en esta propagación hay de moda y lo que responde realmente a una auténtica eficacia terapéutica. Sin duda, los efectos benéficos de esta práctica parecen sólidamente demostrados, lo que no quita que el elemento moda juegue también un papel en su amplísima aplicación. La sabiduría de la meditación budista es asumida por Occidente y acreditada a través de múltiples estudios que garantizan la eficacia de la que ya está siendo denominada como “meditación científica”. El “mindfulness” es aplicable, y de hecho lo está siendo, en los más diversos tipos de terapias. Pero es, sin duda, en el campo de la Terapia cognitivo-conductual, donde está encontrando una mayor repercusión. Y el volumen que presentamos es una buena ilustración de esta integración terapéutica. En él se presentan los grandes principios que sustentan la integración y la especial aplicabilidad del “mindfulness” con los principios que rigen las terapias cognitivas, así como las aplicaciones concretas que puede tener en el tratamiento de fobias, depresiones, ludopatías, trastornos límites, etc. Tres apéndices con guiones, herramientas de evaluación y formularios de pacientes completan el carácter práctico, que además de teórico, posee el volumen.- C. DOMÍNGUEZ.

DACQUINO, Giacomo, *Psicología de Don Bosco*. CCS, Madrid 2013, 336 pp., 24,90 €

Este libro fue publicado en italiano en 1988 y es considerado como el primer estudio sistemático sobre la personalidad de Don Bosco, analizado con el método psicoanalítico. No ha perdido su interés ni su actualidad. Su autor es experto en Neuropatología y Psiquiatría y se ha dedicado también al psicoanálisis. Desde esa experiencia profesional se ha acercado a Don Bosco para estudiar su personalidad a través de sus escritos (las *Memorias del Oratorio de San Francisco de Sales*, donde contó él los 40 primeros años de su vida, y los cuatro volúmenes de su *Epistolario* con más de 3.000 cartas), pero también los testimonios sobre él (en los 20 volúmenes de las *Memorias Biográficas de San Juan Bosco* y en los procesos de beatificación). La perspectiva psicoanalítica adoptada lleva a Dacquino a estudiar distintas dimensiones de su personalidad (la madurez, la paternidad, la

pedagogía, la oblatividad, la religiosidad, la trascendencia), pero manteniéndose siempre en el ámbito de lo psicológico y sin querer adentrarse en un estudio de su espiritualidad.- B. A. O.

GRUHL, Monika – KÖRÄCHER, Hugo, *Adiestrase en la resiliencia*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 159 pp., 13 €

La misma editorial Sal Terrae publicó en 2009 un volumen de Monika Gruhl, sobre el mismo tema (*El arte de rehacerse: la resiliencia*) en el que se nos presentaban los principios básicos de este concepto que gana terreno en el campo actual de la psicología. Con el término de resiliencia se hace referencia a la elasticidad o capacidad de adaptación que todos tenemos ante las nuevas circunstancias de la vida. Una energía emocional, una fortaleza, que nos sostiene en las crisis y que, además, permite desarrollar nuevas capacidades madurativas. En esta ocasión, junto con Hugo Körbächer, se nos presentan de nuevo las tres actitudes básicas de la resiliencia (el optimismo, la aceptación y la orientación en la búsqueda de soluciones) para pasar a establecer unos criterios fundamentales de acción: autorresponsabilizarse, estructurar bien las relaciones personales y configurar convenientemente el futuro. Un capítulo final resume las siete claves que aseguran una estabilidad emocional para la vida diaria. C. DOMÍNGUEZ.

PASCUAL RODRÍGUEZ, Esther (ed.), *Los ojos del otro. Encuentros restaurativos entre víctimas y ex miembros de ETA*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 324 pp., 15 €

“Si quieres hacer la paz con tu enemigo, tienes que trabajar con él. Entonces se convierte en tu compañero”. Estas palabras de Nelson Mandela marcan el espíritu que ha presidido la iniciativa llevada a cabo en el País Vasco de suscitar encuentros entre un ex miembro de ETA y una víctima o familiar de ella, con la presencia de un mediador que facilitara la entrevista. La importancia de este mediador es decisiva. Y han sido los mediadores que han intervenido en los 14 encuentros realizados durante los años 2011 y 2012 los que están detrás de este libro como coautores suyos: son todos juristas penalistas o psicólogos, que han puesto su experiencia al servicio de la justicia restaurativa. El título de la obra remite a la vivencia de alteridad y de comunicación, de reciprocidad

y de humanidad compartida, que estos encuentros propician. Se parte del concepto mismo de justicia restaurativa y se analizan luego distintos momentos del proceso, como son la preparación, las actitudes requeridas, el encuentro mismo, los resultados, el papel del mediador... Incluso se ofrece el testimonio de un ex miembro de ETA. Son experiencias pequeñas, en un nivel distinto de las políticas del gobierno, pero esenciales para reconstruir el tejido humano que es indispensable en todo proceso de paz.- I. CAMACHO.

FILOSOFÍA

AGAMBEN, Giorgio, *Opus Dei. Arqueología del oficio*. Pre-textos, Valencia 2013, 224 pp., 18 €
Opus Dei es un término técnico que designa a la liturgia en la tradición cristiana, pero la palabra “liturgia” sustituyó en época relativamente reciente a la latina *officium*. Y “oficio” se ha convertido en una categoría central de la cultura secular de Occidente, la cual significó una transformación radical de las categorías propias de la ontología y de la praxis, del ser y del deber ser, en la medida en que lo que el hombre es y lo que el hombre hace son dos aspectos que tienden a confundirse. Giorgio Agamben, que es profesor de Filosofía en la Universidad de Verona y especialista en Walter Benjamin, se propone investigar este paradigma de “oficio” y analizar la crisis que está atravesando, cuyas consecuencias considera difíciles de prever. Para Agamben el modo de proceder del sacerdote ha servido para configurar luego otros muchos oficios. Su investigación se esfuerza en descubrir estos trasfondos comunes, haciendo lo que él mismo llama una “arqueología del oficio”.- F. L.

BLUMENBERG, Hans, *Historia del espíritu de la técnica*. Pre-Textos, Valencia 2013, 165 pp., 16 €

El filósofo alemán Hans Blumenberg (1920-1996), experto también en germanística y filología clásica, profesor emérito de la universidad de Münster, es un pensador de lo inconcebible, la metaforología y la dificultad del concepto que trabaja desde una original perspectiva fenomenológico-hermenéutica. Su obra, desplegada mediante el cruzamiento de filosofía y filología, se halla atravesada por la reflexión acerca de la cultura occidental, constituyendo una de las dis-

cusiones más fecundas efectuadas al respecto en el último tercio del siglo XX. En esas discusiones se incluyen las relativas a la cuestión de la técnica. En su legado intelectual, de hecho, se encontró una carpeta con las siglas ‘GT’ (*Geistesgeschichte der Technik*) cuyos escritos, a los que se ha añadido la recapitulación de una ponencia y un artículo anterior que abordan la misma temática, aparecen ahora reunidos con el título de ‘Historia del espíritu de la técnica’. Para Blumenberg, la Modernidad marca en Occidente el momento histórico en que pierde su plausibilidad la representación antigua y medieval de una naturaleza hecha para el hombre y que de algún modo vela por él, estableciendo una creciente separación y desacoplamiento entre las ‘imágenes del mundo’ relevantes para la acción humana y los ‘modelos del mundo’ basados en las ciencias naturales. Haciendo desaparecer metódicamente las preguntas últimas, además, desde entonces se impulsaron formas de vida que no necesitaban del respaldo divino ni de la naturaleza, con lo que se produjo un inusitado incremento de la intervención constructiva humana sobre la realidad. Conforme el hombre moderno ha ido percibiendo el mundo cada vez más como ‘falto de orden’, han crecido también las exigencias de autoconservación y autoafirmación de su voluntad, en un proceso generalizado de ‘autonomización del rendimiento humano’. Desde entonces, “no es el mundo el que adjudica al hombre su rango, sino que es el hombre quien proyecta sobre el mundo su propia autocualificación”.- A. MARTÍN MORILLAS.

TORRALBA, Francesc, *Los maestros de la sospecha. Marx, Nietzsche, Freud*. Fragmenta Editorial, Barcelona 2013, 158 pp., 12,50 €

Fragmenta es una reciente editorial, que ha mostrado en poco tiempo su acierto en la publicación de obras muy interesantes en el campo de lo religioso o de la reflexión religiosa, desde una perspectiva no confesional. Como ellos mismos señalan, publican libros “no religiosos sobre religiones”. En el caso de la obra que presentamos, no se trata tanto de un libro sobre religión, sino sobre Dios y, en concreto, sobre la crítica a la idea de Dios desde una perspectiva filosófica. El texto es una presentación de lo que ha supuesto el pensamiento de Marx, Nietzsche y Freud como cuestionamiento a la pregunta sobre Dios y de manera derivada a la

misma autocomprensión del hombre de los últimos siglos. El título de “maestros de la sospecha”, como señala el autor, nace de una expresión acuñada por Paul Ricoeur, que consideró la filosofía de estos autores como una crítica imprescindible a la concepción moderna del hombre, la cual condujo a una nueva manera de entenderse el hombre contemporáneo. El profesor Francesc Torralba presenta a los tres autores de manera clara y brillante, buscando comprenderlos desde ellos mismos, pero siendo crítico, especialmente, con los presupuestos de su pensamiento. Al final de la obra, el autor intenta señalar, con brevedad, cómo el pensamiento y, especialmente, la teología posterior ha intentado dialogar y superar la crítica que esta filosofía de la sospecha introdujo en la reflexión contemporánea. Este pequeño libro es una sugerente introducción al pensamiento crítico sobre Dios, que puede ser completada, por aquellos que deseen seguir profundizando, con la bibliografía comentada que se sugiere al final del libro.- P. RUIZ LOZANO.

URETA, Alberto, *Pensamientos paganos – I: Planeamiento básico*. Editorial Creación, San Lorenzo del Escorial 2013, 64 pp.

Hombre inquieto por naturaleza, Alberto Ureta ha cultivado distintos campos de la realidad, como son la economía, la filosofía y la música. Su preocupación es el conocimiento de la verdad, el llegar a un método que nos facilite el acceso a ella. Estas breves páginas no son sino la introducción de *Pensamientos paganos*, una ambiciosa obra aún no escrita, que pretende poner las bases de un método filosófico, superador del dogmatismo teológico, y que entronque con la tradición grecolatina corrigiéndola. El rechazo de la teología cristiana es lo que justifica el adjetivo “pagano” en el título escogido para su proyectada obra, que anuncia compuesta de siete libros: la Divinidad, la Realidad, el Conocimiento, la Actividad Humana, la Ética, la Política, el Arte.- F. L.

HISTORIA

ANDRESS, Reinhard – NIETO OLARTE, Mauricio (eds.), *Diario de viajes de Francisco José de Caldas*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla 2013, 354 pp., 2080 €

Francisco José de Caldas fue un científico de Nueva Granada, viajero incansable, geógrafo, astrónomo,

botánico, periodista y prócer colombiano, que pasó a la historia con el apodo de El Sabio. Después de participar en la Expedición Botánica de 1805, y de relacionarse con sabios de esta especialidad como Alexander von Humboldt, participó activamente en los movimientos independentistas y murió fusilado por el ejército realista, parece ser que por la mente obtusa del general Pablo Morillo, que no apreciaba especialmente a los sabios. Aunque el diario que se publica aquí ya vio la luz en 1930, esa edición dejó mucho que desear. Además de ofrecer una mejor edición, en este caso se hace en formato facsímil, aprovechando la excelente caligrafía del autor, que lo hace perfectamente legible. Esta nueva edición facilitará a los investigadores el acceso a este diario de viajes, corrigiendo las inexactitudes de la edición anterior. En las páginas previas al texto en edición facsímil se presentan tres artículos: el primero dedicado al carácter científico de Francisco José de Caldas, con las vicisitudes de su vida y de su trágica muerte; el segundo se dedica al estado de la ciencia criolla en la América española, con especial incidencia en los logros en Nueva Granada; el tercero describe la relación entre Francisco José de Caldas y Alexander von Humboldt, en donde puede observarse que la redacción del diario de viajes tenía también pretensiones literarias por parte de su autor. Como es proverbial en el Consejo Superior de Investigaciones Científicas, esta nueva publicación enriquece de manera especial, en este caso, la historia de la ciencia hispanoamericana.- A. NAVAS.

BALBOA NAVARRO, Imilcy, *De los dominios del rey al imperio de la propiedad privada. Estructura y tenencia de la tierra en Cuba (siglos XVI-XIX)*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2013, 349 pp., 32 €

Este estudio de la propiedad y tenencia de la tierra está hecho con un enfoque histórico, como corresponde a su autora, que es profesora titular de Historia Contemporánea de la Universitat Jaume I y ha publicado diversos estudios sobre Cuba y su historia. El tema de la tierra es decisivo para comprender la historia de la isla caribeña. Al recorrer cómo se ha desarrollado en los casi cuatro siglos que abarca el estudio, se descubre el proceso a través del cual se han consolidado en ella dos espacios territoriales que tienen que ver con el *boom* azucarero de finales del siglo XVIII y comienzos

del XIX: la zona de las grandes plantaciones azucareras, basada en el trabajo esclavo y en el latifundio (occidente de la isla) y la zona de los pequeños campesinos libres (la parte oriental, más atrasada y esencialmente ganadera). Son dos modelos de desarrollo que fueron objeto de grandes debates en la misma isla. El cambio de soberanía a partir de 1898 no hizo sino consolidar el proceso de liberalización de la tierra, que consolidó esta estructura dual y facilitó el acceso de los grandes inversores norteamericanos a la industria azucarera.- F. L.

BARANDA LETURIO, Consolación, *Cartas de Sor María de Jesús de Ágreda a Fernando de Borja y Francisco de Borja (1628-1664). Estudio y edición*. Ediciones Universidad de Valladolid, Valladolid 2013, 241 pp., 15 €

Si se exceptúa la correspondencia de María de Jesús de Ágreda con Felipe IV, estamos ante la edición epistolar más importante de la autora. Esta colección es sólo la parte que ha sobrevivido a una correspondencia que mantuvo María con los Borja a lo largo de 36 años. La impresión que se tiene es de que la correspondencia ha sido revisada y seleccionada conforme a criterios conformes con las hagiografías oficiales de Sor María de Ágreda. Su misma condición de persona cautelosa también contribuyó a la desaparición de material epistolar que ella consideró como inconveniente. La intervención de la Inquisición en su vida la llevó a tomar todo tipo de medidas protectoras, a la vez que a quemar documentos comprometedores. Este conjunto de circunstancias hacen que los biógrafos de Sor María de Ágreda den la impresión de destacar determinados aspectos de su vida, acordes con el ideal de santidad de la época, mientras que omiten o tratan de pasada otros menos acordes con dicho ideal. Esta colección de cartas va a confirmar la impresión de muchos historiadores de que la correspondencia con Felipe IV tuvo el carácter de instrumento político, al servicio de miembros de la nobleza y del clero, que la protegieron y la apoyaron. Aparte todo lo dicho estas cartas tienen un indudable interés lingüístico y filológico, hasta el punto de que su obra *Mística Ciudad de Dios* fue seleccionada para la elaboración del *Diccionario de Autoridades*. Además de su indudable interés político, estas cartas iluminan afectos de la autora, que se expresa en ellas en términos de confidencia con personas a

las que apreciaba. Este volumen enriquece, por tanto, en aspectos diferentes, los entresijos del reinado de Felipe IV.- A. NAVAS.

BARBASTRO GIL, Luis, *El episcopado español y el alto clero en la guerra de la independencia (1808-1814). La huella de afrancesamiento*. Instituto Juan Gil-Albert – Diputación de Alicante, Alicante 2013, 407 pp., 18 €

El clero español, sobre todo la jerarquía eclesiástica, se encontró ante un verdadero dilema cuando estalló en España la Guerra de la Independencia, ya que se vieron obligados a elegir entre el afrancesamiento o el patriotismo. La corriente historiográfica tradicional sostuvo que el clero y, sobre todo los obispos, fomentaron y apoyaron el levantamiento contra los franceses. Otros autores más bien dieron a entender que el clero se vio arrastrado por la presión popular. La realidad es que la respuesta del clero no fue precisamente unánime, como era fácil de esperar de un estamento como el eclesiástico, con profundas diferencias sociales e ideológicas. La edad media de los obispos españoles, al estallar la contienda, superaba los 65 años. Los había que consideraban a Napoleón como el defensor de la religión católica en Francia, sobre todo en la zona de Cataluña, mientras que en el resto de las diócesis la postura de su obispo se vio muy influenciada por la marcha de los acontecimientos en los primeros meses de la invasión francesa. Hubo también obispos especialmente pacificadores, como los obispos de Badajoz y Segovia. El libro está dividido en dos partes, la primera centrada prioritariamente en los obispos favorables a la causa nacional, mientras que la segunda está dedicada a los obispos y clérigos afrancesados. Con este estudio el lector puede matizar adecuadamente el papel del clero español, sobre todo de los obispos, en relación con la crisis de la Guerra de la Independencia.- A. NAVAS.

BERNARDO ARES, José Manuel de (coord.), *El cardenal Portocarrero y su tiempo (1635-1709). Biografías estelares y procesos influyentes*. CSED, Astorga (León) 2013, 650 pp., 30 €

Estamos ante un personaje que se encuentra en la gran encrucijada española y europea en la que se encontraron los Austrias y los Borbones, con ocasión de la sucesión al trono de España. El autor nos lleva a la conclusión de que el cardenal Portocarre-

ro vivió una auténtica contradicción, en relación a su interés por el bien de la nación española. Se inclinó del lado de los Borbones en el sentido de que quería preservar la integración territorial de una monarquía como la española, tan difícil de mantener aglutinada por su extraordinaria extensión. Al mismo tiempo se inclinaba a los Austrias en el sentido de que éstos habían llevado a cabo siempre un modelo polisinodial de la monarquía, con una relación entre los distintos reinos (con fueros y privilegios propios) que no deseaba ver alterados, ni en su esencia, ni en las relaciones de los mismos con el rey, con el que compartían el poder a niveles central, territorial y local. Lo curioso es que el hecho de apoyar a los Borbones implicaba inevitablemente un estilo de gobierno mucho más centralizado del que el cardenal habría deseado. El coordinador aglutina un conjunto de trabajos valiosos en dos secciones: biografías estelares y procesos influyentes. En la primera sección se aportan 15 estudios, mientras que son 12 los que componen la segunda sección. En conjunto estamos ante un volumen apasionante sobre un personaje clave en uno de los momentos más críticos de la historia de España y de Europa, lleno de matices y precisiones que ayudan a comprender la complejidad del momento nacional e internacional que se vivió en Europa a finales del siglo XVII y principios del XVIII.- A. NAVAS.

Diarios de viaje de Fernando VII (1823 y 1827-1828). Universidad de Alicante, 2013, 656 pp., 32 €

La monarquía de Fernando VII no gozó de un ambiente favorable en España, prácticamente en ninguna de sus fases. El rey tuvo que enfrentar situaciones difíciles y eso queda reflejado en los viajes que realizó por las distintas zonas del país. Y se conservan dos diarios escritos personalmente por él de dos de esos viajes. No fueron los únicos que realizó, como se encarga de mostrar Emilio La Parra en el estudio introductorio del volumen. Son tres profesores de la Universidad de Alicante los que se han encargado de la edición de estos textos, que se publican por primera vez ahora: junto al prof. La Parra, los profs. Francisco Sevilla y Emilio Soler, que se han encargado de la edición y publicación, respectivamente, de los diarios correspondientes a los viajes de 1823 y de 1827-28. Uno y otro viaje responden a circunstancias muy

distintas. El viaje de 1823 se desarrolló por tierras de sur, al final del llamado "trienio liberal": Fernando VII era rey constitucional y emprendió este viaje obligado por la mayoría liberal de las Cortes. En 1827 las cosas habían cambiado y el régimen se había vuelto más absolutista: este nuevo viaje de 1827-28 tuvo como destino Cataluña y su objetivo fue el atajar los intentos de insumisión que allí se habían producido.- F. L.

FERRER BENIMELLI, José Antonio, *Expulsión y extinción de los jesuitas 1759-1773*. Mensajero, Bilbao 2013, 367 pp., 18 €

Antes de la supresión de la Compañía de Jesús por el papa Clemente XIV en 1773, los jesuitas habían sido expulsados sucesivamente de Portugal, de Francia, de España, del Reino de las Dos Sicilias, de Parma, de Benvenuto, Aviñón y Malta, de Paraguay, del Marañón y Amazonas: todo ello ocurrió entre 1759 y 1768, y es objeto de un análisis detenido en la primera parte de esta obra utilizando la mucha bibliografía especializada disponible. Pero la parte más importante de este libro es la segunda, donde su autor, que es jesuita y ha sido profesor de Historia en la Universidad de Zaragoza, recoge lo sustancial del proceso de extinción propiamente dicho basándose en la correspondencia entre las Cortes Borbónicas de la época y la Santa Sede, tema al que ha dedicado muchos estudios como historiador. La extinción de la Compañía es analizada como un problema político, como una iniciativa de las tres Cortes Borbónicas (España, Francia y Nápoles), de la que Carlos III fue el principal impulsor con una operación programada y promovida desde que él mismo expulsara a los jesuitas de España en 1767. Según lo que se deduce de la correspondencia estudiada, los motivos fueron más políticos que religiosos: es más, la decisión que se pedía a Clemente XIV, y que casi se le puso como condición para su elección como papa, fue presentada como una acción de los monarcas católicos en defensa de la Iglesia, para la que los jesuitas eran considerados una amenaza. Esta dimensión política se corrobora teniendo en cuenta que el breve de la extinción fue acompañado en el tiempo de la devolución al poder pontificio del Condado de Benvenuto (que dependía de Nápoles) y de Aviñón (bajo el poder de Francia). Un estudio tan documentado desde fuentes externas a la Com-

pañía carece, en cambio, de un análisis de lo que supuso este proceso desde la vida interna de la Compañía.- I. CAMACHO.

GARROCHO, Diego S. – ROCCO, Valerio (eds.), *Europa: tradición o proyecto*. Abada editores, Madrid 2013, 271 pp., 14 €

Dos profesores que coordinan la asignatura de Identidades Culturales Europeas en la Universidad Autónoma de Madrid han recogido en este volumen un rico material compuesto por doce estudios de diferentes autores, a los que precede un Prólogo de Javier Solana. La identidad europea se analiza desde distintas perspectivas –sociología, economía, ciencia política, teología– para profundizar en la historia de nuestro continente, en lo que constituye la tradición europea. Pero este estudio del pasado tiene como objetivo último el futuro, el proyecto europeo. Si el estudio del pasado descubre una historia compartida donde se alternan el conflicto y la cooperación, el futuro es un espacio u ocasión para construir una realidad aún totalmente abierta. Tradición y futuro, que aparecen en el título escogido, no son excluyentes: son más bien aspectos de una misma realidad, que debe ser asumida dialécticamente. Los autores confían en que sus datos y reflexiones ayuden en el difícil momento presente para que “el futuro no muera por culpa del presente” (pág. 9).- I. CAMACHO.

GONZÁLEZ, Felipe, *En busca de respuestas. El liderazgo en tiempo de crisis*. Debate, Madrid 2014, 245 pp., 19,90 €

Cuando concluyeron sus 14 años al frente del gobierno español (en 1996) y los 23 al frente del Partido Socialista Obrero Español (en 1997), Felipe González tomó la resolución de no volver a ocupar más cargos de responsabilidad institucional ni en España ni fuera de ella, ni tampoco dentro del partido. Sí ha aceptado, en cambio, algunas misiones internacionales, que le han mantenido en una cierta presencia pública y política, siempre desde esa postura que él mismo llama de “autonomía personal significativa”. Ahora, cumplidos ya los 71 años, Felipe González recoge en este volumen, no sus memorias en sentido estricto, sino más bien reflexiones sobre los problemas de nuestro mundo, que no dejan de tener en muchos momentos un cierto tono de recuerdo autobiográfico y que se aprovechan sin duda de

las ricas experiencias que ha vivido. Entre estos problemas es el liderazgo el que ocupa el primer plano (como se refleja en el subtítulo de la obra): son quizás las páginas más sugestivas, las que más reflejan el pensamiento y la trayectoria personal y política del autor. El resto de las reflexiones están muy centradas en lo que son como grandes coordenadas de nuestro mundo: la globalización, la crisis y la gobernanza. Lo hace siempre subrayando la relación ineludible que hay entre los tres.- I. CAMACHO.

LÓPEZ RIVERO, Sergio, *Cuba, ida y vuelta. Claves, giros y perspectivas de la Revolución Castrista*.

Tirant lo Blanch, Valencia 2012, 200 pp., 24 €

Un régimen que lleva en el poder más de 50 años no puede mantenerse tanto tiempo sin ningún cambio. Por eso la interpretación de la revolución cubana ha de ser, por fuerza, compleja y huir de simplificaciones. Este es el valor del presente libro, que es obra de un historiador: en él se adopta una perspectiva histórica para ir mostrando cómo el régimen cubano ha ido evolucionando, por su propia dinámica, pero también por exigencias del entorno internacional. Fulgencio Batista llegó al poder en 1952 mediante un golpe militar, que contó con el respaldo de Estados Unidos. Pero su régimen encontró pronto la resistencia de una oposición democrática, que no fue capaz de acabar con él. Tuvo que ser la revolución castrista la que consiguiera que el dictador huyera de la isla. Posteriormente hay dos momentos cruciales en la historia del siglo XX: el primero fue la caída del régimen soviético y el paso de un mundo bipolar a otro multipolar; el segundo, la entrega del poder a Raúl Castro. Hoy puede decirse que el régimen cubano se ha instalado en una política de mera supervivencia, más preocupada por el presente que orientada por el futuro. La extensa bibliografía recogida al final incluye fuentes documentales y estudios procedentes de Cuba pero también del fuera de ella.- I. CAMACHO.

MARTÍNEZ GÁZQUEZ, José – TOLAN, John Victor (comps.), *Ritus infidelium. Miradas interconfesionales sobre las prácticas religiosas en la Edad Media*. Casa de Velázquez, Madrid 2013, IX+321 pp., 33 €

No son muchos los estudiosos de la alteridad religiosa dentro de una sociedad que tomen la Edad

Media como objeto de sus investigaciones. En este volumen se agrupa un conjunto de estudios de carácter histórico, social, religioso o artístico, relacionados con los problemas que afectaron a las comunidades medievales cristiana, musulmana y judía. Nos dan a conocer cómo un autor o un artista, sean judíos, musulmanes o cristianos, describen o comprenden las prácticas religiosas, las realidades culturales o las costumbres de creyentes de religiones que no le son propias, marcando la evolución que tuvieron a lo largo del Medioevo. Los responsables de esta publicación consideran que los tiempos que se viven actualmente pueden aprender bastante de una época en la que (de manera semejante a la actual) sus habitantes se vieron en la necesidad de integrar culturas y religiones diferentes, en busca de una armonía social que no se logró en todos los casos. Se trata en estos estudios de los diferentes ritos religiosos, con aportación concreta de viajeros de una determinada religión que se desplazan a lugares en los que predomina una distinta a la suya. El islam está especialmente presente en un apartado completo del libro, así como la polémica judeo-cristiana, en la que se dan a conocer tanto la visión cristiana del judaísmo, como la judía del cristianismo. La última parte de los estudios da fe de los intentos de integración, así como de las actitudes netas de rechazo hacia el seguidor de otra religión diferente de la propia como autodefensa. Se analiza la costumbre de mofarse de las creencias ajenas, en el fondo por miedo a que se vean afectadas las creencias propias. Entre los viajeros predomina la expresión de sorpresa que manifiestan al contacto con civilizaciones claramente distintas de la propia. Conjunto de estudios de gran interés y de más actualidad de lo que podría parecer.- A. NAVAS.

NEWTON, Isaac, *Historia Ecclesiastica (De origine schismatico Ecclesiae papisticae bicornis)*, CSIC, Madrid 2013, 628 pp., 46,80 €

Isaac Newton vivió las consecuencias de una época tremendamente alborotada en lo religioso. Pero, dada la fama que lo acompaña en el campo de la astronomía y la física, difícilmente podría pensar nadie que se hubiera interesado por la Historia de la Iglesia y, lo que es más, por la Historia de la Iglesia Antigua. Pablo Toribio Pérez ha rescatado la obra que se edita aquí por

primera vez, en el original latino y en una traducción castellana. Esta Historia Eclesiástica de Isaac Newton ha sido incorporada al corpus de sus obras a raíz precisamente de este trabajo y de esta publicación. Puede comprobarse fácilmente que se trata de una obra incompleta, pero no hay el menor indicio de que se trate de una obra mutilada. A pesar de pertenecer a las obras de su primera época (en torno a 1675-1695), esta obra quedó incompleta, sin que sepamos las razones de que el autor no siguiera adelante con este trabajo. En esta obra Isaac Newton identifica la bestia bicornes de Apocalipsis con la Iglesia trinitaria formada por los obispos de Roma y Alejandría tras la muerte del emperador Constancio. Newton no siente ninguna simpatía por el Concilio de Nicea y tampoco por sus mayores defensores, el papa en Roma y Atanasio en Alejandría. A Atanasio de Alejandría lo considera el padre de los papistas (con lo que suponía ser papista en Inglaterra en los tiempos que le tocó vivir) y de los defensores de la Trinidad divina, dado que él mismo era antitrinitario. Parece claro que, cuando defiende a los eusebianos, en el fondo está defendiendo sus propias creencias, contrarias a las conclusiones del Concilio de Nicea.- A. NAVAS.

REVUELTA, Manuel, *El restablecimiento de la Compañía de Jesús. Celebración del bicentenario*. Mensajero, Bilbao 2013, 379 pp., 18 €

El restablecimiento de la Compañía de Jesús tiene una fecha central (1814, con el breve de Pío VII *Sollicitudo omnium ecclesiarum*), pero fue un proceso complejo, que tiene unos antecedentes y unos consecuentes. Suprimida por Clemente XIV en 1773, la orden no desapareció del todo gracias a la actitud de un rey protestante en Prusia y de una emperatriz ortodoxa en Rusia Blanca. Su restablecimiento fue progresivo y durante más de cuarenta años convivieron jesuitas y exjesuitas. El restablecimiento mismo fue un proceso lleno de dificultades que atravesó por circunstancias muy diversas (sin excluir nuevas supresiones en algunos países) según la actitud de los gobiernos. Pero todo este proceso hay que situarlo en una época histórica de gran conflictividad: la Ilustración, como fondo, que es exponente de un pensamiento nuevo; la revolución francesa y el imperio napoleónico; el Congreso de Viena (también de 1814) y la Santa Alianza. La Compañía de Jesús,

cuya supresión estuvo tan condicionada por los avatares políticos del siglo XVIII, no fue ajena a la dialéctica revolución/restauración, que marcó el siglo XIX. Por eso el restablecimiento no fue lineal ni estuvo exento de dificultades. Esta historia es la que ha sabido sintetizar el jesuita Manuel Revuelta, historiador reconocido, que muestra su competencia en este libro, estructurado en forma de gran díptico: la primera parte se ocupa del restablecimiento de la Compañía universal, mientras que la segunda se detiene de forma especial en el restablecimiento de la Compañía en España, cuyo relato se cierra con una nueva supresión, la decretada por las Cortes liberales al comienzo del Trienio Constitucional (en 1820).- I. CAMACHO.

RUIZ RODRÍGUEZ, Ignacio – BERMEJO BATANERO, Fernando, *La Paz de Utrecht y su herencia. De Felipe V a Juan Carlos I (1713-2013)*. Dykinson, Madrid 2013, 415 pp., 30 €

El Tratado de Utrecht, de 1713, dejó una huella enorme en todo el continente europeo tras una sangrienta contienda que es conocida como la *Guerra de Sucesión Española*. En este libro se contienen las ponencias de dos cursos de verano en los que se ha tratado agotar el tema, enfocándolo desde puntos de vista enormemente diversos. El primer curso se tuvo en Tarazona bajo el título *La herencia de Utrecht (1713-2013)*. El segundo curso se tuvo en la villa de Trillo y tuvo por título *Utrecht y el nuevo destino de España (1713-2013)*. España salía desmembrada y empobrecida, al perder sus territorios centroeuropeos, que pasaban a manos del Imperio y tenía que hacer una serie de concesiones a Gran Bretaña, además de perder la isla de Menorca y el Peñón de Gibraltar. En estos trabajos se intenta facilitar al lector la comprensión de la situación anterior y el porqué de la guerra. También la necesidad de volver al equilibrio europeo, aunque fuera España la que pagaba en gran parte los platos rotos; la necesidad de reconciliarse en el interior de España con la nobleza que había apoyado a los Austrias; la nueva diplomacia llevada a cabo por los borbones una vez instalado Felipe V en el trono español. Otros temas interesantes: la importancia de judíos y musulmanes magrebíes en el impulso del comercio en el Mediterráneo occidental; los otomanos de Argelia y su relación con España; documentos británicos para la historia de Gibraltar; las

repercusiones del tratado en la América Española; del Tratado de Utrecht a la Conferencia de Postdam. En suma, un volumen de gran interés para las personas interesadas en este tratado, del que colean todavía, entre otros, la dolida memoria catalana y un Peñón de Gibraltar que sigue siendo británico.- A. NAVAS.

SOBRINO, Miguel, *Monasterios. Las biografías desconocidas de los cenobios de España*. La Esfera de os Libros, Madrid 2013, 824 pp., 26 €

En 2009 ya publicó Miguel Sobrino, que es dibujante y escultor, en esta misma editorial *Catedrales. Biografías desconocidas de los grandes templos de España*. Este libro que ahora ve la luz le complementa, pero también se distingue de él, aunque solo sea porque el número de monasterios existentes en España es muy superior al de catedrales. La lectura de este libro es una ocasión para que el lector viaje y disfrute del patrimonio que estos centenares de monasterios encierran; pero el libro sirve también para comprender mejor y valorar la deuda que nuestro mundo tiene con el fenómeno monástico, del que conservamos huellas notables y una herencia nada desdeñable. El libro está concebido como un paseo, en el que se va describiendo lo que se ve y lo que no se ve. Los monasterios recorridos se agrupan con criterios a la vez históricos y geográficos. Lo que se ve de ellos son sus formas arquitectónicas y escultóricas, que quedan ilustradas, además, con los dibujos inéditos del propio autor. Lo que no se ve es lo que se esconde tras los muros y las ventanas: la historia, la vida religiosa y cultural que en ellos se desarrolló y que constituye esa herencia de valor incalculable que ha llegado hasta nosotros.- I. CAMACHO.

SOLANO DE FIGUEROA, Juan, *Historia eclesiástica de la ciudad y obispado de Badajoz*. Diputación de Badajoz, Badajoz 2013, CXIII + 717 pp., 18 €

La edición de esta historia se ha hecho a partir del manuscrito original que se conserva en el archivo de la catedral de Badajoz. Ha sido obra de Francisco Tejada Vizuete, sacerdote que se ha especializado en el estudio y difusión del patrimonio cultural de la iglesia, especialmente en la Baja Extremadura. La edición viene precedida de un minucioso estudio donde se discuten algunas cuestiones controvertidas en torno a la persona de

Juan Solano y a su obra. Solano (1610-1684) fue arcipreste de Medellín antes de pasar a Badajoz, donde fue penitenciario de la catedral, visitador de la diócesis, examinador sinodal y comisario del Santo Oficio de la Inquisición de Llerena. Ya en 1650 había publicado *Historia y Santos de Medellín*. Llegado a Badajoz en 1654, emprendió la investigación que le ocupó gran parte de su vida y que compaginó con sus diferentes cargos y con los conflictos que le enfrentaron al obispo de la diócesis. La obra es exhaustiva. Se remonta a los orígenes de la ciudad, que él identifica erróneamente con Pax Augusta. Consta de 20 capítulos divididos en dos tomos, que van recorriendo la historia siguiendo la lista de obispos, remontándose hasta la predicación del apóstol Santiago. Supuesta esa confusión citada, la lista de obispos llega hasta el 102 (muerto en 1706), de los que los 39 primeros corresponden a la etapa anterior a 1255, año en que la diócesis fue restaurada gracias al apoyo del rey Alfonso el Sabio. Evidentemente las crónicas correspondientes a los posteriores a la muerte de Solano fueron compuestas por un autor, que quiso mantenerse en el anonimato.- I. CAMACHO.

SOUZA, José Antonio de – BAYONA AZNAR, Bernardo (eds.), *Doctrinas y relaciones de poder en el cisma de Occidente y en la época conciliar (1378-1449)*. Prensas Universitarias de Zaragoza, Zaragoza 2013, 386 pp., 25 €

Los dos editores de este libro son profesores, respectivamente, de las universidades de Goiás (Brasil) y Zaragoza (España), y son de esos dos países de donde proceden la mayoría de los trabajos recogidos en este volumen. Con ellos no se pretende construir una historia del cisma de Occidente, que se consumó en 1378 con la elección de dos papas, con sedes en Avignon y Roma. Más bien ha sido intención de los autores acercarnos al pensamiento de la Baja Edad Media, tan desconocido hoy incluso en el mundo universitario. En el periodo contemplado por este libro se desarrollaron con fuerza las teorías conciliaristas, que pretendían que la autoridad del papa se subordinara al concilio. En este debate sobre el poder del papa y del concilio general se refleja un debate más de fondo sobre la relación entre el poder civil y el poder eclesiástico, que tuvo no poca influencia sobre la consolidación del papado y sobre todo el pensamiento político occidental. Once estudios

componen el volumen. En el primero hay una visión de conjunto del cisma de Occidente y del desarrollo de los acontecimientos. Otros dos se ocupan de los intentos de resolver el problema en los concilios de Pisa (1409) y Costanza (1414-1419), y de la solución definitiva en el concilio Basilea/Ferrara/Florenia (1431-1449). Pero los capítulos más interesantes son quizás los dedicados a los principales autores que intervinieron en el debate, sobre todo como defensores del conciliarismo, durante los siglos XIV y XV: Wicleff, Eiximenis, Zabarella, Pedro de Ailly, Gerson, Hus, Juan de Segovia y Nicolás de Cusa.- I. CAMACHO.

TUBAU, Xabier, *Erasmus mediador. Política y religión en los primeros años de la Reforma*. Universidad de Valladolid, Valladolid 2012, 135 pp., 18 €

Cuando la historiografía se limitaba a estudiar los hechos ocurridos en el pasado ignoraba una dimensión importante de la realidad: lo que pudo suceder pero no llegó a suceder porque las circunstancias no lo permitieron. ¿Qué hubiera ocurrido si hubieran culminado con éxito las iniciativas emprendidas tras la bula pontificia *Exsurge Domine* (15 junio 1520), que condenaba los 41 errores de Lutero, para llegar a un acuerdo con él? Sencillamente que la Reforma protestante no se hubiera producido. Pues, bien fue Erasmo de Rotterdam una de las personalidades que más se comprometió para mediar entre Roma y Lutero, colocándose en una posición de neutralidad ante las dos posturas enfrentadas. Xabier Tubau, que es investigador en la Universitat Pompeu Fabra, investiga esta actividad mediadora de Erasmo, sobre todo a partir del *Consilium* o “parecer” que elaboró en otoño de 1520 dirigido a Carlos V proponiendo un arbitraje para evitar la condena, condena que terminaría produciendo en la Dieta de Worms (mayo 1521). El documento es editado en doble versión, latina y castellana, al final de estudio. Tubau analiza las razones de una parte y otra según son valoradas en el texto de Erasmo, así como la propuesta de tres monarcas elegidos para que fueran árbitros en el conflicto.- I. CAMACHO.

VÁZQUEZ CIENFUEGOS, Sigfrido, *La Junta de la Habana. Adaptación del Pacto Colonial en Cuba en vísperas de las independencias hispa-*

noamericanas 1808-1810. CSIC – Universidad de Sevilla – Diputación de Sevilla, Sevilla 2013, 421 pp., 20 €

La propuesta de Junta en la Habana, en 1808 tiene todos los elementos necesarios para comprender el pacto colonial entre Cuba y su metrópoli durante el siglo XIX. En estas páginas se analiza el proceso político en la isla de manera exhaustiva, utilizando un método transdisciplinar y comparado, que alcanza hasta los temas económicos, sociales y culturales, sin olvidar el necesario enfoque caribeño y atlántico, así como la influencia de España y de los Estados Unidos en la isla. Se atiende particularmente al hecho sorprendente de que Cuba no se sumara al movimiento independentista, analizando las hipótesis formuladas hasta el momento para concluir el grado de validez que pueden tener. La documentación utilizada es muy numerosa, y ha sido recogida a lo largo de bastantes años, tomándola de archivos españoles y cubanos. Esta documentación viene completada por el conocimiento profundo, que tiene del período histórico que se investiga, el autor del presente volumen. Salta a la vista, una vez analizados los resultados, que la aplicación oportuna de las reformas ilustradas durante el siglo XVIII hizo que la isla viera más ventajas en seguir unida a la metrópoli, que en iniciar la senda incierta del independentismo. Se comprueba en este caso una vez más que las reformas necesarias, hechas a tiempo, evitaron el brote del independentismo en un momento en que este movimiento se imponía en toda la América Hispana.- A. NAVAS.

CIENCIAS SOCIALES

ABADÍA, Leopoldo, *La economía en 365 preguntas*.

Espasa Libros, Madrid 2013, 196 pp., 19,90 € Propiamente no son 365 preguntas, sino 391. Y tampoco son todas de economía. Sobre todo al comienzo, se habla de muchas cosas: de educación, de religión, de la España autonómica, de la experiencia familiar del autor. Poco a poco la conversación se va centrando en temas económicos. Porque no es un libro de preguntas sueltas, sino que contiene una conversación continuada. Es cierto que el autor reconoce que detrás de este libro hay un diccionario que él fue componiendo ante todo para su uso personal. Pero, al convertirlo en libro, ha ido hilvanando las preguntas hasta

construir una conversación continuada consigo mismo. Leopoldo Abadía se dio a conocer del gran público con sus explicaciones sobre la “crisis ninja” cuando ya era un profesor jubilado del IESE (Instituto de Estudios Superiores de la Empresa, Barcelona). En este libro conserva ese estilo coloquial que le ha hecho famoso, gracias al cual es capaz de explicar de forma sencilla y plástica los temas más complicados de la economía. También en este nuevo libro se mueve en el mismo tono. Su lectura será, no solo grata, sino instructiva. A través de sus páginas se va mostrando la persona de su autor, su talante abierto y liberal, religioso, crítico con una crítica cargada de ironía.- I. CARMACHO.

ALONSO BEDATE, Carlos (ed.), *¿Es sostenible el mundo en que vivimos? Un enfoque interdisciplinar*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2013, 314 pp., 16 €

La interdisciplinariedad, que es el enfoque adoptado en este libro, es el rasgo que mejor identifica a la Asociación Interdisciplinar José de Acosta, que alcanza en este volumen el número 39 de su serie de encuentros anuales. En esta ocasión se han reunido un total de 16 trabajos. El punto de partida son las cuestiones conceptuales: ¿qué significan conceptos tales como sostenibilidad y desarrollo sostenible? Son dos estudios que sirven, no solo para precisar los términos, sino además para desplegar los problemas inherentes a la sostenibilidad, algo hoy tan decisivo, y mostrar los campos que se abren para la investigación. Y es que el tema escogido presenta unas enormes posibilidades de abordarlo desde diferentes disciplinas a las que se pasó revista en el encuentro: la sociopolítica, la económica, la jurídica, la biológica, la antropológica, la ética, la cultural, la religiosa. Esta diferencia de perspectivas disciplinares se refleja también en los participantes, casi todos miembros de centros universitarios jesuitas en España.- F. L.

FERNÁNDEZ CORONADO, Ana, *Código sobre pluralismo religioso*. Tirant lo Blanch, Valencia 2013, 1.451 pp., 39 €

La Constitución española de 1978 reconoció plenamente los derechos de libertad ideológica y religiosa y la consiguiente igualdad de todos los ciudadanos independientemente de las convicciones

y creencias de cada uno. Este paso trascendental ha dado lugar a una amplia normativa jurídica, no solo en el Estado español, sino en sus 17 comunidades autónomas. Esta normativa es la que se recoge en este volumen de forma exhaustiva hasta 2011. Las normas fundamentales, con las que se abre el volumen, son la propia Constitución, los acuerdos con la Santa Sede y los acuerdos con otras confesiones religiosas (iglesia evangélica, islam, comunidad israelita). Los distintos capítulos en que se estructura el volumen dan idea de lo que queda recogido en él: entidades religiosas; manifestaciones públicas de la diversidad religiosa; urbanismo y lugares de culto; cementerios, servicios funerarios y prácticas mortuorias; matrimonio y familia; educación y religión; ámbito de la salud; ámbito económico; ámbito laboral; ámbito de seguridad. La normativa va ordenada según el rango: leyes, decretos, órdenes, resoluciones instrucciones.- F. L.

GIRAUD, Gaël, *La ilusión financiera*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 208 pp., 15,50 € Este libro contiene las reflexiones de su autor, que es jesuita y director de investigación en economía en el Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS), sobre la crisis que estalló en el año 2007. Todas estas reflexiones giran en torno a dos preguntas, ninguna de ellas fácil de responder: ¿cómo hemos llegado aquí? ¿cómo salir de aquí? A la primera se responde ahondando en lo que es la economía financiera y poniendo de relieve lo que hay de “ilusión” en todo ese mundo. Si clarificadora es esta parte explicativa, novedosa resulta la respuesta que el autor quiere ofrecer a la segunda pregunta. Pretende incorporar un elemento que no suele ser tenido en cuenta en los debates y propuestas sobre la salida de la crisis: el factor energía. Por ahí va su propuesta de *transición ecológica*, un programa ambicioso, que requiere mucha voluntad política, y que parte de la convicción de que es la escasez de energía y sus repercusiones sobre los precios de esta lo que puede bloquear toda solución a la crisis. La transición ecológica significa un cambio radical en el uso de la energía, que exigiría transformaciones importantes, las cuales permitirían una reactivación económica y la correlativa creación de puestos de trabajo. Reconoce, sin embargo, el autor que la dificultad principal para este programa está en su

financiación, y por eso concluye analizando distintas alternativas para ello. No piense el lector que estamos ante un libro de fácil lectura, pero hay que felicitar a su autor, no solo por el esfuerzo que ha hecho para comprender la crisis, sino por la creatividad en la elaboración de soluciones.- I. CAMACHO.

GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos, *Dime cómo hablas...*

Guía práctica de psicolingüística. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 216 pp., 12,50 € El hecho de que el jesuita español Carlos G. Vallés haya vivido 50 años en la India le ha permitido familiarizarse con tres lenguas: el español materno, el inglés y el guayaratí (una de las principales lenguas indias). Y esto explica a su vez el trasfondo de este libro, que investiga el lenguaje como expresión tanto de una cultura como de una persona. Es bien sabido que la traducción de una palabra, que cualquier diccionario ofrece, se interpreta como una equivalencia que en la realidad no se da, si se tiene en cuenta el mundo cultural en que la palabra se usa. El lenguaje es reflejo de la cultura pero a su vez es instrumento que ayuda a moldear una cultura: esto lo ha ido descubriendo el autor desde la oportunidad que la vida le ha deparado para comparar el mundo occidental, del que procede, y el mundo oriental, que le acogió durante tantos años. Pero el lenguaje ayuda también a conocer a las personas concretas analizando las palabras y los giros que usa, las licencias que se permite, etc. La obra es resultado de una experiencia que ha sido sometida a una reflexión y a un estudio sistemáticos. Y su lectura es fácil porque el autor no solo usa un estilo directo y cargado de anécdotas de su vida: riega además sus páginas con innumerables ejemplos y casos prácticos.- F. L.

GRUPO DE INVESTIGACIÓN CUARTO MUNDO – UNIVERSIDAD Y CUARTO MUNDO COLABORADOR, *Estudio sobre la pobreza. El cruce de saberes y de prácticas* – Tomo I: *Cuando personas en situaciones de pobreza, universitarios y profesionales piensan y se forman juntos*. Editorial Popular, Madrid 2012, 393 pp., 24 €

Este libro tiene detrás una larga prehistoria, cuyo protagonista principal es Joseph Wresinski (1917-1988), un sacerdote francés que fundó un movimiento a favor de los derechos humanos (ATD =

Ayuda a Todo Desamparo) a partir de su experiencia en algunos suburbios de París en los años 1950, compartiendo su vida con los más desfavorecidos para convertirlos en constructores de un nuevo proyecto de sociedad en la que la exclusión quedara rechazada. En ese contexto surgió el modelo de Universidad Popular Cuarto Mundo, en la que personas en extrema pobreza no son solo sujetos a instruir, sino también fuente de saber. Con estos precedentes el movimiento ATD Cuarto Mundo puso en marcha una iniciativa de colaboración entre el Cuarto Mundo y la Universidad, en la que participan militantes del movimiento, voluntarios y expertos universitarios (casi todos franceses y belgas). El método empleado busca construir una reflexión colectiva que permita un “cruce de saberes” a partir de los datos recogidos y de entrevistas. El objetivo final es la redacción de memorias temáticas para ser publicadas. En este primer volumen, aparte de explicar la historia de la iniciativa y el método seguido, se publican tres de las cinco memorias elaboradas sobre la historia, la familia y los saberes.- I. CAMACHO.

MISES, Ludwig von, *Problemas epistemológicos de la economía*. Unión Editorial, Madrid 2013, 322 pp., 22 €

Principal representante de la tercera generación de la Escuela Austriaca de Economía, Ludwig von Mises (1881-1973) trabajó en Viena hasta que, en 1940, emigró a Estados Unidos donde llegó a ser profesor de la Universidad de Nueva York. En 1933 publicó en alemán esta colección de ensayos, que no aparecería en inglés hasta 1960. El tema que se debate en ellos es el status epistemológico de la economía como ciencia de la acción humana. Von Mises sale al paso de la tendencia a considerar como paradigma de todo conocimiento científico el que es propio de las ciencias naturales. Porque estas se basan en el experimento hecho en el laboratorio, mientras que la acción humana solo se puede analizar en la historia, es decir, en el pasado. La principal consecuencia es que este análisis de fenómenos complejos ya sucedidos no permite predecir lo que ocurrirá en el futuro. El debate es de interés en sí mismo para clarificar las diferencias entre las ciencias naturales y las ciencias sociales, pero también por su incidencia en la concepción liberal de la economía y de la política económica.- I. CAMACHO.

ORTÍ BORDÁS, José Miguel, *Oligarquía y sumisión*. Encuentro, Madrid 2013, 258 pp., 21 €

Con una rica experiencia política acumulada en los años de la transición española, durante la que fue estrecho colaborador de Torcuato Fernández Miranda, Ortí Bordás recoge en estas reflexiones su pesimista diagnóstico sobre la deriva a que ha llegado hoy la política. Lo hace partiendo de lo que fue una de las grandes conquistas de la modernidad, la democracia representativa, el eficaz instrumento que hizo caer al Antiguo Régimen y que acabó con el monstruo del Leviatán. Pero la democracia representativa ha ido derivando en este último siglo para evolucionar hacia una democracia de partidos, que ha recuperado el mandato imperativo medieval y ha aniquilado la división de poderes hasta dejar al parlamento en manos del gobierno y de la cúspide de los partidos. La partidocracia resultante no es sino la “enfermedad senil de la democracia”, que lleva a la profesionalización de política y a la exclusión del ciudadano; últimamente, a un régimen oligárquico que convierte el espacio político en un mercado, desactiva al ciudadano y consagra la sumisión como instrumento para la perpetuación del poder.- I. CAMACHO.

RÍOS MARTÍN, Julián, *Arando entre piedras. Crónicas de sufrimiento y reconciliación de un abogado en la frontera*. Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2013, 304 pp., 17 €

Estas páginas tienen un neto carácter autobiográfico. De hecho los títulos de los cuatro capítulos en que se divide la obra hablan de “Experiencia de...” o “Experiencia con...”. El autor es profesor de Derecho Penal en la Universidad Pontificia Comillas, pero su docencia está muy enriquecida por sus diferentes actividades en relación con personas excluidas. Hay como cuatro etapas en su vida a las que responde esta autobiografía. La primera se refiere a la acogida de personas que intentan rehacerse de la droga o del alcoholismo, a las que recibió en su casa y con las que convivió. La segunda tiene que ver con la defensa ante los tribunales, lo que le abrió las puertas de distintas cárceles y el trato directo con muchos encarcelados. La tercera va más allá de lo que se puede resolver en los tribunales y busca el apoyo de estrategias basadas en la no violencia. La cuarta tiene por objeto el trato con los “sin papeles”, los cuales

se han visto sometidos a una exclusión especial al haber sido privados recientemente de la tarjeta sanitaria. Algunas de sus iniciativas, que han sido pioneras en muchos campos, han quedado ya recogidas en otros libros anteriores: entre ellos, *Mil voces presas* (Universidad Pontificia Comillas, 1998) o *Mirando al abismo: el régimen cerrado* (ibid., 2002).- I. CAMACHO.

SASAKI, Takashi, *Fukushima: Vivir el desastre*. Satori Ediciones, Gijón, 2013, 332 pp.

Vio la luz este libro tras hechos devastadores, causados por la naturaleza: un gran seísmo en el mar, y el subsiguiente tsunami; y por una planificación incoherente y peligrosa: las centrales nucleares de Japón, y en concreto las de Fukushima, donde ocurrieron estos hechos. El libro recoge una amplia reflexión continua, muy detallada, sobre los efectos de aquellos acontecimientos, en la tierra y en las personas afectadas, y sobre la respuesta, no siempre acertada, de las autoridades regionales y nacionales, responsables del orden público y el bien común. Todo esto se nos va revelando a través del método literario del blog informático, que el autor mantiene desde tiempo atrás, y que cobra nueva vida con los acontecimientos. Es a partir de los hechos terribles del 11 de marzo de 2011, cuando las entradas del blog se hacen más frecuentes, haciendo una valiente denuncia de las diversas reacciones humanas, ante el desastre: sobre todo, el descuido de los dirigentes políticos, al no dar una respuesta asistencial adecuada, a las víctimas afectadas por los fenómenos naturales y el accidente nuclear. Antes que el pretendido método de alejamiento de sus viviendas y la reubicación, existían otras medidas, más humanas, que se podrían haber empleado. No se puede olvidar que Japón es un país de terremotos muy frecuentes, y que ha conocido por dos veces los efectos terribles de bombardeos atómicos. El profesor Takashi Sasaki, se graduó en el Departamento de Español de la Universidad Sofía, en Tokio. Tras una vida dedicada a la enseñanza del español, y ya jubilado, sigue viviendo cerca de las centrales nucleares accidentadas, y se ha opuesto a la reubicación, lejos de su casa ancestral. Continúa allí impertérrito, cuidando a su esposa, que sufre una enfermedad degenerativa, y atendiendo cada día a su *blog*. Ahora, cuando se habla de un realismo acomodaticio ante la energía nuclear, y cuando

Japón y otros países optan de nuevo por la energía atómica, Satori Ediciones ha tenido el gran acierto de publicar este libro, que está a la espera de ser publicado también en otras lenguas.- A. M. C.

SASSEN, Saskia, *Inmigrantes y ciudadanos. De las migraciones masivas a la Europa Fortaleza*, Madrid, Siglo XXI 2013, 245 pp., 18 €

La prof^a. Sassen quiere responder a los prejuicios existentes estudiando las migraciones en Europa en los siglos XIX y XX. Muestra la autora que los movimientos de población han sido una constante en la historia europea hasta hoy, mientras que el modelo de control de las fronteras por los Estados-nación surge tan solo tras la Primera Guerra Mundial. Sassen concluye que las migraciones no son oleadas caóticas masivas sino movimientos de población pautados y auto-controlados dentro de unas relaciones recíprocas entre países. Para Sassen la respuesta a estos movimientos por tanto debe pasar por políticas que respondan a esta realidad y sean más abiertas. En ese sentido, Sassen afirma además que históricamente la defensa de los derechos de los inmigrantes ha supuesto un avance en los derechos humanos en general. Sassen identifica igualmente un rasgo nuevo en el momento actual de las migraciones: se trata de un fenómeno global al que ya no puede responder solo el Estado-nación. La obra es un libro riguroso y muy iluminador, desgraciadamente se trate de la traducción de una obra de la autora relativamente antigua (1996) lo que hace que algunos de los análisis estén desfasados.- G. VILLAGRÁN.

SCOTT, John (ed.), *50 sociólogos esenciales. Los teóricos formativos*. Cátedra, Madrid 2013, 280 pp., 18 €

La sociología se entiende aquí en un sentido amplio porque ha sido en el periodo de formación de las ciencias sociales en el siglo XIX como el foco que ha orientado en desarrollo de todas ellas. Este es el enfoque que ha adoptado John Scott, catedrático de Sociología de la Universidad de Essex, para seleccionar a cincuenta personalidades del siglo XIX y primera mitad del XX, que pertenecen no solo al ámbito de la sociología, sino también al psicoanálisis, a la lingüística, a la economía, a antropología, etc. La presentación, breve (no suele pasarse de las cuatro páginas), de cada una de ellas se ha encargado a diferentes especialistas, por

lo general de universidades anglosajonas. Son presentaciones que, dentro de la diversidad derivada del encargado de cada uno de los que las han preparado, recogen lo esencial de la vida y del pensamiento de estos “sociólogos esenciales”, así como sus principales obras y una bibliografía básica. En resumen, una útil obra de consulta.- I. CAMACHO.

VARIA

BENSON, Robert Hugh, *Señor del mundo*. Ediciones Cristiandad, Madrid 2013, 394 pp. 19,50 €

El autor de esta novela pertenece a un famoso grupo de escritores católicos de la primera mitad del siglo XX. Proveniente del anglicanismo, en donde se ordenó como sacerdote, hijo del Arzobispo de Canterbury, pasó después al catolicismo, también como sacerdote y fue enviado a Cambridge, en donde continuó actuando como sacerdote y dedicándose a predicar y a escribir. Esta novela suya, que apareció por primera vez en 1904, pertenece al género de ciencia ficción y pretende dar una visión sobre el porvenir, intentando profundizar en el verdadero significado de la vida del hombre, así como en el fin al que se encamina. En esta novela la palabra fin tiene un significado especial porque trata también sobre el fin del mundo, sin perder por ello su significado de finalidad o sentido de la existencia de la tierra y la humanidad. La historia que narra en ella interesa vivamente porque sus personajes son realmente creíbles. Los episodios de manipulación psicológica o moral parecen anticiparse claramente a su tiempo y dejan una profunda sensación de inquietud hacia los derroteros por los que puede caminar la humanidad. La novela transmite muy bien la monotonía y el hastío de un mundo sin Dios. Subraya cómo la mente y la imaginación del hombre son pruebas de que está hecho para trascender lo temporal con vistas a la consecución de un destino eterno. En los detalles técnicos de ciencia ficción no se muestra demasiado minucioso, con lo que no se observa demasiado desfase entre lo que entonces se intuía del futuro de la técnica y lo que después se ha convertido en realidad. Benson fue un gran predicador, un defensor incansable del catolicismo y escribió muchos otros libros sobre la fe. El culmen de esta novela que estamos comentando se

produce con la segunda venida de Cristo y la victoria definitiva del bien sobre el mal.- A. NAVAS.

JUAN RUIZ, Arcipreste de Hita, *Libro del buen amor*. Biblioteca Castro – Fundación José Antonio de Castro, Madrid 2013, XLII + 251 pp., 40 €

Estamos ante una muy buena edición de un libro muchas veces editado: en este caso, con el esmero que caracteriza a la Biblioteca Castro, y con el aval de quien se ha encargado, no solo se preparar el texto sino también de elaborar la Introducción, Jacques Joset, que es catedrático de Literatura Española e hispanoamericana en la Universidad de Lieja. La obra está compuesta, en su mayor parte, en estrofas de cuatro versos alejandrinos con rima consonante, y con un prólogo en prosa. De su autor no sabemos gran cosa: su nombre y su cargo de arcipreste en Hita. Por eso la obra pertenece al mester de clerecía, género literario compuesto por clérigos ilustrados. La fecha de composición suele fijarse entre 1330 y 1350, en pleno siglo XIV (hoy está descartada la teoría de una doble redacción, que defendió, entre otros, Ramón Menéndez Pidal). La obra reúne materiales diversos, entre los que figuran numerosos ejemplos, pasajes alegóricos (como la disputa entre el autor y don Amor o la batalla entre don Carnal y doña Cuaresma), sátiras, poesías profanas y poesías religiosas. El hilo conductor de todo ello es una trama que pretende ser autobiografía del arcipreste. Esta heterogeneidad de contenidos hace difícil descubrir la intención del autor, y sobre ello se multiplican las hipótesis. En todo caso, estamos ante un testimonio muy expresivo de los que era la Castilla medieval.- F. L.

POMBO, Álvaro, *Quédate con nosotros, Señor, porque atardece*. Destino, Barcelona 2013, 253 pp., 18,90 €

El autor de la presente novela es sobradamente conocido en nuestro país. Baste recordar que fue premio Planeta en el año 2006 (*La fortuna de Matilda Turpin*) y premio Nadal en el año 2012 (*El temblor del héroe*). La novela narra el acontecimiento desconcertante del suicidio del padre Abel, un monje trapense de un monasterio situado al sur de Granada. El padre prior intentará mantener el hecho al margen de la curiosidad y el morbo de la realidad circundante del monas-

terio y, más aún, de toda explosión mediática. En este enclave hace su aparición la figura de un periodista, Miguel Beltrán, que pretende la clarificación de lo ocurrido, a partir de la indagación en el diario del monje ahorcado, y la posible relación del hecho con una comunidad monástica espiritualmente decadente. El título de la novela es un reclamo de la invitación hecha al peregrino de Emaús, en el relato pascual de Lucas. Es un versículo querido al autor, y ya utilizado en otras de sus novelas. Al final, el contraste entre un ritualismo religioso, que convierte al hombre en masa, y unas formas religiosas que son capaces de provocar el milagro de la absoluta e inquebrantable singularidad de cada ser humano, especialmente por medio de la escritura y de la oración personal con Dios, es la temática que da entidad a esta obra.- S. BÉJAR.

LIBROS RECIBIDOS

- AMIGO VALLEJO, C., *Francisco de Asís y el papa Francisco*, PPC, Madrid 2014, 136 pp.
- ARZUBIALDE, S., *Humanidad de Cristo, lógica del amor y Trinidad. El misterio pascual*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 369 pp.
- BELLO SÁNCHEZ, M., *El Decálogo. Fundamentos bíblicos y perspectivas teológicas*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2014, 350 pp.
- BELMONTE, O., *De la indignación a la regeneración democrática*, Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2014, 227 pp.
- CANET TORRA, F., *La dimensión moral de la cuestión ecológica*, Eunsa, Pamplona 2014, 315 pp.
- COUPEAU, C., *El Espíritu en la forma. Las Constituciones a la luz de la retórica*, Mensajero, Bilbao 2014, 420 pp.
- DIANICH, S., *La Iglesia. Comunión de hermanos*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 104 pp.
- DUCH, LL., *Religión y política*, Fragmenta, Barcelona 2014, 549 pp.
- ESPEJA, J., *Meditación sobre la Iglesia. Lo que no se puede decir*, San Pablo, Madrid 2014, 308 pp.
- FERRER BENIMELLI, J. A., *El obispo Palafox y los jesuitas*, Mensajero, Bilbao 2014, 228 pp.
- FLORES D'ARCAIS, P., *Por una democracia sin Dios*, Trotta, Madrid 2014, 104 pp.
- FORTE, B., *Dios Padre. Nostalgia, revelación, búsqueda*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 117 pp.
- GALLAGHER, M. P., *El Evangelio en la cultura actual. Un frescor que sorprende*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 95 pp.
- GONZÁLEZ-ANLEO, J. M., *Consumidores consumidos. Juventud y cultura consumista*, Khaf, Madrid 2014, 230 pp.
- GONZÁLEZ-BALADO, J. L. - PLAYFOOT, JANET N., *San Juan XXIII. Modelo de pastor*, Khaf, Madrid 2014, 374 pp.
- GUARDINI, R., *La sabiduría de los salmos. Meditaciones*, Desclée, Bilbao 2014, 176 pp.
- KASPER, W., *Caminos hacia la unidad de los cristianos. Obra completa - Volumen 14*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 704 pp.
- KASPER, W., *El evangelio de la familia*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 102 pp.
- LAMET, P. M., *Arrupe. Testigo del siglo XX, profeta del XXI*, Mensajero, Bilbao 2014, 608 pp.
- LAURENTIN, R., *La presencia de María. Historia, espiritualidad, fundamentos doctrinales*, San Pablo, Madrid 2014, 292 pp.
- LLOBELL, J., *Los procesos matrimoniales en la Iglesia*, Rialp, Madrid 2014, 432 pp.
- MARTÍNEZ, J. L. - CAAMAÑO, J. M., *Moral fundamental. Bases teológicas del discernimiento ético*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 559 pp.
- MARTINI, C. M., *Los Ejercicios ignacianos a la luz del Evangelio de Juan*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 312 pp.

¹ La revista se reserva el derecho de recensionar de la lista de Libros recibidos aquéllos que juzgue de mayor interés de cara a sus lectores, a no ser que hayan sido expresamente solicitados por ella.

- ORDIERES, A., *La acción y el juicio moral en David Hume*, Instituto Tecnológico Autónomo México, 2013, 221 pp.
- PEREA, J. - GUAITA, C. - VÍLCHEZ, L. F. (eds.), *El Concilio, un tesoro escondido. Relatos y experiencias de laicos*, San Pablo, Madrid 2014, 222 pp.
- PERO-SANZ, J. M., *Aguardando al cielo. En torno a la esperanza*, Palabra, Madrid 2013, 140 pp.
- RAHNER K., *Meditaciones sobre los ejercicios de san Ignacio*, Herder, Barcelona 2014, 308 pp.
- RICCARDI, A., *La sorpresa del Papa Francisco. Crisis y futuro de la Iglesia*, San Pablo, Madrid 2014, 288 pp.
- ROBLES, E. (ed.), *Aparecida. Por un nuevo tiempo de alegría y esperanza en la vida eclesial*, Herder, Barcelona 2014, 270 pp.
- SALCEDO, C., *Jesuitas en la frontera. Crónicas personales desde Bolivia (1950-2000)*, PPC, Madrid 2014, 312 pp.
- SOLS LUCÍA, J. (ed.), *Pensamiento social cristiano abierto al siglo XXI. A partir de la encíclica Caritas in veritate*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2014, 448 pp.
- STRAUSS, L., *¿Qué es la filosofía política? ¿Qué podemos aprender de la teoría política? La filosofía política y la historia*, Alianza, Madrid 2014, 216 pp.
- TEJERINA ARIAS, G., *La luz de la fe. Comentarios a la encíclica Lumen fidei del Papa Francisco*, Universidad Pontificia de Salamanca 2014, 224 pp.
- TRIVIÑO, M^a V., *Orar con los Padres de la Iglesia*, Desclee, Bilbao 2014, 282 pp.
- UDÍAS VALLINA, A., *Los jesuitas y la ciencia. Una tradición en la Iglesia*, Mensajero, Bilbao 2014, 376 pp.
- VALERO AGÚNDEZ, U. (ed.), *Supresión y restauración de la Compañía de Jesús. Documentos*, Mensajero, Bilbao 2014, 328 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

Realizaciones de lo cristiano en el escenario de una nueva evangelización

La Iglesia en estado de Evangelización

El compromiso eclesial de la evangelización con adolescentes y jóvenes

Estanislao Olivares d'Angelo, sj. Jesuita sevillano y canonista granadino

“Con dolores de parto”. Gestación y alumbramiento en el lenguaje figurado de los profetas

Faḍl Allāh. el concepto de “gracia” en el Corán: similitud y contraste con la Biblia

Treinta años tras la virtud

El encuentro de Martin Heidegger con el pensamiento asiático

Cristianismo, teología y universidad: ¿De la convivencia a la contraposición?

Los usos de la razón en la universidad: ¿También una razón teológica?

Teología y conflicto de racionalidades

¿De qué hablan Dios y el César? El papel de los estudios de Teología en la Universidad Pública

Religión y ética ante la incertidumbre

De la expiación a la reconciliación: una aportación paulina a la interpretación de la muerte de Jesús

Dilemas morales. Objeto fundamental, circunstancias constitutivas e impedimentos para resolverlos

Santidad y diálogo con los no creyentes

Religiosos en una sociedad secularizada

¿Es “actual” el mensaje del concilio? El Vaticano II y su diálogo con la historia

Fenomenología de los límites vitales: El cristianismo ante el dolor y la muerte

Lectura iconográfica-teológica del retablo mayor del antiguo colegio de la Compañía de Jesús en Granada

El paulinismo de San Juan de Ávila

Filemón, o la retórica cristiana de la reconciliación

Madeleine Delbrêl: La fecundidad de una vida evangélica

Criticas cordiales a la bioética secular desde la teología moral

Testigos de la fe y Maestros de los primeros siglos de la Iglesia: los Padres de la Iglesia

Ética pública frente a corrupción

Ética e investigación como búsqueda de la verdad

El existir ante Dios. Una aproximación al concepto de existencia en el pensamiento de Søren Kierkegaard

La dimensión social de la encíclica Lumen Fidei

El primer año del papa Francisco

Pablo de Tarso, un evangelizador para nuestro tiempo

La dimensión social de Evangelii Gaudium

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@teol-granada.com

Tel.: +34 958 18 52 52

CRITERIOS DE PUBLICACIÓN EN PROYECCIÓN

- I. La revista *Proyección* es una publicación de la Facultad de Teología de Granada (España), que viene apareciendo de manera ininterrumpida desde 1954. Tiene periodicidad trimestral. Difunde trabajos de reflexión y alta divulgación realizados dentro y fuera de la facultad.
- II. **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.
- 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:

Pablo Ruiz Lozano, sj
Revista Proyección
Facultad de Teología
Apartado 2002
18080 Granada (España)
proyeccion@teol-granada.com
Tél. +34 958 18 52 52

ISSN 0478-6378



Prof. Vicente Callao, 15 (Campus Universitario de Cartuja) - 18011 GRANADA
Apartado de correos, 2002 - 18080 GRANADA
SECRETARÍA: +34 958 162 486 • CENTRALITA: +34 958 185 252 • Fax: +34 958 162 559
Correo e.: info@teol-granada.com • www.teol-granada.com