

## Teología y mundo actual

Facultad de Teología  
Granada

MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO  
Benedicto XVI y la Biblia

PABLO RUIZ LOZANO, SJ  
Benedicto XVI: Colaborador de la Verdad

DIEGO M. MOLINA MOLINA, SJ  
Benedicto XVI y Ecumenismo

ILDEFONSO CAMACHO LARAÑA, SJ  
De Populorum progressio a  
Caritas in veritate: continuidad y avance

EDUARDO LÓPEZ AZPITARTE, SJ  
Nota: significado de la afirmación de  
Benedicto XVI sobre los anticonceptivos





# 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 LVII  
nº 239  
octubre – diciembre 2010

## **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  
Remedios Ávila: Universidad de Granada  
Eduardo López Azpitarte: Facultad de Teología de Granada  
Diego M. Molina Molina: Facultad de Teología de Granada  
José Luis Sicre Díaz: Instituto Bíblico Pontificio de Roma  
Eduardo García Peregrín: Universidad de Granada

## **BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO**

Ildefonso Camacho Laraña

## **TRADUCCIÓN**

Manuel Flores Temboursy

## **INTERCAMBIOS**

Gabriel Verd Conradi  
gvc@probesi.org

## **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.

---

Depósito legal: GR. 256/1958  
ISSN 0478-6378  
Granada

## **IMPRIME**

Aeroprint Producciones S.L.  
Plaza Moncada, Bajo · 18015 GRANADA  
Teléf.: 958 292 739  
E-mail: info@aeroprint.es

(Con licencia eclesiástica)

## SUMARIO

Benedicto XVI y la Biblia.....	355-375
<i>MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO</i>	
Benedicto XVI: Colaborador de la Verdad.....	377-402
<i>PABLO RUIZ LOZANO, SJ</i>	
Benedicto XVI y Ecumenismo .....	403-420
<i>DIEGO M. MOLINA MOLINA, SJ</i>	
De Populorum progressio a Caritas in veritate: continuidad y avance .....	421-442
<i>ILDEFONSO CAMACHO LARAÑA, SJ</i>	
Nota: significado de la afirmación de Benedicto XVI sobre los anticonceptivos.....	443-448
<i>EDUARDO LÓPEZ AZPITARTE, SJ</i>	
BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO .....	449-372
LIBROS RECIBIDOS.....	473



## MIREN JUNKAL GUEVARA LLAGUNO

Doctora en Teología Bíblica. Profesora adjunta al Departamento de Sagrada Escritura de la Facultad de Teología de Granada. Enseña Pentateuco y Libros Históricos. Colabora con el Master de postgrado del Departamento de Estudios Semíticos de la UGR en un curso sobre “El amor en la literatura judía”. Ha publicado “Esplendor en la diáspora. La historia de José (Gn 37-50) en la literatura bíblica y parabíblica”, en la editorial Verbo Divino; y artículos en la revista *Sal Terrae*, *MEAH*, *Reseña Bíblica* y *Proyección*.

## PABLO RUIZ LOZANO, SJ

Doctor en Filosofía Pura, Licenciado en Teología. Profesor adjunto del Departamento de Filosofía de la Facultad de Teología de Granada. Enseña Historia de la Filosofía Antigua, Moderna y Antropología. Director de la revista “Proyección”. Ha publicado “Antropología y Religión en René Girard” en Biblioteca Teológica Granadina y diversos artículos.

## DIEGO M. MOLINA MOLINA, SJ

Doctor en Teología, Licenciado en Filología clásica. Enseña Eclesiología en la Facultad de Teología de Granada. Pertenece al Grupo de Espiritualidad Ignaciana 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.

## ILDEFONSO CAMACHO LARAÑA, SJ

Doctor en Teología. Licenciado en Filosofía. Licenciado en Ciencias Económicas. Profesor de “Doctrina Social de la Iglesia”, “Moral Social” y “Ética general” en la Facultad de Teología de Granada. Profesor invitado en la Universidad Centroamericana de San Salvador. Miembro del Consejo de Redacción de la *Revista de Fomento Social* (Córdoba).

## EDUARDO LÓPEZ AZPITARTE, SJ

Doctor en Teología; licenciado en Filosofía. Catedrático emérito de la Facultad de Teología de Granada. Autor de numerosas obras, entre las que destacan “Hacia una nueva visión de la ética cristiana”, “Simbolismo de la sexualidad humana: criterios para una ética sexual” o “A vueltas con el pecado: responsabilidad, culpa y conversión”. Además, ha publicado más de trescientos artículos en el campo de la moral.



## PRESENTACIÓN

El 19 de abril de 2005 el cardenal Jorge Arturo Medina Estévez anunció *urbi et orbi* desde la plaza de San Pedro que Joseph Ratzinger había sido elegido sucesor de Juan Pablo II. Para algunos esta elección resultaba sorprendente porque el hasta entonces prefecto de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la fe, parecía no ser idóneo por ostentar un servicio en el seno de la Iglesia que se había granjeado muchas incomprensiones y porque su personalidad, pese a la cercanía que había mantenido con Juan Pablo II, se alejaba mucho del modelo de papado que durante veinte y seis años había ofrecido su antecesor.

Tras la inicial sorpresa, muchos vaticinaron que el pontificado de Benedicto XVI sería de transición. Sin embargo, no han sido esos los datos que se han manifestado desde Roma. En este tiempo, Benedicto XVI ha afrontado cuestiones muy diversas y de gran calado en el gobierno de la Iglesia y que marcarán el futuro de la misma en los próximos años: reforma de la curia, diálogo con anglicanos, ortodoxos y otras religiones, relectura del Vaticano II a la luz de la Tradición desde una hermenéutica de continuidad, reforma en la liturgia, la delicada y triste situación causada por los abusos de algunos miembros del clero; y, todo ello, sin olvidar su identidad de teólogo y pensador, que ha sabido aprovechar en estos cinco años toda ocasión que se le ha brindado para enseñar doctrina y ayudar al creyente en la profundización de su fe. En este sentido hay que destacar las tres encíclicas y las exhortaciones apostólicas.

Desde la revista *Proyección*, hemos querido hacer un balance de estos cinco años, dedicando un monográfico en el último número del año. Respetando el formato tradicional de la revista, los cuatro artículos están centrados en cuatro grandes cuestiones que han estado presentes en el pontificado de Benedicto XVI: la atención prestada a los textos sagrados y al estudio de los mismos, tal como se ha visto en la Exhortación Apostólica post-sinodal *Verbum Domini*, que ha aparecido cuando se preparaba este número de la revista; la preocupación constante que Benedicto XVI ha mostrado hacia la verdad y, de modo particular, a la crisis de la razón en Occidente; el diálogo ecuménico que se ha ido desarrollando en estos años y el pensamiento social que se ha ido plasmando en sus enseñanzas y que puede ser una adecuada clave de lectura en estos tiempos de crisis económica.

En el tiempo de finalización de este número se ha publicado un libro entrevista con Benedicto XVI en el que éste ha realizado un comentario sobre el uso del preservativo que ha causado polémica. Reaccionando a las palabras del Santo Padre, el profesor Eduardo López Azpitarte nos ofrece una breve y extraordinaria nota que sirva para una inicial reflexión sobre el alcance de tal afirmación.

El pontificado de Benedicto XVI ciertamente no está siendo de transición. Por eso, esperamos que estos artículos ofrecidos en la revista ayuden a nuestros lectores a adquirir algunas claves que le ayuden a comprender el momento histórico que está viviendo la Iglesia.

Pablo Ruiz Lozano,  
Director de la revista *Proyección*



## ***BENEDICTO XVI Y LA BIBLIA***

*Miren Junkal Guevara Llaguno*

*Sumario:* Cuenta J. Ratzinger en “*Mi vida*” que nació la noche del sábado santo y que siempre en su familia se recordó que el hecho de que fuera bautizado con el agua nueva siempre se interpretó como un importante signo premonitorio. Ese nacimiento en el marco de la celebración de la Vigilia Pascual, “esencialmente una amplia celebración de la Palabra de Dios que termina con la eucaristía”, fue, efectivamente, una premonición de la importancia que la Palabra de Dios y la Escritura iban a tener en la vida de este creyente. El artículo quiere poner delante de los lectores algunos espacios en los que el Papa Benedicto XVI, en estos primeros cinco años de pontificado, ha hecho visible la Biblia, ha hablado de ella, la ha propuesto para la investigación, el estudio o la piedad de los fieles e incluso ha hablado de ella en sus diálogos con los intelectuales.

*Summary:* Relates J. Ratzinger in his “*My Life*” that he was born on the night of Holy Saturday, and that it was ever remembered in his family that the fact that he was baptized with the new water it was always interpreted as an important premonitory sign. This birth in the frame of the Paschal Vigil celebration, “essentially an ample celebration of the Word of God which ends with the Eucharist”, was, in fact, a premonition of the importance that the Word of God and the Eucharist were going to have in the life of this believer. This article wants to place before the readers some spaces in which Pope Benedict XVI, in these first five years of his pontificate, has made visible the Bible, has spoken of it, has offered it to the investigation, the study or the piety of the faithful, and even he has spoken about it in his dialogues with the intellectuals.

*Palabras clave:* Benedicto XVI, Biblia, Escritura.

*Key words:* Benedict XVI, Bible, Holy Scripture.

Fecha de recepción: 19 noviembre de 2010

Fecha de aceptación y versión final: 26 noviembre de 2010

Cuenta J. Ratzinger en “*Mi vida*” que nació la noche del sábado santo y que siempre en su familia se recordó como un importante signo premonitorio el hecho de que fuera bautizado con el agua nueva. Ciertamente, pudo serlo si tenemos en cuenta que ya antes de su elección como Papa, J. Ratzinger era uno de los teólogos y hombres de Iglesia más conocidos y respetados de la segunda mitad del s. XX. Pero, en el marco

de este artículo, ese nacimiento en la noche de Pascua y de la celebración de la Vigilia Pascual, “esencialmente una amplia celebración de la Palabra de Dios que termina con la eucaristía”<sup>1</sup>, fue premonición de la importancia que la Palabra de Dios y la Escritura iban a tener en la vida de este creyente.

Cuando se celebró el centenario de la constitución de la Pontificia Comisión Bíblica, J. Ratzinger era todavía presidente de la misma; entonces, pronunció un discurso que tituló “Exégesis y Teología” y confesó: “He elegido este tema porque forma parte de mi biografía: desde hace más de medio siglo mi itinerario teológico personal gira en torno al ámbito determinado por este tema”<sup>2</sup>.

Durante los cinco años de pontificado, la exégesis ha sido, efectivamente, objeto de su preocupación de una manera notable. Ha estado presente en el prólogo de su libro “Jesús de Nazaret”; en su intervención en el Sínodo –la primera vez en la historia de la institución sinodal en la que un Papa participaba en el debate-; pero también le ha preocupado hablar de la Biblia en su tarea pastoral o en sus relaciones con el mundo de la cultura.

En este artículo queremos poner delante de los lectores algunos espacios en los que el Papa Benedicto XVI, en estos primeros cinco años de pontificado, ha hecho visible la Biblia, ha hablado de ella, la ha propuesto para la investigación, el estudio o la piedad de los fieles e incluso ha hablado de ella en sus diálogos con los intelectuales.

No se pretende un estudio en profundidad de la aportación que en el ámbito de la teología fundamental ha hecho el teólogo J. Ratzinger, desde la primavera de 2005, Benedicto XVI. Y no se pretende, no porque la cuestión carezca de interés, sino todo lo contrario; probablemente en el marco de su concepción de la relación entre razón y fe, su comprensión de la Revelación y consecuentemente de la Escritura, serán una de las aportaciones fundamentales del pensamiento teológico de este Papa a la historia de la Teología.

Al comienzo del Sínodo de la Palabra, el cardenal Ouellet, relator general, pronunciaba estas palabras: “El Sínodo debe proponer soluciones concretas para colmar las lagunas y poner remedio a la ignorancia de las Escrituras que se añade a las dificultades actuales de la evangelización”<sup>3</sup>. Queremos rastrear en qué manera Benedicto XVI ha contribuido a que esa dolencia que se diagnosticaba al comienzo del Sínodo de la Palabra, vaya siendo tratada y sanada en el cuerpo del Pueblo de Dios.

Para desarrollar este “rastreo”, vamos a abrir tres escenarios: el de la presencia de la Biblia en la acción pastoral de Benedicto XVI; el de su magisterio sobre la Palabra

---

<sup>1</sup> J. LÓPEZ MARTÍN, *La liturgia de la Iglesia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 1996, 236.

<sup>2</sup> J. RATZINGER, “A los cien años de la constitución de la Pontificia Comisión Bíblica”: *Anuario de Historia de la Iglesia* 16 (2007) 90.

<sup>3</sup> M. OUELLET, *Relación general antes de la discusión*, Sínodo de la Palabra, 7 de octubre de 2008.

como “alma de la teología”<sup>4</sup>; y el de la presencia de la Biblia en el seno de la cultura de occidente.

## 1. La Biblia alimento de la fe del Pueblo de Dios

Al tomar posesión de la cátedra de Roma, Benedicto XVI se presentó a los fieles como “el pastor que ha tomado la conciencia de que del Señor le viene la fuerza para confirmar a sus hermanos en la fe y mantenerles unidos en la confesión de Cristo, crucificado y resucitado”<sup>5</sup>. La persona y el pensamiento del teólogo Ratzinger quedaban ya desde entonces recolocados en parámetros nuevos y, en cierto modo, inéditos. Aunque antes de asumir responsabilidades en la Curia, había sido pastor de las Diócesis de Múnich y Freising, la Iglesia lo conocía mejor en su servicio como cardenal Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la fe. Aun siendo la misma persona (porque difícilmente podía obviarse el pensamiento de toda una vida), la asunción del pontificado señalaba una especie de “nuevo comienzo” en el ejercicio de su magisterio<sup>6</sup>.

La fuerza mediática de Juan Pablo II y la larga duración de su pontificado, hacían dudar a muchos de la capacidad de Benedicto XVI para sintonizar con los fieles, para llegar a ejercer su función de pastor más allá de la tutela o vigilancia de la fe.

Sin embargo, un repaso por su manera de ejercer el magisterio en sus encíclicas, homilías y catequesis, nos muestra lo que algunos han llamado su magisterio “secreto” o “escondido”, en algunas ocasiones bastante ignorado y, sin embargo, bastante revelador. Y ello, porque el Papa Ratzinger “no es solamente teólogo: antes que eso es liturgo y predicador de homilías”<sup>7</sup>.

La convocatoria de la Conferencia General del Episcopado en Aparecida en 2007, que cerró un tiempo de incertidumbres respecto a la fórmula misma de “conferencias” que parecía agotada después del Sínodo de América de 1997, fue una ocasión privilegiada para conocer en acción al pastor Benedicto XVI. La elección del lugar, hecha directamente por el Papa sin dar demasiadas explicaciones, se interpretó a partir del peso que la Iglesia de Brasil tenía en el contexto de América Latina, y que se mostraba en el valor de su rica experiencia eclesial, forjada en la intensa acción de la Conferencia

<sup>4</sup> “Es muy de desear y necesario que el uso de la divina Escritura influya en toda la teología y sea como su alma; tal ha sido en todos los tiempos la doctrina y la práctica de todos los Padres y de los teólogos más notables”, LEÓN XIII, Encíclica *Providentissimus Deus*, 18 de noviembre de 1893.

<sup>5</sup> BENEDICTO XVI, *Homilía al tomar posesión de la cátedra del obispo de Roma*, Basílica de San Juan de Letrán, 7 de mayo de 2005.

<sup>6</sup> En una entrevista de Jesús Colina a Ramiro Pellitero, profesor de la Universidad de Navarra, con motivo de los cinco años de pontificado, pudimos leer: “No me parece que haya dejado de ser ni manifestarse como teólogo, aunque ahora se ve más claramente lo que considera finalidad de la teología: el conocimiento y más aún, la participación en el amor de Dios que transforma el mundo”, en línea [www.zenit.org/article-35270?l=spanish](http://www.zenit.org/article-35270?l=spanish), consulta 28 de octubre de 2010.

<sup>7</sup> S. MAGISTER, *El manifiesto del Papa Ratzinger: Que comience así la transformación del mundo*, en línea: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/>, consulta 28 de octubre de 2010.

Nacional de Obispos brasileños y también en la importancia de la base de fieles fortalecida por una importante red de comunidades eclesiales de base, alimentadas por la Palabra de Dios, e iluminadas por una seria reflexión teológica.

Era su primer viaje a Latinoamérica, a finales de 2006 se había conocido la “Notificación sobre las obras del P. Jon Sobrino” (26 de noviembre de 2006) y el 13 de abril se había publicado su libro “Jesús de Nazaret” donde cuestionaba una lectura “política” de la figura de Jesús, y se había creado una gran expectación.

Sin embargo, Benedicto XVI imprimió una fuerte marca pastoral al viaje y habló de su incontestable convicción de que “un gran medio para introducir al Pueblo de Dios en el misterio de Cristo es la catequesis. En ella se trasmite de forma sencilla y substancial el mensaje de Cristo”<sup>8</sup>. Esta preocupación por la importancia de la catequesis en la tarea evangelizadora, volvió a percibirse en su discurso de Navidad a la Curia, que se centró en la evaluación del viaje a Brasil y en el que dijo:

“La catequesis nunca puede ser sólo una enseñanza intelectual; siempre debe implicar también una comunión de vida con Cristo, un ejercitarse en la humildad, en la justicia y en el amor. Sólo así avanzamos con Jesucristo en su camino; sólo así se abren los ojos de nuestro corazón; sólo así aprendemos a comprender la Escritura y nos encontramos con él”<sup>9</sup>.

Si analizamos las catequesis de los miércoles de estos años, descubriremos una selección de temas y figuras, así como una forma de hacer, que muestran la importancia que este Papa da no solo a la catequesis sino también la Biblia dentro de la catequesis.

Y así, muy al comienzo de su pontificado, el 27 de abril de 2005, Benedicto XVI decidió continuar con el comentario catequético de los salmos y cánticos del oficio de vísperas que había iniciado su predecesor. Y desarrolló las catequesis sobre esta materia hasta el 15 de febrero de 2006. En cada una de ellas, comentaba el salmo correspondiente situándolo en la Liturgia de las Horas, teniendo en cuenta su estructura, el tema general, su consideración en alguno de los Santos Padres y su mensaje en este tiempo.

Al terminar estas catequesis, Benedicto XVI eligió la figura de los apóstoles como tema para las catequesis de los miércoles. Y a los apóstoles les siguieron los Padres de la Iglesia, unas catequesis que comenzaron el 7 de marzo de 2007 con la figura de Clemente de Roma y que quedaron enmarcadas con estas palabras: “Ahora, prestaremos atención a los padres apostólicos, es decir, a la primera y segunda generación de la

<sup>8</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en la inauguración de la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano*, domingo 13 de Mayo de 2007, Sala de Conferencias del Santuario de Nuestra Señora de Aparecida durante la sesión inaugural de la Quinta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe.

<sup>9</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a la curia romana para el intercambio de felicitaciones con ocasión de la navidad*, Sala clementina, 21 de diciembre de 2007.

Iglesia, después de los apóstoles. De este modo, podemos ver cómo comienza el camino de la Iglesia en la historia”<sup>10</sup>.

En este camino de la Iglesia en la historia” resultan enormemente interesantes para el tema que nos ocupa, por ejemplo, las catequesis sobre Orígenes y sobre S. Jerónimo, que se destacaron por la centralidad de la Biblia en su servicio a la Iglesia de aquel tiempo.

De Orígenes hizo notar “el «giro irreversible» que imprimió a la historia de la teología y del pensamiento cristiano [...] que corresponde en sustancia a la fundación de la teología en la explicación de las Escrituras. Hacer teología era para él esencialmente explicar, comprender la Escritura; o podríamos incluso decir que su teología es la perfecta simbiosis entre teología y exégesis”<sup>11</sup>.

San Jerónimo, sin embargo, enseñaba a “amar la Palabra de Dios en la Sagrada Escritura”. Y cuando proponía la figura a los fieles, decía:

“por ello es importante que todo cristiano viva en contacto y en diálogo personal con la Palabra de Dios, que se nos entrega en la Sagrada Escritura. Este diálogo con ella debe tener siempre dos dimensiones: por una parte, tiene que darse un diálogo realmente personal, pues Dios habla con cada uno de nosotros a través de la Sagrada Escritura y tiene un mensaje para cada uno. [...] Pero para no caer en el individualismo tenemos que tener presente que la Palabra de Dios se nos da precisamente para edificar comunión, para unirnos en la verdad de nuestro camino hacia Dios. [...] Por ello tenemos que leerla en comunión con la Iglesia viva”<sup>12</sup>.

Al terminar la catequesis sobre este insigne biblista, exhortó a los fieles a pedir al Señor que “nos dé hoy pensadores, teólogos, exegetas que encuentren esta multidimensionalidad, esta actualidad permanente de la Sagrada Escritura, para alimentarnos realmente del verdadero pan de la vida, de su Palabra”.

Con motivo del comienzo del año dedicado al bimilenario del nacimiento de San Pablo, celebrado desde el 29 de julio de 2008 hasta el 29 de junio de 2009, el Papa centró las catequesis en la figura del Apóstol y su teología. Al comienzo de las mismas señaló: “es justo no sólo que le dediquemos un lugar particular en nuestra veneración, sino también que nos esforcemos por comprender lo que nos puede decir también a nosotros cristianos de hoy”<sup>13</sup>. Ese esfuerzo de actualización de la figura y el mensaje de

<sup>10</sup> BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 7 de marzo de 2007.

<sup>11</sup> BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 25 de abril de 2007.

<sup>12</sup> BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 7 de noviembre de 2007.

<sup>13</sup> BENEDICTO XVI, *Audiencia general*, 2 de julio de 2008.

Pablo se entendía perfectamente en el marco de la consideración que Benedicto XVI tenía de la figura del Apóstol de los gentiles de quien –precisamente hablando de la catequesis– dijo: “Una esmerada preparación de los catequistas permitirá la transmisión íntegra de la fe, a ejemplo de san Pablo, el más grande catequista de todos los tiempos, al que miramos particularmente en este segundo milenio de su nacimiento”<sup>14</sup>.

Durante ese tiempo desarrolló veinte catequesis en las que fue tratando cuestiones como: el ambiente cultural y religioso de San Pablo; los datos fundamentales de su biografía; su ministerio como Apóstol en comunión con los demás apóstoles; algunos de los puntos fundamentales de su teología como la libertad y la justificación; la imagen de Cristo; y la experiencia de la cruz.

En cada una de ellas, el Papa presentaba el tema y lo enmarcaba en las cartas de Pablo, lo desarrollaba en el marco de la enseñanza de la Iglesia, hacía referencias a su consideración en la historia del pensamiento y concluía con una reflexión actualizadora. Las catequesis fueron aprovechadas también para presentar los trazos fundamentales de la vida del Apóstol y el conjunto del corpus paulino: composición, destinatarios, mensaje fundamental y actualidad de cada carta.

El recorrido por la actividad de Benedicto XVI como pastor y su compromiso con la Escritura, merece que nos detengamos, aunque sea brevemente, en las homilías que ha ido pronunciando y que están siendo también otro de los rasgos distintivos de este magisterio “oculto” de Benedicto XVI.

En la exhortación posterior al Sínodo sobre la Eucaristía, Benedicto XVI había dicho: “Han de evitarse homilías genéricas o abstractas. En particular, pido a los ministros un esfuerzo para que la homilía ponga la Palabra de Dios proclamada en estrecha relación con la celebración sacramental y con la vida de la comunidad, de modo que la Palabra de Dios sea realmente sustento y vigor de la Iglesia”<sup>15</sup>. El Papa estaba proponiendo todo un modo de hacer las homilías que, en seguida, se percibió en su propio modo de tratarlas, pues Benedicto XVI es un pastor que predica la Palabra de Dios al pueblo siempre<sup>16</sup>. Generalmente las homilías salen de su puño y letra. Suele comenzar situando el marco de la predicación (lo que se celebra y la Palabra que se proclama) y, después, la aplica a la comunidad a la que se dirige, o saca del contexto una lección para todos.

De modo que, en la eucaristía concelebrada con los miembros de la PCB afirmó con total sinceridad que no había tenido tiempo de preparar una homilía<sup>17</sup> y, sin embargo,

---

<sup>14</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con la Conferencia Episcopal francesa*, Hemiciclo Santa Bernardita, Lourdes, domingo 14 de septiembre de 2008.

<sup>15</sup> BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal, *Sacramentum Caritatis*, 22 de febrero de 2007.

<sup>16</sup> La exhortación postsinodal *Verbum Domini* advierte: “quienes por ministerio específico están encargados de la predicación han de tomarse muy en serio esta tarea” (nº 59).

<sup>17</sup> BENEDICTO XVI, Concelebración eucarística con los miembros de la pontificia comisión bíblica, Capilla paulina, jueves 15 de abril de 2010.

comentando los textos del día, se permitió proceder a la manera de un exegeta profundizando en el análisis de alguno de los términos griegos utilizados por el autor del texto. En Lourdes, sin embargo, hablando a los peregrinos, aprovechó la homilía para instruir sobre el modo de entender al Cristo Médico que “no es médico al estilo del mundo. Para curarnos, Él no permanece fuera del sufrimiento padecido; lo alivia viniendo a habitar en quien está afectado por la enfermedad, para llevarla consigo y vivirla junto con el enfermo”<sup>18</sup>. Y en la misa de dedicación del templo y el altar de la Sagrada Familia de Barcelona –al que algunos llaman “Evangelio de piedra”<sup>19</sup>, recordando al arquitecto A. Gaudí, dijo de él que “quiso unir la inspiración que le llegaba de los tres grandes libros en los que se alimentaba como hombre, como creyente y como arquitecto: el libro de la naturaleza, el libro de la Sagrada Escritura y el libro de la Liturgia. Así unió la realidad del mundo y la historia de la salvación, tal como nos es narrada en la Biblia y actualizada en la Liturgia”<sup>20</sup>.

Pero el Magisterio de Benedicto XVI y su atención pastoral se han desarrollado también en las Encíclicas que ha escrito. Estas son “textos siempre mayores entre los que ofrecen los Papas a la Iglesia, sirven como indicio de las inquietudes presentes en cada momento en el ejercicio del ministerio petrino, ligado por su propia naturaleza a la santidad del pueblo de Dios y a las necesidades de la evangelización”<sup>21</sup>.

En unas interesantes comunicaciones leídas durante el XXV Simposio internacional de Teología de la Universidad de Navarra, se presentaron estudios sobre la Biblia en el magisterio del s. XX<sup>22</sup> que revelaron cómo, aun siendo incuestionable el fondo bíblico tanto de los textos del Concilio Vaticano II como de las encíclicas de Pablo VI y Juan Pablo II, en general, las referencias bíblicas se concentraban en la enseñanza sobre el origen de la Iglesia y del mandato misionero y pertenecían fundamentalmente al Nuevo Testamento, aunque en los textos de Juan Pablo II se percibía una presencia recurrente de citas de los once primeros capítulos del libro del Génesis, sobre todo en las encíclicas donde vertía su enseñanza sobre la antropología cristiana.

Benedicto XVI ha publicado tres encíclicas: *Deus caritas est* (25 de noviembre de 200); *Spe salvi* (30 de noviembre de 2007) y *Caritas in veritate* (25 de diciembre de

<sup>18</sup> BENEDICTO XVI, *Homilía en la basílica del Santo Rosario*, Lourdes 15 de septiembre de 2008.

<sup>19</sup> Resulta interesante el estudio del tratamiento de los temas bíblicos en la basílica que aparece en la obra de A. PUIG, *La Sagrada Familia según Gaudí*, Pòrtic, Barcelona 2010: “Gaudí no és un fabricant de sensacions, sinó un recreador de la natura i de l’home, un creient que cisella en pedra l’Evangeli”, 12.

<sup>20</sup> BENEDICTO XVI, *Homilía en la dedicación de la basílica y el altar de la Sagrada Familia*, Barcelona 7 de noviembre de 2010.

<sup>21</sup> A. ARANDA, “La Biblia en el magisterio del s. XX”: en G. ARANDA Y J. L. CABALLERO (Eds.), *La Sagrada Escritura, Palabra Actual*. XXV Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra (2004), Pamplona 2005, 320.

<sup>22</sup> A. ARANDA, “La Biblia en el magisterio del s. XX”; P. MARTÍ DEL MORAL, “El uso de la Sagrada Escritura en el magisterio pontificio desde Pío X hasta Juan XXIII” 297-309; J. L. GONZÁLEZ GULLÓN, “La Biblia en el magisterio del s. XX: Concilio Vaticano II y Pablo VI” 311-317 en G. ARANDA Y J. L. CABALLERO (Eds.), *La Sagrada Escritura, Palabra Actual*. XXV Simposio internacional de teología de la Universidad de Navarra (2004), Pamplona 2005.

2009). ¿Qué papel tiene la Biblia en estos textos? En primer lugar, notemos que los tres títulos son bíblicos: 1 Jn 4,16; Rom 8, 24; Ef 4,15<sup>23</sup>. Además, sorprende la cantidad de textos bíblicos a los que las encíclicas hacen referencia: textos que pertenecen tanto al AT como al NT y, dentro de éstos, a todas las colecciones bíblicas. Por otro lado, el Papa se atreve a hacer exégesis y no ignora –porque los conoce bien– los hallazgos de la exégesis actual. Así, por ejemplo, es interesantísima la exégesis de Hb 11 que encontramos en *Spe Salvi* 7 o las referencias al Cantar de los Cantares en *Deus caritas est* 7. Pero, además, en *Spe salvi* existe toda una trama bíblica como es la unidad del amor en la creación y en la historia de la salvación que “son efectivamente los dos conceptos en torno a los cuales se centra toda la acción de Dios manifestada en la Biblia”<sup>24</sup>; y *Deus caritas est*, sobre todo en la segunda parte, enseña la comprensión y la praxis del amor en la Iglesia en la Sagrada Escritura, y en la Tradición

Por último, además de las catequesis, las homilías y las encíclicas, en estos cinco años fue –posiblemente– la convocatoria de un Sínodo de la Palabra, reclamada por muchos obispos años atrás<sup>25</sup>, la iniciativa de mayor calado llevada adelante por Benedicto XVI para salir al paso de esa ignorancia de la Escritura a la que se refería el cardenal Ouellet.

En el año 2008, cuando se celebró el Sínodo, se constataba que cuarenta años después de la publicación de la *Dei Verbum*, se hacía necesaria una nueva reflexión sobre distintas cuestiones relacionadas con el tratamiento que la Palabra de Dios recibe en la vida ordinaria de la Iglesia y los creyentes. Preocupaba también que los creyentes declaraban mayoritariamente<sup>26</sup>, que no tenían costumbre de leer o rezar la Biblia; o que la creían “un libro antiguo de leyendas” o “palabra directa de Dios”. Muchos obispos miraban con preocupación tanto la emergencia de sectas de inspiración evangélica, que conceden gran importancia al texto bíblico<sup>27</sup>, como por las lecturas del texto bíblico cada vez más fundamentalistas en el mundo católico.

El Sínodo fue, en este sentido, “una renovada conciencia de que la tarea prioritaria de la Iglesia, desde el inicio de este nuevo milenio, es ante todo la de alimentarse de la Palabra de Dios, para hacer eficaz el compromiso de la nueva evangelización, del anuncio en nuestros tiempos”<sup>28</sup>. En la homilía de la eucaristía de clausura, el Papa advertía:

<sup>23</sup> Notemos que el Papa ha invertido la formulación bíblica y habla de la “caridad en la verdad”.

<sup>24</sup> G. ARANDA, “La enseñanza bíblica de la *Deus caritas est*”: *Scripta Theologica* 38 (2006).

<sup>25</sup> Así se manifestaba el cardenal C. M. MARTINI en una entrevista en *La Civiltà Cattolica* 2 de febrero de 2008, publicada también en España por la revista *Ecclesia* nº 3406 de 22 de marzo de 2008, 31.

<sup>26</sup> La FEDERACIÓN BÍBLICA CATÓLICA publicó en julio 2008 una *Encuesta internacional sobre la utilización de la Biblia*: con datos enormemente preocupantes.

<sup>27</sup> Notar las intervenciones de Monseñor Laurent Monsengwo Pasinya, arzobispo de Kinshasa, presidente de la Conferencia Episcopal de la República Democrática del Congo o de Monseñor John Olorunfemi Onaiyekan, arzobispo de Abuja (Nigeria).

<sup>28</sup> BENEDICTO XVI, *Homilía al clausurar el Sínodo de los Obispos*, Basílica de San Pedro, 26 de octubre de 2008.

“ya que no pocas veces el encuentro con la Escritura corre el riesgo de no ser «un hecho» de Iglesia, sino que está expuesto al subjetivismo y a la arbitrariedad, se vuelve indispensable una promoción pastoral robusta y creíble de la conciencia de la Sagrada Escritura, para anunciar, celebrar y vivir la Palabra en la comunidad cristiana, dialogando con las culturas de nuestro tiempo, poniéndose al servicio de la verdad y no de las ideologías del momento e incrementando el diálogo que Dios quiere tener con todos los hombres”<sup>29</sup>.

La publicación de la exhortación postsinodal, *Verbum Domini*, el 11 de noviembre de 2010, quiere contribuir también a esa promoción pastoral de la Escritura. Dice el Papa: “deseo indicar algunas líneas fundamentales para revalorizar la Palabra divina en la vida de la Iglesia, fuente de constante renovación, deseando al mismo tiempo que ella sea cada vez más el corazón de toda actividad eclesial” (nº 1).

Pero creo que, además de la familiaridad con la Escritura, Benedicto XVI ha querido formar al Pueblo de Dios en otro aspecto sumamente importante en los tiempos que vivimos. Se trata de la necesidad de comprender las multiformes dimensiones de la “Palabra de Dios”. Es decir, que la “Palabra de Dios” no se puede identificar simplemente con las Sagradas Escrituras, las cuales son testigos privilegiados de la Palabra de Dios, mientras que ésta última trasciende inclusive su encarnación bíblica. Esta cuestión es recurrente en el pensamiento de J. Ratzinger; se manifestó muy claramente en su discurso en la Universidad de Navarra cuando la investidura de doctor “honoris causa”, cuando dijo.

“La Escritura, la Palabra que nos ha sido dada como presupuesto, la que está en el centro de los esfuerzos de la Teología, no está aislada, por su misma naturaleza, ni es solamente un libro. Su sujeto humano, el Pueblo de Dios, está vivo y se mantiene idéntico consigo mismo a través de los tiempos. El espacio vital que ha creado y que la sostiene es una interpretación que le es propia e inseparable. Sin su sujeto vivo e impercedero que es la Iglesia, le faltaría a la Escritura la contemporaneidad con nosotros. [...] Quedaría reducida a mera literatura que es interpretada, como se puede interpretar cualquier obra literaria”<sup>30</sup>.

Esta cuestión es, como hacía notar, de vital importancia en los tiempos que vivimos en los que, repetidamente, escuchamos hablar –en un discurso *políticamente co-*

<sup>29</sup> BENEDICTO XVI, *Homilía en la eucaristía conclusiva del Sínodo de la Palabra*, Basilica de San Pedro 26 de octubre de 2008.

<sup>30</sup> J. RATZINGER, “Discurso con motivo de la investidura de Doctor «honoris causa»”, *Scripta Theologica* 30 (1998) 391.

*recto*<sup>31</sup>- de las “religiones del libro”. Porque “el cristianismo no es una religión del libro, sino la religión que confiesa el acontecimiento del Dios venido en carne”<sup>32</sup>.

El profesor R. Imbelli del Boston College, en el marco de la celebración del Sínodo de la Palabra, consideraba esta cuestión uno de los temas cruciales tratados y decía:

“Significativamente, este reconocimiento nutrido de fe implica que el cristianismo puede ser definido sólo impropiamente como una “religión del libro”. Dado que el testimonio bíblico de Jesús es precioso e indispensable, el cristianismo es precisamente la “religión de la persona”: la persona de Jesucristo que, a través suyo, llama a todos a la comunión personal con el Padre”<sup>33</sup>.

## 2. La Biblia, “alma de la Teología”.

Como hacíamos notar al comienzo de este artículo, Benedicto XVI reconoce la importancia de la exégesis en su quehacer teológico<sup>34</sup>. De hecho, de sus tiempos de estudiante, recuerda en “Mi vida” lo que aprendió en las clases de Nuevo Testamento del profesor Maier de las que dice: “durante los seis semestres de mis estudios teológicos, escuché con gran atención todas las lecciones de Maier, haciéndolas objeto de reelaboraciones personales. Para mí, la exégesis ha seguido siendo siempre el centro de mi trabajo teológico. Es mérito de Maier si la Sagrada Escritura fue realmente para nosotros “alma de nuestros estudios teológicos” como exige el Concilio Vaticano II”<sup>35</sup>.

A lo largo de su pontificado, Benedicto XVI ha ido mostrando, en momentos señalados esa inquietud por mantener un equilibrio fecundo entre exégesis y teología. Posiblemente son tres las ocasiones que han de recordarse para notar esta preocupación. En primer lugar, la publicación del primer volumen de su libro “Jesús de Nazaret”; además su participación en el Sínodo de la Palabra de otoño 2008 y, por último, sus palabras a la Pontificia Comisión Bíblica que, después de la reforma realizada por Pablo VI en 1971, ha dejado su carácter magisterial para convertirse en un órgano de expertos con tareas consultivas y con un claro perfil internacional.

<sup>31</sup> Desde los tiempos de Max Müller, los historiadores de la religión han empleado el concepto de “religiones del Libro” para referirse principalmente al Judaísmo, Cristianismo e Islam. Este concepto tiene origen en el Corán y refleja la realidad de las comunidades religiosas en la Antigüedad tardía. En nuestros tiempos no es infrecuente encontrar la afirmación en los discursos políticos e incluso entre intelectuales. Por ejemplo, J. L. RODRÍGUEZ ZAPATERO la utilizó en el “Desayuno nacional de oración” al que fue invitado el 4 de febrero de 2010.

<sup>32</sup> J. S. BÉJAR, “La palabra de la vida se manifestó. El cristianismo más allá del libro”: *Estudios Eclesiásticos* 83 (2008) 268.

<sup>33</sup> R. IMBELL, “Reflexiones sobre el Sínodo”, *L'Osservatore Romano* 27 de noviembre de 2008.

<sup>34</sup> T. SÖDING, “El alma de la teología. Su unidad a partir del espíritu de la Sagrada Escritura, en *Dei Verbum* y en J. Ratzinger”: *Communio* 7 (2007) 37-54.

<sup>35</sup> J. RATZINGER, *Mi vida. Recuerdos (1927-1977)*, Ediciones Encuentro, Madrid 1997, 64-66.

La publicación del primer volumen de “Jesús de Nazaret”, alabada por el rabino J. Neusner como “un creativo ejercicio de exégesis y teología”<sup>36</sup>, levantó una auténtica polvareda en el mundo de la exégesis. El profesor G. Uríbarri terminaba el trabajo que publicó sobre el libro de J. Ratzinger en la revista *Razón y fe* con estas palabras: “No me cabe duda de que el libro traerá cola, por algunas posturas poco frecuentes en la *mirada científica* a Jesucristo [...]”<sup>37</sup>.

En primer lugar, muchos creían advertir una desconfianza o prevención de J. Ratzinger en relación al método histórico-crítico y temían un retroceso en la dinámica de trabajo de la exégesis científica que se había impulsado sobre todo después del Concilio Vaticano II<sup>38</sup>. Rastreando la literatura del autor podían encontrarse escritos anteriores<sup>39</sup> donde se apuntaba esta preocupación:

“El método mismo (histórico-crítico) requiere esta radicalización: no puede permanecer parado en su rastreo de la intervención del hombre en la historia sagrada; debe tratar de eliminar cualquier resto de a- racionalidad y aclararlo todo. La fe no es un componente esencial del método, y Dios no es un factor de los hechos históricos con el que tenga que contar”<sup>40</sup>.

Por otra parte, podía encontrarse en el texto una presentación excesivamente entusiasta de la exégesis canónica sin apuntar bien su condición de “acercamiento” y no de método, y, por consiguiente, su necesidad de complementarse con el único método, el método histórico-crítico, que era llamado así por el documento que había emitido la Pontificia Comisión Bíblica sobre métodos de interpretación de la Biblia<sup>41</sup>.

El libro provocó un debate fecundísimo entre exegetas y teólogos que alentó numerosas publicaciones, congresos y reuniones científicas, y que sigue siendo de interés todavía hoy. En alguna manera, se retomó el documento publicado por la PCB y se estudió y discutió en profundidad todo lo referente a métodos y acercamientos de interpretación bíblica, sobre todo los surgidos en los últimos decenios como consecuencia de los nuevos retos y desafíos sociales e ideológicos.

<sup>36</sup> J. NEUSNER, “Mi debate con el Papa”: *Revista teológica limense* XLI (2007) 267-272.

<sup>37</sup> G. URIBARRI, “Mirar a Jesús real”: *Razón y fe*, septiembre-octubre (2007).

<sup>38</sup> Considero mucho más matizada la exposición de la Exhortación postsinodal *Verbum Domini* en sus nº 32-34.

<sup>39</sup> J. RATZINGER, “La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy” en L. SÁNCHEZ NAVARRO – C. GRANADOS, *Escritura e interpretación. Los fundamentos de la interpretación bíblica*, Madrid 2003; J. RATZINGER, “Exégesis y teología dogmática”: *Anuario de historia de la Iglesia* 16 (2007) 89-96.

<sup>40</sup> J. RATZINGER, “La interpretación bíblica en conflicto. Sobre el problema de los fundamentos y la orientación de la exégesis hoy”, 20.

<sup>41</sup> PCB, *La interpretación de la Biblia en la Iglesia*, 1993.

Ahora bien, la participación de Benedicto XVI en los debates del aula sinodal precisamente durante el Sínodo de la Palabra, ayudó a profundizar en el debate y a dirigirlo hacia el estudio de la relación entre la exégesis y la teología<sup>42</sup>. El Papa, en una actuación sin precedentes en la historia sinodal, tuvo una intervención no prevista y realizada a partir de unas notas tomadas a mano, en la que, entre otras cosas, dijo:

“Para la vida y para la misión de la Iglesia, para el futuro de la fe, es absolutamente necesario superar este dualismo entre exégesis y teología. La teología bíblica y la teología sistemática son dos dimensiones de una única realidad, que llamamos teología. Por consiguiente, sería deseable que en una de las propuestas se hablara de la necesidad de tener presente en la exégesis los dos niveles metodológicos indicados por la *Dei Verbum* 12, en la que se habla de la necesidad de desarrollar una exégesis no sólo histórica, sino también teológica. Así pues, será necesario ampliar la formación de los futuros exegetas en este sentido, para abrir realmente los tesoros de la Escritura al mundo de hoy y a todos nosotros”<sup>43</sup>.

Aunque la intervención no fue novedosa en cuanto a su contenido, sobre todo si tenemos en cuenta que este es un tema crucial para J. Ratzinger, su aparición en el marco de los trabajos sinodales, ayudó a considerar “la enorme incidencia del planteamiento doctrinal de fondo sobre la pastoral. Cómo se entienda la exégesis y cuál sea su metodología incide de lleno en sus relaciones con la teología y en su capacidad de hacer aportaciones valiosas de cara a la asimilación de la Palabra de Dios en la vida de la Iglesia”<sup>44</sup>.

De hecho, en las proposiciones finales, cuatro tratan explícitamente la relación exégesis-teología (nº 25-28)<sup>45</sup>. En la nº 25 se nota la participación del Papa en el Aula: “la hermenéutica bíblica no puede considerarse cumplida si -junto al estudio histórico de los textos- no busca también de manera adecuada su dimensión teológica”.

---

<sup>42</sup> Y como casi todas las aportaciones de este Papa, tiene la suficiente profundidad como para poner a pensar a los expertos. Notemos el comentario de G. URIBARRI a la existencia de dos niveles metodológicos en DV 12: “discrepando humildemente de la autoridad y la sabiduría de Benedicto XVI, consagrar una doble metodología, tal como *de facto* ha sucedido, implicaría consagrar la división entre la autoría humana y la divina, supondría introducir de algún modo un cierto *nestorianismo bíblico*, que rompería la auténtica unidad de un texto cuya singularidad específica consiste en estudiar, en un único trayecto metodológico y hermenéutico, la compleja dinámica que describe DV 12<sup>a</sup>” G. URIBARRI, “Exégesis y teología según el Sínodo”: *Estudios Eclesiásticos* 48 (2009) 82. Probablemente el profesor URIBARRI encontrará muy oportuno el nº 35 de *Verbum Domini* cuando habla de que al distinguir los dos niveles mencionados del estudio de la Biblia, en modo alguno se pretende separarlos, ni contraponerlos, ni simplemente yuxtaponerlos. Éstos se dan sólo en *reciprocidad*.

<sup>43</sup> En línea: <http://www.zenit.org/article-28854?l=spanish>, consulta el 9 de noviembre de 2008.

<sup>44</sup> G. URIBARRI, “Exégesis y teología según el Sínodo”: *Estudios Eclesiásticos* 48 (2009) 79.

<sup>45</sup> Como hace notar G. URIBARRI, en otras proposiciones (2, 5, 6, 10, 14, 32, 55) se tocan temas próximos.

La cuestión tiene tanta importancia para Benedicto XVI que algunos<sup>46</sup> interpretan que el retraso en la publicación de la exhortación posterior al Sínodo de la Palabra (celebrado en otoño 2008), tiene que ver, precisamente, con el tratamiento de esta cuestión que necesita una preparación cuidada, calibrada, muy precisa y que implica, además, a otras iglesias y comunidades cristianas e incluso a los judíos. De hecho, la lectura del texto de la exhortación postsinodal *Verbum Domini* permite reconocer en el tratamiento de estas cuestiones en los nn. 31-36 ese trabajo concienzudo y meticuloso.

Por último, es interesante examinar los temas que está abordando en estos años de pontificado, la Pontificia Comisión Bíblica. Si tenemos en cuenta que J. Ratzinger estuvo al frente de la misma durante todo el pontificado de Juan Pablo II, podemos entender su participación en la elaboración de los importantísimos trabajos que durante todos estos años ha acometido dicha institución<sup>47</sup>. No sólo eso, sabemos que desde 2001 la PCB había estado inmersa en la elaboración de un documento sobre “Biblia y moral”, que fue aprobado siendo ya J. Ratzinger Papa. Precisamente en su primer discurso como Papa a la Comisión, el 27 abril 2006, se refirió a este trabajo y les dijo.

“Queridos miembros de la Pontificia Comisión Bíblica, deseo concluir mi discurso manifestándoos a todos mi agradecimiento personal y mi aliento. Os doy las gracias cordialmente por el arduo trabajo que realizáis al servicio de la Palabra de Dios y de la Iglesia, mediante la investigación, la enseñanza y la publicación de vuestros estudios. [...] En un mundo en el que la investigación científica asume una importancia cada vez mayor en numerosos campos, es indispensable que la ciencia exegética se sitúe en un nivel adecuado. Es uno de los aspectos de la inculturación de la fe que forma parte de la misión de la Iglesia, en sintonía con la acogida del misterio de la Encarnación”<sup>48</sup>.

Pero en este momento, este órgano asesor del Magisterio, tan familiar a Benedicto XVI está tratando un tema no menos importante: “Inspiración y verdad de la Biblia”. Es una cuestión que, después de 40 años de vigencia de la *Dei Verbum* resulta absolutamente imprescindible tratar<sup>49</sup>. El documento de la PCB sobre la interpretación bíblica decía sobre el propósito de la misma al redactar el texto: “Ella no pretende to-

<sup>46</sup> B. SECONDIN, profesor de Teología espiritual y Espiritualidad moderna en la Universidad Pontificia Gregoriana de Roma. Entrevista concedida a Zenit el 15 de marzo de 2010, en línea, consulta 1 de noviembre de 2010.

<sup>47</sup> “De Sacra Scriptura et christologia” (1984); “Unidad y diversidad en la Iglesia” (1988); “La interpretación de la Biblia en la Iglesia” (1989); “El pueblo judío y sus escrituras santas” (2001)

<sup>48</sup> BENEDICTO XVI Discurso a los participantes en la Asamblea plenaria de la Pontificia Comisión Bíblica, Sala de los Papas, Jueves 23 de abril de 2009.

<sup>49</sup> Se trató en el Congreso internacional de la Federación bíblica católica, donde tuvo una interesante ponencia Mons. John Onaiyekan, *De Dei Verbum a Novo Millennio Ineunte – el proceso de recepción de Dei Verbum a la luz del cambio de paradigma en los últimos 40 años*.

mar posición sobre todas las cuestiones que se presentan a propósito de la Biblia, como, por ejemplo, la *teología de la inspiración*” y notemos que habla de “teología” y no sobre *doctrina de la inspiración* según la expresión clásica. La ponencia de G. Aranda en el I Congreso de la Facultad de Teología de Granada de 2008 decía en sus conclusiones finales: “la comprensión de la inspiración ha venido a experimentar un cambio y una profundización importantes”<sup>50</sup>. La exhortación postsinodal *Verbum Domini* ha recogido la proposición 12 del Sínodo de la Palabra, y advierte que “hay que reconocer la necesidad actual de profundizar adecuadamente en esta realidad, para responder mejor a lo que exige la interpretación de los textos sagrados según su naturaleza” (nº 19).

De hecho, en una obra reciente de C. Théobald<sup>51</sup> se insiste precisamente en la necesidad de explicar de una manera actualizada esta cuestión:

“Ce n’est que sur ce chemin, à peine esquissé pour le moment, qu’on peut parler d’inspiration ; non pas à propos du texte en lui-même, pris désormais dans sa matérialité culturelle, mais au sujet des effets de sens produits dans et entre ses lecteurs [...] C’est à partir de ces effets produits par la lecture du texte, éprouvé comme «inspirant» par les uns et les autres selon leurs attentes ou leurs intérêts, qu’om pourra remonter vers le texte lui-même et s’interroger sur le rapport qu’il entretient avec la Révélation”<sup>52</sup>

En las palabras que el Papa dirigió a los miembros de la PCB, cuando ya trabajaban en esta cuestión, les dijo:

“Se trata de un tema que no sólo concierne a la teología, sino también a la Iglesia misma, pues la vida y la misión de la Iglesia se fundan necesariamente en la Palabra de Dios, la cual es alma de la teología y, al mismo tiempo, inspiradora de toda la vida cristiana. Además, el tema que habéis afrontado responde a una preocupación que llevo dentro de mi corazón, ya que la interpretación de la Sagrada Escritura es de importancia capital para la fe cristiana y para la vida de la Iglesia”<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> G. ARANDA, “Inspiración: autor, libro, lector-oyente como inspirados. Implicaciones teológicas”: *Estudios Eclesiásticos* 83 (2008) 271-304.

<sup>51</sup> “Sólo por este camino, apenas esbozado por el momento, podemos hablar de la inspiración, no sobre el texto mismo, tomado ahora en su cultura material, sino de los efectos de significado producido en y entre sus lectores [...] Es a partir de los efectos producidos por la lectura del texto, considerado “inspirado” por unos y otros de acuerdo a sus expectativas o sus intereses, como que podrá volverse sobre el texto mismo y examinar su relación con la Revelación”: C. THEOBALD, *Dans les traces de la Constitution “Dei Verbum” du Concile Vatican II: Bible, théologie et pratiques de lecture*, Les Éditions du Cerf, Paris 2009.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 64.

<sup>53</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en la Asamblea plenaria de la Pontificia Comisión Bíblica*, Sala de los Papas, Jueves 23 de abril de 2009.

### 3. La Biblia y la cultura

Como hemos visto hasta ahora, la Biblia: su exposición a los fieles, su estudio, su condición de alma de la teología, está en el corazón de las preocupaciones de Benedicto XVI cuando gobierna y conduce al Pueblo de Dios. Pero en su relación con el mundo intelectual, la Biblia es también uno de sus temas de conversación y diálogo. La exhortación postsinodal *Verbum Domini* habla de la Biblia como “un gran código para las culturas” (nº 110) y dedica tres números a las relaciones entre la Biblia y la cultura<sup>54</sup>.

Vamos a fijarnos en dos discursos dirigidos al mundo de la cultura, en su relación con algunos intelectuales y en gestos, quizá menos llamativos pero no por ello poco significativos.

En Septiembre de 2008 el Papa viajó a Francia para peregrinar a Lourdes con motivo del cincuenta aniversario de las apariciones de la Virgen. Como suele ser habitual en los viajes apostólicos, la visita comenzó con un encuentro con las autoridades del Estado en el palacio del Elíseo en el que destacó principalmente la aportación de Francia al patrimonio cultural y religioso de Europa, un “imponente patrimonio de cultura y de fe que ha fraguado su país de manera espléndida durante siglos y que ha dado al mundo grandes figuras de servidores de la Nación y de la Iglesia, cuyo magisterio y ejemplo han traspasado vuestras fronteras geográficas y nacionales para dejar su huella en el mundo”<sup>55</sup>.

En el marco de la visita, se celebró también un encuentro con más de setecientos miembros destacados del mundo cultural francés<sup>56</sup>. El lugar de la cita era emblemático, el Collège des Bernardins, un edificio del s. XII construido por los cistercienses, y que el cardenal Lustiger quiso impulsar como “Lieu de recherche et de débat pour l’église et la société”<sup>57</sup>. En este marco, Benedicto XVI, partiendo de una reflexión sobre el monaquismo y de su aportación a la cultura, se refirió al valor de la palabra en la creación y transmisión de la cultura y al papel de la Palabra bíblica para cultivar el deseo de Dios. De esa Palabra bíblica dijo:

“Porque en la Palabra bíblica Dios está en camino hacia nosotros y nosotros hacia Él, hace falta aprender a penetrar en el secreto de la lengua, comprenderla en su estructura y en el modo de expresarse. Así, precisamente por la búsqueda de Dios, resultan importantes las ciencias profanas que nos señalan el camino hacia la lengua. Puesto que la búsqueda de Dios exigía la cultura de la palabra, forma parte del monasterio la

<sup>54</sup> BENEDICTO XVI, Exhortación postsinodal *Verbum Domini* nº 110-116.

<sup>55</sup> BENEDICTO XVI, *Ceremonia de bienvenida. Encuentro con las autoridades del Estado*. Viaje apostólico a Francia con ocasión del 150 aniversario de las apariciones de Lourdes, viernes 12 de septiembre de 2008.

<sup>56</sup> Este discurso aparece repetidamente citado en la Exhortación *Verbum Domini*.

<sup>57</sup> En línea: <http://www.collegedesbernardins.fr/>, consulta 24 de octubre de 2010.

biblioteca que indica el camino hacia la palabra. Por el mismo motivo forma parte también de él la escuela, en la que concretamente se abre el camino. San Benito llama al monasterio una *dominici servitii schola*. El monasterio sirve a la *eruditio*, a la formación y a la erudición del hombre -una formación con el objetivo último de que el hombre aprenda a servir a Dios. Pero esto comporta evidentemente también la formación de la razón, la erudición, por la que el hombre aprende a percibir entre las palabras, la Palabra<sup>58</sup>.

La elección del tema no era casual. Benedicto XVI parecía querer participar en Francia de la reflexión en torno a la relación entre la Biblia y la cultura y aportar su propia enseñanza. Francia fue uno de los núcleos donde se desarrolló el movimiento bíblico que contribuyó a la preparación del Concilio Vaticano II<sup>59</sup>. En los últimos años, en Francia, se ha desarrollado mucho la reflexión en torno a la relación entre Biblia y cultura. Algunos intelectuales católicos como André Paul multiplican estudios sobre la cuestión<sup>60</sup> y reclaman:

“Que la Biblia sea devuelta a la Antigüedad clásica. Que se la trate como uno de sus mayores testigos. Que se le conceda el lugar que le corresponde en la enseñanza de los clásicos [...] Este alegato por la Biblia es un alegato por la cultura con la Biblia, y por consiguiente por la escuela con la Biblia. En resumen, un alegato por la laicidad con la Biblia”<sup>61</sup>.

En ese escenario, Benedicto XVI señaló, en primer lugar, que “la base de la cultura de Europa, la búsqueda de Dios y la disponibilidad para escucharle, sigue siendo aún hoy el fundamento de toda verdadera cultura”. Pero, además, anotó que “el deseo de Dios, le *desir de Dieu*, incluye *l’amour des lettres*, el amor por la palabra, ahondar en todas sus dimensiones. Porque en la Palabra bíblica Dios está en camino hacia nosotros

<sup>58</sup> BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins*. Viaje apostólico a Francia con ocasión del 150 aniversario de las apariciones de Lourdes, viernes 12 de septiembre de 2008.

<sup>59</sup> El movimiento bíblico lo constituyeron el grupo de exegetas que, fundamentalmente en Francia y Alemania, pese al desánimo imperante después de la represión antimodernista, se entregaron se aproximaron a la Biblia con los métodos positivos, es decir, a través de trabajos filológicos, arqueológicos, geográficos... La figura que se erige como icono del movimiento es el P. M. J. Lagrange, de la Orden de Santo Domingo. Fundó l'École Biblique de Jerusalén y la Revue Biblique donde se procuró que el trabajo de investigación exegética diera frutos al alcance del gran público.

<sup>60</sup> Publicado en España, *La Biblia y occidente. De la Biblioteca de Alejandría a la cultura europea*, Verbo Divino, Estella 2007, con un apéndice titulado: “Por la laicidad con la Biblia”; M. QUESNEL – P. GRUSON (Dir.), *La Biblia y su cultura*, Sal Terrae, Santander 2002; C. THEOBALD, *Dans les traces de la Constitution “Dei Verbum” du Concile Vatican II: Bible, théologie et pratiques de lecture*, Les Éditions du Cerf, Paris 2009.

<sup>61</sup> A. PAUL, *La Biblia y occidente. De la Biblioteca de Alejandría a la cultura europea*, Verbo Divino, Estella 2007, 433; C. THEOBALD (2009) 14: “Au sein de la culture occidentale, ce livre (la Bible) s’est progressivement sécularisé et transformé en «classique» parmi d’autres: simultanément, l’accès au texte s’est «démocratisé». Il ne jouit plus d’aucun privilège statutaire par rapport à d’autres grands textes de l’humanité: tous sont soumis à la même méthodologie plurielle qui évolue continuellement, tout en se voulant contrôlable par le plus grand nombre”.

y nosotros hacia Él, hace falta aprender a penetrar en el secreto de la lengua, comprenderla en su estructura y en el modo de expresarse”. Es decir, explicó su propio modo de entender la cultura, y subrayó el papel de la Palabra de Dios que es “logos” pero también palabra “dialogada” que configura al pueblo. De ahí la necesidad de abordarla, en primer lugar, como ya lo había hecho en Francia el movimiento bíblico, por “la formación de la razón, la erudición, por la que el hombre aprende a percibir entre las palabras la Palabra”, pero leyéndola en el seno de una comunidad para introducirse en ese coloquio con Dios que configura al pueblo a lo largo de los acontecimientos de la historia. Esta idea la subrayó con más fuerza aún al decir: “Por eso el “Catecismo de la Iglesia Católica” (nº 108) con toda razón puede decir que el cristianismo no es simplemente una religión del libro en el sentido clásico [...] Siempre y sólo en la unidad dinámica del conjunto los muchos libros forman un Libro, la Palabra de Dios y la acción de Dios en el mundo se revelan en la palabra y en la historia humana”<sup>62</sup>.

Aunque quizá no fue éste el discurso de la visita más comentado<sup>63</sup>, el portavoz de la Santa Sede, Federico Lombardi, había declarado que el texto lo había escrito el mismo Benedicto XVI en alemán, lo que daba una idea de la importancia que tenía para él. De hecho, el texto tiene un enorme interés por cuanto en un foro que convocaba a personas del mundo de la cultura, que podían relacionarse con la Biblia por cuestiones puramente académicas, sitúa la Escritura en el centro de esa búsqueda de Dios que el Papa cree ha distinguido la cultura de occidente, y lo hace en un país y en un foro donde la Biblia es un espacio de estudio, reflexión y encuentro que suscita interés. Esta preocupación también la ha considerado en *Verbum Domini* al decir: “Aproximaciones al texto sagrado que prescindan de la fe pueden sugerir elementos interesantes, deteniéndose en la estructura del texto y sus formas; sin embargo, dichos intentos serían inevitablemente sólo preliminares y estructuralmente incompletos” (nº 30).

También en el discurso a los 260 representantes del mundo artístico<sup>64</sup> el 21 de noviembre de 2009 se refirió a “las grandes narraciones bíblicas, los temas, las imágenes, las parábolas han inspirado innumerables obras maestras en cada sector de las artes, así como también, han hablado al corazón de cada generación de creyentes mediante obras de artesanía y de arte local, no menos elocuentes y conmovedoras”<sup>65</sup>.

Pero también es obligado citar aquí el conocido discurso al mundo de la cultura durante el viaje apostólico a Múnich, Altötting y Ratisbona entre el 9 y el 14 de septiembre de 2006. El discurso, “Fe, razón y universidad. Recuerdos y reflexiones”, no fue un discurso dirigido al pueblo y menos aún una homilía. Era una disertación

<sup>62</sup> BENEDICTO XVI, *Encuentro con el mundo de la cultura en el Collège des Bernardins*. Viaje apostólico a Francia con ocasión del 150 aniversario de las apariciones de Lourdes, viernes 12 de septiembre de 2008.

<sup>63</sup> Porque en su discurso a las autoridades se refirió a una “laicidad positiva”, expresión que puso en marcha todo un debate sobre el papel de la fe, las Iglesias y las religiones en general en las sociedades multiculturales.

<sup>64</sup> Entre ellos se encontraban el tenor Plácido Domingo, el arquitecto Santiago Calatrava, el cantante Andrea Bocelli, el actor mexicano Eduardo Verástegui, la arquitecta de origen iraquí Zaha Hadid, el compositor Arvo Part y el director de cine israelí Anish Kapoor.

<sup>65</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los artistas*, capilla sixtina, 21 de noviembre de 2009.

en alemán ante casi mil quinientos representantes de la ciencia (incluso académicos de origen musulmán), en el Aula Magna de una Universidad, la de Ratisbona, en la que el propio Papa había sido catedrático por un tiempo.

Benedicto XVI quiso situar el encuentro precisamente en el marco de sus recuerdos como profesor universitario cuando “nos reuníamos antes y después de las clases en las salas de profesores. Y los contactos con los historiadores, los filósofos, los filólogos y naturalmente también entre las dos facultades teológicas eran muy estrechos”<sup>66</sup>. También en este foro habló el Papa de la Escritura cuando planteó una cuestión enormemente estudiada en estos días: “la profunda consonancia entre lo griego en su mejor sentido y lo que es fe en Dios según la Biblia”<sup>67</sup>, que ilustró, precisamente, con el ejemplo de la Biblia griega (LXX) a la que se refirió como un “encuentro entre fe y razón, entre auténtica ilustración y religión”<sup>68</sup>. Notemos que la cuestión que se pone encima de la mesa en el discurso tiene que ver con el modo en que los contenidos filosóficos griegos en la elaboración doctrinal de los primeros siglos de la Iglesia han afectado a la teología católica. ¿Se trata de un contacto puramente coyuntural o existe una sintonía profunda que, si se desprecia, tiene un efecto muy negativo en la teología católica? Como hace notar J. I. Ruiz-Aldaz, “en su discurso, Benedicto XVI responde afirmando que si bien es cierto que no todo aquello que la Iglesia antigua aceptó del helenismo es válido para todas las épocas, lo que afecta a la actitud de fondo de vincular estrechamente la fe con la razón es una adquisición que forma parte intrínseca de la misma fe y su desarrollo resulta conforme con su naturaleza”<sup>69</sup>.

Este mismo autor ha dicho del discurso de Ratisbona: “ha convocado a un diálogo de alcance universal en la confianza de que la razón humana es *capax veritatis*”<sup>70</sup>. Y en este marco de las relaciones con el mundo de la cultura, quiero situar los contactos que ha mantenido con algunos intelectuales.

De todos es conocido el importantísimo diálogo entre J. Ratzinger y J. Habermas, que tuvo lugar el 19 de enero de 2004 en la Academia católica de Baviera, en el que se abordaron los fundamentos morales prepolíticos del Estado liberal, basándose en las fuentes de la razón y de la fe. J. Habermas también ha reaccionado al discurso de Ratisbona<sup>71</sup>, como lo han hecho también un grupo de cien intelectuales musulmanes<sup>72</sup>. Pero quiero recordar también su relación con J. Neusner, una de cuyas obras<sup>73</sup> aparece citada en el primer volumen de “Jesús de Nazaret”. La referencia ha hecho decir a su autor:

<sup>66</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en la Universidad de Ratisbona*, 14 de septiembre de 2006.

<sup>67</sup> *Ibid.*

<sup>68</sup> Benedicto XVI, *op. cit.*

<sup>69</sup> J. I. RUIZ-ALDAZ, “¿Es cristiano deshelenizar el cristianismo?”: *Scripta Theologica* 39 (2007) 816-817.

<sup>70</sup> J. I. RUIZ-ALDAZ, *op. cit.*, 822.

<sup>71</sup> Cf. J. HABERMAS, “Ein Bewusstsein von dem, was fehlt”, en *Neue Zürcher Zeitung*, 10.11.2007.

<sup>72</sup> Cf. AA.W, “Open letter to his holiness Pope Benedict XVI”: *Islamica Magazine* 18 (2006) 25-32.

<sup>73</sup> J. NEUSNER, *Un rabino habla con Jesús*, Ediciones Encuentro, Madrid 2008.

“En su “Jesús de Nazaret” el debate judío-cristiano entra en una nueva era. Somos capaces de encontrarnos unos a otros en un prometedor ejercicio de razón y crítica. Los retos del Sinaí nos conducen conjuntamente hacia la renovación de una tradición de 2000 años de antigüedad de debates religiosos al servicio de la verdad de Dios”<sup>74</sup>.

Ambos intelectuales están unidos por una amistad epistolar de hace muchos años, pero se conocieron personalmente con motivo de la visita del Papa en abril de 2008 a la sinagoga de Nueva York. J. Neusner declara con frecuencia su estima por el intelectual: “Siempre he estimado al estudioso Joseph Ratzinger por su honestidad y lucidez, y estaba muy interesado en poder mantener un encuentro y conocer a la persona”<sup>75</sup>. Después de su encuentro en Nueva York los contactos entre ambos han sido, en cierto modo, fluidos. De hecho, en enero de 2010, el rabino fue recibido junto con su esposa en la Biblioteca del Palacio Apostólico.

El esfuerzo por significar el papel de la Biblia en el crecimiento cultural de occidente, se ha hecho notar también, como decíamos más arriba, en algunos gestos discretos pero cargados de significado, algunas de las cuales se realizaron durante el Sínodo de la Palabra.

Probablemente una de las que más repercusión pública tuvo fue la participación del Papa en una iniciativa de la televisión pública italiana llamada “Biblia de día y de noche”<sup>76</sup>, que se desarrolló en la basílica romana de la Santa Cruz en Jerusalén. El Papa inauguró la lectura al leer, en hebreo, el primer capítulo del libro del Génesis. Por la mañana, en la alocución a los fieles presentes en la plaza de San Pedro, había dicho: “De esta forma la Palabra de Dios podrá entrar en las casas para acompañar la vida de las familias y de los individuos: una semilla, que si se acoge bien, no dejará de producir abundantes frutos”<sup>77</sup>.

Pero creo que también habla de su interés por la Biblia y por el valor cultural de la misma, que regalara a los participantes en el Sínodo una copia de dos páginas (que contienen el prólogo del evangelio de Juan y la oración del Padre Nuestro de Lucas) del Papiro Bodmer XIV–XV, el manuscrito más antiguo que conserva más de la mitad de los evangelios de Lucas y Juan<sup>78</sup>, acompañados de una dedicatoria personal.

También me parece elocuente el nombramiento, el 3 de septiembre de 2007, de M. Gianfranco Ravasi, biblista de reconocido prestigio, a quien Benedicto XVI enco-

<sup>74</sup> J. NEUSNER, “Mi debate con el Papa”: *Revista teológica limense* XLI (2007) 267-272.

<sup>75</sup> “¿El Papa en la sinagoga? Un evento grandioso”: *L'Osservatore Romano*, 27 enero de 2010, 6.

<sup>76</sup> En línea: <http://www.labibbiagiornoenotte.rai.it>, consulta 25 de octubre de 2008.

<sup>77</sup> BENEDICTO XVI, *Ángelus*, 5 de octubre de 2008.

<sup>78</sup> Es la copia más antigua que existe de fragmentos de los Evangelios de Juan y Lucas. Están datados entre 175 y 225 d. C. y fueron descubiertos en Egipto a principios de la década de los cincuenta del siglo pasado. El documento es decisivo pues coincide con el del «Codex Vaticanus», uno de las ediciones más antiguas de la Biblia, del siglo IV. Los Papiros Bodmer 14 y 15 demuestran, por tanto, que las versiones más antiguas del Nuevo Testamento que se conservan en su integridad corresponden con los Evangelios que circulaban entre las comunidades cristianas.

mendó el mensaje final del Sínodo de la Palabra, como presidente del Pontificio Consejo para la cultura. Y, quizá tampoco se debe al azar, que sea en Francia y organizado por el Pontificio Consejo para la cultura, donde se ponga en marcha una bien pensada iniciativa de Benedicto XVI, “El patio de los gentiles”<sup>79</sup> de la que Mons. Ravasi ha dicho:

“Sin espera de conversiones o de inversiones de camino existenciales, pero sobre todo evitando las desviaciones al vacío, a la banalidad, a los estereotipos, gentiles y cristianos - cuyos “patios” están contiguos en la ciudad moderna - pueden descubrir consonancias y armonías aun en la deformidad; pueden deponer el lenguaje solamente autoreferencial y pueden hacer levantar la mirada a una humanidad frecuentemente demasiado inclinada sobre lo inmediato, sobre la superficialidad, sobre la insignificancia hacia el Ser y su plenitud”<sup>80</sup>.

#### 4. Balance final

En una entrevista reciente, J. Neusner hacía balance de los cinco años de pontificado de Benedicto XVI y decía:

“Lo que el mundo ha aprendido en estos cinco años respecto al Papa-estudioso es el precio que la academia paga por sostener la verdad y mantener la propia integridad. La infalibilidad tiene sus costos. La gente prefiere políticos capaces de mediar antes que personajes críticos y propensos a las controversias. Esto es lo que nos enseñan los Papas-estudiosos en general”<sup>81</sup>.

A lo largo de este artículo hemos expuesto los esfuerzos de este pastor que con su “humildad, generosidad y amor”<sup>82</sup> ha sabido imprimir novedad a su servicio a la Iglesia a través de la catequesis, las homilias y el acto supremo de magisterio que son las encíclicas. Hemos advertido cómo en todas ellas ha propuesto una y otra vez la Palabra de Dios expli-

<sup>79</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a la curia romana para el intercambio de felicitaciones con ocasión de la Navidad*, 21 de diciembre de 2009: “En París hablé de la búsqueda de Dios como motivo fundamental del que nació el monacato occidental y, con él, la cultura occidental. Como primer paso de la evangelización debemos tratar de mantener viva esta búsqueda; debemos preocuparnos de que el hombre no descarte la cuestión sobre Dios como cuestión esencial de su existencia. [...]Creo que la Iglesia debería abrir también hoy una especie de “patio de los gentiles” donde los hombres puedan entrar en contacto de alguna manera con Dios sin conocerlo y antes de que hayan encontrado el acceso a su misterio, a cuyo servicio está la vida interna de la Iglesia. Al diálogo con las religiones debe añadirse hoy sobre todo el diálogo con aquellos para quienes la religión es algo extraño, para quienes Dios es desconocido y que, a pesar de eso, no quisieran estar simplemente sin Dios, sino acercarse a él al menos como Desconocido.

<sup>80</sup> G. RAVASI, *Diálogo en el “Patio De Los Gentiles”. Atravesemos Juntos El Desierto*. En línea: <http://aguavivammix.blogspot.com/2010/06/dialogo-en-el-patio-de-los-gentiles.html>, consulta 30 de octubre de 2010

<sup>81</sup> J. NEUSNER, “Un rabino analiza el pontificado de Benedicto XVI”, en línea: <http://www.zenit.org/article-35107?l=spanish>, consulta 5 de noviembre de 2010.

<sup>82</sup> J. NEUSNER, *Un rabino habla con Jesús*, Ediciones Encuentro, Madrid 2008.

cando los textos, animando a su consideración personal por los fieles, proponiendo modelos de entre los cristianos de los primeros siglos. Y todo esto con un único objetivo, mediar el encuentro con el Jesús *real*, “-el de los Evangelios- una figura históricamente sensata y convincente”<sup>83</sup>. Como ha hecho notar el cardenal A. Rouco en un texto publicado en la prensa nacional, precisamente conmemorando los cinco años de pontificado:

“El nuevo Papa había centrado desde el principio la línea de su pontificado y de su servicio pastoral a la Iglesia y al mundo inequívocamente en el anuncio y proclamación de Cristo, Salvador del hombre. Se constituiría como la médula misma de un Magisterio desplegado con una profundidad, transparencia y abundancia teológica y catequética admirables. Ninguno de los ámbitos en los que se sitúan la existencia y la vida personal y social de la persona se escapa a la iluminación penetrante del pensamiento y de la palabra del Papa”<sup>84</sup>.

Nuestro trabajo ha querido exponer los logros de este “Papa-estudioso” que ha sabido suscitar un debate intelectual de altura dentro de la Iglesia católica en todo lo relacionado con los métodos y acercamientos propios de la exégesis bíblica. Que ha insistido en la vocación de servicio a la teología que toda exégesis ha de tener. Y que está alentando el trabajo de la Pontificia Comisión Bíblica sobre inspiración y verdad, una cuestión que queda enmarcada por la reflexión sobre fe y razón tan propia de este Pontífice.

Por último, hemos mostrado al “investigador íntegro” que ha querido encontrarse y medirse con el mundo de la cultura de occidente y con alguno de sus miembros y a los que ha hablado de la necesidad de ayudar al hombre de hoy a salir de sí mismo hacia el encuentro con una Palabra capaz de plenificarlo. Hemos conocido, además:

“La genuina integridad de este hombre y su capacidad de exponer la verdad a la humanidad entera, mueven intereses muy fuertes. Y por esto, también los musulmanes, los anglicanos y los judíos deben prepararse a un debate de alto perfil sobre la razón y la racionalidad compartida y encontrar un punto de encuentro sobre los conflictos, tratando de establecer quién está del lado correcto y quién del incorrecto, y qué prescriben las Sagradas Escrituras y la tradición”<sup>85</sup>.

Ojalá este trabajo anime a alguno a estudiar en profundidad el legado de este magisterio “escondido” que aquí nos hemos limitado a apuntar.

<sup>83</sup> J. RATZINGER, *Jesús de Nazaret*, La Esfera de los Libros, Madrid 2007.

<sup>84</sup> A. M. ROUCO VARELA, “Benedicto XVI, cinco años de pontificado”, ABC 18 de abril de 2010.

<sup>85</sup> J. NEUSNER, “Un rabino analiza el pontificado de Benedicto XVI”, en línea: <http://www.zenit.org/article-35107?l=spanish>, consulta 5 de noviembre de 2010.



# **BENEDICTO XVI**

## **COLABORADOR DE LA VERDAD**

*Pablo Ruiz Lozano, sj*

*Sumario:* Una de las grandes preocupaciones de J. Ratzinger, actualmente Benedicto XVI, ha sido el problema de la verdad y sus implicaciones en la configuración de la sociedad actual. Aunque su pensamiento parece levantar encendidas polémicas, sin embargo su búsqueda de la verdad se basa en un posicionamiento, vital y creyente, honesto. En el presente artículo, aclararemos qué entiende por verdad y cómo podemos entender el diálogo que plantea a la cultura y a la filosofía actual.

*Summary:* One of the greatest preoccupations of J. Ratzinger, now Benedict XVI, has been the problem of truth and its implications in the configuration of present day society. Although his thought seems to raise up burning polemics, however his search for truth is based on a position, vital and believing, honest. In this article, we shall clarify what he understands for truth and how we can understand the dialogue which he offers to the current culture and philosophy.

*Palabras clave:* cristianismo, razón, filosofía, verdad, relativismo, J. Ratzinger/Benedicto XVI.

*Key words:* Christianity, reason, philosophy, relativism, J. Ratzinger/Benedict XVI.

Fecha de recepción: 10 noviembre de 2010

Fecha de aceptación y versión final: 22 noviembre de 2010

### **1. Introducción**

El santo Padre Juan Pablo II falleció el dos de abril de 2005. Dieciséis días después en la misa “Pro eligendo Romano Pontifice” el decano del colegio cardenalicio, el entonces Cardenal Joseph Ratzinger, señalaba en la homilía lo que él consideraba algunos de los retos para la Iglesia en ese momento trascendental de la historia. En una de sus reflexiones manifestaba la dificultad de la Iglesia para hacerse valedora de la verdad y del peligro que suponía para todos los cristianos la deriva relativista en la que en esos momentos vivía el mundo:

“A quien tiene una fe clara, según el Credo de la Iglesia, a menudo se le aplica la etiqueta de fundamentalismo. Mientras que el relativismo, es decir, dejarse «llevar a la deriva

por cualquier viento de doctrina», parece ser la única actitud adecuada en los tiempos actuales. Se va constituyendo una dictadura del relativismo que no reconoce nada como definitivo y que deja como última medida sólo el propio yo y sus antojos”<sup>1</sup>.

Es probable que estas palabras no sorprendieran a cualquier conocedor de la trayectoria de Joseph Ratzinger, pero sí causó asombro, por no decir estupor, en muchos medios de comunicación especialmente presentes y atentos aquellos días en Roma, algunos de los cuales llegaron a afirmar que una visión tan crítica con el mundo actual, no podía más que descartar al cardenal Ratzinger de ser elegido como sucesor de Juan Pablo II<sup>2</sup>.

No hubo que esperar demasiado tiempo para comprobar lo poco acertado de esos análisis. Sin embargo, sí acertaron en considerar que aquellas palabras reflejaban un programa de acción para quien fuera elegido como nuevo Papa.

El problema del relativismo y su intrínseca relación con la cuestión en torno a la verdad han sido una de las grandes cuestiones de estos años de pontificado de Benedicto XVI. Son muchas las ocasiones y los documentos en los que el actual Papa se ha pronunciado y ha reflexionado sobre estos temas. En este artículo intentaremos mostrar las afirmaciones más importantes que ha realizado, descubriremos cómo esta preocupación no es algo ajeno a la trayectoria vital y teológica de Joseph Ratzinger, y nos preguntaremos cómo es posible entender su posición en torno a este tema, que para muchos de nuestros coetáneos resulta prácticamente incomprensible, cuando no la califican de fundamentalista.

## 2. La verdad, una preocupación para J. Ratzinger

### 2.1. *La lección de Ratisbona*

Desde la perspectiva que nos ocupa, en los cinco años de pontificado, el texto que se ha convertido en referencia, y el que más comentarios y reflexiones ha suscitado,

<sup>1</sup> J. RATZINGER, Homilía de la “Missa pro eligendo Romano Pontifice” celebrada en la basílica vaticana el 18 de abril de 2005. En línea: [http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice\\_20050418\\_sp.html](http://www.vatican.va/gpII/documents/homily-pro-eligendo-pontifice_20050418_sp.html) (consulta del 15 septiembre 2010); Todos los textos que citemos de Benedicto XVI se han consultado en la página web de la Santa Sede, salvo que se especifique otra cosa: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/index\\_sp.htm](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/index_sp.htm).

<sup>2</sup> En un artículo del diario *El País*, meses después de la elección del Papa, el periodista Enric González, recordaba que aquella homilía había sido “muy severa”, “un ataque frontal contra las modas de pensamiento, contra el vago misticismo religioso, contra la dictadura del relativismo que no reconoce nada que sea definitivo y deja como última medida solamente al yo y a sus deseos”. Sin embargo, señalaba que había sido fundamental para su elección. Cf. [http://www.elpais.com/articulo/reportajes/panzerkardinal/silla/San/Pedro/elpepusocdmg/20060101elpdmgrep\\_14/Tes](http://www.elpais.com/articulo/reportajes/panzerkardinal/silla/San/Pedro/elpepusocdmg/20060101elpdmgrep_14/Tes) (Consulta 2 de agosto de 2010). El mismo periodista, en el artículo publicado al día siguiente de la misa, había afirmado que “quizá el cardenal alemán quemó sus naves y expresó con claridad ante sus colegas qué tipo de Papa tendrían si le eligieran a él” (*El País*, 19 de abril de 2010).

fue la lección que Benedicto XVI impartió en su visita a la Universidad de Ratisbona el 12 de septiembre de 2006. De hecho, tras su lectura se convirtió en objeto de análisis y discusión en todos los medios de comunicación y su eco se extendió más allá de lo que suele ser habitual en las intervenciones de los papas. Si bien la controversia suscitada no tuvo tanto que ver directamente con su posicionamiento en torno a la verdad, cuanto por la afirmación, mal comprendida y peor interpretada, que hacía sobre el Islam.

Sobre esta última cuestión se ha hablado y escrito ya mucho y no es lo que nos interesa en este artículo<sup>3</sup>. Sin embargo, sí debemos señalar que en esta lección el Papa aborda de manera plena su preocupación en torno a la verdad. En este caso, planteada desde la gran cuestión de fondo que es el problema de la razón.

En la lección, Benedicto XVI recuerda que en el origen del cristianismo se produce una convergencia con la mentalidad griega, que lleva a una comprensión de Dios, cuya naturaleza no se opone a la razón.

“La fe de la Iglesia se ha atenido siempre a la convicción de que entre Dios y nosotros, entre su eterno Espíritu creador y nuestra razón creada, existe una verdadera analogía, en la que ciertamente —como dice el IV concilio de Letrán, en el año 1215— las diferencias son infinitamente más grandes que las semejanzas, pero a pesar de ello no llegan a abolir la analogía y su lenguaje. Dios no se hace más divino por el hecho de que lo alejemos de nosotros con un voluntarismo puro e impenetrable; el Dios verdaderamente divino es el Dios que se ha manifestado como logos y ha actuado y actúa como logos lleno de amor por nosotros”<sup>4</sup>.

Lo que la historia nos ha enseñado, señala el Papa, es que en el proceso de los siglos se ha producido un distanciamiento entre fe y razón debido a un doble proceso que ha conducido a ambas a excluirse recíprocamente. En el campo del pensamiento se inició con la modernidad una reinterpretación del concepto de razón, derivando a una comprensión reductiva de la misma que se identificó con la razón científico-técnica. Esta reducción expulsó del campo de lo racional dimensiones esenciales de la fe, como es la referencia a Dios, al sentido del hombre e, incluso, importantes cuestiones del ámbito de la moral. De modo paralelo, y al hilo de este mismo proceso, en el interior del cristianismo ocurrió lo que Benedicto XVI denomina una progresiva corriente de deshelenización del cristianismo, que tuvo como consecuencia más trascendental la ruptura de la síntesis entre fe y razón, entre creencia y verdad, que se había realizado en los primeros siglos de la Iglesia. Síntesis que, según el Papa, pertenece a la misma natu-

---

<sup>3</sup> Cf. Actas del II Congreso de Teología “Cristianismo, islam y modernidad” organizado por la Facultad de Teología de Granada (en imprenta).

<sup>4</sup> BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad. Recuerdo y reflexiones*, Discurso en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006.

raleza de la fe cristiana. La consecuencia de todo este movimiento, y es la preocupación permanente de Benedicto XVI, es la deriva relativista hacia la que se ha visto conducida la cultura occidental, tal como recoge, con acierto, un estudioso de esta lección:

“Una razón que no se abre a las cuestiones de la ética, del destino humano y de las últimas preguntas se está suicidando. Toda propuesta, para ser merecedora de atención al hombre que piensa, debe ofrecerle un conocimiento de la realidad, una ética con criterios para vivir en la bondad y en la verdad, una propuesta de salvación última. La ciencia se ejerce dentro de unos límites, que no puede absolutizar como si ella fuera el todo de la racionalidad humana. La razón puede ser extendida mas allá de lo que su ejercitación técnica puede dar de sí. La fe no es racional ni científica en el sentido de la física o la matemática pero no por ello deja de ser razonable como lo son otras realidades de la vida humana no aprehensibles con el método de las ciencias puras. Existen la belleza y la verdad, la sabiduría y la esperanza, el amor y la fidelidad, la confianza en el prójimo y en el totalmente Otro. El hombre linda con el Absoluto, es capaz de dar de sí y de recibir de Aquél. A quien se absolutiza a sí mismo no le queda otro horizonte inmediato que su finitud y otro horizonte último que la muerte”<sup>5</sup>.

El mensaje, que Benedicto XVI lanza a Occidente en este discurso y que, por la reacción de los medios, parece que el mismo Occidente no quiso escuchar, es que pese a la crítica que se pueda realizar a la modernidad, no se trata de negar ni de rechazar sus conquistas. Hoy se pueden afrontar los avances de la humanidad buscando las nuevas posibilidades que estos nos ofrecen. El Papa propone redefinir el actual concepto de razón para ser capaz de ampliar su aplicación. Piensa que el error de la modernidad es haber encerrado la razón en el ámbito de lo empíricamente verificable y de la ciencia. Más allá de estos límites es posible el encuentro entre razón y fe. Una nueva comprensión de la razón puede propiciar que ambas, razón y fe se reconozcan. Y es desde esta racionalidad de la fe que se hace posible el diálogo entre religiones y cultura.

## 2.2. *La cuestión de la verdad y su contextualización en el cambio del concepto de “razón”*

La reflexión ofrecida a los profesores de la Universidad de Ratisbona no es algo aislado en el curso del pensamiento de Benedicto XVI. Desde sus comienzos como teólogo ha expresado su preocupación tanto con respecto a la deriva de la verdad, como a

---

<sup>5</sup> J. GINÉS GARCÍA-AÍZ, “«Racionalidad, fe y cristianismo» Entre la escila del fideísmo fundamentalista y el caribdis del racionalismo relativista. A propósito de la polémica recepción ante el discurso de Benedicto XVI en la universidad de Ratisbona el día 12 de septiembre de 2006”, Actas del II Congreso de Teología “Cristianismo, islam y modernidad” organizado por la Facultad de Teología de Granada (en imprenta).

su secuela, el relativismo. Antes de ofrecer de manera más detallada la cuestión, hemos de señalar que el problema de la verdad en J. Ratzinger hay que encuadrarlo en una reflexión más amplia de la razón. Por eso, para comprender a qué se refiere cuando habla de verdad debemos describir cómo entiende la razón y en qué sentido habla de ella.

Es probable que en su obra “Fe, verdad y tolerancia” presente de manera más completa toda esta problemática, desde la perspectiva que aquí nos interesa. Aunque en obras anteriores ya había analizado el problema de la transformación de la modernidad desde diferentes perspectivas y con diversa amplitud<sup>6</sup>. De hecho esta obra, “Fe, verdad y tolerancia”, está constituida por una serie de artículos, anteriores a la publicación de la misma, que revisa y ordena, dándoles una unidad para reflexionar sobre el cristianismo y su relación con las religiones del mundo. En este texto expone de modo clarividente su posición en torno a la intrínseca relación entre fe y razón. Para presentarlo vamos a describir en dos cuestiones previas el fundamento de la relación entre fe y razón, tal como lo describe J. Ratzinger, y explicaremos cómo se relaciona esto con la evolución de la metafísica. A partir de esta aclaración se comprenderán los tres factores que han ido disolviendo la posibilidad de encuentro entre fe y razón: el proceso de separación que se produce a partir de la modernidad con el cambio del concepto de razón; la ampliación de esta ruptura en el campo de las ciencias humanas; y la desvalorización de la verdad a causa del historicismo y el giro lingüístico<sup>7</sup>.

En esta primera cuestión previa vamos a describir cómo entiende J. Ratzinger la intrínseca relación entre fe y razón. Esta comprensión es el fundamento de toda su reflexión sobre la verdad y es la base de lo que plantea en la lección de Ratisbona: que la naturaleza de Dios, tal como la concibe el cristianismo, y la razón no se contradicen, sino que entre ambas hay una profunda concordancia. Para explicar esta afirmación se remonta al mismo proceso de evolución de la religión judía y su autocomprensión. En el transcurso de la historia, según J. Ratzinger, el pueblo de Israel reconoce que la racionalidad que descubre en el mundo tan sólo puede ser comprensible si se apela a la sabiduría creadora que la originó<sup>8</sup>. Israel comprende que del mismo modo que la racionalidad de Dios se refleja en la creación, también se manifiesta en otra dimensión de la naturaleza como es el ser humano: el hom-

---

<sup>6</sup> Un completo trabajo en el que se hace un recorrido histórico del pensamiento de J. Ratzinger sobre el problema de la razón es la tesis de P. BLANCO SARTO, *Joseph Ratzinger: razón y cristianismo: la victoria de la inteligencia en el mundo de las religiones*, Rialp, Madrid 2005.

<sup>7</sup> Acabamos de indicar que existen diferentes fuentes en las que J. Ratzinger analiza esta cuestión. En tales fuentes existen matices en el modo de presentación, según el contexto sea más estrictamente teológico, moral o de diálogo con la filosofía. TRACEY ROWLAND, en su obra sobre la teología de Ratzinger distingue en este proceso de cambio cultural de la modernidad una doble transformación cada una con una terna de momentos intelectuales, en la que respectivamente se produjo una mutación de la doctrina de la creación y una separación entre helenismo y cristianismo. En el primer caso, el cambio de la doctrina de la creación lleva a una concepción antropológica del hombre como auto-creación, lo importante sería la actividad. En el segundo caso, la consecuencia es la ruptura entre razón y fe. La visión de T. Rowland es muy completa e iluminadora, aunque quizás no refleje la intrínseca relación que hay entre ambos procesos. En este artículo me centraré más en aquellos elementos que están en estrecha relación con el problema de la razón y la verdad, aunque para una más completa visión, el análisis de T. Rowland es muy acertado. Cf. *La fe de Ratzinger. La Teología de Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2008, 194-200.

<sup>8</sup> Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 132s.

bre, en tanto que criatura y ser moral, entiende su *ethos* como racional, porque el mismo ser creador de la realidad es el que da las normas que dan sentido a la existencia humana. Esta intuición adquiere en el encuentro con la cultura y la filosofía griega un particular complemento que prepara a la religión judía a lo que supondrá la novedad del cristianismo. Según Benedicto XVI, la traducción griega de la Biblia y el diálogo que este hecho propició con la filosofía griega universalizó más la concepción de Dios y propició que muchos paganos vislumbraran en el Dios de Israel la respuesta a las inquietudes religiosas que los griegos no hallaban en sus propias tradiciones. El diálogo entre ambas culturas se asemeja al diálogo entre fe y razón. Israel descubre en la cultura griega los conceptos racionales capaces de describir con acierto la realidad. Y muchos griegos admiran en Israel una fe capaz de dialogar con la razón las grandes cuestiones que afectan al hombre.

La gran aportación del cristianismo va a consistir en llevar a plenitud este movimiento espiritual que permite reconocer en Dios el misterio que supera toda racionalidad a la vez que el origen de la razón que se revela al hombre. El cristianismo rompe el particularismo judío y se presenta como una religión universal, abierta a todos los hombres que viven hacia la meta del encuentro con Dios, anticipado en Cristo.

Esto es lo que expresará San Pablo en su discurso en el Aerópago y recogerá la tradición teológica y filosófica cristiana. Para el cristianismo, la fe tiene su fundamento en el conocimiento, porque “adora a aquel Ser que constituye el fundamento de todo cuanto existe, al «Dios real». En el cristianismo la ilustración se convirtió en religión, y no ya en el antagonista de la religión”. La filosofía que durante muchos siglos se consideró no como un saber académico sino como el arte de vivir se identificó con el cristianismo, porque éste llevaba al hombre a su plenitud.

“Las dos facetas de la religión que siempre estaban desligadas, la naturaleza dominante eternamente y la necesidad de salvación del hombre que sufría y luchaba, se han unido ahora entre sí. La ilustración puede llegar a ser religión, porque el Dios de la ilustración ha entrado, él mismo, en la religión. El elemento que propiamente requiere que se crea con fe, el hecho de que Dios hable en la historia, es el presupuesto para que la religión pueda volverse ahora hacia el Dios filosófico, el cual no es ya un mero Dios filosófico y, sin embargo, no rechaza el conocimiento de la filosofía, sino que lo acoge”<sup>10</sup>.

J. Ratzinger recordaba, en un diálogo mantenido en la Biblioteca del Senado italiano, la singularidad del cristianismo que tiene en la razón un postulado y su misma condición: “los Padres de la Iglesia han visto la prehistoria de la Iglesia no en las religiones, sino en la filosofía. Estaban convencidos de los *semina verbi* no eran las religiones

<sup>9</sup> *Ibid.*, 149. Es frecuente en J. Ratzinger encontrar el uso del término “ilustración” en un sentido amplio, que hace referencia a la razón que busca la verdad y cuyo último fundamento está en Dios.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 151-152.

sino el movimiento de la razón comenzado con Sócrates, que no se conformaba con la tradición”<sup>11</sup>.

De este modo el cristianismo se presenta como *vera religio*, la religión de la verdad. Es decir, la fe cristiana asegura decir la verdad sobre Dios, el mundo y el hombre. La cuestión que se plantea es por qué este encuentro entre razón y fe, fructífero durante siglos, aparece hoy como distante y, para muchos, incomprensible. El análisis de Benedicto XVI se remonta a la transformación que sufre el concepto de razón a partir de la modernidad en el campo de la filosofía y de las ciencias.

La segunda cuestión previa, es una reflexión de carácter filosófico, que nos puede ayudar a contextualizar la raíz del problema. Cuando Parménides descubre la idea del “ser” va a establecer una identidad entre ser y pensar. Esta identidad explica, que en el desarrollo posterior de la metafísica, ser y razón vayan unidas de modo inseparable, pues la ontología se ocupaba del ser tal como se le manifiesta a la mente del hombre. Por eso, el Dios-Logos de la tradición judeocristiana, va a encontrar fácil acomodación, aunque sea de manera análoga, en el “ser” metafísico. Mientras esta equivalencia se mantuvo en el pensamiento metafísico, el diálogo fe-razón era, por decirlo de alguna manera, natural. Sin embargo, los presupuestos con los que reflexionaba la metafísica van a empezar a modificarse, en especial a partir de la modernidad. Ésta va a poner como centro la idea de hombre y aquello que lo caracteriza, la razón. De ahí que lo primero que cuestione será aquello que fundamentaba a la filosofía: los presupuestos gnoseológicos que condicionan la razón, comenzando por el principio de autoridad, tal como va a mostrar Descartes con su duda metódica. Esta puesta en cuestión de los principios cognoscitivos no supone un rechazo del mismo concepto de verdad, pero sí implicará una redefinición de éste que va a delimitar la metafísica.

Hasta entonces la ontología se había sostenido sobre un ser absoluto que daba validez y sostenibilidad a toda la realidad. De hecho, para algunos, más que hablar propiamente de ontología tendríamos que hablar de onto-teo-logía. A partir de la modernidad, y en especial a partir de su madurez, ese ser absoluto, que se identificaba con Dios, vendría a ser sustituido por otro absoluto, la esencia humana -algo comprensible, si el punto de partida era el ser humano mismo-. Este nuevo principio, pese a no tener los rasgos del anterior ser, será capaz de ir reemplazándolo en las primeras etapas de la modernidad sin disolver aún la misma estructura interna de la metafísica. Sin embargo, en el proceso de evolución filosófica que llevará a la posmodernidad nos encontraremos que esa esencia humana no será suficiente fundamento para la realidad, porque lo que se pone en duda va más allá de ella.

En relación con esta crisis del ser absoluto, otro elemento en cuestión es la misma idea de sujeto, entendido como conciencia. El sujeto era, en el ámbito tradicional

---

<sup>11</sup> J. RATZINGER, *La fuerza de la razón contra el relativismo*, Diálogo entre el cardenal Ratzinger y el historiador Galli della Loggia, 25 octubre 2004 (publicado por el Il Foglio, 27-28 octubre 2004), Cf. un amplio resumen, tomado de Acepresa, <http://www.interrogantes.net/Joseph-Ratzinger-La-fuerza-de-la-razon-contra-el-relativismo-Acepresa-170XI004/menu-id-29.html> [Consulta de 15 septiembre 2010]

de la metafísica, el protagonista del acceso a la realidad. En ciertos momentos de la modernidad, como acabamos de sugerir, llegó a ser hasta la misma realidad. Pero cuando la realidad es cuestionada, porque ya no se identifica con un ser fundamento, sino que se diluye, el resultado es que el mismo sujeto queda también diluido. Como consecuencia lo único que nos queda es el hombre concreto, sin referencias que lo sustenten. Así, lo propio de la posmodernidad es la respuesta a la aparición de un sujeto carente de sentido o, en términos filosóficos, abocado al nihilismo.

Estos factores, descritos aquí con brevedad y que hacen referencia al desarrollo interno de la metafísica, son el fundamento metafísico de los tres momentos que, según Benedicto XVI, van a marcar esa ruptura entre fe y razón de la que hemos hablado arriba

El primer momento va a venir propiciado por lo que J. Ratzinger denomina la autolimitación de la razón<sup>12</sup>. Las ciencias naturales se van a desarrollar a partir de una concepción neoplatónica de la realidad, y que Descartes fundamentará filosóficamente mediante el concepto mecanicista de la *res extensa*. Esta concepción ve el mundo estructurado según principios matemáticos y leyes intelectuales, que a modo de mundo de las ideas se establece como estructura anterior a la realidad que se quiere conocer científicamente. En tanto que idea previa del mundo, el papel de la ciencia es confirmar esa estructura a través de la experiencia y del manejo del mundo, mediante el método de ensayo y error. El éxito de esta combinación, ideal matemático y comprobación experimental, en este campo de las ciencias propiciará que se acabe identificando este tipo de razón con el ideal de la misma. De tal modo que todo pensamiento que no caiga dentro de los parámetros postulados de la ciencia acabará siendo calificado de precientífico. En consecuencia el logos, la racionalidad, queda restringido al mundo material y experimentable.

J. Ratzinger admite el éxito que esta limitación de la razón ha tenido en el campo de las ciencias naturales y reconoce que es aplicable a este ámbito, pero recuerda que no toda la realidad es reducible a esos parámetros<sup>13</sup>. Por eso señalaba en su lección en la Universidad de Ratisbona,

“Si la ciencia tiene en sí este rasero, es el hombre mismo quien termina siendo reducido, pues las preguntas específicamente humanas sobre nuestro origen y nuestro destino, las preguntas suscitadas en la religión y la ética, ya no tendrían lugar en el modo de ver de la razón colectiva definida por la «ciencia» y tendrían que relegarse al espacio de lo subjetivo. Es el sujeto quien decide entonces, basado en su experiencia, lo que considera que es atendible de la religión, y la «conciencia» subjetiva se convierte en el solo árbitro de

---

<sup>12</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 138 y ss.

<sup>13</sup> Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1971, 53-56.

lo que es ético. De esta manera, sin embargo, la ética y la religión pierden su poder de crear una comunidad y se convierten en un asunto completamente personal”<sup>14</sup>.

El segundo momento, será la ampliación de la concepción científica de la misma racionalidad al campo de las ciencias humanas. Para el mismo J. Ratzinger el mejor reflejo de esta conquista es el pensamiento de Augusto Comte, quien postuló la aparición del estado positivo como etapa de madurez de la sociedad y periodo en la que el método científico se extendería al campo de las ciencias humanas. Aunque, antes que el mismo Comte, la lectura que hizo Marx del espíritu absoluto de Hegel, una lectura en clave materialista, supuso ya la aceptación por parte de muchos de que el conocimiento debería quedar circunscrito al ámbito de las ciencias exactas<sup>15</sup>. La interpretación marxista de la realidad asumía a su vez algo que ya venía propiciado por la razón científica, lo importante no es el ser del hombre, sino su capacidad de hacer. Esto suponía un cambio en la idea de la redención, pues el hombre se considera capaz de alcanzar su plenitud mediante su propio esfuerzo en un proceso intelectual y político<sup>16</sup>.

La propuesta de Comte halló eco en las ciencias humanas durante el siglo XX. Y éstas encontraron en la teoría de la evolución un paradigma para su desarrollo. J. Ratzinger cree que esta teoría parece haber sustituido a la metafísica convirtiéndose en una especie de filosofía primera desde la que se quiere explicar todas aquellas preguntas que parecían no tener respuestas más que desde la metafísica. Pero lo que pretende enseñar este paradigma evolucionista es que las preguntas sobre el origen y sobre el sentido son ahora superfluas, porque ya no es necesario recurrir a la explicación causal para dar respuestas a tales preguntas. El modelo evolucionista cree que la realidad se puede explicar a partir de la casualidad, es decir, del azar, que en el fondo apunta hacia un origen irracional.

J. Ratzinger cree que aceptar estas lecturas no tiene fundamento y es contradictorio en sí mismo, porque se quiere proponer desde la razón lo irracional como principio. Pues la afirmación de la irracionalidad como principio supone “que la razón no puede menos de concebir también lo irracional según su propia medida, es decir, de creer que lo irracional es capaz de pensar racionalmente [...], con lo cual esa filosofía vuelve a asentar implícitamente la primacía de la razón”<sup>17</sup>. Y reconocer esta primacía, sería abrir la puerta a la afirmación principal del cristianismo que es la de la primacía de la razón, justamente lo que pretende negar.

El tercer momento, y podríamos decir la última vuelta de tuerca que ha sufrido

---

<sup>14</sup> BENEDICTO XVI, *Fe, razón y universidad. Recuerdo y reflexiones*, Discurso en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006).

<sup>15</sup> Cf. J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 155 y ss.

<sup>16</sup> Cf. T. ROWLAND, *La fe de Ratzinger. La Teología de Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2008, 196.

<sup>17</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 159.

la razón, posiblemente fruto del mismo desarrollo de las anteriores y de la misma crisis de la metafísica, ha sido la desvalorización de la verdad que se ha producido con la introducción del historicismo y el giro lingüístico. Para J. Ratzinger otro de los puntales del cambio en la modernidad estuvo en el nuevo modo de comprender el concepto de verdad que propuso Vico. Frente a la concepción escolástica de verdad, siguiendo la tradición griega, en la que se afirmaba que el “ser era la verdad”, Vico sugirió que la “verdad es lo que se hace”, aquello que nosotros hacemos. La argumentación de Vico es que el verdadero conocimiento no viene de las esencias sino de las causas, y que ya que el hombre sólo se conoce con certeza a sí mismo, lo único que puede conocer es lo que él mismo produce. Y eso que produce sólo se puede encontrar en el ámbito de las matemáticas y de la historia, que es el campo de la actividad humana<sup>18</sup>.

Muy pronto, producto del cientificismo mismo de la razón, la unión de verdad e historia es reinterpretada en clave de utilidad. Sólo interesa la praxis, aquello que somos capaces de transformar y es útil para nuestra existencia, porque lo fundamental no es la contemplación de la realidad, sino, como diría Marx, su transformación. En consecuencia, las preguntas por el sentido, el fin de las cosas o nuestra propia existencia quedan fuera de la racionalidad. Detrás de esta posición, que considera que lo importante no es lo que las cosas son, sino lo que podemos hacer con ellas, señala J. Ratzinger, está como fundamento “lo que hoy se denomina el «el giro lingüístico»: no se puede remontar más allá del lenguaje y sus representaciones, la razón está condicionada por el lenguaje y ligada al lenguaje”<sup>19</sup>. El giro lingüístico supone la renuncia a la posibilidad de alcanzar la verdad, más allá de lo que nos ofrece el mismo lenguaje.

El fin de todo este proceso es que la verdad se hace imposible porque más allá de la representación ofrecida por el lenguaje no es alcanzable el contenido de las realidades mismas. El problema de fondo es que en el ámbito de las ciencias humanas todo se ha vuelto interpretación. Y la única posibilidad de llegar a un acuerdo sobre lo que es válido en la cultura acaba remitiendo al juego de las mayorías, lo cual no deja de ser coyuntural<sup>20</sup>.

Como vemos, la consecuencia de este proceso es que la cultura actual se ha hecho incapaz de reconocer una verdad que pueda ser reconocida y fundamentada. La gran preocupación de J. Ratzinger, que va a mostrar durante su pontificado, será denunciar esta situación cultural y reclamar un espacio de diálogo en el que sea posible

<sup>18</sup> Cf. J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1971, 38-48.

<sup>19</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 163.

<sup>20</sup> Cf. J. RATZINGER-J. HABERMAS, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2006. Esta obra, ejemplo de ese deseo de Benedicto XVI de diálogo con la filosofía, recoge las conferencias que ofrecieron ambos autores en un diálogo que mantuvieron en 2004. En ella Habermas apela a la necesidad de encontrar consenso en la sociedad siendo, de alguna manera, sensible a la verdad. En su discurso a la universidad de “La Sapienza”, el Papa alabará este deseo de argumentar según la verdad, que propone Habermas, porque ya es un modo de abrir la razón a un espacio más amplio. Sin embargo, señala también que es difícil llevar a la praxis esta propuesta porque en el juego político priman los intereses particulares. De ahí que reclame una fundamentación más segura de la verdad. (Cf. Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, 17 enero 2008).

abrirse a la posibilidad de un encuentro con la verdad o al menos con razones que se hagan sensibles a ella.

### 3. Enseñanza durante el pontificado

Debemos remontarnos al discurso del Santo Padre ante la Curia Romana en diciembre de 2005, para captar el sentido de su preocupación sobre la verdad a lo largo de estos años de pontificado<sup>21</sup>. En este discurso hace referencia a la conmemoración del cuarenta aniversario de la clausura del Concilio Vaticano II. Recordando aquel acontecimiento, señala que una de las grandes cuestiones planteadas en el mismo fue la relación entre la Iglesia y el mundo moderno, que se concretó en un esfuerzo de adaptación y diálogo por parte de la Iglesia. Sin embargo, piensa el Papa, la recepción de sus enseñanzas no ha sido siempre fácil, debido a que tras el concilio hubo dos maneras de leerlas, dos hermenéuticas distintas, una lectura en clave de continuidad y otra en clave de discontinuidad, que han entendido la propuesta del mismo de manera muy diferente. El problema de la hermenéutica de discontinuidad, según J. Ratzinger, es que considera que el Concilio establece una ruptura con la historia misma de la Iglesia y piensa que hay que seguir el mismo más en su espíritu que en su letra, que a veces se vio condicionada por la necesidad de llegar a acuerdos para poder seguir adelante. Benedicto XVI, piensa que sólo una lectura del Concilio desde una hermenéutica de continuidad es aceptable porque es la que estaba en el espíritu del Concilio, porque éste no pretendía romper con el pasado, sino que deseaba mostrar a los nuevos tiempos la verdad de la que la Iglesia siempre ha sido depósito. Por eso, esta hermenéutica es la que puede ayudar a la Iglesia a estar en diálogo con el mundo, que en definitiva remonta al diálogo entre fe y razón.

“La ardua disputa entre la razón moderna y la fe cristiana que en un primer momento, con el proceso a Galileo, había comenzado de modo negativo, ciertamente atravesó muchas fases, pero con el concilio Vaticano II llegó la hora en que se requería una profunda reflexión. Desde luego, en los textos conciliares su contenido sólo está trazado en grandes líneas, pero así se determinó la dirección esencial, de forma que el diálogo entre la razón y la fe, hoy particularmente importante, ha encontrado su orientación sobre la base del Vaticano II.

Ahora, este diálogo se debe desarrollar con gran apertura mental, pero también con la claridad en el discernimiento de espíritus que el mundo, con razón, espera de nosotros precisamente en este momento. Así hoy podemos volver con gratitud nuestra mirada al concilio Vaticano II: si lo leemos y acogemos guiados por una hermenéutica correcta, puede ser y llegar a ser cada vez más una gran fuerza para la renovación siempre

---

<sup>21</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso del Santo Padre a los cardenales, arzobispos, obispos y prelados superiores de la curia romana*, 22 de diciembre de 2005.

necesaria de la Iglesia”<sup>22</sup>.

Tras esta reflexión ofrecida a la Curia al inicio de su pontificado, se pudo intuir que las cuestiones de la razón y de la verdad se iban a constituir en una de los temas claves de su enseñanza. Por eso, además de la lección de Ratisbona, las referencias al problema de la verdad, la razón y el relativismo han sido una constante a lo largo de estos cinco años de pontificado. Recorremos en los siguientes apartados las claves de sus pronunciamientos.

### 3.1. *El conjunto de su enseñanza*

Han sido múltiples las ocasiones en que el Santo Padre ha manifestado su preocupación acerca de la verdad a lo largo de estos cinco años<sup>23</sup>. Si observamos las circunstancias en que han ocurrido, habría que indicar que es excepcional el viaje del Papa en que no hay una reflexión sobre el tema<sup>24</sup>. Lo usual es que estas reflexiones, especialmente las que tienen que ver con el diálogo entre fe y razón, se dirijan al mundo de la cultura, a representantes y líderes del mundo occidental o al académico. Existe otro tipo de reflexiones, en la que señala la preocupación de la Iglesia por la verdad o el servicio que la Iglesia presta a la misma, que suelen ir dirigidas a la jerarquía eclesial

<sup>22</sup> Cf. *Ibid.*

<sup>23</sup> Estos son los principales discursos, homilias y ocasiones en que el Santo Padre ha aludido o reflexionado sobre la verdad en estos cinco años: BENEDICTO XVI, *Discurso ante el mundo de la cultura viaje apostólico a Portugal*, 12 de mayo de 2010; *Discurso en la visita a la Pontificia Universidad Lateranense*, 21 de octubre de 2006; *Discurso a una delegación de la Academia de Ciencias Morales y Políticas de París*, 10 de febrero de 2007; *Discurso en el encuentro con el mundo académico en la República Checa*, 27 de septiembre de 2009; *Saludo en la vigilia de oración por la beatificación del cardenal John Henry Newman*, 18 de septiembre de 2010; *Discurso al cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede*, 9 de enero de 2006; *Discurso a los miembros de la conferencia episcopal de Croacia en visita “ad limina”*, 6 de julio de 2006; *Discurso a los obispos de Madagascar en visita “ad limina”*, 18 de junio de 2005; *Rezo del Angelus*, 6 de enero de 2008; *En la verdad, la paz*, Mensaje para la celebración de la XXXIX Jornada mundial de la paz, 1 de enero de 2006; *Discurso en el encuentro con las autoridades civiles y el cuerpo diplomático de la República Checa*, 26 de septiembre de 2009; *Visita a la sede de radio vaticano en el 75º aniversario de su fundación. Discurso a los directores y colaboradores*, 3 de marzo de 2006; *Discurso a los representantes de la santa sede ante los organismos internacionales*, 18 de marzo de 2006; *Discurso al tercer grupo de obispos de Canadá en visita “ad limina”*, 8 de septiembre de 2006; *Viaje apostólico a Valencia (España) con motivo del V Encuentro Mundial de las Familias mensaje del santo padre a los obispos españoles*, 8 de julio de 2006; *Discurso a la conferencia episcopal de Malawi en visita “ad limina”*, 29 de septiembre de 2006; *Homilía durante la misa con los miembros de la Comisión Teológica Internacional*, 6 de octubre de 2006; *Discurso a la Pontificia Universidad Lateranense*, 21 de octubre de 2006; *Discurso a los participantes en un encuentro de la Federación Italiana de Semanarios Católicos*, 25 de noviembre de 2006; *Discurso a los obispos de la conferencia del episcopado dominicano en visita “ad limina apostolorum”*, 5 de julio de 2007; *Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”*, 17 enero 2008; *Discurso en el encuentro con los educadores católicos de la Universidad Católica de América*, 17 de abril de 2008; *Discurso a un congreso organizado por el Consejo Pontificio para las Comunicaciones Sociales*, 23 de mayo de 2008; *Discurso a los participantes en la X Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso*, 7 de junio de 2007; *Discurso a los profesores y estudiantes de las universidades católicas y los ateneos pontificios romanos*, 19 de noviembre de 2009; *Discurso a los participantes en la III reunión del XI consejo ordinario del sínodo de los obispos*, 1 de junio de 2006; *Visita al Pontificio Seminario Romano Mayor «lectio divina»*, 12 de febrero de 2010.

<sup>24</sup> El más reciente es el viaje a Inglaterra, pero también ha realizado reflexiones entre otros en los viajes a Francia, Estados Unidos, la República Checa, Alemania, Portugal o Brasil.

o a representantes de distintos países ante la Santa Sede.

En cuanto al contenido de las enseñanzas destaca la insistencia en muy diversas situaciones del servicio que tiene la Iglesia hacia la verdad:

“¿Qué tiene que hacer o qué tiene que decir el Papa en la universidad? Seguramente no debe tratar de imponer a otros de modo autoritario la fe, que sólo puede ser donada en libertad. Más allá de su ministerio de Pastor en la Iglesia, y de acuerdo con la naturaleza intrínseca de este ministerio pastoral, tiene la misión de mantener despierta la sensibilidad por la verdad; invitar una y otra vez a la razón a buscar la verdad, a buscar el bien, a buscar a Dios; y, en este camino, estimularla a descubrir las útiles luces que han surgido a lo largo de la historia de la fe cristiana y a percibir así a Jesucristo como la Luz que ilumina la historia y ayuda a encontrar el camino hacia el futuro”<sup>25</sup>.

Considera este servicio como una auténtica “diakonía” de la Iglesia hacia la humanidad<sup>26</sup>, porque cada generación debe descubrir la verdad sobre la vida y el sentido de la historia. La Iglesia, a través de la revelación y de su enseñanza, ilumina esa búsqueda y se siente impulsada ante ese deber: “la responsabilidad principal de la Iglesia es el servicio de la verdad, «la verdad acerca de Dios, la verdad acerca del hombre y de su misterioso destino, la verdad acerca del mundo. Verdad que buscamos en la palabra de Dios»”<sup>27</sup>. Este servicio no es una apologética de la fe, sino que es una fidelidad hacia el hombre, porque es el único camino para garantizar su libertad y para la construcción de la sociedad<sup>28</sup>.

La verdad, como hemos visto más arriba, se encuentra en Dios: “Para los cristianos la verdad tiene un nombre: Dios. Y el bien tiene un rostro: Jesucristo”<sup>29</sup>. No están separados el uno del otro, verdad y bien siempre aparecen unidos, porque “la verdad nos hace buenos y la bondad es verdadera”<sup>30</sup>. Y esta verdad hay que buscarla porque es a lo que la razón tiende de manera natural<sup>31</sup>, ya que el hombre está destinado a ella, pues su

<sup>25</sup> *Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, 17 enero 2008.*

<sup>26</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con los educadores católicos de la Universidad Católica de América*, 17 de abril de 2008.

<sup>27</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en la X Asamblea plenaria del Consejo Pontificio para el Diálogo Interreligioso*, 7 de junio de 2007.

<sup>28</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con las autoridades civiles y el cuerpo diplomático de la República Checa*, 26 de septiembre de 2009; *Discurso ante el mundo de la cultura en el viaje apostólico a Portugal*, 12 de mayo de 2010.

<sup>29</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con las autoridades civiles y el cuerpo diplomático de la República Checa*, 26 de septiembre de 2009.

<sup>30</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, 17 enero 2008.*

<sup>31</sup> BENEDICTO XVI, *Exhortación apostólica Sacramentum Caritatis*, 2.

vida se construye sobre ese fundamento<sup>32</sup>.

“Verdad significa más que conocimiento: conocer la verdad nos lleva a descubrir el bien. La verdad se dirige al individuo en su totalidad, invitándonos a responder con todo nuestro ser. Esta visión optimista está fundada en nuestra fe cristiana, ya que en esta fe se ofrece la visión del Logos, la Razón creadora de Dios, que en la Encarnación se ha revelado como divinidad ella misma. Lejos de ser solamente una comunicación de datos fácticos, «informativa», la verdad amante del Evangelio es creativa y capaz de cambiar la vida, es «performativa» (cf. Spe Salvi, 2)”<sup>33</sup>.

Sin embargo, esta preocupación por la verdad responde a la situación de fragmentación y ruptura que vive el mundo actual, particularmente Occidente. Por eso, también son frecuentes las referencias de Benedicto XVI al problema del relativismo que afecta a la sociedad actual<sup>34</sup>. El peligro del relativismo está en que socava el fundamento de la verdad y cuando ésta desaparece el hombre se encuentra sin referencias que permitan realizarse en plenitud:

“Un obstáculo particularmente insidioso para la obra educativa es la masiva presencia, en nuestra sociedad y cultura, del relativismo que, al no reconocer nada como definitivo, deja como última medida sólo el propio yo con sus caprichos; y, bajo la apariencia de la libertad, se transforma para cada uno en una prisión, porque separa al uno del otro, dejando a cada uno encerrado dentro de su propio «yo». Por consiguiente, dentro de ese horizonte relativista no es posible una auténtica educación, pues sin la luz de la verdad, antes o después, toda persona queda condenada a dudar de la bondad de su misma vida y de las relaciones que la constituyen, de la validez de su esfuerzo por construir con los demás algo en común”<sup>35</sup>.

El Papa recuerda en sus discursos que el otro resultado de las transformaciones

<sup>32</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a la Pontificia Universidad Lateranense*, 21 de octubre de 2006.

<sup>33</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con los educadores católicos de la Universidad Católica de América*, 17 de abril de 2008.

<sup>34</sup> Señalamos las principales ocasiones en las que el Santo Padre ha aludido o reflexionado sobre el relativismo en estos cinco años: Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso en la ceremonia de apertura de la Asamblea eclesial de la diócesis de Roma*, 6 de junio de 2005; *Address to H.E. Mrs Anne Maree Plunkett new ambassador of Australia to the Holy See*, 18 May 2006; *Celebración eucarística en la plaza Pilsudski Varsovia*, 26 de mayo de 2006; *Discurso a los participantes en el Foro de Organizaciones No Gubernamentales de inspiración católica*, 1 de diciembre de 2007; *Discurso a los miembros del «bureau» de la Asamblea parlamentaria del Consejo de Europa*, 8 de septiembre de 2010; *Homilía en Bellahouston Park (Glasgow)*, 16 de septiembre de 2010.

<sup>35</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en la ceremonia de apertura de la Asamblea eclesial de la diócesis de Roma*, 6 de junio de 2005.

de la modernidad es el cambio producido en el concepto de “razón”<sup>36</sup>. Este proceso ha provocado la expulsión de la religión de la participación en la sociedad y la cultura, relegándola, en el mejor de los casos, al ámbito de lo privado<sup>37</sup>.

La consecuencia de esto ha sido la ruptura del diálogo entre fe y razón que durante muchos siglos se había mantenido, especialmente, en el ámbito académico. Benedicto XVI ha recordado, de modo particular a las universidades católicas, que uno de los grandes retos es volver a “hacer ciencia en el horizonte de una racionalidad verdadera, diversa a la que hoy domina ampliamente, según una razón abierta a la cuestión de la verdad”<sup>38</sup>. Esta invitación no queda circunscrita al estricto ámbito católico, sino que el Papa desafía a todo el mundo de la cultura a que plantee una nueva racionalidad, que sea capaz de abrirse a las grandes cuestiones que afectan al ser humano.

“El concepto de razón, en cambio, tiene que «ensancharse» para ser capaz de explorar y abarcar los aspectos de la realidad que van más allá de lo puramente empírico. Esto permitirá un enfoque más fecundo y complementario de la relación entre fe y razón. El nacimiento de las universidades europeas fue fomentado por la convicción de que la fe y la razón están destinadas a cooperar en la búsqueda de la verdad, respetando cada una la naturaleza y la legítima autonomía de la otra, pero trabajando juntas de forma armoniosa y creativa al servicio de la realización de la persona humana en la verdad y en el amor”<sup>39</sup>.

### 3.2. *Las encíclicas*

Las enseñanzas más importantes durante estos cinco años han sido las tres encíclicas que el Santo Padre ha publicado y que en un proyecto, que se puede intuir unitario, está dedicado a las tres virtudes teologales: fe, esperanza y caridad. Es interesante analizar estos textos, pese a que, a veces, no están directamente referidos a nuestro

<sup>36</sup> Cf. sobre la problemática de la razón: BENEDICTO XVI, *Discurso durante la inauguración del 85° curso académico en la Universidad Católica del Sagrado Corazón*, 25 de noviembre de 2005; *Fe, razón y universidad. Recuerdo y reflexiones*, Discurso en el Aula Magna de la Universidad de Ratisbona, 12 de septiembre de 2006; *Discurso a los obispos, sacerdotes y fieles laicos participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana*, 19 de octubre de 2006; *Rezo del Angelus*, 28 de enero de 2007; *Discurso a los participantes en el Encuentro europeo de profesores universitarios*, 23 de junio de 2007; *Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”*, 17 enero 2008; *Discurso al sexto simposio europeo de profesores universitarios*, 7 de junio de 2008; *Discurso encuentro con representantes de la sociedad británica (Westminster Hall)*, 17 de septiembre de 2010.

<sup>37</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso encuentro con representantes de la sociedad británica (Westminster Hall)*, 17 de septiembre de 2010.

<sup>38</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso durante la inauguración del 85° curso académico en la Universidad Católica del Sagrado Corazón*, 25 de noviembre de 2005.

<sup>39</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el Encuentro europeo de profesores universitarios*, 23 de junio de 2007.

tema, pues articulan la cuestión de la verdad en un conjunto que busca, precisamente, expresar los fundamentos de la fe, desde la comprensión antropológica del creyente. Recojamos aquello más interesante que puede tener para nuestro tema.

“Deus charitas est” es en apariencia la más ajena al tema de la verdad. De hecho no hay ninguna mención directa a esta cuestión en toda ella. Sin embargo, si contextualizamos el contenido de la encíclica con la trayectoria intelectual de J. Ratzinger y con las enseñanzas citadas más arriba, podemos observar que con esta encíclica el Papa está iniciando un proceso de catequesis sobre la realidad de Dios que irá revelando su preocupación por recuperar la racionalidad. La encíclica afirma que Dios es amor, pero también es logos<sup>40</sup>. Y una de las claves de la encíclica es que Dios no se ha quedado ajeno al hombre, sino que se ha hecho cercano y alcanzable para el hombre. Esa cercanía se ha revelado de modo particular en Jesús, que es la encarnación de ese amor. La fe nos lleva a participar del amor a través de la entrega a Jesús, que es también entrega a los demás. De este modo, la verdad no sólo es concepto en tanto que se identifica con el logos, sino que también es bien. Así el Dios en el que creemos ama personalmente y nos sale al paso a través de los sacramentos, de la fe de la Iglesia, del testimonio de hombres tocados por él y, por supuesto, de los signos de la creación. Es decir, que es alcanzable a través de la razón, una razón que está intrínsecamente unida al bien. Por eso se puede afirmar que cuando hablamos de que Dios se dirige a nosotros a través de la razón es porque el amor, no es sólo sentimiento, sino que también pertenece al ámbito de la voluntad y de la inteligencia.

Como vemos el Dios amor coincide con el Dios logos, que en sus reflexiones anteriores ponía como base para su interpretación del cristianismo como *vera religio*, religión de la racionalidad cuyo fundamento último, o primero, es el mismo ser de Dios.

En la segunda carta encíclica, dedicada a la esperanza, “*Spes Salvi*”, introduce la crítica a la modernidad y a la transformación de la razón moderna, de la que hemos hecho referencia más arriba<sup>41</sup>. En su recorrido por la historia de las ideas recuerda que la causa de la expulsión de la esperanza cristiana del mundo ha sido causada por el binomio ciencia-libertad. En el caso de esta encíclica toma como referente a Bacon, como podría haber sido Vico, Descartes o Galileo, autores a los que en otros textos señalaba como principales impulsores de la transformación de la razón. En este caso, Bacon parece el más adecuado porque intuye que al reduccionismo científico de la razón, se le añade la transformación que el hombre se ve capaz de realizar sobre el mundo y cuya consecuencia es que desplaza la esperanza desde la redención esperada en Jesucristo hacia la fe en el progreso que ofrece la ciencia. Junto a la transformación prometida por la ciencia muy pronto se desarrolla una aplicación semejante a la acción política, que determina la comprensión de la libertad. “El progreso es sobre todo dominio de la razón, y esta razón es considerada obviamente un poder del bien y para el bien. El progreso es la superación de todas las dependencias, es progreso hacia la libertad perfecta.

---

<sup>40</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Deus Charitas est*, 10b.

<sup>41</sup> Cf. BENEDICTO XVI, *Spe salvi*, 16-31.

También la libertad es considerada sólo como promesa, en la cual el hombre llega a su plenitud<sup>42</sup>. Ciertamente el Papa reconoce a ambas, ciencia y libertad, la pretensión de producir un humanismo mejor. Pero el resultante, en su análisis de la modernidad, es que ni la ciencia ni la política se han mostrado garantes de la esperanza del ser humano. El ideal de progreso no ha conducido al hombre hacia un mundo mejor. No se niegan los resultados científicos, ni incluso los logros morales o políticos, pero estamos lejos de la instauración del mundo perfecto que pregonaba la razón moderna.

Por eso, Benedicto XVI señala que una esperanza sin Dios no es capaz de responder a las más íntimas aspiraciones del ser humano. De ahí que acabe su análisis de la modernidad reclamando que “es necesaria una autocrítica de la edad moderna en diálogo con el cristianismo y con su concepción de la esperanza”, pero que también es necesaria “una autocrítica del cristianismo moderno, que debe aprender siempre a comprenderse a sí mismo a partir de sus propias raíces”<sup>43</sup>.

“Caritas in veritate”, la caridad en la verdad, es la última encíclica. Podría sorprender su título en que se aúnan dos términos que aparentemente no tendrían que estar implicados. Más en estos tiempos en que la verdad no es un concepto de moda. Esta encíclica pone al día la doctrina social de la Iglesia, pero aborda esta cuestión fundamental a partir de una clave de lectura que es imprescindible para comprender toda la encíclica, y que de alguna manera conecta con toda la visión de J. Ratzinger sobre la cuestión de la verdad.

En la introducción de la encíclica, en unos números (1-9) teológicamente densos, profundos y significativos delinea una antropología que afirma que no es posible vivir la caridad si no está enraizada en la verdad. Y la trascendencia de esto no se capta si no se tiene en cuenta el principio que fundamenta toda la doctrina o ética social:

“Ella [la caridad] da verdadera sustancia a la relación personal con Dios y con el prójimo; no es sólo el principio de las micro-relaciones,..., sino también de las macro-relaciones, como las relaciones sociales, económicas y políticas. Para la Iglesia -aleccionada por el Evangelio-, la caridad es todo porque,..., «Dios es caridad»<sup>44</sup>.

Es decir, la intrínseca relación entre verdad y caridad radica en aquel lugar donde ambas encuentran su fundamento que es el principio que las sostiene, Dios. Esto permite liberar a la caridad, al amor, de todo peligro de subjetivización, porque remite siempre a lo que realmente es el hombre:

“Puesto que está llena de verdad, la caridad puede ser com-

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>44</sup> BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 2.

prendida por el hombre en toda su riqueza de valores, compartida y comunicada. En efecto, *la verdad es «lógos» que crea «diá-logos»* y, por tanto, comunicación y comunión. La verdad, rescatando a los hombres de las opiniones y de las sensaciones subjetivas, les permite llegar más allá de las determinaciones culturales e históricas y apreciar el valor y la sustancia de las cosas”<sup>45</sup>.

El recorrido por las encíclicas nos muestra que en ellas Benedicto XVI ha articulado la verdad al mostrar que está fundamentada en Dios, que esta verdad es accesible al ser humano a través de la razón y que no es separable verdad y bien. Esta última cuestión tiene una importancia fundamental porque una de las denuncias más importantes que el Papa ha realizado es que cuando la verdad se diluye, se pierde la referencia moral para el ser humano.

#### 4. Verdad y Razón en Benedicto XVI: a modo de conclusión

Hemos realizado un recorrido a través de las principales ideas que sostienen el pensamiento de J. Ratzinger, tanto en su etapa previa al pontificado como en sus enseñanzas desde que ha sido elegido como sucesor de Pedro. Del recorrido hecho observamos que hay dos conceptos, verdad y razón, sobre los cuales hay que volver para analizar y clarificar su significado.

##### 4.1. Sobre la verdad

En primer lugar está la cuestión de la verdad, tal como la entiende Benedicto XVI<sup>46</sup>. Acabamos de señalar arriba cómo el Papa une constantemente verdad y Dios. El fundamento de esto lo halla en la comprensión judeocristiana de Dios como logos. Dios es palabra, pero recuerda que es una palabra que no se reduce a pensamiento, si así fuera el Dios del que hablaríamos sería el Dios de los filósofos, sino que por la revelación sabemos que Dios también es persona y amor. Por tanto, Dios es palabra que se comunica y que se da al hombre. Citemos un texto clarividente de la “Introducción al Cristianismo”, aunque sea extenso:

“¿Qué significa propiamente que el Logos, cuyo pensamiento es el mundo, sea persona y que la fe sea consiguientemente una opción en favor de lo particular y no de lo general? A esto puede darse una respuesta sencilla, ya que en último término no significa sino que ese pensar creador que para nosotros es supuesto y fundamento de todo ser, es en realidad consciente pensar de sí mismo, y que no sólo se conoce

<sup>45</sup> *Ibid.*, 4.

<sup>46</sup> Cf. P. BLANCO SARTO, *o.c.*, 2005.

a sí mismo, sino a todo su pensamiento. Además este pensar no solo conoce, sino que ama; es creador porque es amor, y porque no sólo piensa, sino que ama, coloca su pensamiento en la libertad de su propio ser, lo objetiviza, lo hace ser. Todo esto significa que ese pensar sabe su pensamiento en su ser mismo, que ama y que amablemente lo lleva. De nuevo llegamos a la frase antes citada: es divino lo que no queda apisionado en lo máximo, sino que se contiene en lo mínimo.

El Logos de todo ser, el ser que todo lo lleva y lo abarca, es, pues, conciencia, libertad y amor; de ahí se colige claramente que lo supremo del mundo no es la necesidad cósmica, sino la libertad. Las consecuencias son trascendentales, ya que esto nos lleva a afirmar que la libertad es la necesaria estructura del mundo, y que esto quiere decir que el hombre puede comprender el mundo sólo como incomprensible, que el mundo sólo puede ser incomprensibilidad. Ya que, si el punto supremo del mundo es una libertad que en cuanto tal lo lleva, lo quiere, lo conoce y lo ama, la libertad y la imposibilidad de calcular son características del mundo. La libertad implica imposibilidad de cálculo; si esto es así, el mundo no puede reducirse completamente a la lógica matemática. Con lo audaz y grande de un mundo que estructuralmente es libertad, se nos ofrece también el oscuro misterio de lo demoníaco que nos sale al paso. Un mundo que ha sido y creado y querido bajo el riesgo de la libertad y del amor, no es pura matemática; es el espacio del amor y, por tanto, se aventura en el misterio de la oscuridad por una luz mayor, por la libertad y el amor<sup>47</sup>.

En estas palabras señala la prioridad del Logos, como hemos visto afirmada en sus encíclicas y en otras enseñanzas. Esta prioridad significa que es él el fundamento de todo lo que existe, incluida también la razón humana y la conciencia moral. Desde una perspectiva teológica la persona humana reconoce que su origen no está en ella misma, sino en Dios donde espera alcanzar plenitud tanto en el amor como en la verdad. Si aplicamos a esta argumentación las claves aristotélicas, podríamos decir que el hombre es un ser en potencia llamado a realizarse en acto, tanto desde la perspectiva antropológica, realización como ser humano, como desde la perspectiva gnoseológica, porque la verdad ha de ir descubriéndola en el suceder del tiempo<sup>48</sup>. Desde una perspectiva teológica, el conocimiento y la realización del hombre encuentran en Cristo el paradigma desde el que tomar referencia, porque en Cristo en donde se unen la eternidad y el tiempo, la verdad y la historia. Así el acceso a la verdad es un acto de la libertad humana

<sup>47</sup> J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1971, 130-131.

<sup>48</sup> Cf. R. GONZÁLEZ FABRE, "Caritas in veritate, una clave de lectura": *Razón y Fe* 260 (2009) 347-358.

que se deja iluminar por el acontecimiento de Cristo.

Ahora bien, en el binomio verdad y libertad, la prioridad está en la verdad. Aquí se ilumina y comprende el profundo sentido que tiene este texto de “*Caritas in Veritate*”:

“La verdad, y el amor que ella desvela, no se pueden producir, sólo se pueden acoger. Su última fuente no es, ni puede ser, el hombre, sino Dios, o sea Aquel que es Verdad y Amor. Este principio es muy importante para la sociedad y para el desarrollo, en cuanto que ni la Verdad ni el Amor pueden ser sólo productos humanos; la vocación misma al desarrollo de las personas y de los pueblos no se fundamenta en una simple deliberación humana, sino que está inscrita en un plano que nos precede y que para todos nosotros es un deber que ha de ser acogido libremente. Lo que nos precede y constituye —el Amor y la Verdad subsistentes— nos indica qué es el bien y en qué consiste nuestra felicidad. *Nos señala así el camino hacia el verdadero desarrollo*”<sup>49</sup>.

Este breve resumen nos muestra cómo sitúa el tema de la verdad el Papa Benedicto XVI. Desde una perspectiva gnoseológica, J. Ratzinger considera la verdad en su sentido clásico, como adecuación, y con un aire platónico que nos recuerda que la verdad última está más allá de este mundo en el que vivimos y que el hombre no la posee. Por supuesto, siguiendo la tradición más clásica escolástica, existe un conocimiento objetivo de la realidad de este mundo, que se fundamenta en la posibilidad de acceso a la verdad óntica de las cosas.

Esta postura, que responde a un conocimiento en el que la verdad posee un carácter esencialista y objetivista, parece dejar al margen modificaciones que se han producido en las teorías del conocimiento tanto desde la cuestión de la historicidad como desde lo que ha supuesto el llamado giro lingüístico, puesto que estas cuestiones desplazan la verdad hacia el lado del sujeto.

Sobre ambas Benedicto XVI ha señalado su postura. En cuanto a la última, ya comentamos más arriba que considera que toda la problemática del giro lingüístico tiene que ver con la misma evolución de la modernidad y su comprensión reductiva de la razón. Desde su punto de vista, el giro lingüístico supone convertir el lenguaje en una especie de muro que impediría revelar el mismo contenido de aquello que pretendemos conocer. Esta interpretación denota que la posición de Benedicto XVI y la de los partidarios del giro lingüístico se hallan en paradigmas diferentes, lo que dificulta el diálogo. En cierto modo no resulta extraño que muchos de nuestros contemporáneos reaccionen con rechazo a la afirmación de Benedicto XVI de la existencia de una verdad, su posi-

---

<sup>49</sup> BENEDICTO XVI, *Caritas in veritate*, 52.

ción parte de unos presupuestos radicalmente diferentes. Para ellos esta pretensión es un fundamentalismo, que llevado al ámbito de lo político supone un ataque a la misma democracia, porque esa postura rompería con el mismo principio sobre el que ellos consideran que se sostiene la democracia, que es el principio de tolerancia<sup>50</sup>.

Sobre la problemática de la historicidad, Benedicto XVI no niega la historicidad del ser humano, su rechazo va dirigido hacia el historicismo que negaría la posibilidad de la misma verdad. Para él, historicidad quiere decir que la verdad se conoce en la historia y que es recibida como don gratuito y es un dato a tener en cuenta a la hora del análisis de la misma. Pero existe una prevalencia ontológica de la verdad sobre la misma historia. Lo cual significa que la realidad a la que la verdad histórica hace referencia permanece idéntica, independientemente de la concreción histórica de nuestro conocimiento, que siempre estará en potencia respecto de la verdad última. En este sentido, se ve de manera clara que desde una perspectiva filosófica, lo que J. Ratzinger sostiene es la fundamentación metafísica de la verdad, a la que se puede tener un “cierto grado” de acceso desde la razón, pero que necesita ser complementada por el dato de la revelación, que recuerda que la plenitud es siempre escatológica. Pero también, como insiste en muchos momentos, y afirmó Juan Pablo II en la “Fides et Ratio”, la fe necesita ser corregida, por la razón.

#### 4.2. *Sobre la razón*

Hemos visto la dificultad para el diálogo con la filosofía contemporánea que plantea la posición de Ratzinger, dado los paradigmas diferentes en los que se mueven. Es muy difícil dialogar cuando al hablar de verdad se está hablando de realidades con supuestos diferentes. Él defiende, con claridad, que existe un conjunto de verdades que permiten abandonar la actual incertidumbre respecto tanto de los conocimientos como de los valores. Cualquier creyente aceptará esta afirmación puesto que muchas de esas verdades, aunque alcanzadas por la razón, son confirmadas por la verdad dada a través de la revelación. La dificultad está en el no creyente, algunos negarán cualquier posibilidad de llegar a la verdad. Es posible que el campo de diálogo se abra con aquellos que reconocen cierta probabilidad para hallar la verdad, aunque no esperen confirmarla en la religión. Creo que hacia estos especialmente, aunque el Papa tiende la mano a todos, va dirigida su propuesta de diálogo. Con todo, creo que ha sido más acertado desplazar el problema del diálogo no tanto a la cuestión de la verdad, sino al problema más general de la razón, porque ofrece más espacios para el encuentro.

En este sentido, recapitulemos y recordemos los elementos sobre los que Benedicto XVI ha fundamentado su reflexión:

La modernidad ha reducido el concepto de razón, expulsando del campo de conocimiento una buena parte de la realidad. Esta limitación es útil, y de hecho se ha

---

<sup>50</sup> Para los autores que afirman esto, el principio de tolerancia se fundamenta sobre la posibilidad de múltiples verdades, cuya consecuencia es la negación misma de la verdad.

demostrado eficaz, en el ámbito de las ciencias naturales, pero no parece que se muestre igual de eficaz aplicado a otros ámbitos de la realidad. El resultado que tenemos es una razón amputada.

“Si el hombre ya no puede preguntar racionalmente acerca de las cosas esenciales de su vida, acerca de su de dónde y adónde, acerca de lo que debe hacer y lo que puede hacer, acerca de la vida y la muerte y tiene que dejar esos problemas decisivos a merced de un sentimiento separado de la razón, entonces el hombre no está exaltando la razón, sino deshonrándola”.<sup>51</sup>

De hecho, Benedicto XVI, insiste en que esta deriva de la razón, no es una mera especulación teórica, sino que tiene sus consecuencias. Para él, buena parte de los tristes y bárbaros acontecimientos sociales y políticos del siglo XX son resultado de la deriva de la modernidad. Algo en lo que coincide con toda la filosofía crítica, la cual reconoce que el endiosamiento de la razón crea monstruos y ha traído en ocasiones el sinsentido a Occidente.

La propuesta de este diálogo pasa por establecer unas nuevas condiciones para la razón. “El radio de la razón ha de ampliarse de nuevo”<sup>52</sup>. Esos nuevos caminos no suponen una negación a la singularidad de la razón científica, pero reconoce que es posible abrirse a la verdad desde unos métodos más adecuados a los objetos que se esperan alcanzar. J. Ratzinger no piensa en un camino cerrado, sino que apunta pistas, intuiciones que deben tenerse en cuenta para esa apertura de la razón.

En primer lugar, una invitación al mundo científico y al mundo no creyente, se trata de considerar que la hipótesis de una racionalidad más amplia, en el campo de la ciencia, o la hipótesis de Dios en el campo de la moral, hace más adecuada la interpretación del mundo. Así recordando la racionalidad que se deduce de la adecuación entre las estructuras matemáticas y las estructuras del universo, Benedicto XVI se pregunta:

“Si no debe existir una única inteligencia originaria que sea la fuente común de una y de otra. De este modo, precisamente la reflexión sobre el desarrollo de las ciencias nos remite al *Logos* creador. Cambia radicalmente la tendencia a dar primacía a lo irracional, a la casualidad y a la necesidad, a reconducir a lo irracional también nuestra inteligencia y nuestra libertad. Sobre estas bases resulta de nuevo posible ensanchar los espacios de nuestra racionalidad, volver a

<sup>51</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 139; Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso durante la inauguración del 85º curso académico en la Universidad Católica del Sagrado Corazón*, 25 de noviembre de 2005

<sup>52</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 139; Cf. BENEDICTO XVI, *Discurso a los participantes en el encuentro europeo de profesores universitarios*, 23 de junio de 2007; *Discurso al sexto simposio europeo de profesores universitarios*, 7 de junio de 2008

abrirla a las grandes cuestiones de la verdad y del bien, conjugar entre sí la teología, la filosofía y las ciencias, respetando plenamente sus métodos propios y su recíproca autonomía, pero siendo también conscientes de su unidad intrínseca”<sup>53</sup>

De manera análoga, en una apuesta atrevida, a propósito de los principios morales del ser humano, sugiere a los no creyentes vivir como si Dios fuera el fundamento de la verdad. Su argumento es que si hasta ahora la gestión de los asuntos humanos sin contar con Dios nos ha conducido casi hasta el abismo, podríamos considerar la posibilidad contraria, para ver si el resultado es mejor:

“Deberíamos dar la vuelta al axioma de la Ilustración y decir: incluso quien no lograra encontrar la forma de aceptar a Dios debería, de todas formas, intentar vivir y conducir su vida *veluti si Deus daretur*, como si Dios existiese. De este modo nadie queda limitado en su libertad, pero todas nuestras preocupaciones encuentran un sostén y un criterio del que tienen urgente necesidad”<sup>54</sup>.

Por otra parte, considera que en el diálogo con la ciencia y con la filosofía, habría que empezar por las grandes cuestiones, por las más fundamentales, porque son en ellas donde se juega todo lo demás. Y la pregunta más fundamental, como hemos ido viendo a lo largo de este artículo, tiene que ver con la pregunta sobre el sentido y la racionalidad de este mundo.

“Hay que volver a plantear la cuestión de fondo de qué es lo que mantiene cohesionado al mundo. ¿Es la materia la que crea la razón? ¿Es el puro azar el que produce significado? ¿O no hay que decir más bien que el entendimiento, el logos y la razón vienen antes, de manera que la razón, la libertad y el bien forman ya parte de los principios que constituyen la libertad y el bien forman ya parte de los principios que constituyen la realidad? [...] Creo que el esfuerzo por adquirir una imagen del mundo basada en el espíritu y el sentido, contra las tendencias de «deconstrucción» [...] es un gran reto tanto para católicos como para los laicos”<sup>55</sup>.

En segundo lugar, la apertura de la razón pasa por un cambio de actitud, una nueva disponibilidad ante la razón y la verdad, como sugiere San Agustín el hombre

<sup>53</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a los obispos, sacerdotes y fieles laicos participantes en la IV Asamblea Eclesial Nacional Italiana*, 19 de octubre de 2006.

<sup>54</sup> J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*, Discurso pronunciado en Subiaco el 1 de abril de 2005, en T. ROWLAND, *La fe de Ratzinger. La teología de Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2009, 288.

<sup>55</sup> M. PERA-J. RATZINGER, *Sin Raíces*, Península, Barcelona 1995, 122.

actual debe romper con esa posición de dominio sobre la realidad, ese deseo de transformación de lo que le rodea, y ponerse a la escucha. Se trata de volver a reconocer lo que durante siglos el ser humano mantuvo como actitud vital: no somos dueños de lo que nos rodea, sino que es lo *externo* a nosotros lo que nos puede sorprender y descubrirnos nuevas realidades. Es recuperar la capacidad de escucha. “Necesitamos una nueva disposición de búsqueda y también la humildad que permite encontrarse”<sup>56</sup>. El Papa considera que el ser humano es capaz de abrirse al diálogo con Dios. Como dice K. Rahner el hombre es “oyente de la palabra”. En este sentido la propuesta de ampliación de la razón no puede ir tan sólo en un sentido horizontal, como propone Habermas con su razón comunicativa, sino que también tiene un sentido vertical<sup>57</sup>. Con esta propuesta Benedicto XVI está reclamando una vuelta a la comprensión del hombre de antes de la modernidad, se trata de volver a recuperar el ser humano entendido como ser y no como hacer. Volvemos a entender en clave de criatura y no de auto-creadores.

En tercer lugar, la apertura de la razón pasa por recuperar sus propias raíces. La razón moderna rompió con el pasado y con su historia, “privándose de las fuerzas regeneradoras de las cuales ella misma ha surgido, esa memoria fundamental de la humanidad sin la cual razón pierde su orientación”<sup>58</sup>. Benedicto XVI insiste constantemente que la separación de la razón de sus raíces acaba negando al mismo hombre. Así lo vemos en el uso indiscriminado del poder que nos da la ciencia y en el desprecio por el otro en el que tan fácilmente cae nuestra sociedad. Cuando la razón se mutila a sí misma deja de ser racional. En línea con esta vuelta a las propias raíces, se encuentra la invitación que en otros momentos hace a que la razón vuelva a escuchar a las grandes tradiciones religiosas, si no quiere hacerse sorda, muda y ciega para lo esencial de la existencia humana. No hay ninguna gran filosofía que no viva de escuchar y aceptar una tradición religiosa<sup>59</sup>. En este sentido, Benedicto XVI recuerda cómo John Rawls, un filósofo nada en línea con su pensamiento, reconoce que se debería establecer como criterio de racionalidad las doctrinas religiosas y que ninguna racionalidad debería despreciarlas:

“Ve un criterio de esta racionalidad, entre otras cosas, en el hecho de que esas doctrinas derivan de una tradición responsable y motivada, en la que en el decurso de largos tiempos se han desarrollado argumentaciones suficientemente buenas como para sostener su respectiva doctrina. En esta afirmación me parece importante el reconocimiento de que la experiencia y la demostración a lo largo de generaciones, el fondo histórico de la sabiduría humana, son también un

<sup>56</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 140.

<sup>57</sup> Cf. J. RATZINGER-J. HABERMAS, *Dialéctica de la secularización. Sobre la razón y la religión*, Encuentro, Madrid 2006.

<sup>58</sup> J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*, Discurso pronunciado en Subiaco el 1 de abril de 2005, en T. ROWLAND, *La fe de Ratzinger. La teología de Benedicto XVI*, Nuevo Inicio, Granada 2009, 283.

<sup>59</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 217.

signo de su racionalidad y de su significado duradero. Frente a una razón a-histórica que trata de construirse a sí misma sólo en una racionalidad a-histórica, la sabiduría de la humanidad como tal —la sabiduría de las grandes tradiciones religiosas— se debe valorar como una realidad que no se puede impunemente tirar a la papelera de la historia de las ideas”<sup>60</sup>.

Incluso fuera del ámbito estrictamente religioso, Benedicto XVI recuerda que el cristiano considera que muchas fundamentaciones éticas son accesibles a la razón, sin necesidad del contenido de la revelación. En esos casos, la contribución de la religión, tal como ya había señalado Juan Pablo II en “Fides et Ratio”<sup>61</sup>, es purificar la razón:

“Este papel ‘corrector’ de la religión respecto a la razón no siempre ha sido bienvenido, en parte debido a expresiones deformadas de la religión, tales como el sectarismo y el fundamentalismo, que pueden ser percibidas como generadoras de serios problemas sociales. Y a su vez, dichas distorsiones de la religión surgen cuando se presta una atención insuficiente al papel purificador y vertebrador de la razón respecto a la religión. Se trata de un proceso en doble sentido. Sin la ayuda correctora de la religión, la razón puede ser también presa de distorsiones, como cuando es manipulada por las ideologías o se aplica de forma parcial en detrimento de la consideración plena de la dignidad de la persona humana. Después de todo, dicho abuso de la razón fue lo que provocó la trata de esclavos en primer lugar y otros muchos males sociales, en particular la difusión de las ideologías totalitarias del siglo XX. Por eso deseo indicar que el mundo de la razón y el mundo de la fe —el mundo de la racionalidad secular y el mundo de las creencias religiosas— necesitan uno de otro y no deberían tener miedo de entablar un diálogo profundo y continuo, por el bien de nuestra civilización”<sup>62</sup>

Un cuarto modo de avanzar en la apertura de la razón es a través del testimonio de de vida de los hombres. Aquellos que han vivido según Dios, quizás sean el mejor modo de cuestionar a una razón encerrada en sí misma.

---

<sup>60</sup> Discurso preparado por el Santo Padre Benedicto XVI para el encuentro con la Universidad de Roma “La Sapienza”, 17 enero 2008.

<sup>61</sup> JUAN PABLO II, *Fides et Ratio*, 73-74.

<sup>62</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso encuentro con representantes de la sociedad británica (Westminster Hall)*, 17 de septiembre de 2010.

“Necesitamos hombres cuyo intelecto sea iluminado por la luz de Dios y a quienes Dios abra el corazón, de manera que su intelecto pueda hablar al intelecto de los demás y su corazón pueda abrir el corazón de los demás. Sólo a través de hombres que hayan sido tocados por Dios, Dios puede volver entre los hombres. Necesitamos hombres como Benito de Nursia, quien en un tiempo de disipación y decadencia, se sumergió en la soledad más profunda logrando, después de todas las purificaciones que tuvo que sufrir, alzarse hasta la luz, regresar y fundar Montecasino, la ciudad sobre el monte que, entre tantas ruinas, reunió las fuerzas con las que se formó un mundo nuevo”<sup>63</sup>.

Recordando el papel de ciertos movimientos protestantes del s.XIX, J. Ratzinger, en un diálogo con el filósofo italiano Marcello Pera, sugería la posibilidad de la aparición de *religio civilis*, entendida como “fuente de fuerza espiritual” que pueda ir más allá de los límites de las confesiones y que fundamente unos valores comunes para el conjunto de la sociedad. Esta fuente sólo puede sostenerse si existen minorías creativas, convencidas: “personas que, en el encuentro con Cristo, hayan encontrado la perla preciosa que dé valor a toda la vida humana, de manera que los imperativos cristianos no sean ya un lastre que inmoviliza a la persona, sino más bien, unas alas que lo llevan hacia lo alto”<sup>64</sup>. Tales minorías cumplirían con el papel de ser levadura en medio de la sociedad.

Tras estas reflexiones, en que hemos recorrido los hitos más importantes del pensamiento de Benedicto XVI, acabamos retomando el fundamento que J. Ratzinger ha tratado de defender y sin el cual, piensa, que la sociedad puede acabar perdida:

“En medio de esta crisis de la humanidad, el intento por volver a dar al cristianismo un sentido comprensible como *religio vera* tiene que aplicarse por igual, como quien dice, a la ortopraxis y a la ortodoxia. En lo más profundo, su contenido tendrá que consistir hoy día, igual que entonces, en que el amor y la razón se aúnen como los auténticos pilares de lo real: la verdadera razón es el amor, y el amor es la verdadera razón. En su unidad son el verdadero fundamento y la meta de todo lo real”<sup>65</sup>.

---

<sup>63</sup> J. RATZINGER, *Europa en la crisis de las culturas*, Discurso pronunciado en Subiaco el 1 de abril de 2005. Cf. *Ibid.*, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 142.

<sup>64</sup> M. PERA-J. RATZINGER, *Sin Raíces*, Península, Barcelona 1995, 116.

<sup>65</sup> J. RATZINGER, *Fe, verdad y tolerancia. El cristianismo y las religiones del mundo*, Sígueme, Salamanca 2005, 150

## *BENEDICTO XVI Y EL ECUMENISMO*

*Diego M. Molina Molina, sj*

*Sumario:* Joseph Ratzinger dijo que una de las consecuencias del Vaticano II es que la teología ya no podría dejar de tener una dimensión ecuménica, algo que se ha mantenido en toda su obra. Y así, desde el comienzo de su pontificado Benedicto XVI tomó como misión importante el trabajo por la unidad de las Iglesias, por lo que son muchas las intervenciones que ha realizado con relación al ecumenismo. Este artículo analiza, por una parte, los temas subyacentes, que podemos ver como hilos conductores de su pensamiento ecuménico y que aparecen de una forma u otra en sus escritos o hechos: la pasión por la verdad, la comprensión de unidad que está a la base de sus intervenciones, la necesidad de conversión de todos los cristianos para alcanzar dicha unidad... Por otra parte se detiene en unos temas concretos que han acaparado de manera especial la labor teológica del actual Papa y que tienen gran repercusión ecuménica, como pueden ser el ministerio de Pedro, la cuestión del "subsistit in" o la relación entre Iglesia universal e iglesias locales.

*Palabras clave:* ecumenismo, Benedicto XVI, ministerio petrino, "subsistit in", Iglesia universal, iglesias locales o particulares.

*Summary:* Joseph Ratzinger said that one of the consequences of Vatican II is that theology already could not be otherwise but to have an ecumenical dimension, and this is something that has been maintained in all his work. And thus, from the beginning of his pontificate, Benedict XVI assumed as an important mission, the work for the union of the Churches, which explains why the interventions he has carried out, related to ecumenism, are so numerous. This article analyses, on the one hand, the underlying themes, which we may consider as connecting themes of his ecumenical thought, and which appear in one form or another in his writings or actions: the passion for truth, the understanding of unity which is at the basis of his interventions, the need for conversion of all Christians in order to reach that unity... On the other hand, he pauses in some concrete themes which have in a special way taken up the theological work of the present Pope, and which have a great ecumenical repercussion, as for example the Petrine ministry, the issue of the "subsistit in", or the relation between the universal Church and the local churches.

*Key words:* ecumenism, Benedict XVI, Petrine ministry, "subsistit in" [stands within, it is included in], universal Church, local or particular churches.

Fecha de recepción: 25 noviembre de 2010

Fecha de aceptación y versión final: 30 noviembre de 2010

## 1. Introducción

Desde su elección como sucesor de Pedro el 19 de abril de 2005, Benedicto XVI ha asumido el esfuerzo ecuménico como uno de los puntos fuertes de su pontificado<sup>1</sup>. Las intervenciones del Papa sobre este tema han sido muy abundantes<sup>2</sup>, así como su interés en reunirse con miembros de las diversas iglesias y comunidades cristianas en sus distintos viajes apostólicos.

Este interés papal no es nuevo. De hecho, ha estado presente en toda la obra del pontífice, primero como teólogo y después como obispo/prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. Y no podía ser de otra manera para alguien que escribió, ya en 1982: “Una de las consecuencias esenciales que del concilio Vaticano II se han derivado para la teología es que, a partir de entonces, el pensamiento y el lenguaje teológicos se hallan constantemente referidos a la dimensión ecuménica”<sup>3</sup>. Esto hace que rastrear el pensamiento de Benedicto XVI sobre el ecumenismo obligue a revisar prácticamente toda su obra porque las posturas en diversos temas teológicos tienen consecuencias para la perspectiva ecuménica, si bien existen algunos escritos, referidos en sentido estricto al tema ecuménico, y que suponen un destilado de lo que ha ido apareciendo a lo largo de toda su obra<sup>4</sup>.

En el pensamiento sobre el ecumenismo de Benedicto XVI aparecen una serie de criterios que no se diferencian mucho de los que se encuentran presentes en otros campos de su teología, aunque se revistan de tintes propios. A estos criterios dedicaremos la primera parte de este artículo. En un segundo momento contemplaremos ciertos temas con consecuencias importantes en el campo del ecumenismo y que han tenido un tratamiento importante en la obra del actual Papa.

## 2. Criterios de ecumenismo

Cuatro son los criterios que vamos a exponer en este apartado. Comenzaremos por el que consideramos el más importante, y no es otro que lo que el Papa llama el “diálogo

<sup>1</sup> Así lo afirmó en su discurso a las delegaciones de las diversas Iglesias y de las otras religiones no cristianas el 25 de abril de 2005 (AAS 97 (2005) 742s), y más claramente en el primer mensaje dirigido a los cardenales electores en la Capilla Sixtina el 20 de abril de 2005 (AAS 97 (2005) 697): “Por tanto, con plena conciencia, al inicio de su ministerio en la Iglesia de Roma que Pedro regó con su sangre, su actual Sucesor asume como compromiso prioritario trabajar con el máximo empeño en el restablecimiento de la unidad plena y visible de todos los discípulos de Cristo. Esta es su voluntad y este es su apremiante deber. Es consciente de que para ello no bastan las manifestaciones de buenos sentimientos. Hacen falta gestos concretos que penetren en los espíritus y sacudan las conciencias, impulsando a cada uno a la conversión interior, que es el fundamento de todo progreso en el camino del ecumenismo.”

<sup>2</sup> Cf. la voz “Ecumenismo” en *Enseñanzas de Benedicto XVI* de José A. MARTÍNEZ PUCHE (4 volúmenes), Edibesa, Madrid.

<sup>3</sup> *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 9.

<sup>4</sup> Entre ellos cabe destacar “La situación ecuménica: ortodoxia, catolicismo, reforma” (1977), publicado en: *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 231-244 y “Sobre la situación del ecumenismo” (1995), publicado en: *Convocados en el camino de la fe*, Cristiandad, Madrid 2004, 261-277. De hecho toda la sección segunda de *Teoría de los principios teológicos* se dedica a “Los principios formales del cristianismo en la controversia ecuménica” (231-376). Además *Iglesia, ecumenismo y política*, BAC, Madrid 1987.

de la verdad” (al que une el “diálogo de la caridad”). Desde la elección de Benedicto XVI como sucesor de Pedro, el Pontífice ha hablado numerosas veces del “relativismo” como una característica de nuestra época y como uno de los problemas centrales (sino el más central) con el que se enfrenta hoy el cristianismo. Más allá de las discusiones conceptuales, este relativismo que el Papa denuncia supone que el hombre no puede conocer la verdad, sino que vive en “una penumbra que no es posible esclarecer”<sup>5</sup>.

El segundo criterio es algo que todo planteamiento ecuménico ha de preguntarse. Ante la situación de separación de las diversas Iglesias cristianas y comunidades eclesiales, ¿qué idea de unidad tenemos en mente?

El tercer criterio, relacionado con el anterior, tiene un tinte más práctico y pastoral. Es importante la unidad, pero también es importante evitar nuevas rupturas. En este contexto podemos entender algunas de las actuaciones papales en relación con ciertos grupos disidentes dentro de la Iglesia.

Por último trataremos algo que también ha estado muy presente en las intervenciones papales: el tema de la conversión como condición para la unidad de los cristianos.

### 2.1. *El diálogo de la verdad y el diálogo de la caridad*

La lectura de las intervenciones de Benedicto XVI sobre el ecumenismo pone ante nuestros ojos que para el Papa existen dos tipos de diálogo: el “diálogo de la verdad” y el “diálogo de la caridad”<sup>6</sup>.

La verdad siempre ha sido una preocupación en la teología de J. Ratzinger. En 1975 ya señalaba que la discusión en torno a los contenidos de la fe no tiene importancia

“mientras no se aborde la cuestión capital: ¿Existe, en el cambio de los tiempos históricos, una identidad reconocible del hombre consigo mismo? ¿Existe una ‘naturaleza’ humana? ¿Existe la verdad que, a pesar de mediar históricamente en toda historia, permanece verdadera, porque es verdadera?”<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Cf. *Fede, verità e cultura. Riflessioni in relazione all'enciclica Fides et ratio*, Milán 2000.

<sup>6</sup> Así aparece repetidamente durante el primer año de su pontificado (ya en el discurso a los miembros de la delegación del Patriarcado de Constantinopla el 30 de junio de 2005 –AAS 97 (2005) 830s-; igualmente en la carta al cardenal Kasper de 1 de septiembre del mismo año y en el discurso del 15 de diciembre de 2005 al comité organizador de la Comisión internacional para el diálogo entre católicos y ortodoxos –AAS 98 (2006) 38-40) y así sigue apareciendo con normalidad durante los siguientes años: cf. la carta A los participantes en la tercera asamblea ecuménica europea de 20 de agosto de 2007 o la Audiencia general de 21 de enero de 2009.

<sup>7</sup> Recogido en *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 18.

En el diálogo ecuménico, tras el Concilio Vaticano II, se ha tratado, en gran medida, de llegar a buscar una compatibilidad profunda a formulaciones que, en un primer momento, podían parecer como opuestas. Ahora bien, esta búsqueda de compatibilidad no se realiza a partir del consenso, porque lo que está en juego es la fe de la comunidad, que es siempre un don recibido de Dios. Dicha fe no pertenece a la comunidad, sino que ésta es la depositaria, y por lo tanto, remite a una palabra de Dios que es distinta de la palabra humana. "La verdad no es una cuestión de mayoría"<sup>8</sup>. Para Benedicto XVI la relación entre la verdad y el consenso ha sido invertida, sobre todo, en el discurso desarrollado por Apel y en la filosofía de J. Habermas<sup>9</sup>, con el desarrollo de la "teoría del consenso". Ratzinger habló en contra de esta teoría en numerosas ocasiones, refiriéndose a los diferentes planos en los que ésta aparecía. Así en el tema del derecho<sup>10</sup>, en el de las bases del estado<sup>11</sup>, o en el campo de la dogmática, aun cuando las cosas aparezcan en un primer plano de otra manera.

Así se oponía el ya Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe en 1983 a la comprensión de la Tradición que aparecía en el documento sobre el ministerio y la ordenación del ARCIC (1979). A su entender se había sustituido Tradición por confesión, lo que suponía que la pregunta por la verdad quedaba disuelta a través de una lectura reconciliadora de la historia<sup>12</sup>, o lo que es lo mismo, que "tras el nuevo concepto de Tradición se oculta la desaparición de la pregunta por la Verdad"<sup>13</sup>. Esta conciencia del Papa no ha hecho sino crecer con los años. En su artículo "Sobre la situación del ecumenismo" de 1995 dedica un amplio espacio a este tema. Constata que "a la vista de la disputa respecto de la confesión y, con ello, de la disputa sobre la verdad afirmada en ella, para muchos el mismo concepto de verdad se ha vuelto cuestionable"<sup>14</sup>. Se establece un primado de la praxis sobre la verdad, que, por una parte, hace que el ecumenismo se convierta en "ecumenismo de las religiones" y por otra que "el cristianismo y todas las demás religiones son medidas por su contribución en aras de la liberación del hombre, por su «praxis liberadora»"<sup>15</sup>. En el nivel de la teología J. Ratzinger

<sup>8</sup> "Sobre la situación del ecumenismo", en: *Convocados en el camino de la Fe*, Cristiandad, Madrid 2004, 265.

<sup>9</sup> *Id.*, 266.

<sup>10</sup> "El «final de la metafísica» que en amplios sectores de la filosofía moderna se viene dando como un hecho irreversible, ha conducido al positivismo jurídico que hoy ha cobrado sobre todo la forma de teoría del consenso: como fuente del derecho, si la razón no está ya en situación de encontrar el camino a la metafísica, sólo quedan para el Estado las convicciones comunes de los ciudadanos, concernientes a valores, las cuales convicciones se reflejan en el consenso democrático. No es la verdad la que crea el consenso, sino que es el consenso el que crea no tanto la verdad cuanto los ordenamientos comunes". (J. RATZINGER, "La crisis del derecho", palabras de agradecimiento por su doctorado honoris causa pronunciadas el 10 de noviembre de 1999 en la universidad italiana LUMSA).

<sup>11</sup> "Como difícilmente puede haber unanimidad entre los hombres, a la formación democrática de la voluntad sólo le queda como instrumento imprescindible la delegación, por un lado, y, por otro, la decisión mayoritaria, exigiéndose mayorías de distinto tipo según sea la importancia de la cuestión de que se trate. Pero también las mayorías pueden ser ciegas y pueden ser injustas." J. RATZINGER, "Posicionamiento en la discusión sobre las bases morales del Estado liberal", dossier sobre la discusión entre Ratzinger y Habermas preparado por M. Jiménez Redondo, en [http://www.avizora.com/publicaciones/filosofia/textos/0071\\_discusion\\_bases\\_morales\\_estado\\_liberal\\_2.htm](http://www.avizora.com/publicaciones/filosofia/textos/0071_discusion_bases_morales_estado_liberal_2.htm)

<sup>12</sup> Cf. *Kirche, Ökumene und Politik*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1987, 79.

<sup>13</sup> *Id.*, 90

<sup>14</sup> *Convocados en el camino de la fe*, 267.

<sup>15</sup> *Id.*, 268. El apartado entero se lee con gran provecho (267-272).

considera que esto se manifiesta en la sustitución de la cristología y de la eclesiología por la idea de "reino de Dios". Frente a estas tendencias nuestro autor defiende que no puede haber un ecumenismo que no se plantee claramente las diferencias teológicas que subyacen a las distintas confesiones, y no en principio para buscar el consenso, algo deseable siempre, sino fundamentalmente para buscar la verdad, que se encuentra en el Evangelio.

Las enseñanzas de Benedicto XVI durante su pontificado no han hecho más que profundizar en esta dirección, defendiendo, en primer lugar, que el ecumenismo busca siempre la verdad:

“El objetivo del diálogo ecuménico e interreligioso, diferentes obviamente por su naturaleza y finalidad respectivas, es la búsqueda y la profundización de la Verdad”<sup>16</sup>

Y poniendo en guardia, en segundo lugar, contra el relativismo:

"Ciertamente, el relativismo o el fácil y falso irenismo no resuelven la búsqueda ecuménica. Al contrario, la desvían y desorientan”<sup>17</sup>.

“La fuerza del *kerigma* no ha perdido nada de su dinamismo interior. Sin embargo, debemos preguntarnos si no se ha atenuado toda su fuerza por una aproximación relativista a la doctrina cristiana similar a la que encontramos en las ideologías secularizadas...”<sup>18</sup>.

Este “diálogo de la verdad” debe, a su vez, ser sostenido por el “diálogo de la caridad”, algo que también aparece constantemente en los escritos papales. Aún más, el diálogo de la caridad es previo al diálogo de la verdad, lo condiciona en la medida en que supone que podamos no sólo oír al otro, sino también escucharlo. Es llegar al diálogo con la convicción de que existen bastantes puntos comunes, conscientes de que venimos de la misma fuente y caminamos hacia el mismo fin, que es la unidad de todos en el final<sup>19</sup>.

<sup>16</sup> Discurso a la conferencia episcopal francesa en Lourdes el 14 de septiembre de 2008.

<sup>17</sup> Discurso al Consejo Pontificio para la Promoción de la Unidad de los Cristianos el 17 de noviembre de 2006 (AAS 98 (2006) 894-897).

<sup>18</sup> Tomado del importante discurso en el encuentro ecuménico de la iglesia de san José en Nueva York el 18 de abril de 2008 (AAS 100 (2008) 339-343).

<sup>19</sup> Así la carta a los participantes en la Tercera Asamblea ecuménica organizada por la Conferencia de las Iglesias de Europa de 20 de agosto 2007 (AAS 99 (2007) 815-817, aquí 816): “Hay dos elementos que deben orientarnos en nuestro compromiso: el diálogo en la verdad y el encuentro en el signo de la fraternidad. Ambos necesitan el ecumenismo espiritual como fundamento. El concilio Vaticano II ya había constatado: «Esta conversión del corazón y esta santidad de vida, junto con las oraciones públicas y privadas por la unidad de los cristianos, deben considerarse el alma de todo el movimiento ecuménico» UR 8” o en la Audiencia General de 21 de enero 2009: “Oremos para que entre las Iglesias y las Comunidades eclesiales continúe el diálogo de la verdad, indispensable para dirimir las divergencias, y el de la caridad, que condiciona el diálogo teológico mismo y ayuda a vivir unidos para un testimonio común”.

## 2.2. De qué unidad se trata

En gran conexión con el punto anterior nos encontramos con la pregunta sobre la unidad que estamos buscando entre las Iglesias, puesto que la unidad se basa en la verdad que vamos descubriendo.

Por lo que llevamos dicho está claro que Benedicto XVI no desea una unidad que no se tome en serio la verdad. Esto explica que fuera muy crítico con la propuesta realizada por K. Rahner y H. Fries en su conocido libro *La unión de las Iglesias. Una posibilidad real*<sup>20</sup> (de hecho, Fries señala que de su pluma vino la “crítica más severa”). En su primera reacción, aparecida en 1983 Ratzinger escribe:

“La consecución de la unidad a carrera tendida (Par-force-Ritt), tal como la proponen últimamente H. Fries y K. Rahner con sus tesis, es una artimaña de acrobacia teológica que por desgracia no resiste la realidad. Las distintas confesiones no se dejan dirigir hacia su reunión como si se tratara de un cuartel, diciendo: lo principal es que marchen juntos; el detalle de lo que piensan entretanto no es tan importante”<sup>21</sup>.

En un apéndice a esta primera reacción de Ratzinger, que aparece en el libro *Iglesia, Ecumenismo y Política*, nuestro autor desarrolla más su postura, señalando que no está de acuerdo con la base a partir de la cual se articula la propuesta de Rahner/Fries y que consiste en la tolerancia en cuanto a la verdad. Por una parte, Rahner y Fries han obviado la pregunta fundamental acerca de cuál es el lugar que la teología evangélica otorga al Canon y a los símbolos de fe apostólico y niceno-constantinopolitano. Además no han tomado en cuenta qué significa para la Iglesia católica la comprensión de la infalibilidad y la capacidad del Papa para declarar infaliblemente, lo cual supone de alguna manera ya una concepción sobre la revelación, la fe, el ministerio ordenado y la propia unidad. En el fondo, Ratzinger considera que la unión propuesta por Rahner y Fries es una unidad formal, sin contenidos claros, lo cual no es ninguna unidad, y supone en la práctica la aceptación de que no podemos llegar a encontrar la verdad (otra cosa muy distinta es que haya que prescindir de las excomuniones entre las Iglesia)<sup>22</sup>.

Si nos preguntamos por el contenido positivo que tiene la idea de unidad en Benedicto XVI tendremos que buscar su concepción a partir de ciertas ideas que aparecen a lo largo de sus escritos, y que podríamos resumir en:

<sup>20</sup> Barcelona 1987.

<sup>21</sup> Aparecido en la edición alemana de *Communio* 12 (1983) 568-582, aquí 573.

<sup>22</sup> Cf. *Kirche, Ökumene und Politik*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1987, 124s.

### 2.2.1. *Unidad como fruto de la acción de Dios:*

La unidad que debemos buscar los cristianos no puede ser conseguida por el mero esfuerzo humano, sino que es algo que vendrá de Dios.

“La obra del restablecimiento de la unidad, que requiere nuestra energía y nuestro esfuerzo, es en cualquier caso infinitamente superior a nuestras posibilidades. La unidad con Dios y con nuestros hermanos y hermanas es un don que viene de lo alto, que brota de la comunión de amor entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, y que en ella se incrementa y se perfecciona”<sup>23</sup>.

### 2.2.2. *Unidad que renuncia a los maximalismos:*

En una conferencia pronunciada en 1976<sup>24</sup> J. Ratzinger consideraba que había habido dos tipos de escisiones: las paleoeclesiales (Oriente-Occidente) y las surgidas de los movimientos de Reforma del siglo XVI. A partir de estos dos tipos de escisiones planteaba también dos caminos diversos por donde podría discurrir la marcha hacia la unidad. En esta marcha había que renunciar a los maximalismos por las diversas partes implicadas. Estos maximalismos son: que Occidente pidiera a Oriente un reconocimiento del primado entendido tal como fue definido en 1870; que Oriente pidiera a Occidente que declarase que la doctrina del primado tal como está definida en 1870 es un error total; que la Iglesia católica pidiera a la Reforma que declarase nulos sus ministerios eclesiales o que la Reforma pidiese a la Iglesia Católica el reconocimiento total de dichos ministerios<sup>25</sup>. A partir de esta renuncia J. Ratzinger establece, en relación a las iglesias orientales, que “Roma no debe exigir de Oriente una doctrina del primado distinta de la que fue formulada y vivida en el primer milenio”<sup>26</sup>, y que, por su parte, “Oriente renuncie a combatir como herética la evolución occidental del segundo milenio y a aceptar como correcta y ortodoxa la figura que la Iglesia católica ha ido adquiriendo a lo largo de esta evolución”<sup>27</sup>. Con respecto a las iglesias nacidas de la Reforma J. Ratzinger se muestra más cauto, debido a la multiplicidad de las mismas y vincula la evolución del proceso ecuménico a la comprensión de la *Confessio Augustana*, que debía ser entendida por parte católica como “una forma propia de realización de la fe común, a la que le competiría su propia autonomía”<sup>28</sup> y por parte reformada “en la dirección en que justamente fue redactada en sus inicios: en la unidad con el dogma paleoeclesial y con su forma eclesial fundamental”<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> Homilía 25 de enero de 2008 (AAS 100 (2008) 67-71, aquí 68).

<sup>24</sup> “La situación ecuménica: Ortodoxia, catolicismo y reforma”, en: *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 231-244.

<sup>25</sup> Cf. *La situación ecuménica...*, 236s.

<sup>26</sup> *Id.*, 238.

<sup>27</sup> *Id.*, 239.

<sup>28</sup> *Id.*, 242.

<sup>29</sup> *Ibid.*

### 2.2.3. *Unidad en la diversidad*

En una carta que el entonces prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe escribió al Theologische Quartalschrift de Tubinga, respondiendo a una invitación de esta revista para que explicase su pronóstico acerca del desarrollo del ecumenismo<sup>30</sup>, señala el cardenal Ratzinger su idea de una unidad en la diversidad<sup>31</sup>. Esta idea se podría desplegar en:

a) en primer lugar debemos dejarnos enriquecer por lo positivo que hay en el otro;

b) de aquí surge un doble movimiento: por un lado debemos seguir intentando y trabajando por conseguir la unidad visible plena a través de los diálogos teológicos, y también a través de la oración y de la conversión; por otro tomar conciencia de que no sabemos ni el día ni la hora en que dicha unidad llegará, porque no es fruto ni única ni principalmente de nuestras fuerzas; esto ha de llevarnos a respetar al otro como otro y respetando su ser otro recibirlo siempre de manera nueva. “Podemos ser uno también como separados”<sup>32</sup>.

Esta idea ha sido también continuada por Benedicto XVI, que ha subrayado que “la unidad que buscamos no es ni absorción ni fusión, sino respeto de la multiforme plenitud de la Iglesia”<sup>33</sup>, algo que tiene que ver con que “el auténtico amor no anula las diferencias legítimas, sino que las armoniza en una unidad superior, que no se impone *desde fuera*; más bien, *desde dentro*, por decirlo así, da forma al conjunto”<sup>34</sup>.

### 2.3. *Evitar las nuevas rupturas*

Durante el pontificado de Benedicto XVI ha aparecido otro criterio, que no estaba tan desarrollado en su labor como teólogo y Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe porque es de orden más “práctico” que teórico. Me refiero a sus diversas actuaciones en orden a evitar nuevas rupturas o a hacer que las rupturas existentes no se profundicen. Algunas de estas actuaciones han despertado reacciones contrapuestas en la opinión pública. Una de las más llamativas ha sido su actuación con respecto a la comunidad San Pío X.

<sup>30</sup> “Zum Fortgang der Ökumene”, en: *Kirche, Ökumene und Politik*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1987, 128-134.

<sup>31</sup> Cf. “Zum Fortgang der Ökumene”, 130s.

<sup>32</sup> *Id.*, 132.

<sup>33</sup> Cf. el discurso a los miembros de la delegación del patriarcado de Constantinopla el 30 de junio de 2005 (ASS 97 (2005) 830s). De igual manera en la carta al Cardenal W. Kasper de 1 de septiembre de 2005.

<sup>34</sup> Homilía de 25 de enero de 2006 (AAS 98 (2006) 113-117, aquí 114).

El 21 de enero de 2009 les fue levantada la excomunión *latae sententiae* a cuatro obispo de la fraternidad sacerdotal San Pío X. Esto levantó ciertas críticas en ambientes eclesiales por lo que la Secretaría de Estado vaticana tuvo que hacer una declaración el 4 de febrero del mismo año señalando que la remisión de la excomunión era algo que atañía únicamente a los cuatro obispos pero que no cambiaba en absoluto la situación canónica de la fraternidad. Por último el propio Benedicto XVI escribió una carta a los obispos de la Iglesia católica el 10 de marzo que pretendía dirigir “una palabra clarificadora, que debe ayudar a comprender las intenciones que me han guiado en esta iniciativa, a mí y a los organismos competentes de la Santa Sede”. El Papa vuelve a distinguir entre las personas y la institución, y señala que la excomunión buscaba poner de manifiesto la importancia del paso dado en orden a un cisma eclesial y el arrepentimiento de los excomulgados, que es lo que también busca el paso dado por la Santa Sede al remitir dicha excomunión:

“La remisión de la excomunión tiende al mismo fin al que sirve la sanción: invitar una vez más a los cuatro Obispos al retorno. Este gesto era posible después de que los interesados reconocieran en línea de principio al Papa y su potestad de Pastor, a pesar de las reservas sobre la obediencia a su autoridad doctrinal y a la del Concilio”<sup>35</sup>.

En este mismo marco de ayudar a la unidad quitando impedimentos que pueden provocar rupturas (si no canónicas, al menos “espirituales”) creo que hay que incluir también el *motu proprio* de Benedicto XVI *Summorum pontificum* de 7 de julio de 2007 con el que se simplifica el proceso para que se pueda celebrar la misa según el misal de San Pío V, editado nuevamente por Juan XXIII en 1962. Los obispos han de procurar siempre, como el mismo Papa indica, “evitar la discordia y favorecer la unidad de la Iglesia”<sup>36</sup>.

#### 2.4. La conversión

En último lugar, y no porque sea el menos importante, aparece constantemente en los escritos, alocuciones, homilías de Benedicto XVI el tema de la conversión conectado con el esfuerzo ecuménico.

Se trata de una conversión espiritual que está a la base, como un requerimiento y un presupuesto, del camino hacia la unidad. Dicha conversión está conectada con el “ecumenismo espiritual” del que ha hablado en numerosas oportunidades, y al que ya se había referido con anterioridad. Así, hablando de la posible unión entre Oriente y Occidente, J. Ratzinger opina que “la unión de las Iglesias de oriente y occidente es, desde el punto de vista teológico, básicamente posible, pero no cuenta aún con la suficiente pre-

<sup>35</sup> Carta a los obispos de 10 de marzo de 2009.

<sup>36</sup> AAS 99 (2007) 777-781, aquí 780: “Ipse [episcopus] videat ut harmonice concordetur bonum horum fidelium cum ordinaria parociae pastoralis cura, sub Episcopi regimine ad normam canonis 392, discordiam vitando et totius Ecclesiae unitatem fovendo”.

paración espiritual y, por tanto, en la práctica, aún no ha llegado el tiempo a su sazón<sup>37</sup>. De igual manera la conversión aparece conectada siempre al esfuerzo ecuménico en las intervenciones del actual Papa. Sirva de ejemplo el siguiente texto:

“Al comienzo de mi pontificado, expresé mi propia convicción de que «la conversión interior es el fundamento de todo progreso en el camino de ecumenismo», y recordé el ejemplo de mi predecesor, el Papa Juan Pablo II, que a menudo habló de la necesidad de una «purificación de la memoria» como medio para abrir nuestro corazón a fin de recibir la verdad plena de Cristo<sup>38</sup>.”

### 3. Algunos temas importantes con consecuencias ecuménicas

Además de los criterios expuestos existen temas cuya importancia en el campo ecuménico es innegable y a los cuales el actual Papa ha dedicado una especial atención, ya fuera como teólogo o como prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe. A algunos de estos temas dedicamos ahora nuestra atención.

#### 3.1. La Iglesia de Cristo “subsiste en” la Iglesia católica (cf. LG 8)

El Vaticano II se planteó la cuestión de la eclesialidad de las comunidades cristianas y la solución que dio se puede articular, sintéticamente, en siete puntos: 1, hay una única Iglesia de Cristo; 2, la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica; 3, hay “elementos de Iglesia” en las otras confesiones cristianas; 4, el Concilio llama a esas comunidades “Iglesias y comunidades eclesiales”; 5, con ello les atribuye valor en el misterio de la salvación; 6, distingue, con todo, entre comunión plena y comunión imperfecta; 7, no formula explícitamente un criterio de eclesialidad para discernir a qué comunidades se han de aplicar aquellos términos.

Así pues, la Iglesia de Cristo es “una y única” y subsiste en la Iglesia católica. El secretario de la Comisión doctrinal, G. Philips, predecía poco después del Concilio “ríos de tinta” a costa del verbo “subsistit” y así ha sido. De hecho, ha habido “sobre-interpretaciones” que han visto en esta formulación la posibilidad de defender que la Iglesia de Cristo se encuentra presente de la misma manera en todas las confesiones cristianas<sup>39</sup>. Una de las más conocidas es la de Leonardo Boff que, hablando de las relaciones entre catolicismo y protestantismo (ambos serían mediaciones incompletas de un proceso dialéctico de afirmación y negación) dice:

<sup>37</sup> “La situación ecuménica: Ortodoxia, catolicismo y reforma” en: *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 239.

<sup>38</sup> Alocución a una delegación de la Alianza Mundial de las Iglesias Reformadas el 7 de enero de 2006.

<sup>39</sup> Como, por ejemplo, la dada por Luis M. BERMEJO en *Towards Christian Reunion. Vatican I: obstacles and opportunities*, Gujarat Sahitya Prakash, Anand (India), 1984, 49-50, y la de Leonardo Boff a la que nos referiremos ahora.

“La Iglesia católica [...] es por un lado la Iglesia de Cristo y por otro no lo es. Es la Iglesia de Cristo porque en tal mediación concreta comparece en el mundo, y al mismo tiempo no lo es, porque no puede pretender identificarse con la Iglesia de Cristo de modo exclusivo. Esta, de hecho, puede también subsistir en otras iglesias cristianas”<sup>40</sup>.

Ante esta, y otras interpretaciones parecidas, la Congregación para la Doctrina de la Fe se sintió obligada a pronunciarse y lo hizo, en primer lugar, en la *Notificatio* de 1985 a Leonardo Boff y, en segundo lugar, en la declaración *Dominus Iesus* de 1990 (entre las que se ve una clara matización).

a) La *Notificatio* de 1985 censuraba lo dicho por Boff acerca de que la Iglesia de Cristo “puede también subsistir” en otras Iglesias como “una tesis exactamente contraria al significado auténtico del texto conciliar”. Dice la *Notificatio*:

“El Concilio escogió la palabra «subsistit» justo para aclarar que existe una sola «subsistencia» de la verdadera Iglesia, mientras que fuera de su estructura visible existen sólo «elementa Ecclesiae» que -siendo elementos de la misma Iglesia- tienden y conducen hacia la Iglesia católica (LG 8)”<sup>41</sup>.

La preocupación de esta Notificación es la que ya aparecía en la Declaración de la Congregación para la Doctrina de la Fe *Mysterium Ecclesiae* de 1973, que J. Ratzinger comenta en su artículo de 1974 “¿El ecumenismo en un callejón sin salida? Notas a la declaración «Mysterium Ecclesiae»”<sup>42</sup> se dedica en la conferencia ya citada del año 1976. La preocupación de la Congregación, que Ratzinger comparte, es “una mentalidad que contemplaba cada vez más a las Iglesias concretas sin excepción como institucionalizaciones exteriores, en cuya inevitable diversidad se reflejaba -como en un espejo roto en un mayor o menor número de fragmentos- la unidad de la Iglesia”<sup>43</sup>. En este texto Ratzinger defiende, por un lado, que “la Iglesia permanece allí donde están los sucesores del apóstol Pedro y de los restantes apóstoles, que encarnan visiblemente la línea de continuidad con el origen”<sup>44</sup>, y por otro que “esta concreción plena no dice que todo lo demás deba considerarse como no Iglesia”<sup>45</sup>, donde el adjetivo “plena” tiene una gran importancia, porque es justamente esta adjetivación la que no aparece en el texto de la *Notificatio*.

<sup>40</sup> L. BOFF, *Iglesia, carisma y poder. Ensayos de eclesiología militante*, Sal Terrae, Santander 1982, 142.

<sup>41</sup> *Notificazione sul volume “Chiesa: Carisma e Potere. Saggio di eclesiologia militante” del padre Leonardo Boff ofm*, en “L’Osservatore romano” 20-21 de marzo de 1985 (firmado el 11 de marzo).

<sup>42</sup> Publicado en *Teoría de los principios teológicos. Materiales para una teología fundamental*, Herder, Barcelona 1985, 276-286.

<sup>43</sup> *Id.*, 279.

<sup>44</sup> *Id.*, 278.

<sup>45</sup> *Ibid.*

De hecho, tras la *Notificatio* a Boff algunos teólogos se sintieron perplejos a la hora de traducir la oscuridad de la frase *existe una sola «subsistencia» de la verdadera Iglesia*; “en todo caso -decía uno de ellos- lo que parece claro es que la Congregación interpreta la mente del Concilio en el sentido de que la Iglesia de Cristo subsiste en la Iglesia católica en un modo tan exclusivo que fuera de sus confines se pueden encontrar *sólo elementos* de Iglesia”<sup>46</sup>, algo que suponía una “infra-interpretación” del texto conciliar.

Para F. A. Sullivan “el significado de *subsistit* que mejor corresponde al latín clásico y al contexto en que [la palabra] aparece es «continúa existiendo» (*continues to exist*)”. Defendía además que a la luz de *Unitatis redintegratio* “se puede concluir que el Concilio pretendía afirmar que la Iglesia que Cristo fundó sigue existiendo en la Iglesia católica *con una plenitud de medios de gracia y unidad* que no se hallan en ninguna otra Iglesia”<sup>47</sup>.

b) La *Dominus Iesus* (1990). La crítica del P. Sullivan hecha “con todo respeto” parece haber propiciado en la Congregación para la Doctrina de la Fe una rectificación. En el número 16 del documento se lee:

“Con la expresión *subsistit in*, el Vaticano II intentaba armonizar dos declaraciones doctrinales: por un lado, que la Iglesia de Cristo, pese a las divisiones que hay entre cristianos, continúa existiendo plenamente en la Iglesia católica y, por otro lado, que «fuera de su estructura pueden hallarse muchos elementos de santificación y verdad»”.

Con esto *Dominus Iesus* no dice que fuera de la estructura visible de la Iglesia católica existen *sólo* elementos de Iglesia (aunque en su nota 56 cita su declaración de 1985, que lo decía), sino que ha seguido al Vaticano II al reconocer que fuera de la Iglesia católica hay no sólo elementos de la Iglesia, sino comunidades cristianas de las que se sirve el Espíritu Santo como medio de salvación para sus miembros. Al hablar de ellos, el Concilio distinguía coherentemente entre las que él llamaba “Iglesias” y las que llamaba “comunidades eclesiales”<sup>48</sup>.

En esta línea creo que puede ser interpretada la Conferencia sobre *Lumen Gentium* que el cardenal Ratzinger pronunció en el año 2000<sup>49</sup>, y que trata ampliamente el tema del *subsistit*. Califica entonces la postura de Boff como de “relativismo eclesiológico” y afirma que en la distinción entre “es” y “subsiste” se encuadra el drama de la división eclesial. Para el entonces cardenal (y para el actual Papa) hay dos ideas que están claras, y que a mi modo de ver remiten al Concilio, aunque mantienen cierta ambigüedad. Por una parte afirma que “la iglesia es una y subsiste en un solo sujeto” y por otra que “también fuera de este sujeto existen

<sup>46</sup> F. A. SULLIVAN, “El significado y la importancia del Vaticano II de decir, a propósito de la Iglesia de Cristo, no «que ella es», sino que ella «subsiste en» la Iglesia católica romana”, en: R. LATOURELLE (ed.) *Vaticano II. Balance y perspectivas*, Sígueme, Salamanca 1987, 607-616, aquí 613.

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

<sup>48</sup> Cf. el artículo de F. A. SULLIVAN, “The impact of *Dominus Iesus* on Ecumenism”: *America* 183 (2000),

<sup>49</sup> Publicada en *Convocados en el camino de la fe*, Cristiandad, Madrid 2004, 129-157.

realidades eclesiales, verdaderas Iglesias locales y diversas comunidades eclesiales”. Se puede preguntar si es posible la existencia de verdaderas Iglesias locales sin que exista una subsistencia (aun no plena) de la verdadera Iglesia de Cristo (algo a lo que *Dominus Iesus* daba una formulación más acabada).

### 3.2. *El papel de Pedro (y del Papa)*

J. Ratzinger escribía poco después de la llamada ‘semana negra’ del Concilio Vaticano II (15-21 noviembre 1964) que lo acontecido en aquellos días había mostrado que

“No se ha dado aún con la forma de realizar el primado -ni de formular la doctrina del mismo- que pueda dejar claro a las Iglesias de Oriente que una unión con Roma no sería someterse a una monarquía papal sino restablecer el vínculo de comunión con la sede de Pedro...”<sup>50</sup>

Son varios los puntos que en este tema el Papa ha ido desarrollando a lo largo de su obra y que son la base de su pensamiento.

#### 3.2.1. *Importancia de los estudios históricos*

Para J. Ratzinger ni la realización concreta del primado ni su formulación doctrinal se han encontrado aún, sino que aun se las busca. En el año 1965 ya afirma que el tema “del primado del Papa es complicado, ante todo porque el contenido teológico está casi inevitablemente mezclado con ideas y hábitos político-eclesiásticos que apenas le dejan aflorar como limpio contenido espiritual”<sup>51</sup>. Para deslindar lo que en el primado hay de esencial con aquellos otros elementos que se han ido entremezclando los estudios históricos y de historia de los dogmas son esenciales. Esto se puede concluir de su reacción a dos libros aparecidos en 1982: V. TWOMEY, *Apostolikos Thronos. The Primacy of Rom as reflected in the Church History of Eusebius and the historico-apologetic writings of St. Athanasius the Great*, Münster 1982; y St. HORN, *Petrou Kathedra*, Paderborn 1982. Acerca del primero escribía J. Ratzinger:

“Este trabajo extraordinariamente profundo representa a mi juicio un giro decisivo en la literatura de historia de los dogmas sobre este tema. Aquí queda de manifiesto, por primera vez quizá, cuán profundamente ha calado en la Iglesia antigua la idea petrina y su vinculación con la sede romana, y también, ciertamente, qué pronto empieza a alejarse la concepción de una Iglesia de Imperio”<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> *Ergebnisse und Probleme der dritten Konzilsperiode*, Bachem, Colonia 1965, 49s.

<sup>51</sup> *Id.*, 23.

<sup>52</sup> “Probleme und Hoffnungen des anglikanisch-katholischen Dialogs” en: *Kirche, Ökumene und Politik*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1987, 67-86, aquí 76, nota 16.

El segundo libro, señalaba Ratzinger, “muestra idénticas perspectivas sobre el siglo V”. Y de ambos concluía: “tras la aparición de ambas obras hay que volver a contrastar a fondo, y a revisar en muchos aspectos, los clichés que hoy están generalmente en auge.”<sup>53</sup>

La necesidad de profundizar en la historia es también lo que subrayó, a mi modo de ver, de manera impecable el documento de la Congregación para la Doctrina de la Fe de 6 de noviembre de 1998, “El primado del sucesor de Pedro en el misterio de la iglesia” en su número 12:

«La Iglesia peregrina lleva en sus sacramentos e instituciones, que pertenecen a este tiempo, la imagen de este mundo que pasa». También por esto, la naturaleza inmutable del Primado del Sucesor de Pedro se ha expresado históricamente a través de modalidades de ejercicio adecuadas a las circunstancias de una Iglesia que peregrina en este mundo mudable. Los contenidos concretos de su ejercicio caracterizan al ministerio petrino en la medida en que expresan fielmente la aplicación a las circunstancias de lugar y de tiempo de las exigencias de la finalidad última que les es propia (la unidad de la Iglesia). La mayor o menor extensión de esos contenidos concretos dependerá en cada época histórica de la «necessitas Ecclesiae». El Espíritu Santo ayuda a la Iglesia a conocer esta «necessitas» y el Romano Pontífice, al escuchar la voz del Espíritu en las Iglesias, busca la respuesta y la ofrece cuando y como lo considera oportuno.

En consecuencia, no es buscando el mínimo de atribuciones ejercidas en la historia como se puede determinar el núcleo de la doctrina de fe sobre las competencias del Primado. Por eso, el hecho de que una tarea determinada haya sido cumplida por el Primado en una cierta época no significa por sí solo que esa tarea necesariamente deba ser reservada siempre al Romano Pontífice; y, viceversa, el solo hecho de que una función determinada no haya sido desempeñada antes por el Papa no autoriza a concluir que esa función no pueda desempeñarse de ningún modo en el futuro como competencia del Primado.”<sup>54</sup>

### 3.2.2. *La consideración del primado en relación con otros temas*

En 1983 nos encontramos con uno de los desarrollos más completos de nuestro autor sobre el tema del primado en el comentario que hace, ya siendo Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, al diálogo ecuménico entre la Iglesia Anglicana y la Iglesia

<sup>53</sup> *Ibid.*

<sup>54</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El Primado del sucesor de Pedro en el ministerio de la Iglesia*, Madrid 2003, 28s.

Católica que se había llevado a cabo entre 1970 y 1981<sup>55</sup>. El escrito se centra mucho más que en el primado en el tema de la autoridad en la Iglesia. Interesante es ver cómo la cuestión del primado (y de la autoridad en general) no puede ser contemplado de manera aislada sino que se encuentra entrelazado con otras grandes cuestiones ecuménicas.

Después de referirse a la sorpresa causada por la rápida aparición de las *Observationes* vaticanas al documento del ARCIC, que, a su entender, son sólo un caso de puesta en práctica de aquella estructura de autoridad que el Concilio Vaticano II perfiló y en la que hay tres elementos: el ministerio del sucesor de Pedro, el colegio universal de los obispos y la relación dialogal con las otras Iglesias y comunidades cristianas, pasa a señalar el núcleo del problema, que es “la cuestión de la autoridad, idéntica a la cuestión de la tradición e inseparable de la relación entre la Iglesia universal y una Iglesia particular”. Por tanto, no se trata, únicamente, del solo concepto de “primado”, sino que hay que determinar también el vínculo existente entre Escritura, Tradición, Concilios, *episkopé* y recepción<sup>56</sup>.

Ratzinger acepta evidentemente que “la Escritura es medida fundamental de la fe, la autoridad central por medio de la cual Cristo mismo ejerce su autoridad sobre la Iglesia y en la Iglesia”, pero señala la importancia de lo que se ha llamado la Tradición, cuando afirma que “la última instancia no es lo escrito, sino la vida que el Señor ha transmitido a su Iglesia, en la que la misma Escritura tiene vida y es vida”<sup>57</sup> (para lo cual cita *Dei Verbum* 8:3).

Por lo tanto, la Escritura tiene la prioridad “como testimonio”, y la Iglesia la tiene “como espacio vital de dicho testimonio”. La prioridad de la Iglesia (que Ratzinger llama “relativa”) “presupone la existencia de la Iglesia universal como una realidad concreta y capaz de acción, ya que sólo la Iglesia universal puede ser de esa manera espacio vital de la sagrada Escritura”, de donde deduce Ratzinger que “la cuestión de determinar la relación entre Iglesia particular e Iglesia universal es claramente una de las cuestiones fundamentales.”<sup>58</sup>

El problema clásico de quién es el que determina que los juicios están de acuerdo con la Escritura recibe de Ratzinger también la respuesta de que es la Iglesia universal, a partir de los órganos de que esta dispone (los concilios y el primado). De otra manera señala, acertadamente, los dogmas de la Iglesia antigua no hubieran necesitado de ninguna discusión razonable, y sí que la necesitaron porque no eran “manifiestamente legítimos”. En la práctica “transferir la autoridad a lo que es «manifiesto» supone vincular la fe a la autoridad de los historiadores, es decir, a una lucha entre hipótesis.”<sup>59</sup> Frente a esto, sostiene a partir del Nuevo Testamento y de la práctica de la Iglesia antigua que “no puede haber un nuevo control para aquello que la Iglesia universal enseña en cuanto Iglesia universal. ¿Quién se atrevería

<sup>55</sup> Es el ya citado “Probleme und Hoffnungen des anglikanisch-katholischen Dialogs” en: *Kirche, Ökumene und Politik*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1987, 67-86

<sup>56</sup> Cf. *id.*, 71s.

<sup>57</sup> *Id.*, 72.

<sup>58</sup> *Ibid.* Al problema de la relación entre Iglesia universal e iglesias locales nos referiremos en el siguiente apartado.

<sup>59</sup> *Id.*, 73.

a emprender tal tarea?”<sup>60</sup> La universalidad de la Iglesia se “personifica” en Roma y formula una frase que provocó bastante ruido, aunque no es la más clara: “La Iglesia universal no es simplemente un *crescendo* (incremento) *pleromático* externo que en sí no añadiera nada al ser-de-Iglesia de las Iglesias particulares, sino que forma parte del ser-de-Iglesia mismo de ellas”<sup>61</sup>.

Termina Ratzinger respondiendo o explicando lo que escribió en su *Teoría de los principios teológicos* sobre que a los orientales que se reconcilien con nosotros no podemos exigirles sin más que acepten de entrada decisiones y formulaciones doctrinales sobrevenidas después de escisión (cuestión que se le ha recordado alguna vez como hizo un editorial de Irénikon en 1982). Para nuestro autor hay que aplicar una “hermenéutica de la unidad”, que no es un truco para librarse de textos comprometidos, sino un plantearse “en qué medida decisiones del tiempo en que estábamos separados llevan, en su lenguaje y en su forma mental, la impronta de una particularización que es superable sin destruir el auténtico contenido de lo que se dijo”<sup>62</sup>.

### 3.2.3. *Lo esencial en el primado*

“El Sucesor de Pedro es la roca que, contra la arbitrariedad y el conformismo, garantiza una rigurosa fidelidad a la Palabra de Dios: de ahí se sigue también el carácter martirológico de su Primado.”<sup>63</sup>

Esta idea se encuentra presente en la obra de J. Ratzinger desde los comienzos. En su artículo “El primado del Papa y la unidad del pueblo de Dios”, que había aparecido en 1978<sup>64</sup>, intenta el recién nombrado arzobispo de Munich unir el primado papal al “nosotros” de la Iglesia, a la perspectiva comunitaria que se había desarrollado en la teología posconciliar. Para Ratzinger el primado del Papa encuentra su fundamento interno en la dimensión personal que tiene la fe y encuentra su estructura interna en el ser testigo de la fe, tal como aparece en los datos neotestamentarios.

### 3.3. *Iglesia universal e iglesias locales*

Ya hemos señalado en el apartado anterior que la frase de Ratzinger que más discusiones provocó es “la Iglesia universal no es un incremento exterior de plenitud que nada

<sup>60</sup> *Id.*, 74.

<sup>61</sup> *Id.*, 75. Más claro quizá es lo que dijo Juan Pablo II a los obispos de Norteamérica en el año 1988 y que va en la misma línea: “Precisamente porque sois los pastores de Iglesias particulares en las que subsiste la plenitud de la Iglesia universal estáis y debéis estar siempre en plena comunión con el sucesor de Pedro [...] Hemos de ver el ministerio del sucesor de Pedro no sólo como un servicio ‘global’ que alcanza a cada Iglesia particular como ‘desde el exterior’, sino como perteneciente ya a la esencia de cada Iglesia particular desde ‘dentro’. Precisamente porque esta relación de comunión eclesial -nuestra colegialidad efectiva y afectiva- es parte tan íntima de la estructura de la vida de la Iglesia, su ejercicio pide de cada uno de nosotros que estemos completamente unidos de alma y corazón con la voluntad de Cristo respecto de nuestros diferentes papeles en el Colegio de Obispos” (AAS 80 (1988) 791).

<sup>62</sup> *Id.*, 82.

<sup>63</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *El Primado del sucesor de Pedro en el ministerio de la Iglesia*, Madrid 2003, 25 (número 7 del documento).

<sup>64</sup> Publicado en *Kirche, Ökumene und Politik*, Johannes Verlag Einsiedeln, Einsiedeln 1987, 35-48.

añadiría, en las Iglesias locales, a su realidad de Iglesia, sino que se inserta en (*hineinragt* en el sentido de “se extiende a”, “forma parte de”) el ser eclesial mismo de ella.”<sup>65</sup> Esta idea que aparecía ya en 1983 ha vuelto a aparecer en diversos momentos de la actuación de nuestro autor hasta llegar a una discusión de J. Ratzinger con el también cardenal W. Kasper. La importancia de este tema para el diálogo ecuménico la subrayó el cardenal Kasper al final de uno de sus escritos, al mismo tiempo que exponía la relación que existe entre este tema y el del primado.

La cuestión surge de LG 23, en donde se afirma que “la Iglesia católica existe en y a partir de la iglesias locales”. La congregación para la Doctrina de la Fe consideraba que tras el Concilio se había producido una acentuación indebida de las iglesias locales, llegando a considerar a la iglesia universal como la suma de las mismas y en 1992 publicaba un documento, en el que pretendía poner las cosas en claro, titulado *Communiois notio*. Este documento trata sobre algunos aspectos de la iglesia considerada como una *communio*. El documento expresa la preeminencia ontológica y temporal de la iglesia universal sobre las iglesias particulares, como claramente afirma en el número 9:

“En efecto, *ontológicamente*, la Iglesia-misterio, la Iglesia una y única según los Padres precede la creación, y da a luz a las Iglesias particulares como hijas, se expresa en ellas, es madre y no producto de las Iglesias particulares. De otra parte, temporalmente, la Iglesia se manifiesta el día de Pentecostés en la comunidad de los ciento veinte reunidos en torno a María y a los doce Apóstoles, representantes de la única Iglesia y futuros fundadores de las Iglesias locales, que tienen una misión orientada al mundo: ya entonces la Iglesia habla *todas las lenguas*”.

La primera vez que W. Kasper habló de este tema, subrayó lo que para él era el problema principal: la tendencia a identificar la iglesia universal con la iglesia romana (o sea, con el Papa y la curia). Esta idea, que fue rechazada por Ratzinger, no aparece ciertamente en el documento, pero no se puede decir que sea sencillamente un invento de Kasper. De hecho, la imagen que se utiliza (“la iglesia, madre de las iglesias”) es una imagen que remite claramente a León Magno en el siglo V y a Gregorio VII, en el siglo XI, y a la reforma gregoriana, que, además de todas las cosas positivas que trajo, introdujo en la Iglesia una concepción jurídicista en la que la *ecclesia romana* era la madre de todas las iglesias. Lo que se aplicó a la iglesia romana en un tiempo, hoy se aplica a la iglesia universal; hay que tener en cuenta además, que la *ecclesia romana* fue utilizada en la alta edad media como sinónimo de iglesia universal. De alguna manera a esto remite el documento *Communiois notio* en el número 12:

“Como la idea misma de *Cuerpo de las Iglesias* reclama la existencia de una Iglesia *Cabeza* de las Iglesias, que es precisamente la Iglesia de Roma, que *preside la comunión universal de la caridad*, así la unidad del Episcopado comporta la existencia de un Obispo *Cabeza* del *Cuerpo o Colegio de los Obispos*, que es el Romano Pontífice.”

<sup>65</sup> Véase nota 61.

El cardenal J. Ratzinger volvió sobre el tema en el año 2000 en la ya citada conferencia sobre la eclesiología de la *Lumen Gentium*<sup>66</sup>. En ella Ratzinger acepta que la precedencia temporal de la Iglesia universal sobre las iglesias locales “algo más compleja” que la prioridad ontológica<sup>67</sup>, y afirma que sólo se comprende la oposición a la preeminencia de la Iglesia universal sobre las iglesias particulares desde la sospecha de que con ello se pretende una “restauración del centralismo romano”<sup>68</sup>. Este es, a mi entender, el centro de la cuestión que tiene alcance ecuménico. Ratzinger consideró esto un malentendido y así explicó que la primacía ontológica de la Iglesia universal no es de carácter “ontológico” sino “teológico”, por lo que podría quedar desactivada esta defensa del “centralismo romano”.

En este tema de la relación entre Iglesia universal e Iglesias locales podemos ver algo que ha sido típico de toda la producción teológica de J. Ratzinger, la búsqueda del “justo medio” mediante el subrayado de ciertos aspectos según las necesidades del momento concreto. Por ello el actual Papa ha subrayado en este tema los dos aspectos distintos a lo largo de su producción teológica. Si en el tiempo anterior e inmediatamente posterior al Concilio subrayó la importancia de las iglesias particulares (para compensar el déficit que había padecido en este aspecto la teología occidental), desde los años ochenta ha percibido un déficit en la comprensión de la importancia de la Iglesia universal, por lo que sus acentos se han dirigido ahora a subrayar la importancia de ésta. Creo que, en cualquier caso, no es intención de Benedicto XVI el disminuir el papel y la importancia de la Iglesia local, porque la propia defensa de la Iglesia universal no hace que el episcopado pase de nuevo a ser mera delegación papal al frente de sus Iglesias.

#### 4. Conclusión

Después de esta presentación somera de los aspectos más importantes en la teología del actual Papa en cuanto al tema del ecumenismo son dos los aspectos que me parecen dignos de destacar: la conciencia de su misión en el terreno ecuménico y la búsqueda incansable de la verdad. Desde siempre J. Ratzinger se ha encarado con el tema ecuménico y ha ido, como teólogo, reaccionando a los avances en este campo; como Prefecto de la Congregación de la Fe, siguiendo los documentos de las diversas instancias que trabajan por la unidad de las Iglesias y señalando los puntos que debían ser profundizados; como Papa animando a continuar el diálogo con la conciencia de que, a pesar de las dificultades, es una de las más importantes tareas que ha de realizar como sucesor de Pedro. En cualquiera de estas tres funciones le mueve buscar la verdad que se encuentra ya dada en Jesucristo, si bien la distinta situación desde la que lo hacía le ha llevado a destacar más un aspecto que otro: la discusión y profundización teológica, la llamada de atención ante fáciles componendas o el “diálogo de la caridad” que se concreta en un “ecumenismo espiritual” como fundamento de todo el esfuerzo ecuménico.

---

<sup>66</sup> Véase en *Convocados en el camino de la fe*, Cristiandad, Madrid 2004, 130-157, esp. 139-143.

<sup>67</sup> Cf. *id.*, 141.

<sup>68</sup> Cf. *id.*, 143s.

## ***DE POPULORUM PROGRESSIO A CARITAS IN VERITATE: CONTINUIDAD Y AVANCE***

*Ildefonso Camacho Laraña, sj*

*Sumario:* “Caritas in veritate” es ya el tercer documento pontificio sobre el desarrollo de los pueblos, publicado cuando se cumplen los 40 años del primero, la encíclica de Pablo VI “Populorum progressio”. Entre ambos existe una continuidad en muchos aspectos, que no rompe la “Sollicitudo rei socialis” de Juan Pablo II. Pero Benedicto XVI no solo ha querido aprovechar esta efemérides (cuatro décadas) para conmemorar la encíclica de Pablo VI: ha hecho su propia lectura de aquel texto y ha introducido algunas claves que enriquecen los planteamientos anteriores a propósito del desarrollo de los pueblos, y de la Doctrina Social de la Iglesia en su conjunto. Desde la teología y desde la antropología el Papa actual ofrece no pocas sugerencias para empeñarse en el desarrollo de los pueblos en nuestro mundo globalizado.

*Summary:* “Caritas in veritate” is already the third papal document on the development of the peoples, published on the fortieth anniversary of the first one, Paul VI’s encyclical “Populorum progressio”. Between the two of them there is a continuity in many aspects, which is not broken by the “Sollicitudo rei socialis” of John Paul II. But Benedict XVI not only has intended to use this date (four decades) to commemorate the encyclical of Paul VI: he has made his own reading of that text, and has introduced some key points which enrich the former approaches regarding the development of the peoples, and of the Social Teaching of the Church in its entirety. From the point of view of theology and anthropology, the present Pope offers not a few suggestions to insist on the development of the peoples in our globalized world.

*Palabras clave:* Caritas in veritate, Populorum progressio, doctrina social de la Iglesia, Benedicto XVI, desarrollo.

*Key words:* Caritas in veritate, Populorum progressio, Social Teaching of the Church, Benedict XVI, development.

Fecha de recepción: 25 noviembre 2010

Fecha de aceptación y versión final: 2 diciembre 2010

“Un Dios que no fuese percibido como fuente de perdón, de justicia y de amor no podría ser luz en el camino de la paz”<sup>1</sup>. Estas palabras, tomadas de un reciente discurso de Benedicto XVI, expresan una vez más una de las convicciones más profundas del Papa actual: que la experiencia de Dios (y no cualquier experiencia de Dios) es la fuente de la que deriva la presencia del cristiano en la sociedad. Dicho de otra manera,

---

<sup>1</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso a la Comisión Teológica Internacional* (3 diciembre 2010).

la experiencia del amor que Dios nos tiene es la fuente de la que mana toda forma de amor cristiano a los demás.

Desde nuestro punto de vista, esta es la principal aportación de Benedicto XVI a la Doctrina Social de la Iglesia: la expresa vinculación de esta con la “teología”<sup>2</sup>. En esto se revela la profunda vocación de Joseph Ratzinger, antes de haber sido llamado al servicio episcopal o pontificio: su condición de teólogo, en el sentido más estricto de la palabra “teología”, como saber sobre Dios. Y ese saber sobre Dios, que no es solo especulativo, tiene además una profunda dinámica comunicativa:

“De hecho la misma palabra ‘teo-logía’ revela este aspecto comunicativo de vuestro trabajo [el de los teólogos de la Comisión Teológica Internacional]: en la teología intentamos, a través del ‘logos’, comunicar lo que ‘hemos visto y oído’ (1 Jn 1,3). Pero sabemos que la palabra ‘logos’ tiene un significado mucho más amplio, que comprende el sentido de ‘ratio’, ‘razón’. Y este hecho nos conduce a un segundo punto muy importante. Podemos pensar a Dios y comunicar lo que hemos pensado porque Él nos ha dotado de una razón en armonía con su naturaleza (...). Acoger este *Logos* –este penar divino– es de hecho también una contribución a la paz en el mundo”<sup>3</sup>.

Esta perspectiva, donde subyace también otra convicción tan arraigada en Benedicto XVI como es la fecundidad del diálogo fe-razón, resulta indispensable para comprender la aportación del Papa actual a la Doctrina Social de la Iglesia, y concretamente para adentrarnos en su última encíclica *Caritas in veritate* (en adelante, CiV)<sup>4</sup>.

Pero este acercamiento a CiV no queremos hacerlo solo desde la persona y el pensamiento de su autor: pretendemos enmarcarlo también en relación con las otras dos encíclicas sobre el desarrollo de los pueblos, *Populorum progressio*, escrita en 1967 por Pablo VI (PP en adelante) y *Sollicitudo rei socialis* escrita en 1987 por Juan Pablo II (SRS en adelante). Y lo haremos en tres pasos sucesivos: en primer lugar ofreceremos una breve presentación de las dos encíclicas anteriores; luego, y puesto que CiV se refiere expresamente a PP, analizaremos la lectura que Benedicto XVI hace de la encíclica de Pablo VI; terminaremos proponiendo algunas líneas significativas de avance de CiV sobre Pablo VI cuarenta años después.

<sup>2</sup> Cf. O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, “Caritas in veritate de Benedicto XVI. Intencionalidad y fundamento teológico de un texto social”, en: A. GALINDO – J.-R. FLECHA (Coords.), *Caridad en la verdad. Comentario a la encíclica Caritas in veritate de Benedicto XVI*, Universidad Pontificia de Salamanca 2010, 57-71.

<sup>3</sup> BENEDICTO XVI, *l.c.*

<sup>4</sup> Para una visión de conjunto de la encíclica puede verse: L- GONZÁLEZ-CARVAJAL, *La fuerza del amor inteligente. Un comentario a la encíclica “Caritas in veritate” de Benedicto XVI*, Sal Terrae, Salamanca 2009; E. HERR, “L’encyclique “Caritas in veritate”. Une lecture”, *Nouvelle Revue Théologique* 131 (2009) 728-748.

## 1. El desarrollo de los pueblos en la Doctrina Social de la Iglesia: *Populorum progressio* y *Sollicitudo rei socialis*

Sirva como pórtico para este apartado la idea de la coherencia y el dinamismo de la Doctrina Social de la Iglesia, que CiV recuerda cuando comienza su presentación de la PP. Lo hace Benedicto XVI a propósito de la pretensión de algunos de ver en el Vaticano II una ruptura entre la Doctrina Social anterior y la posterior a ese evento. Se trata de...

“... una única enseñanza, coherente y al mismo tiempo siempre nueva. Es justo señalar las peculiaridades de una u otra Encíclica, de la enseñanza de uno u otro Pontífice, pero sin perder nunca de vista la coherencia de todo el *corpus* doctrinal en su conjunto. Coherencia no significa un sistema cerrado, sino más bien la fidelidad dinámica a una luz recibida. La doctrina social de la Iglesia ilumina con una luz que no cambia los problemas siempre nuevos que van surgiendo. Eso salvaguarda tanto el carácter permanente como histórico de este ‘patrimonio’ doctrinal que, con sus características específicas, forma parte de la Tradición siempre viva de la Iglesia” (CiV 12).

### 1.1. *Populorum progressio*: primera encíclica sobre el desarrollo de los pueblos

Esta primera encíclica sobre el desarrollo de los pueblos respondía a una sensibilidad nueva, que se había puesto de relieve desde los años 1950 tras la segunda guerra mundial y en el contexto de los procesos de descolonización que siguieron. Todo ello ocurría además en una fase de crecimiento continuado en toda la economía mundial que se había iniciado con los esfuerzos por la reconstrucción posbélica. Pero lo que en los años 1950 fue esperanza y optimismo se va tornando ya en la segunda mitad de la década siguiente en inquietud y pesimismo: las ilusiones iniciales van chocando con los hechos, que constatan cómo las diferencias entre los pueblos ricos y pobres, lejos de reducirse, se amplían.

En la Iglesia esta sensibilidad había dejado su huella en la *Mater et magistra* de Juan XXIII (1961), que denunciaba ya las diferencias económicas como un problema recurrente a distintos niveles, y muy especialmente entre los pueblos. Pero es el Vaticano II el que elaborará más esta inquietud tomando la categoría de *desarrollo* como la clave de todo el capítulo que *Gaudium et spes* dedica a la vida económico-social. Sorprende este enfoque por su contraste con lo que había venido siendo la tónica de todos los documentos anteriores, centrados en la confrontación entre los dos sistemas socioeconómicos y en las categorías más representativas de este conflicto, la *propiedad* y el *trabajo*. Con el Vaticano II se toma conciencia que el tradicional conflicto Este/Oeste (socialismo-colectivismo/capitalismo-liberalismo) va cediendo el primer plano a este otro nuevo que enfrenta al Norte desarrollado con el Sur subdesarrollado.

Son precisamente las dos condiciones que pone *Gaudium et spes* al desarrollo para que merezca ese nombre las que van a servir de orientación a la nueva encíclica que Pablo VI tuvo la determinación de escribir casi desde el comienzo de su pontificado: el desarrollo, para que fuera auténtico, había de ser de *todo el hombre* y de *todos los hombres*:

“La finalidad fundamental de la producción, sin embargo, no es el mero aumento de los productos ni el lucro o el poder, sino el servicio del hombre, y *del hombre todo entero*, sin perder de vista el ámbito de sus necesidades materiales ni las exigencias de su vida intelectual, moral, espiritual y religiosa, *de cualquier hombre*, decimos, y de cualquier grupo de hombres, no importa de qué raza o de qué región del mundo” (*Gaudium et spes* 64)<sup>5</sup>.

Nótese que detrás de esta doble exigencia puede descubrirse una doble denuncia de lo que eran las dos grandes deficiencias del desarrollo en aquel tiempo (y siguen siéndolo hoy): que se buscaba un desarrollo demasiado basado en lo material y económico (no integral) y que era un desarrollo indiscutible para algunos pueblos, pero de ningún modo generalizado a todos. Más aún, precisamente en esos años que rodean a la publicación de PP, va tomando cuerpo la sospecha, que se convierte en hipótesis plausible para muchos autores, de que el desarrollo de unos se hace a costa del atraso de los otros<sup>6</sup>.

Pablo VI quiere tomar esa doble exigencia ética como columna vertebral de su encíclica. Por eso titula las dos partes de PP: “Por un desarrollo integral del hombre”, “Hacia el desarrollo solidario de la humanidad”. A la vista de esta estructura parece más que justificado suponer que Pablo VI quiso destacar, como en tantas otras iniciativas de su pontificado, la continuidad con el Vaticano II.

Ahora bien, como no es raro que ocurra con documentos eclesiales, la división del texto no siempre responde exactamente a su lógica interna. Como no podemos entrar en una análisis detenido de la encíclica, nos ha parecido conveniente leer el texto desde el esquema “ver/juzgar/actuar”, tantas veces utilizado en estos años en documentos de la Iglesia. Para eso hemos colocado en dos cuadros yuxtapuestos ambas estructuras, que podríamos llamar explícita (según los epígrafes) e implícita:

---

<sup>5</sup> El subrayado es nuestro.

<sup>6</sup> Esta línea de pensamiento, que cuajará en la llamada “teoría de la dependencia”, se inicia con los estudios de la CEPAL (Comisión Económica para América Latina, organismo de la ONU con sede en Santiago de Chile). Entre sus iniciadores, dentro de este organismo de Naciones Unidas, puede citarse a R. PREBISCH, *Hacia una dinámica del desarrollo latinoamericano*, Fondo Cultura Económica, México 1963. Posteriormente: C. FURTADO, *Desarrollo y subdesarrollo*, Eudeba, Buenos Aires 1964; F. H. CARDOSO – E. FALETTI, *Dependencia y desarrollo en América Latina*, Siglo XXI, México 1969.

PARTE PRIMERA: <i>Hacia un desarrollo integral del hombre</i> (6-42)	
1. Los datos del problema (6-11).	VER: Los datos del problema (6-11)
2. La Iglesia y el desarrollo (12-21).	JUZGAR: La aportación esencial de la Iglesia: su doctrina sobre el desarrollo (12-21)
3. La acción que se debe emprender (22-42).	ACTUAR: La tarea a emprender por los países subdesarrollados [22-42].
PARTE SEGUNDA: <i>Hacia el desarrollo solidario de la humanidad</i> (43-80)	
1. Asistencia a los débiles (45-55).	ACTUAR: Las responsabilidades de los países desarrollados y de las instituciones internacionales [43-80].
2. La equidad en las relaciones comerciales (56-65).	
3. La caridad universal (66-80).	

Como se ve, la parte más extensa de la encíclica está destinada al actuar (desde el n. 22 hasta el 80). Pero no se debe pasar por alto la parte doctrinal (“juzgar”), donde Pablo VI hace una bella interpretación de lo que debe ser el auténtico desarrollo, un pasaje que está profundamente inspirado por su humanismo:

“Así podrá realizar en toda su plenitud el verdadero desarrollo, que es el paso para cada uno y para todos de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas” (PP 21).

En las líneas que siguen a este pasaje se pone de manifiesto cómo el desarrollo integral culmina en la apertura del ser humano a Dios y a su Hijo que lo reveló a la humanidad; pero esa fase de culminación no puede ignorar otros aspectos, como son el desarrollo material y el desarrollo psicológico y espiritual de la persona (n. 22).

En cuanto a las directrices de acción, Pablo VI distingue las responsabilidades de los propios países en desarrollo y las de los desarrollados. A los primeros corresponde poner en marcha dinámicas que ayuden a su progreso implicando a todos los miembros bajo la coordinación de los poderes públicos: es la condición para que no encuentren justificación los movimientos revolucionarios, que tanto proliferaban en aquellos años (nn. 30-32). Los países desarrollados tienen obligaciones de mucho alcance: ante todo la de ayuda unilateral (“Asistencia a los débiles”, nn. 45-55); pero ello sin excluir unas estructuras de justicia que afectarían sobre todo a las relaciones comerciales (“La equidad en las relaciones comerciales”, nn. 56-65); por fin una actitud de acogida con quienes proceden de esos países en desarrollo (“La caridad universal”, nn. 66-80).

## 1.2. Sollicitudo rei socialis: a los veinte años de Populorum progressio

Si hasta ahora la mayoría de los documentos sociales de la Iglesia se habían publicado para conmemorar la primera gran encíclica social (*Rerum novarum*), Juan Pablo II inicia una nueva línea tomando ahora como nueva referencia la primera encíclica sobre el desarrollo de los pueblos. Lo hace, no solo desde la conciencia de la importancia del tema, sino además porque en veinte años transcurridos (1967-1987) ha cambiado el panorama significativamente.

Lo más relevante que ha ocurrido en estas dos décadas ha sido el final de la fase expansiva que se iniciara tras la finalización de la guerra. La crisis del petróleo, que estalla entre octubre de 1973 y enero de 1974, marca una nueva etapa que puede caracterizarse como el comienzo de una nueva división internacional del trabajo: un grupo de países asiáticos (al que seguirán, algo más tarde, algunos latinoamericanos) encuentran su oportunidad y entran en una fase de desarrollo gracias a sus posibilidades para competir en los mercados mundiales. Esto genera una progresiva fragmentación de los países del Sur: mientras algunos despegan (fue espectacular el caso de los llamados “dragones asiáticos”), para otros (África sobre todo, pero también una gran parte de América Latina) los años 1980 serán calificados como “la década perdida”<sup>7</sup>.

En el seno de la Iglesia, los años 1980 representan la década de mayor vitalidad de Juan Pablo II. Si en 1981 había querido conmemorar los 90 años de *Rerum novarum* con una encíclica sobre el trabajo (*Laborem exercens*), 1987 le ofrecía la oportunidad de hacerlo con PP.

Como hicimos más arriba, también ahora nos contentaremos con tomar como base la estructura de esta nueva encíclica. Y ocurre ahora como ocurriría con PP: en los capítulos centrales de la encíclica hay que una lógica que responde de nuevo al esquema de “ver/juzgar/actuar”, que no está suficientemente reflejada en los títulos escogidos para cada capítulo. Puede verse en un cuadro parecido al que elaboramos para la encíclica de Pablo VI:

I. Introducción (1-4)	
II. Novedad de la encíclica “Populorum progressio” (5-10)	
III. Panorama del mundo contemporáneo (11-26)	<p><b>VER:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Constatación de hechos (11-19)</li> <li>▪ Interpretación de los hechos (20-25)</li> </ul>

<sup>7</sup> Cf. BANCO MUNDIAL, *Informe sobre el desarrollo mundial 1990. La pobreza*, Washington 1990, 7.

IV. El auténtico desarrollo humano (27-34)	<p><b>JUZGAR:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Concepción ética (27-29)</li> <li>▪ Concepción cristiana del desarrollo (30-31)</li> </ul>
V. Lectura teológica de los problemas modernos (35-40)	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Juicio sobre la situación del mundo analizada antes (35-37)</li> </ul> <p><b>ACTUAR:</b></p> <ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Solidaridad como clave de un sistema de valores alternativo (38-40)</li> </ul>
VI. Algunas orientaciones particulares (41-45)	<ul style="list-style-type: none"> <li>▪ Propuestas concretas (43-45)</li> </ul>
VII. Conclusión (46-49)	

Habría muchas cosas que comentar al hilo de este esquema. En aras de la brevedad nos limitaremos a tres puntos.

Si la constatación de los hechos subraya la pérdida de esperanza entre los países en desarrollo, es interesante la interpretación que se da de toda la situación. Ahora ya no es que el problema Este/Oeste se ha desplazado al eje Norte/Sur. Juan Pablo II ve una íntima trabazón entre ambos: la confrontación entre dos bloques (ideológica y estructuralmente enfrentados) genera la obsesión en cada uno de ampliar el área de su influencia; esto hace que los países del Sur, que tienen menos capacidad de desarrollarse autónomamente, queden sometidos a las potencias del Norte. Se reproduce así la tendencia al imperialismo dando lugar a formas de neocolonialismo (SRS 22). En resumen: el enfrentamiento de bloques en el Norte es la causa última del subdesarrollo del Sur.

También debe destacarse el concepto de *estructuras de pecado*, un concepto frente al que la Iglesia siempre había mostrado sus reservas, por el temor a que se difuminara aún más la conciencia de pecado en nuestro mundo. Juan Pablo II lo introduce cuando, tras ofrecer algunas reflexiones sobre el desarrollo desde un punto de vista de ética humana y desde una perspectiva cristiana, formula este juicio (estamos al comienzo del capítulo VI):

“Por tanto, hay que destacar que un mundo dividido en bloques, presididos a su vez por ideologías rígidas donde, en lugar de la interdependencia y la solidaridad, dominan diferentes formas de imperialismo, no es más que un mundo sometido a estructuras de pecado” (SRS 36).

Después de explicar lo que entiende por “estructuras de pecado”, identifica las que serían más características de nuestro tiempo. Esta concreción ayuda a comprender mejor en qué está pensando Juan Pablo II cuando recurre a esta expresión: no tanto a “estructuras” en el sentido más corriente del término, cuanto a valores y criterios que están muy arraigados en nuestra sociedad y nos condicionan a la hora de actuar. He aquí sus palabras:

“A este análisis genérico de orden religioso se pueden añadir algunas consideraciones particulares para indicar que, entre las opiniones y actitudes opuestas a la voluntad divina y al bien del prójimo y las ‘estructuras’ que conllevan, dos parecen ser las más características: el afán de ganancia exclusiva, por una parte; y por otra, la sed de poder, con el propósito de imponer a los demás la propia voluntad. A cada una de estas actitudes podría añadirse, para caracterizarlas aun mejor, la expresión: ‘a cualquier precio’” (SRS 37).

En relación con esto está el tercer elemento que queríamos destacar: el concepto de *solidaridad* como clave de bóveda de un orden moral alternativo a ese otro presidido por el afán de ganancia y la sed de poder. Se presenta así:

“Ante todo se trata de la interdependencia percibida como sistema determinante de relaciones en el mundo actual, en sus aspectos económico, cultural, político y religioso, y asumida como categoría moral. Cuando la interdependencia es reconocida así, su correspondiente respuesta, como actitud moral y social, y como ‘virtud’, es la solidaridad. Esta no es, pues, un sentimiento superficial por los males de tantas personas, cercanas o lejanas. Al contrario, es la determinación firme y perseverante de empeñarse por el bien común; es decir, por el bien de todos y cada uno, para que todos seamos verdaderamente responsables de todos” (SRS 38).

Lo que más destacaríamos en este pasaje es la relación interdependencia/solidaridad. La interdependencia –cabe decir– es lo que pocos años después comenzará a llamarse “globalización”. La mejor respuesta moral a esa nueva configuración del mundo es la solidaridad como actitud en virtud de la cual todos nos sentimos solidarios de todos (definición que recogerá CiV 38).

## **2. La lectura de *Populorum progressio* que hace *Caritas in veritate***

Este rápido recorrido por las dos encíclicas anteriores sobre el desarrollo no ayudará a situar mejor el texto de Benedicto XVI, el cual ha sido expresamente elaborado para conmemorar los 40 años del de Pablo VI. Y, como ocurre con muchas de las otras

encíclicas conmemorativas de *Rerum novarum*, también aquí se comienza haciendo una relectura del documento de referencia. CiV lo hace, pero después de una introducción de gran importancia, ya que en ella se expone cuál es el enfoque central de Benedicto XVI, que es probablemente lo más novedoso y original de todo el texto.

### 2.1. Caritas in veritate: la tesis central como punto de partida

En los números iniciales de CiV (1-9) se expone el sentido de la expresión que da título a la encíclica: “caritas in veritate”<sup>8</sup>. En el párrafo con que se abre la encíclica está solemnemente formulada la tesis que quiere desarrollar todo el documento:

“La caridad en la verdad, de la que Jesucristo se ha hecho testigo con su vida terrenal y, sobre todo, con su muerte y resurrección, es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo de cada persona y de toda la humanidad” (CiV 1).

En efecto, se afirma que la caridad en la verdad es la principal fuerza impulsora del auténtico desarrollo. La caridad es y ha sido siempre “la vía maestra de la doctrina social de la Iglesia”, pero está amenazada de interpretaciones equivocadas (CiV 2). Por eso es necesario que se una a la verdad: porque

“... solo en la verdad resplandece la caridad y puede ser vivida auténticamente. La verdad es luz que da sentido y valor a la caridad. Esta luz es simultáneamente la de la razón y la de la fe, por medio de la cual la inteligencia llega a la verdad natural y sobrenatural de la caridad, percibiendo su significado de entrega, acogida y comunión. Sin verdad, la caridad cae en mero sentimentalismo. El amor se convierte en un envoltorio vacío que se rellena arbitrariamente. Éste es el riesgo fatal del amor en una cultura sin verdad. Es presa fácil de las emociones y las opiniones contingentes de los sujetos, una palabra de la que se abusa y que se distorsiona, terminando por significar lo contrario. La verdad libera a la caridad de la estrechez de una emotividad que la priva de contenidos relacionales y sociales, así como de un fideísmo que mutila su horizonte humano y universal” (CiV 3).

Estas líneas precisan el sentido de la expresión “caridad en la verdad”, que es como el “leit-motiv” y la clave de toda la encíclica. A esta verdad se accede simultáneamente por la razón y por la fe, otra convicción que aparece continuamente en las intervenciones orales y escritas de Benedicto XVI. Y tampoco falta en estos números

<sup>8</sup> Cf. G. TEJERINA, “La radicación de la caridad en la verdad en la nueva encíclica de Benedicto XVI”, en A. GALINDO – J.-R. FLECHA (Coords.), *l. c.*, 73-86; TH. D. WILLIAMS, “Ever Ancient, Ever New. Caritas in veritate and Catholic Social Doctrine”: *Alpha Omega* 13 (2010) 45-66, especialmente 50-56.

introdutorios la preocupación por la verdad, otro rasgo muy presente en el pensamiento del Papa:

“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. Un cristianismo de caridad sin verdad se puede confundir fácilmente con una reserva de buenos sentimientos, provechosos para la convivencia social, pero marginales” (CiV 4).

Hemos reproducido estos textos de la Introducción de CiV porque en ellos está lo esencial del mensaje que se quiere transmitir: a sus formas de aplicación se dedicará el resto del documento. Pero ya con esto es suficiente para constatar que el método de CiV se distancia del “ver/juzgar/actuar” que encontramos en las dos encíclicas anteriores. Aquí se parte inequívocamente del dato revelado: esa verdad a la que se accede por la razón también, pero que al cristiano le llega ante todo por la fe.

Puesto este marco, que sirve como clave de interpretación de toda la encíclica, CiV se ocupa en primer lugar de recordar los contenidos esenciales de *Populorum progressio*. Benedicto XVI lo hace en dos momentos: primero, en relación con el Vaticano II; luego, a partir del propio análisis del texto.

## 2.2. *Dos aportaciones de Populorum progressio en relación con el Concilio Vaticano II*

Ya indicábamos que Benedicto XVI subraya la coherencia y la continuidad de la Doctrina Social de la Iglesia dentro de una dinámica de progreso. Pero se ocupa especialmente de indicar su continuidad con el Concilio. Lo hace en estos términos:

“El Concilio profundizó en lo que pertenece desde siempre a la verdad de la fe, es decir, que la Iglesia, estando al servicio de Dios, está al servicio del mundo en términos de amor y verdad. Pablo VI partía precisamente de esta visión para decirnos dos grandes verdades. La primera es que *toda la Iglesia, en todo su ser y obrar, cuando anuncia, celebra y actúa en la caridad, tiende a promover el desarrollo integral del hombre (...)*. La segunda verdad es que *el auténtico desarrollo del hombre concierne de manera unitaria a la totalidad de la persona en todas sus dimensiones*” (CiV 11).

Se destaca, en primer lugar, la doctrina eclesiológica del Concilio (la Iglesia, al servicio del mundo), pero proyectando sobre ella el mensaje propio de CiV (“en térmi-

nos de amor y verdad”): ya dijimos que esta idea es un estribillo recurrente en todas las páginas del texto, como queriendo insistir en la necesidad de que nunca se pierda esta perspectiva. En esa visión eclesiológica se apoyó Pablo VI para formular dos grandes verdades: que toda la acción de la Iglesia está al servicio de la promoción humana; que esta promoción tiene por objeto a toda la persona de forma unitaria. Conviene todavía matizar más el alcance de estas dos formulaciones:

- La acción de la Iglesia en la promoción humana no se limita a “actividades de asistencia o educación”: toda acción de la Iglesia, incluido el anuncio y la celebración, contribuye a este fin. Pero para eso precisa la Iglesia que se le reconozca un papel público y que no se limite este reduciéndolo a “actividades caritativas”.
- Ese desarrollo integral no queda garantizado mediante el establecimiento de determinadas instituciones que se encarguen de él: es necesario que se contemple también la dimensión trascendente de la persona (a la que Dios llama) para que esta responda asumiendo sus propias responsabilidades de forma libre y solidaria.

En este segundo punto está ya sugerida la idea, que veremos en seguida, del desarrollo como vocación. Pero antes quisiéramos destacar esta referencia a la dimensión trascendente de la persona humana, que implica reconocer que la salvación última viene de Dios excluyendo así “la pretensión de la auto-salvación”. Resuena aquí el mensaje de la encíclica *Spe salvi*, cuando Benedicto XVI quería corregir el sentido moderno del *progreso*, criticándole su carácter puramente inmanente (la salvación aquí y como efecto solo de la acción humana) para recuperar el verdadero sentido de la esperanza cristiana, que la mentalidad moderna ha terminado por excluir como consecuencia de esta visión inmanente del progreso.

Esta idea de desarrollo integral está en sintonía con la propuesta de PP de pasar de condiciones de vida menos humanas a condiciones más humanas, pero profundiza su alcance: Pablo VI colocaba la apertura a Dios como culminación de ese ir hacia condiciones de vida más humanas, mientras que Benedicto XVI toma esa apertura a Dios como la que da sentido a todo el proceso de desarrollo. ¿Cabría decir que el humanismo de Pablo VI está más en el marco de la modernidad, mientras que Benedicto XVI adopta una postura que tiene algo de alternativa a la modernidad?

### 2.3. Desarrollo como vocación

Estamos aquí –creemos– ante la aportación más interesante que hace CiV a la lectura de PP. Hay dos pasajes en PP, ambos citados por Benedicto XVI en su encíclica, donde se habla de la vocación humana. En el primero se está hablando de la visión cristiana del desarrollo de la persona:

“En los designios de Dios cada hombre está llamado a desarrollarse, porque toda vida es una vocación (...). Dotado

de inteligencia y de libertad, el hombre es responsable de su crecimiento, lo mismo que de su salvación” (PP 15).

En el segundo, que son las líneas con que concluye toda la primera parte de PP (“Por un desarrollo integral del hombre”), está hablando Pablo VI del humanismo que sirve de marco a su concepción del desarrollo:

“Es un humanismo pleno el que hay que promover. ¿Qué quiere decir esto sino el desarrollo integral de todo el hombre y de todos los hombres? Un humanismo cerrado, impenetrable a los valores del espíritu y a Dios, que es la fuente de ellos, podría aparentemente triunfar. Ciertamente el hombre puede organizar la tierra sin Dios, pero ‘al fin y al cabo, sin Dios no puede menos de organizarla contra el hombre. El humanismo exclusivo es un humanismo inhumano’. No hay, pues, más que un humanismo verdadero que se abre al Absoluto, en el reconocimiento de una vocación, que da la idea verdadera de la vida humana” (PP 42)<sup>9</sup>.

En estos textos de PP está ya en germen la idea de vocación, a la que CiV le dará un relieve particular en su capítulo primero (“El mensaje de la *Populorum progressio*”). Citando las dos primeras líneas del primero de los párrafos que acabamos de reproducir de PP, Benedicto XVI afirma:

“En la *Populorum progressio*, Pablo VI nos ha querido decir, ante todo, que el progreso, en su fuente y en su esencia, es una *vocación* (...)” (CiV 16).

La cuestión del desarrollo no es solo una cuestión técnica: precisamente por eso se justifica la intervención de la Iglesia. Esta afirmación es muy característica de Juan Pablo II en SRS<sup>10</sup>, pero dándole un enfoque más ético que teológico. Pablo VI, en cambio, insiste menos en esta vinculación entre el desarrollo como vocación y la misión de la Iglesia para subrayar más una de sus grandes preocupaciones: el sentido del verdadero humanismo.

Esta idea del desarrollo como vocación tiene además consecuencias importantes. Dos al menos:

“Decir que el *desarrollo es vocación* equivale a reconocer, por un lado, que éste nace de una llamada trascendente y, por

<sup>9</sup> Al referirse al humanismo pleno, Pablo VI cita a pie de página a uno de los autores de quien más deudor se siente: a J. MARITAIN y su *Humanismo integral* (de 1936). Y la frase entrecomillada la toma de H. DE LUBAC, de su obra *El drama del humanismo ateo* (de 1945).

<sup>10</sup> Cf. JUAN PABLO II, *Sollicitudo rei socialis*, nn. 28 y, sobre todo, 41.

otro, que es incapaz de darse su significado último por sí mismo” (*ibid.*).

Dios está en el origen y en el fin del desarrollo humano: en Él, que es la verdad última, descubrimos el verdadero sentido de la vida como dinámica de desarrollo y progreso. Es la verdad que anima a la caridad. Explicitar las relaciones del ser humano con Dios y las consecuencias que de ahí se siguen para la existencia es otra de las constantes de Benedicto XVI. Sin ir más lejos, en su reciente libro-entrevista, a propósito de la tarea de la Iglesia hoy, después del Vaticano II, afirma:

Creo que nuestra gran tarea ahora (...) consiste, ante todo, en sacar nuevamente a la luz la prioridad de Dios. Hoy lo importante es que se vea de nuevo que Dios existe, que Dios nos incumbe y que Él nos responde. Y que, a la inversa, si Dios desaparece, por más ilustradas que sean todas las demás cosas, el hombre pierde su dignidad y su auténtica humanidad, con lo cual se derrumba lo esencial. Por eso creo que hoy debemos colocar, como nuevo acento, la prioridad de la pregunta sobre Dios<sup>11</sup>.

Para exponer el alcance de esta idea del desarrollo como vocación, CiV quiere seguir a Pablo VI en PP:

“Esta visión del progreso es el corazón de la *Populorum progressio* y motiva todas las reflexiones de Pablo VI sobre la libertad, la verdad y la caridad en el desarrollo” (CiV 16).

En realidad, estas “reflexiones sobre la libertad, la verdad y la caridad” no aparecen así estructuradas en PP. Pero en este esquema encaja CiV aspectos importantes del contenido de PP:

- “El *desarrollo humano integral supone la libertad responsable* de la persona y los pueblos” (CiV 17) – No bastan las estructuras e instituciones, no valen tampoco los “mesianismos prometedores”. No hay que achacar el desarrollo o el subdesarrollo a la casualidad o a la necesidad histórica, sino a la responsabilidad. Hay pues una dimensión ética ineludible en todo desarrollo.

- “Además de la libertad, el *desarrollo humano integral como vocación exige también que se respete la verdad*” (CiV 18) – De nuevo nos encontramos con el tema de la verdad, que siempre tiene un sentido de totalidad en Benedicto XVI (no verdades parciales, sino la verdad total). Y esa verdad total solo dimana de Cristo, que, como dice *Gaudium et spes*, “manifiesta plenamente el hombre al propio hombre”. Esta verdad total del hombre exige un desarrollo verdaderamente integral.

---

<sup>11</sup> BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. El Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*, Herder, Barcelona 2010, 78.

- “Finalmente, la visión del desarrollo como vocación comporta que *su centro sea la caridad*” (CiV 19) – El subdesarrollo tiene su raíz última, no en la falta de teorías científicas, sino en la falta de fraternidad. Pero la fraternidad nace de la vocación de Dios que nos ha enseñado a amarnos como hermanos, porque la razón humana no llega más que a postular la igualdad entre todos. La caridad fraterna va más allá.

En estos tres números consecutivos (17 a 19), CiV ha resumido con una estructura distinta y con matices también diferentes el contenido de aquel apartado donde PP exponía la concepción cristiana del desarrollo<sup>12</sup>. Benedicto XVI insiste en la necesidad de una visión trascendente del hombre como condición para comprender lo que es el verdadero desarrollo humano: solo la verdad plena puede inspirar verdaderamente a la caridad, y ambas cosas presuponen la responsabilidad humana: libertad sí, pero en el marco de un sentido y de unas directrices que solo Dios puede fijar. En eso consiste la verdadera vocación humana: la vocación en sí, y también en esta perspectiva del desarrollo de la persona y de los pueblos.

Este capítulo 1º, que sintetiza el contenido de PP, concluye recordando otro aspecto de esta encíclica que fue siempre muy subrayado: *la urgencia*. Estamos ante problemas que no pueden esperar. CiV lo recoge invocando de nuevo la caridad en la verdad como motivo último:

“[PP] pide que, ante los grandes problemas de la injusticia en el desarrollo de los pueblos, se actúe con valor y sin demora. Esta *urgencia viene impuesta también por la caridad en la verdad*. Es la caridad de Cristo la que nos impulsa: ‘*caritas Christi urget nos*’ (2 Co 5,14). Esta urgencia no se debe sólo al estado de cosas, no se deriva solamente de la avalancha de los acontecimientos y problemas, sino de lo que está en juego: la necesidad de alcanzar una auténtica fraternidad” (CiV 20).

### **3. *Caritas in veritate*: más allá de *Populorum progressio***

El desarrollo humano integral es la apuesta fundamental de CiV como lo fue de PP: pero fue más novedad en PP que en CiV. Pero hay algunos rasgos nuevos que marcan un cierto contraste con PP. Tres hemos escogidos para estudiarlos en esta última parte: un nuevo contexto (globalización), la antropología del don y de la gratuidad como factor enriquecedor de la economía, la postura de Benedicto XVI ante la disyuntiva de reforma moral o reforma institucional. Son tres rasgos que se relacionan entre sí y con otros temas abordados por la encíclica.

<sup>12</sup> En estos tres números de CiV se cita 12 veces la PP. Concretamente se citan por este orden los nn. 11, 15, 3, 6, 14, 12, 13, 16, 16, 20, 66, 21. La mayoría de ellos corresponden al apartado citado (PP 12-21).

### 3.1. La globalización como marco

Para CiV los tiempos de PP estaban marcados por los problemas del comercio internacional y por los procesos de descolonización. Hoy la situación es otra: asistimos a ese “estallido de la interdependencia planetaria, ya comúnmente llamada globalización”, que es “la novedad principal” en relación con la época de PP. Benedicto XVI ve en ella “el motor principal para que regiones enteras superaran el subdesarrollo”. Añade además que estamos ante “una gran oportunidad”. La caridad en la verdad son precisas para orientar este movimiento planetario:

Por eso, la caridad y la verdad nos plantean un compromiso inédito y creativo, ciertamente muy vasto y complejo. Se trata de *ensanchar la razón y hacerla capaz de conocer y orientar estas nuevas e imponentes dinámicas*” (CiV 33).

CiV no hace un tratamiento sistemático de la globalización. Esto es una tónica de toda la encíclica, que aborda muchos temas, pero de forma muy puntual: a Benedicto XVI parece interesarle más dejar clara la conexión de cada uno de ellos con el mensaje central expresado en la fórmula de “caritas in veritate” que analizarlos todos en profundidad. Esta opción, que ayuda a leer el texto y a no pedirle lo que su autor no pretendió, ha sido recibida por algunos con una mal disimulada insatisfacción.

La globalización está presente en toda la encíclica. Las alusiones son frecuentes, especialmente en el capítulo 2º (“El desarrollo humano en nuestro tiempo”), donde se hace una descripción de los problemas nuevos de hoy en relación con los del tiempo de PP. La globalización es, naturalmente, como el trasfondo que los enmarca a todos, incluida la reciente crisis económico-financiera, a la que también se alude en este capítulo, aunque tampoco de forma sistemática.

Un tema que conviene destacar en este capítulo, y que está estrechamente ligado a la globalización, es la reducción del papel del Estado. Contrasta con la época de PP, encíclica que “asignó un papel central, aunque no exclusivo, a los ‘poderes públicos’” (CiV 24). Pero el nuevo contexto “ha modificado el poder político de los Estados”, aunque la crisis está obligando a revalorizar su papel y su poder (*ibid.*). La soberanía del Estado está en juego como consecuencia de la desregulación que trae consigo la globalización, y está afectando a los sistemas de protección y de previsión, así como a las condiciones de trabajo (CiV 25). Pero el Estado es impotente para hacer frente a estas tendencias. ¿Es esta una respuesta resignada de Benedicto XVI ante el fenómeno imparable de la globalización? Algunos comentaristas de la encíclica así lo consideran, al tiempo que echan de menos una crítica más expresa de los procesos de desregulación que acompañan a la globalización<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Es el caso de B. LAURENT, “Caritas in veritate as a social encyclical: a modest challenge to economic, social, and political institutions”: *Theological Studies* 71 (2010) 515-544.

Pero no faltan propuestas en CiV que están en relación, directa o indirecta, con esta pérdida de protagonismo de los Estados. Nos referiremos a dos, que se sitúan en ámbitos muy diferentes: la propuesta de una autoridad mundial y la insistencia en la responsabilidad individual y social en la vida económica.

La propuesta de una autoridad mundial está situada al final del capítulo 5º (“La colaboración de la familia humana”). Este capítulo parte de la dimensión social de la persona humana (CiV 53), de la “relacionalidad” como elemento esencial de lo humano (CiV 55). Esta relacionalidad debe extenderse hoy, en el contexto de la globalización, a toda la familia humana. Y en ese marco de familia planetaria donde se mueve todo el capítulo. Se apuntan distintas formas de colaboración, con especial atención al diálogo entre creyentes y no creyentes (lo que da ocasión a Benedicto XVI para volver a su tema tan querido de las relaciones entre fe y razón, CiV 57) y a la colaboración entre distintas religiones. Es aquí cuando se habla del “gobierno de la globalización”, al que se exige la doble condición de ser subsidiario y solidario, creando condiciones de convivencia con la colaboración y la participación de todos (CiV 57-58).

Pero es al final del capítulo cuando se postula, en términos muy terminantes y concretos que contrastan con la generalidad de otras propuestas, una autoridad mundial. Primero se expone su necesidad:

“Para gobernar la economía mundial, para sanear las economías afectadas por la crisis, para prevenir su empeoramiento y mayores desequilibrios consiguientes, para lograr un oportuno desarme integral, la seguridad alimenticia y la paz, para garantizar la salvaguardia del ambiente y regular los flujos migratorios, urge la presencia de una verdadera *Autoridad política mundial*, como fue ya esbozada por mi Predecesor, el Beato Juan XXIII” (CiV 67).

A continuación se expone con cierto lujo de detalles cómo debe estar constituida:

“Esta Autoridad deberá estar regulada por el derecho, atenderse de manera concreta a los principios de subsidiaridad y de solidaridad, estar ordenada a la realización del bien común, *comprometerse en la realización de un auténtico desarrollo humano integral inspirado en los valores de la caridad en la verdad*. Dicha Autoridad, además, deberá estar reconocida por todos, gozar de poder efectivo para garantizar a cada uno la seguridad, el cumplimiento de la justicia y el respeto de los derechos” (*ibid.*).

Se pone en relación, por fin, con el problema del desarrollo de los pueblos:

“El desarrollo integral de los pueblos y la colaboración internacional exigen el establecimiento de un grado superior de ordenamiento internacional de tipo subsidiario para el gobierno de la globalización, que se lleve a cabo finalmente un orden social conforme al orden moral, así como esa relación entre esfera moral y social, entre política y mundo económico y civil, ya previsto en el Estatuto de las Naciones Unidas” (*ibid.*).

Pocas propuestas hay en la encíclica que se expresen de forma tan terminante y tan detallada. Llama la atención sobre todo porque Benedicto XVI no frecuenta en el conjunto de la encíclica propuestas de iniciativas institucionales; parece más inclinado a insistir en las responsabilidades individuales y sociales. Pero antes de entrar en esta cuestión, que queda aquí apuntada por su relación con la reducción del papel de los poderes públicos, tenemos que abordar lo que, en nuestra opinión, constituye la aportación más novedosa de CiV a la Doctrina Social de la Iglesia en su ámbito económico.

### 3.2. *Las categorías de don y gratuidad y su relación con la fraternidad*

La categoría de don entronca con el mensaje central de CiV, tal como ha sido puesto de manifiesto por casi todos sus comentaristas. La experiencia de Dios, que es amor gratuito, es la base de toda la antropología cristiana y el norte que ha de guiar toda la actividad humana personal y social<sup>14</sup>. Sobre esta base, que fue ampliamente desarrollada en la primera encíclica de su pontificado, *Deus caritas est*, construye Benedicto XVI su nueva encíclica con la intención de mostrar que esta categoría de don/gratuidad puede jugar un papel decisivo en la reorientación de la economía<sup>15</sup>. Aquí está su principal avance sobre PP, incluso nos atreveríamos a afirmar sobre toda la trayectoria de la Doctrina Social de la Iglesia.

Para este punto es esencial el capítulo 3º (“Fraternidad, desarrollo económico y sociedad civil”). Su punto de partida es la experiencia humana de la gratuidad y del don (CiV 34); el resto del capítulo se dedica a exponer dos aspectos relacionados con ello: que la lógica del don no es incompatible con la justicia ni se yuxtapone a ella (CiV 35-37), que el desarrollo humano necesita dar espacio al *principio de gratuidad* como expresión de fraternidad (CiV 38-41).

De la relación de complementariedad entre caridad y justicia ya se había ocupado en la Introducción:

<sup>14</sup> Puede verse nuestro artículo: “Primera encíclica social de Benedicto XVI: claves de comprensión”: *Revista de Fomento Social* 64 (2009) 629-654.

<sup>15</sup> El tema ha sido de los más comentados. Algunos casos: G. CESAREO, “La logica del dono in economia. Dalla Populorum progressio alla Caritas in veritate”: *Asprenas* 56 (2009) 265-284; S. ZAMAGNI, “Dono gratuito e vita economica nella ‘Caritas in veritate’”: *Rivista di Scienze Religiose* 24 (2010) 7-24; H. PUEL, “Caritas in veritate. Une encyclique de Benoît XVI sur le développement humain intégral dans la charité et la vérité”: *Revue d’Éthique et de Théologie Morale* n. 258 (mars 2010) 79-97; L. BRUNI, “Reciprocità e gratuità dentro il mercato. La proposta della Caritas in veritate”: *Aggiornamenti Sociali* 60 (2010) 38-44.

“*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. No puedo ‘dar’ al otro de lo mío sin haberle dado en primer lugar lo que en justicia le corresponde. Quien ama con caridad a los demás, es ante todo justo con ellos” (CiV 6).

Ahora, en el capítulo 3º, avanza señalando que la lógica del mercado no es suficientemente para resolver todos los problemas. Porque el mercado “se rige únicamente por el principio de la equivalencia del valor de los bienes que se intercambian”. Pero eso no basta para producir la cohesión social necesaria: “sin formas internas de solidaridad y de confianza recíproca, el mercado no puede cumplir plenamente su propia función económica”. Precisamente esta falta de confianza recíproca está en la raíz de crisis reciente de los mercados financieros (CiV 35).

La insuficiencia de la lógica mercantil llevó a asignar al Estado un papel insustituible, sobre todo de carácter redistributivo. Esto lo reconoció la Doctrina Social desde *Rerum novarum*, y PP lo exigió a escala mundial (CiV 39). Hoy el problema se agudiza como consecuencia de la globalización. Ya Juan Pablo II aludió a esta cuestión postulando un sistema con tres componentes: mercado, Estado y sociedad civil. Esta sociedad civil es el ámbito más adecuado para vivir la gratuidad y la fraternidad. Ahora Benedicto XVI puntualiza que esa gratuidad debe impregnar la vida económica misma, distinguiendo nítidamente entre un “antes” y un “ahora”:

“Mientras antes se podía pensar que lo primero era alcanzar la justicia y que la gratuidad venía después como un complemento, hoy es necesario decir que sin la gratuidad no se alcanza ni siquiera la justicia” (CiV 38).

Para eso es preciso dar cabida en el mundo económico a iniciativas que se rijan por otros criterios, diversificando así el escenario:

“Se requiere, por tanto, un mercado en el cual puedan operar libremente, con igualdad de oportunidades, empresas que persiguen fines institucionales diversos. Junto a la empresa privada, orientada al beneficio, y los diferentes tipos de empresa pública, deben poderse establecer y desenvolver aquellas organizaciones productivas que persiguen fines mutualistas y sociales (...). En este caso, caridad en la verdad significa la necesidad de dar forma y organización a las iniciativas económicas que, sin renunciar al beneficio, quieren ir más allá de la lógica del intercambio de cosas equivalentes y del lucro como fin en sí mismo” (*ibid.*).

No podemos concluir este apartado sin citar un largo párrafo donde se contrapone esta lógica de la solidaridad a las lógicas del mercado y del Estado. En él se expresa con enorme precisión el alcance de cada lógica y la necesidad de la solidaridad como complemento<sup>16</sup>:

“Cuando la lógica del mercado y la lógica del Estado se ponen de acuerdo para mantener el monopolio de sus respectivos ámbitos de influencia, se debilita a la larga la solidaridad en las relaciones entre los ciudadanos, la participación y el sentido de pertenencia, que no se identifican con el ‘dar para tener’, propio de la lógica de la compraventa, ni con el ‘dar por deber’, propio de la lógica de las intervenciones públicas, que el Estado impone por ley. La victoria sobre el subdesarrollo requiere actuar no sólo en la mejora de las transacciones basadas en la compraventa, o en las transferencias de las estructuras asistenciales de carácter público, sino sobre todo en la *apertura progresiva en el contexto mundial a formas de actividad económica caracterizada por ciertos márgenes de gratuidad y comunión*. El binomio exclusivo mercado-Estado corroe la sociabilidad, mientras que las formas de economía solidaria, que encuentran su mejor terreno en la sociedad civil aunque no se reducen a ella, crean sociabilidad. El mercado de la gratuidad no existe y las actitudes gratuitas no se pueden prescribir por ley. Sin embargo, tanto el mercado como la política tienen necesidad de personas abiertas al don recíproco” (CiV 39).

Las lógicas del “dar para tener” (mercado, compraventa) y del “dar por deber” (Estado, políticas asistenciales) precisan dejar ciertos márgenes a la gratuidad y a la comunión, no solo para poner en marcha iniciativas fuera de esos ámbitos, sino también para inspirar con valores nuevos a los que se mueven en ellos. Más allá de la propuesta de *Centesimus annus* arriba aludida, Benedicto XVI propone una cierta “contaminación del mercado y del Estado por el principio de solidaridad y de gratuidad.

### 3.3. ¿Reforma moral o institucional?

Las líneas finales del último texto citado (“tanto el mercado como la política tienen necesidad de personas abiertas al don recíproco”) nos ponen en la pista del tercer punto que nos habíamos propuesto tratar: Benedicto XVI coloca muy en primer plano el papel de las personas y los valores que las inspiran.

Algunos comentaristas lo han puesto de relieve: CiV es una llamada a la conciencia individual de cada uno para que vuelva a los principios cristianos; y en ella se

---

<sup>16</sup> Cf. Á. GALINDO, “Lógica del Mercado, del Estado y del Don en el horizonte de la sociedad civil”, en A. GALINDO – J.-R. FLECHA (Coords.), *l. c.*, 137-172.

presta menor atención a la acción social y a la reforma de las estructuras e instituciones<sup>17</sup>. No convendría llevar muy lejos la contraposición: sin duda hay propuestas de reforma de las instituciones internacionales o de nuevas formas de empresa o de un reforzamiento y replanteamiento del papel del Estado, por indicar solo algunos ejemplos. Pero es innegable que la atención preferente de CiV se dirige a la persona.

Tampoco se sigue de lo dicho que Benedicto XVI no denuncie los problemas y las injusticias. Lo hace, y a veces con gran contundencia. Pero en la búsqueda de soluciones se apunta más en la dirección de lo personal (actitudes y valores) que de lo institucional y estructural. Pueden aducirse algunos ejemplos significativos de esta orientación de CiV:

- El desarrollo integral no se garantiza solo con instituciones cuando falta una verdadera visión de la persona (CiV 11).
- El desarrollo y el subdesarrollo se relacionan con la responsabilidad humana, sin que ninguna estructura pueda garantizarlo por encima de esa responsabilidad (CiV 17).
- El mercado funciona si hay confianza recíproca entre las personas que actúan en él (CiV 35).
- La globalización suele interpretarse como un hecho, que hay que abordar, no con actitud fatalista, sino como una oportunidad (CiV 42). Pero se echa de menos un análisis de las causas y una crítica de determinados procesos que han acelerado la globalización.
- Los problemas medioambientales también se abordan desde una visión creyente de la naturaleza y con el recurso a la responsabilidad de las personas (CiV 48).
- Por fin la crisis financiera. Se invocó como explicación para el retraso en la publicación de CiV el deseo del Papa de incorporar algunas reflexiones sobre la convulsión que azotó a la economía mundial en otoño de 2008. Se denuncia la falta de confianza como origen de la crisis financiera (CiV 35), la especulación que busca sólo el beneficio a corto plazo (CiV 40) o el abuso de los demás mediante instrumentos financieros sofisticados (CiV 65). Pero son escasas las referencias a las reformas necesarias.

Que esta tendencia es objetiva lo confirma, no solo el haber sido constatada por diversos autores, sino también el uso que se ha hecho de ella por quienes llegan a ver en CiV una vuelta de la Doctrina Social de la Iglesia a orientaciones más acordes con la tradición liberal. Sintomático es, a este respecto, un artículo de George Weigel donde

---

<sup>17</sup> Cf. B. LAURENT, *l. c.*

llega a hablar de venganza de la Comisión Pontificia Justicia y Paz por el hecho de que Juan Pablo II no aceptó los borradores que en ella se prepararon para *Centesimus annus*. Sin que se ofrezcan pruebas de que las cosas ocurrieron realmente así, se avanza ahora la hipótesis de que Benedicto XVI intentó incorporar ideas de las ofrecidas por la citada Comisión, que al final no quedaron bien integradas en el texto publicado<sup>18</sup>.

Sin llegar a tales extremos puede reconocerse que CiV tiene una orientación muy marcada por la personalidad y el pensamiento de su autor, lo que puede explicar también algunas de sus limitaciones. En todo caso, esta orientación puede relacionarse con el enfoque teológico-antropológico de toda la encíclica, que remite siempre a la experiencia profunda que el creyente posee de Dios y a las consecuencias que deberían seguirse de ella para la organización de la sociedad. Pero esto hay que relacionarlo también con el respeto de que siempre ha hecho gala Benedicto XVI hacia otras formas de pensar en sociedades plurales como las actuales, compatible con el diálogo sincero con la fe. Lo ha dicho por enésima vez recientemente en Londres:

“El punto central de esta cuestión es el siguiente: ¿dónde se encuentra la fundamentación ética de las deliberaciones políticas? La tradición católica mantiene que las normas objetivas para una acción justa de gobierno son accesibles a la razón, prescindiendo del contenido de la revelación. En este sentido, el papel de la religión en el debate político no es tanto proporcionar dichas normas, como si no pudieran conocerlas los no creyentes. Menos aún proponer soluciones políticas concretas, algo que está totalmente fuera de la competencia de la religión. Su papel consiste más bien en ayudar a purificar e iluminar la aplicación de la razón al descubrimiento de principios morales objetivos. Este papel ‘corrector’ de la religión respecto a la razón no siempre ha sido bienvenido, en parte debido a expresiones deformadas de la religión, tales como el sectarismo y el fundamentalismo, que pueden ser percibidas como generadoras de serios problemas sociales. Y a su vez, dichas distorsiones de la religión surgen

---

<sup>18</sup> Se llega a decir que el texto puede leerse subrayando en dorado aquellos pasajes que son evidentemente de Benedicto XVI, siguiendo la línea de Juan Pablo II, y en rojo aquellos que reflejan las posiciones de Justicia y Paz. Serían claramente pasajes de Benedicto XVI los relativos a la vida (como un aspecto más temas de la justicia social), al medio ambiente o a las relaciones entre caridad y verdad; también las críticas a los gobiernos del Tercer Mundo como responsables de la pobreza y el hambre (más que la falta de ayuda internacional al desarrollo), la preocupación por las bajas tasas de natalidad que están creando serios problemas a la economía mundial, la crítica a los programas internacionales que fuerzan a la contracepción, o la relación estrecha de la libertad religiosa con el desarrollo económico. Serían, en cambio ideas procedentes de Justicia y Paz, que Benedicto XVI hizo el esfuerzo por incorporar, lo de que la superación de la pobreza y el subdesarrollo del Tercer Mundo requiere “la apertura progresiva en el contexto mundial a formas de actividad económica caracterizada por ciertos márgenes de gratuidad y comunión” (una propuesta que resulta incomprensible); también el hecho de que se hable más de distribución de la riqueza que de creación de riqueza, o la propuesta de crear una autoridad mundial. Cf. G. Weigel, “Caritas in Veritate in Gold and Red. The revenge of Justice and Peace (or so they may think)”, *National Review on line* (July 7, 2009).

cuando se presta una atención insuficiente al papel purificador y vertebrador de la razón respecto a la religión”<sup>19</sup>.

Precisamente porque la Iglesia no se siente ya con derecho a imponer las normas jurídicas que regulan toda la vida de las sociedades, se empeña en transmitir —a cuantas más personas mejor, con independencia de sus creencias— valores y criterios de actuación derivados de su patrimonio teológico y antropológico<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> BENEDICTO XVI, *Discurso en el encuentro con representantes de la sociedad británica en Westminster Hall* (17 septiembre 2010).

<sup>20</sup> Cf. P. VIOTTO, “Dalla cristianità istituzionalizzata alla città dell’uomo”: *Notes et Documents* (janvier-avril 2010) 25-38.

**NOTA:**  
**SIGNIFICADO DE LA AFIRMACIÓN DE BENEDICTO XVI**  
**SOBRE LOS ANTICONCEPTIVOS**

*Eduardo López Azpitarte, sj*

La reciente publicación del último libro del Papa, en su diálogo con un periodista, sobre diferentes temas relacionados con la Iglesia, ha despertado un enorme interés. Parto del presupuesto de que el tema de los anticonceptivos no es, ni mucho menos, el más importante de esta entrevista, pero no cabe duda que sobre él se han centrado las principales discusiones. ¿Ha cambiado la doctrina de la Iglesia? ¿Se ha reafirmado de nuevo la postura tradicional?

Son muchos los que afirman y defienden esta segunda postura. Por citar algunas intervenciones más significativas. El Subsecretario del Pontificio Consejo para la Familia, P. Carlos Simón, explicó que “no hay ninguna novedad” en la postura del Papa sobre los preservativos. El portavoz del Vaticano, P. Lombardi, insiste en que el Papa no reforma o cambia la enseñanza de la Iglesia, sino que la reafirma, poniéndose en la perspectiva del valor y de la dignidad de la sexualidad humana, como expresión de amor y responsabilidad. Finalmente, el portavoz de la Conferencia Episcopal, Juan Antonio Martínez Camino, ha asegurado que en el testimonio del Papa sobre el uso del preservativo no hay “ni de lejos” una defensa o legitimación del mismo y ha subrayado que su utilización siempre sucede “en un contexto de inmoralidad”. Son varias también las afirmaciones que le quitan todo valor a su declaración, porque han sido dichas como persona particular y en una simple entrevista que no tiene ningún valor.

No es necesario citar ahora la esperanza que ha despertado en muchos las palabras del Papa: “Podrá haber casos fundados de carácter aislado, por ejemplo, cuando un prostituido utiliza un preservativo, pudiendo ser esto un primer tramo de responsabilidad a fin de desarrollar de nuevo una conciencia de que no todo está permitido y de que no se puede hacer todo lo que se quiere. Pero esta no es la auténtica modalidad para abordar el mal de la infección con el VIH. Tal modalidad ha de consistir realmente en la humanización de la sexualidad”<sup>1</sup>. Otros muchos han visto en ellas un portillo importante que resquebraja la moral inquebrantable de la Iglesia en el control de natalidad. Sobre todo, si se compara con sus afirmaciones, en su viaje al África del año pasado: “Los preservativos, lejos de ser la principal arma en la lucha contra el sida, contribuyen a expandir la enfermedad”. Los gobiernos y asociaciones que entonces lo criticaron ahora

---

<sup>1</sup> BENEDICTO XVI, *Luz del mundo. El Papa, la Iglesia y los signos de los tiempos. Una conversación con Peter Seewald*. Herder, Barcelona 2010, 132.

lo alaban por este cambio significativo. Para comprender un poco el alcance y significado de su reciente declaración conviene recordar muy brevemente la situación que se ha vivido en estos últimos años.

El tema de la regulación de nacimientos viene discutiéndose desde el Vaticano II. Pablo VI no permitió que en el aula conciliar se discutiera el tema del celibato de los sacerdotes ni el problema sobre los anticonceptivos, pero el capítulo sobre el matrimonio y la familia de la Constitución Pastoral sobre la *Iglesia en el mundo moderno* provocó muchos momentos tensos y difíciles<sup>2</sup>. Lo mismo que sucedió con la Comisión nombrada para estudiar esta problemática y que, después de muchas reuniones, estudios y dificultades no pudo alcanzar una propuesta unánime<sup>3</sup>. Precisamente “porque no se había alcanzado una plena concordancia de juicios y, sobre todo, porque habían aflorado algunos criterios de soluciones que se separaban de la doctrina moral sobre el matrimonio propuesta por el Magisterio de la Iglesia con constante firmeza”, Pablo VI no quiso admitir el documento de la mayoría -que modificaba la doctrina anterior- y reafirmó de nuevo con la *Humanae vitae la enseñanza tradicional condenando* “toda acción que, o en previsión del acto conyugal, o en su realización, o en el desarrollo de sus consecuencias naturales, se proponga, como fin o como medio, hacer imposible la procreación”<sup>4</sup>.

Todos los episcopados, como es lógico, aceptaron la enseñanza de la encíclica, aunque las aplicaciones pastorales que proponían no eran del todo idénticas. La posibilidad de un disentimiento respetuoso y el valor teológico de esa doctrina fueron los puntos fundamentales de esas divergencias. Si para algunos, como sintetizaba algún autor, se trata de “una verdad inalterable, irreformablemente propuesta con la asistencia del Espíritu Santo”<sup>5</sup>, no cabe ninguna posibilidad de disentimiento. Otro grupo de conferencias episcopales y autores, sin rebajar la enseñanza pontificia a una simple orientación pastoral, no encontraban tampoco en ella las características de una afirmación infalible. Su doctrina pertenecería a un magisterio ordinario, al que la Iglesia no le da un carácter más definitivo. Por ello “los cónyuges que llegan a la firme convicción de que en su situación personal no pueden seguir la doctrina de la Iglesia sobre la regulación de nacimientos se acogen a su responsable juicio de conciencia”<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Voy a citar lo que iba escribiendo en esos momentos, por si alguno quiere comprender mejor lo que ahora digo: “Situación de la doctrina sobre el control de la natalidad”: *Proyección* 14 (1967) 49-55. “Doctrina conciliar sobre la regulación de nacimientos”: *Proyección* 14 (1967) 224-230.

<sup>3</sup> Para un estudio de todas las vicisitudes y diferencias sigue siendo muy interesante y fundamental: H y L. BUELENS- J. GROOTAERS, *Matrimonio católico y anticoncepción*, Península, Barcelona 1969.

<sup>4</sup> PABLO VI, *Humanae vitae*, nº 6 y 14. Cf. También lo que publiqué por entonces: “La regulación de nacimientos en la *Humanae vitae*”: *Proyección* 15 (1968) 302-310 y “La *Humanae vitae* en las enseñanzas del episcopado”: *Proyección* 16 (1969) 236-248.

<sup>5</sup> M. ZALBA, *La regulación de la natalidad*, Edica, Madrid 1968, 140.

<sup>6</sup> CONFERENCIA EPISCOPAL ALEMANA, *Catecismo Católico para adultos II*, BAC, Madrid 1998, 335. El texto fue aprobado explícitamente, como afirma su presidente en la Introducción, p. XII, por la Congregación romana para el Clero. Los problemas en torno a la ética matrimonial pueden verse en E. LÓPEZ AZPITARTE, *Ética de la sexualidad y del matrimonio*, San Pablo, Madrid 1994<sup>2</sup>, 297- 379. Más breve en *Simbolismo de la sexualidad humana. Criterios para una ética sexual*, Sal Terrae, Santander 2005<sup>2</sup>, 181-206.

Para nadie es un secreto que Juan Pablo II ha ido repitiendo siempre, de una manera constante, la validez y vigencia de la moral tradicional. En todo su magisterio, la condena ha sido cada vez más explícita y restrictiva, sin ningún asomo de duda o vacilación. Incluso se atrevió a decir, cosa que ni siquiera afirmaba la HV, que se trataba de una doctrina revelada: “No se trata, efectivamente, de una doctrina inventada por el hombre: ha sido *inscrita por la mano creadora de Dios en la misma naturaleza de la persona humana* y ha sido confirmada por Él en la Revelación. Ponerla en discusión, por tanto, equivale a refutar a Dios mismo la obediencia de nuestra inteligencia... Pablo VI, calificando el hecho de la contracepción como intrínsecamente ilícito, ha querido enseñar que la norma moral no admite excepciones: nunca una circunstancia personal o social ha podido, ni puede, ni podrá, convertir un acto así en un acto ordenado de por sí. Aquí tocamos *un punto central* de la doctrina cristiana referente a Dios y el hombre... Mirándolo bien, lo que se pone en cuestión, al rechazar esta enseñanza, es *la idea misma de la santidad de Dios*”<sup>7</sup>.

Son significativas, a este propósito, las respuestas dadas por Mons. Manfredini, arzobispo de Bolonia y antiguo presidente de la Comisión para la familia de la Conferencia episcopal italiana. A la pregunta de si los discursos del Papa suponían alguna modificación respondió taxativamente: “No, no ha tenido lugar ningún cambio... Quería ser sólo una puesta a punto de la norma en su exigencia objetiva”. Y más adelante, frente a la insistencia del periodista sobre si encerraba una desaprobación de las interpretaciones dadas por los episcopados nacionales y, más en concreto, sobre la hecha por los Obispos franceses acerca del conflicto de valores, dijo con toda claridad: “No, aquellas interpretaciones no han sido desaprobadas... Aquellas directrices siguen siendo válidas”<sup>8</sup>.

Se sabe, por otra parte que, ante las diversas interpretaciones que no le resultaban convincentes ni aceptables, tuvo la idea de escribir una encíclica para declarar como dogma infalible la enseñanza de la HV, excluyendo cualquier interpretación que dulcificara su doctrina. Parece que hubo presiones desde fuera para evitar un hecho que nunca se había dado en la historia anterior: declarar como dogmática una doctrina que pertenece al ámbito de la razón.

De hecho, aunque por otro camino, quiso buscar esta finalidad. Como la aceptación de los métodos anticonceptivos se justificaba como un mal menor en determinadas circunstancias, condenó con la *Veritatis splendor* las teorías teleológicas y consecuencialistas, que declaraban como aceptables tales excepciones. El objetivo, sin embargo, no llegó a cumplirse. La condena fue tan radical y extrema que muchos moralistas no se sintieron aludidos, aunque

---

<sup>7</sup> Discurso al II Congreso Internacional de Teología Moral, 12-IX-1988. Cito algunas de las frases más llamativas. “La contracepción hay que juzgarla, objetivamente, tan profundamente ilícita que nunca, por ninguna razón, puede ser justificada”, Cf. *Ecclesia* n° 2144 (1983) 8. “Hablar de ‘conflictos de valores o de bienes’ y de la consiguiente necesidad de realizar una especie de ‘equilibrio’ entre los mismos, eligiendo uno y rechazando otro, no es moralmente correcto, y sólo engendra confusión en la conciencia de los esposos” *Documentos Palabra* n° 92 (1987) 148.

<sup>8</sup> E. LÓPEZ AZPITARTE, “La moralidad de los anticonceptivos: discusiones actuales”: *Proyección* 31 (1984) 199-207.

aceptaban los planteamientos básicos de la encíclica<sup>9</sup>. Lo que deseaba queda claro y explícito. Las prácticas anticonceptivas son intrínsecamente malas y no existe ninguna posibilidad de aceptación: “Por esto, las circunstancias o las intenciones nunca podrán transformar un acto intrínsecamente deshonesto por su objeto en un acto subjetivamente honesto o justificable como elección”<sup>10</sup>. Su postura no ofrece ninguna duda. ¿Por qué, entonces, muchos autores siguen admitiendo que los anticonceptivos pueden ser un mal menor?

La vida misma nos descubre la complejidad en la que viven muchos matrimonios. La paternidad responsable constituye una obligación ética para no tener más hijos de los que cada pareja juzgue generosa y responsablemente que debe tener. Es un deber ético que forma parte de sus obligaciones conyugales. Lo mismo que existe la obligación de no tener descendencia de una relación pasajera y provisional, o no transmitir una enfermedad. Por otro lado, como el Concilio reconoce con realismo<sup>11</sup>, y muchas as parejas lo confirman, la abstinencia es posible que produzca tensiones, lejanías afectivas, debilitamiento profundo del amor que ponen en peligro la convivencia y hasta la misma fidelidad. Son consecuencias que irían contra la obligación primaria de los cónyuges: mantener por encima de todo una comunidad profunda de amor.

En tales circunstancias no cabe otra salida que el empleo de los anticonceptivos, cuya utilización el Papa nos recuerda que también es un mal. Es decir, nos encontramos ante una triple exigencia incompatible, en teoría, pues ninguna de ellas respeta todos los valores que deberían salvaguardarse: la paternidad responsable, el cariño conyugal y la doctrina pontificia. Buscar cualquiera de ellos llevaría, por hipótesis, al incumplimiento de alguno de los restantes. La pareja que, en estas circunstancias, optara por aquel valor que le parece el más importante y prioritario, aunque implicara no cumplir con alguna de las otras obligaciones, no podría ser acusada de pecado. Entre las diversas posibilidades ha escogido aquella que considera mejor. Aunque su opción suponga no tener en cuenta algún valor en concreto, lo hace buscando precisamente el mayor bien posible, aquel que considera de mayor trascendencia, como una obligación más urgente.

Comprendo que no todos estén de acuerdo con esta explicación, como respeto a los que piensan de otra manera, pero tal disconformidad no significa que sean inaceptables como norma orientadora. No es una opinión particular que no tendría ningún peso. El mismo magisterio de la Iglesia, a través de las declaraciones efectuadas por los episcopados, ha querido interpretar la doctrina de la *Humanae vitae* para sus aplicaciones pastorales. Sería muy duro y un desprestigio para la autoridad de los obispos decir que se han equivocado e inducido al error a sus fieles.

<sup>9</sup> Cf. E. LÓPEZ AZPITARTE, “La ‘Veritatis splendor’ en el contexto actual de la ética cristiana”: *Proyección* 41 (1994) 95-107 y “La Veritatis Splendor: ¿Condena la ética teleológica?": *Stromata* 50 (1994) 175-188. *Nueva visión de la ética cristiana*, Sal Terrae, Santander 2003, 158-177.

<sup>10</sup> Juan Pablo II, *Veritatis splendor*, n° 81.

<sup>11</sup> “Cuando se interrumpe esta intimidad de la vida conyugal puede sufrir menoscabo el bien de la fidelidad no raramente, como también corre su riesgo el bien de la prole; en estos casos la educación de los hijos y la fortaleza que hace falta para seguir recibiendo el aumento de la familia se hallan en peligro”, *Constitución Pastoral sobre la Iglesia y el mundo moderno*, n° 51.

Supongo, además, que nadie mejor que Pablo VI supo y defendió el contenido de la encíclica que había escrito, lo mismo que los colaboradores que ayudaron, de una u otra forma, a su redacción. Pues bien, el mismo Papa, en un discurso pocos días después de ser publicada ésta, recordó que “no faltan ya y no faltarán publicaciones en torno a la encíclica, a disposición de cuantos se interesan por el mismo tema”. En nota citaba expresamente a G. Martelet, como un buen intérprete de su doctrina pues había sido uno de los redactores finales de la misma y el gran inspirador de la declaración hecha por el episcopado francés. En el comentario a la *Humanae vitae*, este autor la explicaba de la siguiente manera:

“Pero en determinadas situaciones históricas y concretas, una práctica contraceptiva más o menos prolongada puede, de hecho, ser considerada por algunos cristianos como un mal menos grave que el peligro que representaría para ellos una nueva maternidad... La cuestión es, entonces, la siguiente: la encíclica, al denunciar en la contracepción la existencia de un desorden objetivo del amor, ¿condena, por ello mismo, a los esposos que recurren a tal desorden porque en su situación particular les parecen un mal menor? A esta pregunta debemos contestar decididamente que *no* por la sencilla razón de que la encíclica no puede querer hacer lo contrario de lo que la Iglesia debe hacer en general... En las situaciones de hecho muchas veces complicadas que viven los cónyuges, la elección no ya de lo mejor, ni siquiera de lo bueno, sino simplemente de lo menos malo, constituye, en efecto, el verdadero camino para la conciencia”<sup>12</sup>.

Quiero con ello decir que si Pablo VI, autor de la encíclica, alaba y está de acuerdo con la doctrina de Martelet, significa la aceptación de que los anticonceptivos, aunque en teoría no deberían usarse, hay situaciones concretas en que constituyen un mal menor. Luego los anticonceptivos no son un mal intrínsecamente pecaminosos, ya que si así fueran no podrían jamás utilizarse, ni siquiera para obtener otro bien por muy importante que se considerase.

Es cierto, como ya hemos dicho, que con posterioridad Juan Pablo II los calificó de esta manera para evitar su empleo en cualquier circunstancia. Su postura fue más estricta que la de Pablo VI y es la que deseaba imponer a toda la Iglesia. Alguno hablaron, incluso, de que se trataba de una doctrina definitiva, que no podría cambiar con el tiempo. No sería extraño, por tanto, que otro Papa viera este asunto desde otra perspectiva. A la pregunta del periodista de que la Iglesia católica no logra hacer comprensible

---

<sup>12</sup> G. MARTELET, *La existencia humana y el amor*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1970, 136. En su libro anterior, al que hacía referencia el Papa, afirmaba también: “Se comprende que a los ojos de los cónyuges, metidos por su fecundidad en situaciones a menudo inextricables, una solución contraceptiva pueda parecer un remedio mediocre, pero en todo caso un remedio, el único que en esos momentos les parece posible”, *Amor conyugal y renovación conciliar*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1968, 70.

su ética sexual, responde: “Ésta es un área de problemas importantes. En este marco no podemos entrar a considerar los múltiples estratos y los detalles del asunto. Es correcto que muchas cosas en esta área deben ser pensadas de nuevo y dichas nuevamente”<sup>13</sup>. Y cuando se le hace alusión a la píldora anticonceptiva, reconoce que: “Las perspectivas de la *Humanae vitae* siguen siendo correctas. Ahora bien, encontrar nuevamente los caminos para vivirla es algo diferente”<sup>14</sup>. El mismo periodista, que ha ido presentando los diferentes temas al Pontífice, en una entrevista que le hacen sobre el uso del preservativo, responde con toda claridad: “El Papa ha dicho algo que la Iglesia debería haber dicho hace mucho tiempo”<sup>15</sup>.

Si podrían darse algunos casos aislados, por ejemplo, como dice el Papa, para evitar el contagio del sida, significa que Benedicto XVI no acepta el anticonceptivo como un acto intrínsecamente pecaminoso, pues, si lo fuera, repito de nuevo, no podría aceptarse por ningún motivo o para evitar otros males peores. Y lo que enseña el Papa, como un ejemplo, sería lícito aceptarlo también en otros casos parecidos. Decir que todo sigue exactamente igual no me parece del todo exacto. Como tampoco creo que sea una frase dicha, sin conocer las repercusiones que tiene.

---

<sup>13</sup> Cf. Nota 1, 154.

<sup>14</sup> *Ib.*, 155.

<sup>15</sup> *Religión Digital*, 29 de noviembre 2010.

# BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

## BIBLIA Y TEOLOGÍA

ARELLANO, Ignacio – FINE, Ruth (eds.), *La Biblia en la literatura del Siglo de Oro*. Universidad de Navarra – Iberoamericana, Madrid – Vervuert, Frankfurt am Mainz, 2010, 480 pp., 58 €

Este volumen, dirigido por el profesor Arellano de la Universidad de Navarra y la profesora Fine de la Universidad hebrea de Jerusalén, recoge los trabajos presentados en el Coloquio Internacional “La Biblia en la literatura del Siglo de Oro” celebrado en Jerusalén en diciembre del 2007. Los editores hacen notar que “uno de los objetivos primordiales de este volumen sea aportar a la consolidación de ese puente cultural e intelectual que une a través de un libro a periodos y culturas que emergieron y se desarrollaron nutridas de savia bíblica” (p. 10). Encontramos en la obra veintiocho estudios que tratan de la presencia implícita o explícita de textos, temas y tradiciones bíblicas en el Quijote, la obra de Mateo Alemán, Tirso y Calderón, pero también en la obra de Arias Montano, Sor Juana Inés de la Cruz o el *Vocabulario* de Gonzalo Correas. Un esfuerzo más en ese “por la laicidad con la Biblia” de André Paul, esa “democratización o secularización” de la Biblia de Ch. Theobald, que la saca de círculos exclusivamente religiosos y la reconoce, la estudia y la difunde en cuanto elemento de la cultura de Occidente. Muy interesante para cualquier amante de la Biblia y de la literatura, con una edición espléndida y buena bibliografía en cada trabajo.- J. GUEVARA.

BROWN, Raymond E., *El evangelio y las cartas de Juan*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2010, 224 pp., 19 €

En los últimos cincuenta años, Raymond E. Brown se ha convertido en un referente en los estudios joánicos. En esta ocasión, nos regala una apretada síntesis aguda y clarificadora de sus estudios a lo largo de estos años. El volumen que nos ocupa, en tan sólo 203 páginas, nos introduce de forma sencilla en el ambiente del *Corpus* joánico y en cada uno los cuatro escritos (evangelio y cartas), acompañando el texto bíblico con un condensado comentario. En coherencia con la estructura que presentó en su anterior comentario al cuarto evangelio (1960), Brown divide el texto en cuatro partes esenciales: el prólogo

(1-1-18), el *libro de los signos* (1,19-12,50) y el *libro de la gloria* (13, 1-17,26) y el epílogo (21,1-25). Igualmente, siguiendo la tónica de la primera parte del libro, tras una introducción, son presentadas y comentadas cada una de las tres cartas. La lectura de las dos unidades temáticas en las que se divide la obra y las líneas de interpretación que ofrece, sin duda, convierten a este libro en un obligado compañero para cualquier persona que quiera acercarse al mundo joánico y muy especialmente para los alumnos de esta materia.- I. ROJAS.

CAVANAUGH, William T., *El mito de la violencia religiosa*. Nuevo Inicio, Granada 2010, 444 pp., 26 €

La presente obra es probablemente la más importante de Cavanaugh, teólogo católico cercano a las posturas de la Ortodoxia radical, a la que ha contribuido con estudios que han tenido resonancia. Como el título indica, la obra se centra en el mito de la violencia religiosa, que parte de la vinculación estrecha entre religión y violencia, desde la que se legitima el Estado secular, la laicización y la secularización de la sociedad, y el confinamiento de la religión al ámbito privado. El trasfondo de irracionalismo y absolutismo, descalificadores de la religión, sirve para legitimar la violencia antirreligiosa y para defender el control de la religión por el Estado. Cavanaugh analiza esta problemática, partiendo de la anatomía del mito de la violencia de toda religión, de su significado para la religión inventada, del estudio de las guerras de religión en la historia y de los usos políticos del mito en la situación actual. Un índice onomástico completa el trabajo.

El núcleo de la obra está bien fundamentado y Cavanaugh clarifica la vinculación entre violencia e ideologías globales (cosmovisiones), mostrando cómo la violencia no se da sólo en las religiosas, sino que está potencialmente presente en todas las imágenes del mundo. De ahí el significado de ideologías seculares, como el nazismo y el estalinismo, precisamente en la época en que se da el declive de la religión en Occidente. En este marco defiende al Islam contra la vinculación que le atribuye el terrorismo como algo intrínseco, así como expone la utilización de lo religioso como arma ideológica en

los conflictos políticos y económicos. Los puntos débiles de la obra habría que ponerlos en lo que desatiende. Analiza poco el fenómeno del fundamentalismo, especialmente en el cristianismo, y las distintas formas de integrismo religioso, que tienen como trasfondo un potencial de violencia. Tampoco ofrece alternativas a la situación actual de una sociedad secularizada y laicista, aunque es clara su tendencia favorable al viejo régimen de cristiandad, en la que la religión era el núcleo de la sociedad. Por otra parte, minusvalora el significado liberador de las luchas occidentales en pro de la separación de la Iglesia y el Estado, y la contribución decisiva que ha significado para las libertades del individuo. Por lo demás, es un sugerente estudio que da que pensar y que merece la atención que ha despertado en los medios internacionales. Hay que felicitar a la editorial por su traducción que lo hace accesible a los medios españoles en un contexto histórico en el que los problemas que trata tienen gran actualidad.- J. A. ESTRADA.

ESPEJA, Jesús, *Jesucristo. Una propuesta de vida*. San Pablo, Madrid 2010, 372 pp., 16 €

La presente cristología del dominico Jesús Espeja tiene un interés dialogal-contextual que es confesado desde el comienzo mismo de su libro. Así es, no existe teología inocente, sino que todo teólogo, anclado en el escenario de la historia, parte de un análisis de realidad al que dirige su reflexión de fe. En este caso, Espeja dibuja un escenario transido por dos vectores fundamentales: uno, de carácter más general, entendido como el desarrollo de la modernidad; y otro, de carácter más particular, que hace referencia a la situación concreta de nuestro país, situado entre confesionalismo y laicismo. A este escenario lanza su propuesta cristológica en la que intenta mostrar cómo Jesucristo es la clave de comprensión ineludible de una plena humanización. Para ello, el desarrollo de sus reflexiones tendrá dos notas interpretativas fundamentales, que permean toda su obra: primera, humanidad y divinidad en Jesús han de ser afirmadas a la manera de una circularidad hermenéutica, donde una es clave de comprensión de la otra y viceversa; segunda, la distinción entre el Jesús de la historia y el Cristo de la fe es meramente conceptual y no hace justicia a una historia que sólo alcanza su dimensión última de comprensión en una mirada aquilatada en la fe.- S. BÉJAR.

FRAY LUIS DE LEÓN, *Escritos sobre América*. Tecnos, Madrid 2010, XLVI + 78 pp., 10 €

Se recogen aquí cuatro textos de Fray Luis de León que tratan sobre América. En el primero se manifiesta el jurista que Fray Luis era. Es un capítulo de *De fide* (1575-1591) donde discute si a los infieles se les puede obligar con las armas a abrazar la fe o, al menos, a cumplir la ley natural. Su postura va en línea de la que había representado Francisco de Vitoria. Los otros tres textos abordan una cuestión que despertó gran interés en aquel tiempo: si en la Sagrada Escritura había textos que profetizaban ya de alguna manera lo que estaba ocurriendo con el descubrimiento de las Indias y, más concretamente, si ello tenía que ver con el anuncio del fin de los tiempos. Los autores del "Estudio preliminar" –Juan Martos Fernández, profesor en la Universidad de Sevilla, y su colaborador en estudios americanistas Andrés Moreno Mengíbar– avanzan la hipótesis de que este interés surgió en Fray Luis relacionado con su procesamiento ante la Inquisición y en los años de su cautiverio (marzo 1572 a diciembre 1576). Los tres textos que aquí se publican sobre el tema están tomados de: *Exposición sobre el libro de Job, Triple comentario al Cantar de los Cantares y Explicación del profeta Abdías*.- I. CAMACHO.

KASPER, Walter, *Cosechar los frutos. Aspectos básicos de la fe cristiana en el diálogo ecuménico*. Sal Terrae, Santander 2010, 245 pp., 19,50 €

Desde el impulso operado por el Concilio Vaticano II, sobre todo en su decreto sobre ecumenismo *Unitatis redintegratio* de 1964, el movimiento ecuménico lleva más de 40 años de andadura. Como en todo camino, se pueden percibir actualmente voces que evidencian cierto pesimismo y desaliento, hablándose incluso de un "invierno ecuménico". El objetivo del cardenal Kasper, presidente del Pontificio Consejo para la promoción de la Unidad de los Cristianos, en la presente reflexión, radica justamente en mostrar los frutos más significativos de este proceso de reencuentro entre iglesias. Para ello, W. Kasper atiende a cuatro diálogos internacionales bilaterales sostenidos en occidente, a saber: el diálogo con la Federación Luterana Mundial (FLM), con el Consejo Metodista Mundial (CMM), con la Comunión Anglicana y con la Alianza Mundial de Iglesias Reformadas (AMIR). Aunque se trata de encuentros bilaterales heterogéneos entre sí, parece significativo apuntar los puntos básicos de con-

fluencia, el recorrido realizado con cada una de estas iglesias y las dificultades actuales que aún esperan soluciones convenientes. De esta manera, el libro se encuentra articulado en cuatro partes que dan razón de los temas axiales de diálogo: Jesucristo y la Trinidad, salvación y justificación, Iglesia y, por último, Bautismo y Eucaristía. Se trata, por tanto, de una síntesis valiosa de los resultados más significativos cosechados en el diálogo ecuménico y, por tanto, de un intento por transmitir esperanza y ánimo en este irrenunciable camino.- S. BÉJAR.

NEUSCH, Marcel, *El enigma del mal*. Sal Terrae, Santander 2010, 190 pp., 15,50 €

Marcel Neusch, profesor emérito del Instituto Católico de París, afronta en este libro “de proporciones modestas” (p. 13), el enigma-misterio del mal sin intención de “elaborar un nuevo discurso”, sino proponiendo un recorrido en cinco etapas (el hombre rebelde; el mal interpretado; el mal afrontado; el mal combatido; el mal condenado), que pretende ayudarnos no sólo a reflexionar, sino también a actuar contra él. El tema es absolutamente crucial, más aún en este tiempo en el que el optimismo no está de moda. Pero el autor lo aborda de un modo muy profundo, y a la vez claro. La presentación de la figura de Jesús afrontando el mal le permite entrar en la cuestión de los milagros, la enfermedad y el pecado, de una manera contundente y muy reveladora. El combate cristiano contra el mal, de la mano de D. Sölle, aparece como un desafío permanente. Y, finalmente, la resurrección ilumina de sentido una vida, por lo demás, condenada por la muerte. Muy interesante y muy oportuno para cualquier cristiano que necesita clarificarse y clarificar a otros cuando el sufrimiento y el pecado parecen tomar las riendas de la vida.- J. GUEVARA.

PIÑERO, Antonio, *Apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento*. Alianza, Madrid 2010, 544 pp., 11,50 €

Los textos apócrifos, textos que con pretensión de ser inspirados, no fueron nunca reconocidos como tales por las comunidades creyentes, han conocido en los últimos años una atención ciertamente sorprendente por parte del gran público. Ha contribuido a ello, sin duda, el “fenómeno da Vinci”. El Profesor Piñero, catedrático de lengua griega en la Universidad Complutense de Madrid, que participó directamente en la edición crítica de los Apócrifos

del Antiguo Testamento de Ediciones Cristiandad, nos acerca en este pequeño volumen a una selección de fragmentos de los apócrifos del Antiguo y del Nuevo Testamento más importantes. Después de una oportuna introducción, los apócrifos del Antiguo Testamento se presentan clasificados en 5 grupos: *expansiones del Antiguo Testamento; obras apocalípticas; literatura de testamentos; libros sapienciales y salmos, oraciones y literatura himnica*. Los apócrifos del Nuevo Testamento aparecen agrupados, como suele ser habitual, teniendo en cuenta los géneros literarios y, así, *evangelios, epístolas, hechos* y, algo más novedoso, *poesía himnica apócrifa*. Un esfuerzo de divulgación que hay que agradecer al profesor Piñero, que pone a disposición del gran público, en una edición de bolsillo, textos sobre los que últimamente se habla con excesiva ligereza.- J. GUEVARA.

SARANYANA, Josep-Ignasi, *Sobre la muerte y el más allá. Medio siglo de debate escatológico*. EUNSA, Pamplona 2010, 234 pp.

Lo que Josep-Ignasi Saranyana nos ofrece en estas páginas es una historia de la escatología. El libro está dividido en dos partes, que no corresponden a dos etapas de esa historia, sino a dos momentos de la vida del autor en que se dedicó con mayor intensidad al tema. La primera parte procede de los años 1977-1981 y comprende tres artículos relacionados con su tesis doctoral, publicados entonces pero actualizados ahora: en el contexto eufórico de las revoluciones de 1968 el autor se interesa por las utopías milenaristas y el joaquinismo medieval y moderno. La segunda parte fue elaborada y publicada dos décadas después (entre 1998 y 2001) y se interesa por la historia de la escatología desde 1945, especialmente en España y América Latina: ahora sí se sigue el proceso histórico (preconcilio, postconcilio y etapas posteriores) y se hace un tratamiento más histórico-sistemático que temático, en el que se pasa revista a los principales autores de la época.- B. A. O.

TORRELL, Jean-Pierre, *La teología católica*. San Esteban, Salamanca 2010, 189 pp., 17 €

Jean-Pierre Torrell es dominico y profesor emérito de la Universidad de Friburgo en Suiza. A la manera de una introducción a la teología, nos presenta esta obra, donde se recogen los temas clásicos de este tipo de introducciones, en cinco capítulos y un post-scriptum del año 2008, que ha sido añadido a esta edición española. Así pues, la pregunta por la naturaleza de la

teología, una breve reseña de la historia del quehacer teológico, el problema de la relación entre la fe y la razón, una reflexión sobre las fuentes y el método de la teología y la presentación somera del panorama teológico actual, con sus principales problemas, componen esta obra. Se trata de una presentación muy básica, con intereses divulgativos, que, sin embargo, informará y formará la mente del lector que pretenda iniciarse en la ciencia teológica.- S. BÉJAR.

## ÉTICA Y MORAL

CORTINA, Adela, *Justicia cordial*. Trotta, Madrid 2010, 149 pp., 10 €

Aunque con un título diferente ("Lo justo como núcleo de las ciencias morales y políticas"), este texto constituye el discurso que pronunció Adela Cortina el 2 de diciembre de 2008 al ser recibida como miembro de la Real Academia de Ciencias Morales y Políticas. En él quiso sintetizar las dimensiones esenciales de la ética que ella ha ido construyendo en su carrera como Catedrática de Ética y Filosofía Política en la Universidad de Valencia. Sus numerosas publicaciones quedan sintetizadas, pues, en este texto. En él se articula la tradición kantiana y la ética dialógica de Apel, como pistas para resolver el problema de la ética en sociedades pluralistas, con esa otra dimensión que contrarresta la frialdad de la razón: la "razón cordial" de que hablara Ortega y Gasset se convierte ahora en justicia cordial. Este componente de cordialidad se sitúa en la tradición del reconocimiento recíproco y representa la última etapa de la trayectoria intelectual de la autora. Por eso estas páginas no son sólo una síntesis de su pasado intelectual, sino una presentación de los horizontes y desafíos que se abren para el ulterior trabajo de Adela Cortina.- I. CAMACHO.

DEMBINSKI, Paul H., *¿Finanzas que sirven o finanzas que engañan? De la moneda que sirve a la que domina*. Pirámide, Madrid 2010, 236 pp., 16 €

Paul H. Dembinski, profesor de la Universidad de Friburgo (Suiza), es el fundador y director del *Observatoire de la Finance*, una institución que se ocupa de hacer una reflexión ética sobre ese complejo mundo tomando como base un seguimiento riguroso de lo que está ocurriendo con el desarrollo espectacular que estas actividades van adquiriendo. Para esta obra ha tomado como punto de partida la crisis financiera que estalló en 2008 y se esfuerza

por buscar las raíces últimas de la misma. La tesis del libro es que desde hace tres o cuatro décadas la racionalidad financiera ha penetrado todas las estructuras de nuestras sociedades transformándolas. Lo grave del proceso de *financiarización* en el que estamos inmersos es que el principio organizador articulado por la lógica financiera penetra el sistema socioeconómico occidental y especialmente dos de sus elementos primarios: las relaciones y las transacciones. Las finanzas van convirtiéndose así en principio de organización de toda la sociedad. Con esta perspectiva va considerando el autor diversos aspectos históricos y actuales que permiten comprender cómo las finanzas y su lógica van dominando toda la vida de las sociedades. En la última parte se quiere realizar un ejercicio de prospectiva: ¿tiene límite este proceso? ¿es posible distinguir una financiarización aceptable de otra que en modo alguno podría serlo? No cabe duda que estamos ante uno de los retos más alarmantes de nuestro mundo.- I. CAMACHO.

LÓPEZ ATANES, Francisco J. – BUSTOS, Íñigo de (eds.), *Suárez: una aproximación al tratado de las Leyes y la Defensa de la fe*. Unión, Madrid 2010, 221 pp., 17 €

Lo que contiene este libro es una recopilación de textos de las dos principales obras del jesuita granadino Francisco Suárez (1548-1617): *Tratado de las leyes y de Dios legislador* (1612) y *Defensa de la fe católica contra los errores de la secta anglicana* (1613). De la primera obra se toman textos relativos a la ley en sus diversas formas (divina, natural y positiva); de la segunda se recogen las páginas en que Suárez expone su concepción de la autoridad política, precisamente el tema que llevó a las llamas este libro en Inglaterra y que le valió luego la condena del católico rey francés por su novedad. Los recopiladores de los textos han emprendido esta tarea convencidos de que el pensamiento de Suárez tiene mucho que aportar a nuestra civilización actual y a los problemas que enfrenta; y ello, a pesar de que sus presupuestos parecen chocar de lleno con los del secularismo actual. Porque Suárez es esencialmente un teólogo, y es desde la teología y las cuestiones que ella suscita desde donde se acerca a otros campos del saber, comenzando por la metafísica (recuérdense sus monumentales *Disputationes metaphysicae*). No podemos olvidar que Francisco Suárez señala la transición desde el pensamiento de Santo Tomás, que le sirve de punto de partida, hacia el pensamiento moderno, del que

se considera iniciador en el ámbito católico. Pero su aportación, que tiene estas connotaciones, tiene valor más allá de esos límites.- I. CAMACHO.

LÓPEZ DE LA VIEJA, M<sup>a</sup> Teresa (ed.), *Ensayos sobre Bioética*. Ediciones Universidad de Salamanca 2009, 286 pp., 18 €

Los estudios de Bioética se han multiplicado en estos últimos años. La rapidez con que se plantean las nuevas posibilidades provoca constantemente también nuevas reflexiones en un intento de valorar tantos avances y descubrimientos. Se trata, como ya dijo Potter hace algunos años, de lanzar un puente de humanismo sobre la técnica, que puede convertirse en un atentado contra la humanidad. Los estudios que se presentan en este volumen hacen referencia más que a problemas concretos sobre la vida a temas generales sobre la *Salud y la mejora de la especie, Perspectiva normativa, Perspectiva de género y La teoría y la práctica*. Al final trae una buena bibliografía sobre esos apartados en estos últimos años.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

MELINA, Livio – ANDERSON, Carl A. (eds.), *Aceite en las heridas. Análisis y respuestas a los dramas del aborto y del divorcio*. Palabra, Madrid 2010, 276 pp., 18 €

El título de este libro corresponde al Congreso Internacional organizado conjuntamente por el Pontificio Instituto Juan Pablo II y los Caballeros de Colón con el objetivo de llamar la atención sobre los sufrimientos de aquellos que han vivido el trauma, bien del divorcio de sus padres, bien de la comisión de un aborto voluntario. El Congreso se celebró en Roma en la segunda semana de Pascua (abril) del año 2008. Las palabras que dirigió el Papa Benedicto XVI en la audiencia que tuvo a los congresistas se recogen como prólogo de esta publicación. El libro se divide en dos partes: la primera (“Hijos del divorcio”) se desarrolla en siete intervenciones; la segunda (“Llagas del aborto”), en nueve. Las intervenciones son de diferente amplitud. En ellas se alternan enfoques más éticos y otros más pastorales: no solo se trata de denunciar los hechos, sino también de proponer líneas de actuación eclesial para los que son víctimas de ellos.- B. A. O.

PIKAZA, Xabier, *El camino de la paz. Una visión cristiana*. Ediciones Khaf, Madrid 2010, 336 pp., 14 €

Una monografía permite acercarse a un tema con variedad de perspectivas, incluso desde otros temas conexos. Xabier Pikaza lo hace aquí vinculando guerra y paz, a lo que dedica la primera de las dos partes del libro. Lo analiza desde tres puntos de vista: la evolución de la guerra (con una presentación muy amplia de etapas históricas y de facetas, que resulta sugerente y rica), la filosofía sobre la guerra (la visión de importantes pensadores desde Buda y Platón hasta Habermas; se echa de menos a Walzer); la teología (la Biblia israelita y la lectura que hicieron de ella dos testigos judíos tan cualificados como Lévinas y Arendt; Jesús y la teología cristiana). La segunda parte de la obra, que es la que responde de ello al propósito de Pikaza desarrolla la propuesta cristiana para un camino de paz. Lo hace en doce estaciones que van explicando cómo la paz hay que construirla desde el amor y edificarla en todos los ámbitos de la vida personal y social, en la vida económica y en el medio ambiente, entre las religiones, a través de la educación, en la Iglesia (una Iglesia que camina con Jesús).- I. CAMACHO.

## IGLESIA

NOLAN, Albert, *Esperanza en una época de desesperanza. Y otros textos esenciales*. Sal Terrae, Santander 2010, 207 pp., 14 €

En el presente libro podemos encontrar una compilación, ordenada por temas, de los escritos, charlas, conferencias, cursos, etc., impartidas en los últimos 25 años por el dominico surafricano A. Nolan. Esta compilación ha sido realizada por el dominico Stan Muyebe que, además de la selección de los textos, ha realizado una introducción general a toda la obra e introducciones particulares a cada una de las cuatro partes que la componen: I. *El trans fondo*; II. *Actuar con esperanza: Luchar por la causa de la justicia*; III. *Dios entra en escena*; IV. *Esperamos un mundo mejor*. A lo largo de sus páginas, el lector puede percibir un vivo retrato de la biografía de Nolan, unida íntimamente a la reciente historia de Sudafrica y que, sin duda, ha marcado sus desvelos intelectuales y pastorales. Una lectura que, como es habitual en este dominico, sabe combinar con maestría la sencillez y la profundidad.- S. BÉJAR.

SMITH, Gary, “...al volver, vuelven cantando”. *Mi vida con los refugiados*. Sal Terrae, Santander 2010, 270 pp., 18 €

Este es un libro-testimonio desde la “Nota del autor” con que se abre. En ella nos cuenta el autor cómo llegó a la fe, desde una postura de indiferencia radical, y a la Compañía de Jesús, de la que es miembro. Su vida como jesuita le llevó a distintos campos de actividad, casi siempre con personas marginadas (reclusos, sin hogar...). Así fue en diversos lugares de Estados Unidos hasta que, en su deseo de trabajar con los más pobres, pidió incorporarse al Servicio Jesuita a Refugiados, donde colaboró durante seis. Trabajó con refugiados sudaneses en el Norte de Uganda en dos lugares distintos: en Rhino Camp y en Adjumani. Estas dos localidades nos resultan absolutamente desconocidas cuando comenzamos a leer estas páginas, pero a medida que avanzamos en la lectura, estos escenarios se van llenando de vida y el lector se va sintiendo más cercano a ellas. Los relatos se basan en el diario que el autor fue escribiendo a lo largo de estos años: por eso se nos cuenta, no sólo lo que ocurría en aquellos dos campos de refugiados, sino además lo que pasaba por el corazón de Gary Smith y lo que aquella experiencia iba significando para él. La lectura de estas páginas nos ayudará a acercarnos a una realidad tan distinta a nuestro mundo como desconocida para nosotros.- I. CAMACHO.

## ESPIRITUALIDAD

BIANCHI, ENZO, *Por qué orar, cómo orar*. Sal Terrae, Santander 2010, 109 pp., 10 €

No me extraña nada lo que se lee en la abrazadera que lleva este librito: “el libro religioso más vendido en Italia en los últimos meses”. Y es que todo lo que rodea a la oración, a la vida de oración, tiene tal atractivo para los creyentes, y éstos se encuentran en tantas ocasiones sin saber cómo orar adecuadamente, que un libro breve como éste tienta a cualquiera que desee resolver los problemas de su vida de oración. Quiero subrayar ante todo el enfoque tan acertado de presentar la oración (en la primera parte) como lo que es, frente a lo que tantas veces se dice, y no es: la oración no es un método. La oración cristiana debería ser una actitud inicialmente de escucha, ya que en este diálogo entre Dios y el hombre quien toma la iniciativa (y la mantiene) es Dios. Por tanto, escucha, acogida de su presencia y su acción, apertura a una comunión personal con Él, con disposición de percibirlo a través de una actitud esencialmente contemplativa. La segunda par-

te del libro nos presenta las enseñanzas evangélicas de Jesús sobre la oración, con alusión específica a la oración de petición y a la de agradecimiento. En la tercera parte se detiene el autor en las dificultades y obstáculos que se presentan cuando alguien quiere vivir una vida continua de oración. En esta tercera parte se pueden encontrar consejos muy acertados para evitar que la vida normal se nos convierta en una formidable adversaria de nuestra intimidad con Dios. Sin embargo, hay un pequeño detalle (que no quita nada de valor al conjunto del libro) que me parece una especie de homenaje a las enseñanzas clásicas sobre la oración y es el presentarla en un momento dado como un trabajo a realizar, con la obligación de ser fiel a ese trabajo y olvidando (aunque sea momentáneamente) que, si Dios es el verdadero protagonista, nuestro papel estará más en secundarlo, que en trabajar la oración desde nuestro punto de vista y a costa de esfuerzos más humanos que divinos.- A. NAVAS.

FESSARD, GASTON, *La dialéctica de los Ejercicios Espirituales de San Ignacio de Loyola. Tiempo-Gracia-Libertad*. Mensajero, Bilbao – Sal Terrae, Santander, 2010, 469 pp., 35 €

En 1931 ya estaba acabada fundamentalmente esta obra, que no ve la luz hasta 1956. En castellano, que sepamos, aparece esta cuidada traducción en 2010. Entre tanto, la obra de Fessard se había convertido en un clásico de la literatura del siglo XX sobre Ejercicios Espirituales. Gaston Fessard pertenece al grupo de jesuitas franceses que inició la colección CHRISTUS, de espiritualidad ignaciana en 1954. Con esto quiero decir que nada de lo que ahora tenemos entre manos, como obra importante, era desconocido para los que se han dedicado a estudiar y comprender los Ejercicios. Pero hay que decir, y pronto, que no es un libro de lectura fácil. Hay una clara incidencia del pensamiento y de la obra de Hegel, que conduce al autor a descubrir en el texto de los Ejercicios la dialéctica que inspira el acto de libertad donde se consume la elección, “paso del “Antes” al “Después” (“ascenso y descenso”, muerte y vida, pecado y gracia, exterior e interior) y pieza fundamental a la hora de explicar todo el movimiento interior que los Ejercicios desencadenan. Hay una peregrinación de los elementos fundamentales de la persona, desde la memoria a la inteligencia y a la afectividad del sujeto. Es un libro que reclama una atención permanente, porque desarrolla un desen-

volvimiento dialéctico en el que necesitamos inscribirnos. El movimiento de las cuatro semanas de los Ejercicios, el itinerario espiritual que supone y describe, la permanente dialéctica NO-SER – SER, y que está expuesto manifiestamente en los capítulos fundamentales del texto (cap. 1º "El límite del "Antes", Principio y Fundamento; cap. 2º Afirmación del NO-SER, Primera Semana; cap. 3º, Negación de la afirmación del "NO-SER", Segunda Semana; cap. 4º Paso del "Antes" al "Después", La Elección; cap. 5º Después del acto de libertad, Exclusión del "No-SER", Tercera Semana; cap. 6º Afirmación del "SER", Cuarta Semana. Como "Conclusión", la Contemplación para alcanzar Amor, con un estudio detenido sobre el "Tomad, Señor y recibid", cargado de hondura teológica y de piedad). A mi juicio estamos ante un libro grandioso, que abre en profundidad la puerta al texto ignaciano detenidamente. El libro, a manera de Apéndices, nos facilita la entrada en las Reglas de discernimiento de Primera y Segunda Semanas (pp. 293-382), y pone ante nosotros un estudio "complementario", pero exhaustivo, de la sentencia atribuida a G. Hevenesi, "*Haec prima sit agendorum regula...*" (pp. 383-456). Felicitamos a la Colección MANRESA por la aparición de esta edición para este clásico de la literatura ignaciana.- C. GARCÍA HIRSCHFELD.

GONZÁLEZ VALLÉS, Carlos, *Asómate a mi ventana. 10 años en la web*. Sal Terrae, Santander 2010, 174 pp., 10,50 €

En la contraportada se define este libro como "una antología de la web". González Vallés, que es bien conocido por sus incesantes publicaciones, se aventuró hace diez años en internet: al comienzo con una colaboración mensual, más tarde con dos. Lo que publica ahora en papel es una selección de lo ya aparecido en la web. Es difícil encontrar una temática a este libro: más bien son reflexiones hechas al hilo de devenir cotidiano; eso sí, con una profunda sensibilidad religiosa y cristiana, que ayuda a lector, no sólo a pensar, sino también a rezar.- B. A. O.

GRÜN, Anselm, *¿Qué debo hacer? Respuestas a las preguntas que plantea la vida*. Sal Terrae, Santander 2010, 231 pp., 15 €

La sabiduría espiritual reconocida al autor ha hecho que muchas personas se hayan dirigido a él, como si fuera un oráculo, con la idea de que les respondiera sobre cómo proceder en diferentes contextos com-

plicados o conflictivos de la vida. El autor nos advierte que las preguntas recibidas las ha adaptado de manera que, por una parte, no se pueda reconocer a quienes las han hecho y, por otra, las ha ampliado o enriquecido, según los casos, para que tuvieran una utilidad mayor pensando en las variables que podrían afectar a los lectores potenciales. Así nos encontramos con que Anselm Grün procede en todos los casos a la manera socrática, devolviendo la pregunta a quienes se la hacen de manera que tengan que reflexionar sobre lo que pretendían cuando le pidieron consejo, así como sobre qué cosas tendrían que mejorar en su actitud interior para colaborar en la solución de los conflictos posibles. Con esto nos encontramos con un libro que es todo menos un recetario y que, además de aportar consejos saludables, puede contribuir a mejorar la actitud interior de quienes se dirigieron al autor en demanda de soluciones concretas. Con esta mejora interior se prepara el terreno de la mejor manera para que se superen los malentendidos entre las personas que tanto dificultan la convivencia.- A. NAVAS.

LUBICH, Chiara, *Dios te ama intensamente*. Ciudad Nueva, Madrid 2010, 94 pp., 9 €

Para Chiara Lubich (1920-2008) el amor de Dios, el Dios Amor, es la piedra angular, el núcleo en torno al cual funda toda su vida. Así lo descubrió cuando sólo tenía 23 años, en plena segunda guerra mundial. Y es una constante en sus escritos. Así lo demuestra este librito, que reúne 166 textos breves entresacados de sus cartas, apuntes y páginas de su diario, escritos con pasión y sencillez, que expresan de muchas maneras la experiencia más profunda de su vida.- B. A. O.

MARTÍN GAVILLERO, María del Carmen, *Mujeres en el siglo XXI. Identidad, opciones y desafíos*. Sal Terrae, Santander 2010, 150 pp., 10 €

A partir de la pregunta quiénes somos como mujeres, qué queremos y qué podemos aportar a la construcción de una justicia más humana y universal, la autora presenta este libro fruto de la vivencia y reflexión, junto a mujeres guatemaltecas. Desde una visión creyente y feminista, Martín Gavillero pretende en su obra tender puentes a unas nuevas relaciones entre hombres y mujeres para la construcción de un futuro común en justicia. Muchas han sido las mujeres que a lo largo de los siglos han protagonizado despertares, gestos y movimientos de re-

novación espiritual y social desde su experiencia religiosa. Muchas mujeres que encontraron en la Biblia la fuerza para invertir el orden establecido que las discriminaba. Historias a veces perdidas e ignoradas que la autora recupera para ayudar a comprender y descubrir la existencia cristiana en clave de mujer, para que ellas mismas puedan ensayar sus propias respuestas. No estamos ante un libro sobre mujeres sin más, estamos ante la convicción de que aquello por lo que vivimos y luchamos, con sus alegrías y penas, sus logros y fracasos revela tener un sentido en Dios. Y esto es lo que pretende mujeres en el siglo XXI.- C. ROMÁN MARTÍNEZ.

MARTINI, Carlo Maria, *Las alas de la libertad. El hombre que busca y la decisión de creer*. Sal Terrae, Santander 2010, 109 pp., 9 €

El cardenal Carlo Maria Martini es un asiduo en las estanterías de las publicaciones religiosas. Su conocimiento de la Biblia y su sensibilidad espiritual, amén de su calidad literaria, hacen que sus obras sean siempre atractivas para la mayoría del público de este tipo de producciones. Esta obra es la transcripción de unos ejercicios espirituales, ofrecidos por el autor a un grupo de sacerdotes: el tema de los ejercicios toma como referente la carta a los Romanos. No es una *lectio* o un comentario de la misma, sino unas reflexiones a partir de algunos textos tomados de la carta, que sirven para realizar los ejercicios espirituales, en clave de discípulo del Señor. Al margen de unos capítulos introductorios de presentación, el texto se divide en torno a seis temas: la actitud de gratitud como premisa para el encuentro con Dios; el mal y sus manifestaciones a través de los pecados colectivos y personales en los que nos encontramos inmersos; la salvación del mal; el misterio judío, en el que se abre a la cuestión del diálogo interreligioso; la misericordia, como actitud básica de la Iglesia en el mundo; y, por último, el reino de Dios que se concreta en la justicia, la paz y la alegría del Espíritu Santo. El conjunto de la obra es una invitación a la oración, a la conversión y a una vida más auténtica como cristiano en medio del mundo. Consejo su lectura a todo aquél que tiene inquietud por ser un seguidor más sincero de Jesús.- P. RUIZ LOZANO.

MARTINI, Carlo Maria, *Pruebas y consolaciones del sacerdote. Meditaciones*. Sal Terrae, Santander 2010, 142 pp., 11,50 €

Uno de los rasgos más alabados de la actividad pas-

toral del Card. Martini en su diócesis de Milán fue la atención al clero. Un reflejo de esta preocupación es el libro que presentamos, que recoge distintas intervenciones del Cardenal dirigidas a sacerdotes en situaciones diversas (encuentros, retiros, jornadas de estudio...), pero siempre con un tono de instrucción y de meditación. Proceden de una etapa extensa: 1988 a 2001. La selección ha sido hecha por expertos de la editorial italiana Ancora, para su publicación con ocasión del Año Sacerdotal, ya concluido. Pero, más allá de esta efemérides concreta, su contenido es de perenne actualidad para los sacerdotes. En estos textos Martini sabe conjugar, como en tantas otras ocasiones ha demostrado, su sensibilidad humana y pastoral, su profundo dominio de la Biblia y su capacidad para aplicar los textos bíblicos a situaciones concretas, en este caso, al clero.- B. A. O.

OLIVERES, María Lluïsa, *El riesgo de creer. Escritos breves sobre la fe y la vida (2000-2008)*. Erasmus, Barcelona 2010, 124 pp., 19 €

Los 53 textos que se recogen en estas páginas fueron apareciendo en la "Tribuna" del diario *La Vanguardia*, en la sección religiosa, entre 2000 y 2008. Están escritos desde la fe y desde la vida por una mujer que los dedica a sus nietos, a los que tiene y a los que vendrán. La biografía de la autora es rica y variada: miembro de la Fraternidad de las Hermanitas de Foucauld y de los Cristianos por el Socialismo, es además desde 1983 presidenta de la Fundación Alfonso Comín, al que le unió una estrecha amistad. En estos escritos, siempre breves (2.145 caracteres era el máximo que el diario le permitía), comenta los acontecimientos más variados de la sociedad y de la Iglesia, con un talante a la vez crítico y comprometido.- B. A. O.

RAGUIN, Yves, *Plenitud y vacío. Cristo y el camino zen*. Narcea, Madrid 2010, 91 pp., 11 €

Lo primero que hay que advertir es que Yves Raguin falleció en 1998. Gracias a una serie de amigos y discípulos conocemos estos textos del autor, en que orienta sobre las coincidencias entre el camino cristiano y el camino del zen. El propio autor reconoce que su experiencia no conduce a la identificación entre uno y otro camino. A quienes le han objetado que su camino no es el del zen propiamente dicho, él ha respondido que tienen razón, que es un camino que va en paralelo con el camino del zen, aunque lo

considera tan válido como éste. Y aquí es donde surgen unas cuantas reflexiones, con todo el respeto a quien abre su alma como lo hace en este libro y con el que no se puede dialogar porque ya no está entre nosotros. Hace muchos años que le sigo la pista a la espiritualidad zen y a los intentos de enraizar la espiritualidad cristiana en esta espiritualidad budista. Honestamente creo que, lo más a lo que se puede aspirar, es a aprovechar elementos del camino zen que pueden ayudar a la espiritualidad personal, sea esta persona cristiana o tenga otra textura espiritual interior. Y, aunque esto último que quiero decir pueda contrariar a los amantes del zen, veo en este camino un protagonismo tan excesivo de la persona en la búsqueda de la iluminación que creo que, a la hora de la verdad, puede dificultar más que ayudar el encuentro con Dios, que es persona y a Quien le gusta relacionarse con nosotros como verdadero Protagonista de la relación.- A. NAVAS.

RECONDO, José M<sup>a</sup>, *La esperanza es un camino*. Narcea, Madrid 2010, 140 pp., 12,50 €

Como dice el propio autor, los tiempos que corren no son fáciles para la esperanza. Pero el punto de vista del cristiano no cuenta sólo (y mucho menos preferentemente) con el punto de vista humano. Lo que importa no es tanto lo que nosotros podamos hacer en este campo, cuanto lo que Dios puede hacer por nosotros. Entre los análisis interesantes del libro es especialmente sugerente lo que se dice sobre la verdadera esperanza y las pseudoesperanzas, que producen el efecto contrario a lo que ofrece la primera. Entre estas pseudoesperanzas se habla del optimismo infundado, del deseo del éxito, de la búsqueda de la seguridad, de la autorrealización como objetivo prioritario. La esperanza es muy distinta de todo eso, produce alegría, incluso en un mundo en el que muchos no se explican que se pueda seguir teniendo esa experiencia, con la cantidad de problemas que abruman a la humanidad. Se analiza la esperanza en la juventud, en la mitad de la vida y en la tercera edad. Aunque en la segunda parte del libro se insiste demasiado en nuestro papel a la hora de cuidar o de cultivar la esperanza, queda clara que ésta es un don de Dios, como subrayan especialmente las citas del cardenal Eduardo Pironio, al que está dedicado el libro.- A. NAVAS.

SCHÖNBORN, Christoph, *La alegría de ser sacerdote. Tras los pasos del Cura de Ars. Mensaje de Bene-*

*dicto XVI*. Rialp, Madrid 2010, 148 pp., 14 €

El texto del mensaje de Benedicto XVI no va más allá de las 5 páginas. El resto del texto es del cardenal Schönborn. Ambas comunicaciones tuvieron lugar con motivo de un retiro sacerdotal internacional que se tuvo en el pueblo del Santo Cura de Ars para conmemorar el 150 aniversario de su muerte y al que asistieron 1.200 sacerdotes provenientes de 68 países. Esta celebración coincidía también con el Año Sacerdotal proclamado por Benedicto XVI, de ahí que el tema de las reflexiones del cardenal Schönborn se centrara sobre *la alegría de ser sacerdote*. El Papa anima en su mensaje a los sacerdotes para que sean hombres de alegría y esperanza. El cardenal, por su parte, expone un pequeño tratado sobre el sacerdocio, en el que se abordan aspectos esenciales como los de: hombres consagrados para la salvación del mundo; portadores de la misericordia de Jesús en el sacramento de la penitencia; la oración como fuente de gozo y confianza, aunque también motivo de combate para ser fiel a ella viviéndola profundamente; la Eucaristía como fuente de gozo y de vida, confiada a hombres débiles; la fe y la pastoral de María como modelo para los sacerdotes. Un capítulo particular, en cierto modo inesperado, presenta varias preguntas de interés en el campo de la predicación y la misión: pregunta de un misionero sobre la vida de oración; de un sacerdote suizo sobre la evangelización de los jóvenes, con el testimonio de una religiosa y la respuesta del cardenal; pregunta de un sacerdote portugués sobre el exorcismo y su práctica; pregunta de un sacerdote sobre los divorciados que se vuelven a casar. En todos los casos el cardenal Schönborn intervino en el retiro para responder a estas cuestiones como queda reflejado en el texto.- A. NAVAS.

URIARTE, Jesús M., *Una espiritualidad sacerdotal para nuestro tiempo*. Sal Terrae, Santander 2010, 150 pp., 9 €

La imagen escogida para la portada ilustra bien el contenido del libro: un corpulento árbol cuyas raíces se extienden en las cuatro dimensiones y se agarran con fuerza a la tierra. Jesús M. Uriarte ha dedicado mucho de su actividad, antes de ser obispo y siéndolo, al acompañamiento espiritual de los sacerdotes. Ahora, habiendo pasado ya a la condición de obispo emérito, recopila en este volumen su experiencia en torno a cinco coordenadas que constituyen para él las bases de la espiritualidad sacerdotal: la madurez

psicológica; las actitudes espirituales y pastorales exigidas por la coyuntura eclesial y social de hoy; la necesidad que tienen los presbíteros de vivir en fraternidad, y no como individuos aislados; el sentido del celibato; la fidelidad a Cristo, a su comunidad y a la misión eclesial. Una excelente síntesis, capaz de estimular a muchos sacerdotes y de ilustrar a los que no lo son para comprender mejor lo que es el ministerio presbiteral en la Iglesia.- B. A. O.

VÁZQUEZ BORAU, José Luis, *La inteligencia espiritual o el sentido de lo sagrado*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2010, 146 pp., 10 €

El objetivo de este libro queda patente en la introducción que nos ofrece su autor: "Así, con esta reflexión sobre la inteligencia espiritual se pretende dar una respuesta integral a la crisis de sentido, presentando la alternativa cristiana como la respuesta plena que da sentido a la vida, plenificando nuestra personalidad" (p. 18). De esta manera, frente al agotamiento del paradigma moderno e ilustrado, el autor de este libro aboga por una ampliación significativa que muestre formas diversas de ejercicio de la inteligencia y la razón: inteligencia racional, emocional y espiritual. Frente a aquellas preguntas esenciales de toda vida humana, a las cuales la ciencia, por exigencias de método, no puede dar respuesta, se hace urgente una apertura a la trascendencia que favorezca la confrontación con el misterio que nos hace vivir.- S. BÉJAR.

VIVALDELLI, Gregorio, *Mujer, ¿por qué lloras? Las preguntas de Dios al hombre*. San Pablo, Madrid 2010, 208 pp., 13 €

La que figura en el título de esta obra es una de las muchas preguntas que Dios dirige al hombre. El autor ha escogido seis preguntas contenidas en el Antiguo Testamento y diez del Nuevo Testamento, que va desarrollando en las páginas del libro. Por eso el subtítulo responde mejor al contenido que el título. El objetivo que el autor se propone es "aumentar en el lector el deseo de volver a la palabra de Dios, para descubrir la alegría de una relación auténtica con Él, formada por preguntas y respuestas abiertas a otras preguntas" (pág. 11). El preguntar y el dejarse preguntar dinamiza a todo ser humano, con tal que sepamos convivir con la pregunta y no huyamos buscando una salida rápida con respuestas fáciles y superficiales. Cada pregunta de las 16 seleccionadas se estudia en su contexto bíblico para proyectarlas

después sobre la existencia cristiana de hoy: se propicia así un encuentro con la palabra de Dios en el aquí y ahora de cada creyente.- B. A. O.

## PASTORAL

GARCÍA TRAPIELLO, José María, *Ministerio de liberación. El oficio del exorcista*. San Esteban, Salamanca 2010, 291 pp., 22 €

La presente obra tiene el gran valor de abordar un tema muy difícil y de hacerlo con la debida competencia. Ante todo, rechaza el posible doble tópico de pensar que todo lo que se estima posesión diabólica sea enfermedad o desequilibrio psíquico, o por el contrario creer que cualquiera de estos síntomas patológicos implica una intervención demoníaca. Por eso insiste reiteradamente en la necesidad de un discernimiento en cada caso que se presente, y apoya sus aportaciones con numerosas citas de documentos de la Iglesia, como Rituales de Exorcismos antiguo y actual, Catecismo de la Iglesia Católica; y de autores que han estudiado el tema en profundidad. Como muestra de la seriedad con que procede el autor, señalamos que al final de cada capítulo ofrece un "Apéndice documental" más o menos amplio, pero siempre solamente con citas de documentos y de autores que se estiman autorizados. La obra se divide en dos partes principales: en la primera se introduce y se trata con cierta amplitud el tema del Ritual de los Exorcismos, mientras que en la segunda se profundiza en la pastoral a seguir en los casos que se presenten, tengan o no una raíz de intervención del "mal espíritu", incluyendo los medios de que la Iglesia dispone para luchar contra el mal. La obra termina con un "Apéndice", todo él con "Disposiciones y normas" de la Iglesia, y finalmente con una breve bibliografía. Aunque pueda parecer que estos casos no se dan, al menos frecuentemente, será útil este libro al menos para ayudar a discernir.- J. M. RODRÍGUEZ-IZQUIERDO.

OTÓN, Josep, *Relatos con vivencia. Retratos de interior*. Ediciones Khaf, Madrid 2010, 118 pp., 13 €

El autor, doctor en Historia por la Universidad de Barcelona, es catedrático de enseñanza secundaria y profesor en el Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Barcelona. Ha publicado varias obras que nacen de su inquietud por invitar a la fe, a sus protagonistas y a los valores del evangelio de una forma

inteligible para el hombre de hoy. En estos “relatos” y “retratos”, que “proceden de la sección ‘Retratos de interior’ del portal de Internet AUNALIA, cuyo objetivo es poner a disposición de los internautas herramientas y materiales para trabajar los valores” (p. 7), ha dado fuerza a ese “re-tratar”, volver a tratar, que implica una reflexión, una consideración detenida. Después de una primera página metodológica, donde el autor nos envía a otros foros en los que encontrar materiales para seguir profundizando en la propuesta de este libro, encontramos una tabla en la que se enuncian los relatos con su valor y contenido. Porque este no es un libro de relatos para hacer una lectura continuada, sino una propuesta de reflexión y consideración detenida de valores como la interioridad, el esfuerzo, la autenticidad, la amistad... Muy recomendable para tutorías escolares, grupos juveniles y educación de las jóvenes generaciones.- J. GUEVARA.

## LITURGIA

ASOCIACIÓN ESPAÑOLA DE PROFESORES DE LITURGIA, *La liturgia, epifanía de la Iglesia*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2010, 203 pp., 20 €

En esta obra se presentan las ponencias de las XXVIII Jornadas de la Asociación Española de Profesores de Liturgia celebradas en Burgos del 2 al 5 de septiembre del año 2003, que tuvieron como tema central el que aparece en el título del libro. Al principio encontramos una “Presentación” que escribe el actual presidente de la Asociación, D. Aurelio García Macías, en la cual explica entre otros puntos cómo no se han podido publicar años antes las ponencias pronunciadas en las Jornadas del año 2003. Dado que en esas Jornadas se exponía el tema de la liturgia en relación con la Iglesia, la primera ponencia presenta un “Panorama de la eclesiología actual”. A continuación encontramos la ponencia del Profesor José Aldazábal, fallecido algunos años después de esas Jornadas, sobre los aspectos eclesiológicos de la tercera edición del Misal Romano y de los “Prenotandos” de otros libros litúrgicos. Manteniéndose siempre en el tema central Liturgia-Iglesia, siguen ponencias sobre el Ritual de la Dedicación de iglesias y altares, sobre la eucología del Misal Romano, el Bendicional, y el Ritual de Exequias, para terminar con una ponencia acerca de la visión de la Iglesia que ofrece el Misal del Rito Hispano-Mozá-

rabe. Como se puede apreciar, se encuentran en esta obra interesantes aproximaciones al tema central de la Liturgia en su relación con la eclesiología.- J. M. RODRÍGUEZ-IZQUIERDO.

DALMAU, Bernabé, *El momento litúrgico actual*. Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2010, 133 pp., 16 €

La presente obra tiene el valor de informar muy claramente de la situación actual de la Iglesia en lo referente a la Liturgia, teniendo en cuenta todo el “Movimiento litúrgico” comenzado de algún modo en el s. XIX, más desarrollado durante el s. XX, y que culminó en el Concilio Vaticano II y ha continuado después de dicho Concilio. El autor muestra un gran conocimiento de los documentos aparecidos, especialmente a partir del Vaticano II, aun de los más recientes, incluyendo el pontificado de Benedicto XVI; y teniendo en cuenta todo el conjunto, afirma “la imposibilidad de dar por terminada la reforma litúrgica”; lo cual compartimos, ya que la liturgia no puede prescindir de la cultura del pueblo que la celebra, y esta cultura evoluciona cada vez con mayor rapidez. Para dar cuenta de la situación actual, se detiene en el pontificado de Benedicto XVI exponiendo con objetividad los hechos que han tenido lugar, y citando diversas intervenciones del Papa. No obstante, nos parece excesiva la importancia que concede a la obra de U. M. Lang y a su idea de que toda la asamblea, presbítero presidente y fieles, se sitúen en la misma dirección “mirando a Oriente”, donde se pretende localizar la presencia de Cristo; en este contexto no se cita el n. 7 de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, que afirma la presencia de Cristo en la persona del presbítero celebrante que actúa “in persona Christi”, y también en la asamblea reunida en su nombre: nos parece mucho más claro afirmar la presencia de Cristo según el citado n. 7 de la Constitución conciliar de Liturgia, que en un punto exterior a la asamblea. También nos parece dar poca importancia al hecho de la gran cantidad de fieles que dejan de participar en la liturgia porque “no les dice nada”, aunque lo menciona como de pasada; en este aspecto deseamos citar dos puntos de la carta apostólica de Juan Pablo II *Vicesimus quintus annus*, que nos parecen apuntar a una solución de este grave problema pastoral: en el n. 15 de la citada carta Juan Pablo II dice: “El cometido más urgente es el de la formación bíblica y litúrgica del Pueblo de Dios: pastores y fieles”. Nos parece que este ob-

jetivo en su mayor parte no se ha cumplido, incluso por lo que se refiere a la mayoría de los presbíteros que presiden las celebraciones. Otro punto de esta carta de Juan Pablo II, en el n. 16, es el referente a la inculturación o adaptación a las diversas culturas: estimamos que si la autoridad de la Iglesia ha sido muy generosa en conceder las lenguas que hablan los fieles para las celebraciones litúrgicas, tendría que ser igualmente generosa en abrir la puerta a una adaptación de la liturgia a la cultura actual, también en nuestra “vieja Europa”, aunque realizar esta tarea no es fácil ni cómodo. Si bien se ha conseguido una “paz litúrgica” con los que añoraban la liturgia precónsiliar, está muy lejos de llegarse a esta paz con los numerosos fieles que, sin decir nada, abandonan la participación en la liturgia, por no encontrarla adaptada a su cultura actual. No obstante estas puntualizaciones, nuestra valoración de la obra es claramente positiva, por su abundante documentación y porque abre la perspectiva a una permanente renovación litúrgica que, a nuestro entender, siempre será necesaria.- J. M. RODRÍGUEZ-IZQUIERDO.

## RELIGIONES

PINTOS DE CEA-NAHARRO, Margarita (ed.), *Budismo y cristianismo en diálogo*. Dykinson, Madrid 2009, 276 pp., 23 €

El budismo ha sido reconocido recientemente en nuestro país como “religión de notorio arraigo”. Aunque el número total de miembros en nuestro país es difícil de establecer, siendo la cuarta religión en el mundo, con unos cuatrocientos millones de seguidores, sin embargo, se calcula que puede ascender a unos ochenta mil, ampliables a doscientos mil si tenemos en cuenta el número de personas que el budismo arrastra mediante cursos, encuentros, etc. Además, recientemente se ha publicado en castellano por la editorial Sígueme la *Sutra del Loto*. Se trata de una obra escrita en el siglo I a. C, en sánscrito, que pertenece a la corriente Mahayana y donde se nos presenta a Buda envuelto en compasión como padre del mundo. De esta manera, el nirvana aparece alejado de una espiritualidad de evasión, y la contemplación se halla ligada a la práctica de obras de misericordia y de justicia. Con este doble motivo, el 14 de marzo de 2009 se celebró en Madrid el VI Encuentro de Religiones con el título: *Budismo y cristianismo en diálogo*. El encuentro estaba convocado por la Asociación para el Diálogo Interreligioso

en Madrid (ADIM), la Asociación budista laica Rissho Kosei-Kai de Japón y la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones “Ignacio Ellacuría” de la Universidad Carlos III. En este libro se ofrecen los frutos de este encuentro, atendiendo especialmente al diálogo mantenido entre el teólogo español, afincado en Japón, Juan Masiá, y el teólogo budista laico Kotaró Suzuki, perteneciente a la asociación anteriormente mencionada.- S. BÉJAR.

## FILOSOFÍA

CRITCHLEY, Simon, *La demanda infinita. La ética del compromiso y la política de la resistencia*. Marbot ediciones, Barcelona 2010, 218 pp., 20 €

La filosofía no comienza con el asombro, como querían los clásicos, sino con la desilusión, que es el enfoque del pensamiento moderno. Y los dos campos donde esta desilusión es más patente son el religioso y el político. Ante la desilusión política, que es la que interesa especialmente a nuestro autor, es preciso liberarse de la tentación nihilista. Simon Critchley, que es profesor de Filosofía en Nueva York y en Londres pero también en París, busca la respuesta desde su convicción de que la democracia liberal falla sobre todo por su déficit de motivación. Esta motivación solo puede encontrarse en la experiencia ética, un concepto clave en el pensamiento de Critchley. En diálogo con Kant, Rawls y Habermas, Critchley va elaborando una teoría de la subjetividad ética. El sujeto ético quedaría definido por su fidelidad y por el compromiso con una demanda ética que es imposible de satisfacer. Desde este enfoque pretende el autor responder a la desilusión política acudiendo a un momento ético metapolítico que proporciona la fuerza motivadora para la acción política. La acción política no sería entonces algo exclusivo del gobernante, sino la expresión de un disenso que tiene mucho de anarquía y que cuestiona continuamente la autoridad y la legitimidad del Estado - I. CAMACHO.

DUSE, Giuseppe – CHIGNOLA, Sandro, *Historia de los conceptos y filosofía política*. Biblioteca Nueva, Madrid 2010, 376 pp., 22 €

Ambos autores son profesores de Filosofía en la Universidad de Padua. Los textos publicados aquí (seis de Chignola y cuatro de Duse) habían visto ya la luz en ocasiones diversas y con contenidos ligeramente diferentes. Ante todo pretenden ser una introducción a la filosofía política y a la lectura de los autores

clásicos. Pero pretenden ser además un cuestionamiento crítico de las premisas académicas empleadas para el estudio de la historia de la filosofía política. En el libro hay, por tanto, un deseo de cuestionar los conceptos al uso en la política y de imaginar la política en unos términos diferentes. Los textos recogidos suponen un trabajo de décadas que toma en consideración diversos aspectos de los conceptos políticos y distintos autores que han trabajado estos temas.- F. L.

FARIAS, VÍCTOR, *Heidegger y su herencia. Los neonazis, el neofascismo y el fundamentalismo islámico*. Tecnos, Madrid 2010, 326 pp., 16 €

El libro de Farías sobre Heidegger y el nazismo fue pionero en el desvelamiento de las cercanías políticas e ideológicas de Heidegger respecto del nacionalsocialismo; ahora se completa con este trabajo que muestra las consecuencias del pensamiento filosófico político de Heidegger (su "Wirkungsgeschichte"). Su herencia espiritual en Alemania está vinculada, principalmente, al NPD (Partido Nacionaldemocrático Alemán) y a la corriente radical que busca la continuidad con las SA, los grupos de "asalto" del nazismo. Farías estudia el revisionismo histórico de Nolte, el papel del hijo de Heidegger en el neonazismo alemán y el significado emblemático de Heidegger para el partido, así como su influencia en el fascismo ecologista y sus vinculaciones con P. Krebs y R. Steuckers. Un segundo bloque de su trabajo está dedicado al neofascismo francés y a la recepción heideggeriana en Francia, rastreando sus huellas en Foucault, Lacan, Karnouh y Baudrillard, así como en Benoist, Faye y otros autores de la derecha francesa. También analiza su influjo en el fascismo italiano y en el islamismo fundamentalista europeo e iraní, que realiza el comunitarismo de Heidegger y su arraigo en el pueblo. En España entronca con el ser que se realiza en nosotros mismos, desde corrientes islámicas fundamentalistas con vinculaciones en el País Vasco y en Granada, mientras que en América Latina encuentra ecos de la herencia heideggeriana en la Venezuela de Chaves, sobre todo en Norberto Ceresole y en Heinz Dieterich. El esfuerzo por rastrear las huellas de Heidegger y por sintetizar su influjo se paga, sin embargo, por la superficialidad de algunos análisis. La pretensión universalista del estudio, que busca por doquier las raíces fascistas y neonazis de la mano de Heidegger, está marcada por la dispersión y por la falta de profundización en los autores, temáticas

y lugares estudiados. Es un buen complemento del primer volumen, pero con una ambición desmesurada a la que falta, a veces, el rigor filosófico.- J. A. ESTRADA.

FRITZE, RONALD H., *Conocimiento inventado. Falacias históricas ciencia amañada y pseudoreligiones*. Turner Noema, Madrid 2010, 351 pp., 28 €

Resulta sorprendente, en el tiempo de la ciencia y de la razón, que todavía se caiga con extrema facilidad en las redes de las falsas leyendas, de los mitos y de la pseudociencia. Quizás la increencia conduzca a las falsas creencias. Por eso, esta obra de Ronald H. Fritze, profesor de Historia en la Universidad de Athens en Estados Unidos, afronta una tarea inabordable, pero que, al menos en este libro, se conforma con una parte de ella: la de desvelar los engaños y las falsedades de algunas supuestas historias y teorías científicas. Tomando como supuesto que toda teoría o historia tiene un origen, Fritze se remonta a los inicios de estas supuestas teorías para desmontar el engaño que se esconde tras ellas. El libro se divide en seis capítulos, y en cada uno se centra en una cuestión diferente, la gran mayoría muy cercanas al mundo norteamericano: la creencia en la Atlántida, la colonización de América, el movimiento de la identidad cristiana en Estados Unidos, las creencias racistas del movimiento de nación del Islam, las grandes pseudoteorías en el campo de la historia y por último recoge una famosa discusión académica sobre la Atenea negra. La obra es divulgativa y de muy entretenida lectura. Aunque lo más interesante de ella sea la reflexión que se ofrece de por qué este tipo de historias y creencias cautivan a tanta gente.- P. RUIZ LOZANO.

GARCÍA GIBERT, JAVIER, *Sobre el nuevo humanismo*. Marcial Pons, Madrid 2010, 468 pp., 22 €

Desde la vieja afirmación de Malraux y Foucault sobre la muerte del hombre, se han sucedido muchos estudios como éste, que intenta clarificar el concepto clásico de humanismo, así como su perdurabilidad y renovación. Este trabajo, cuyo autor es profesor de Literatura clásica española, es una "exposición y defensa de una tradición", como reza en el subtítulo. Primeramente se estudia "la sustancia griega del humanismo", en la que se echa de menos una mayor atención a la filosofía helenista tardía. Luego se pasa a "la decantación romana" y a "la catálisis cristiana" que completan la reflexión sobre el humanismo clásico. Hay un gran salto en torno a la

época del alto y bajo medievo, para concentrarse en “los cielos de Dante” y “Petrarca y sus enemigos”, mientras que “la voz renaciente” sintetiza el humanismo renacentista. La crisis de la modernidad se estudia en “los agentes de la disolución”, centrada en Descartes, Montaigne y Shakespeare, omitiendo las referencias al humanismo hispano. El capítulo sobre “del viejo humanismo al humanismo ilustrado”, subraya, entre otras, la aportación de Rousseau y Kant. Nietzsche y la contemporaneidad son estudiados en “las modernas escisiones: hombres y masas, vida y cultura”, que se completa con “la tragedia del sin sentido”, con autores importantes como Kafka, Sartre y Heidegger, que cierran el estudio. Un breve índice onomástico final facilita el uso selectivo de los capítulos. La síntesis que ofrece el autor permite captar líneas de continuidad en el humanismo occidental, desde la doble referencia a la literatura y a la filosofía, que son las tradiciones más estudiadas. No resultaría difícil hablar de omisiones importantes y anotar claves bibliográficas ausentes, en las pocas notas que se ofrece. La amplitud del trabajo subraya la perspectiva divulgadora y pedagógica de la obra que puede resultar de interés no sólo para filósofos y literatos, sino también para historiadores y estudiosos de la cultura.- J. A. ESTRADA.

MENKE, Christoph – POLLMANN, Arnd, *Filosofía de los derechos humanos*. Herder, Barcelona 2010, 247 pp., 19,80 €

Los dos autores de esta obra, que son expertos en el tema respectivamente en las universidades de Potsdam y Magdeburgo, quieren salir al paso de una interpretación “continuista” de los derechos humanos, que arrancaría de la reflexión de filósofos y moralistas y se prolongaría luego en las reformas políticas de los siglos XVIII y XIX para concluir con la universalización de los derechos en la Declaración de la ONU en 1948. La lectura que aquí se ofrece es diferente: se hace desde la “ruptura” que supone la experiencia de la barbarie totalitaria que condujo a la segunda guerra mundial. Desde estos presupuestos comienzan estudiando los conceptos y fundamentos de los derechos humanos. Analizan luego el alcance de los mismos, y concretamente la cuestión de la universalización en relación con el pluralismo cultural (las resistencias que se manifiestan desde el mundo asiático y desde el mundo islámico). La tercera parte aborda la dignidad humana, un tema que no siempre se relacionó con el de los derechos hu-

manos. La última parte se consagra a la política, no solo en el marco del Estado, sino en su dimensión mundial (“¿hacia una república mundial?”). El libro, que está escrito con rigor académico, se completa con una abundante bibliografía.- I. CAMACHO.

ORTIZ-OSÉS, Andrés, *Libro de los símbolos. Interpretación de imágenes*. Deusto publicaciones, Bilbao 2010, 206 pp., 27,50 €

Esta es una obra singular: su apariencia es la de un libro, aunque tiene algo de museo o de exposición de arte; y sin embargo, se puede considerar, desde otra perspectiva, como una propuesta de diálogo o conversación entre autor y lector, un diálogo canalizado a través del texto y las imágenes. *Libro de los símbolos* es un libro de fotografías y de textos: fotografías, elegidas por su valor simbólico para el hombre actual; y textos que buscan desvelar en diálogo con el lector un posible significado simbólico de esas imágenes. Andrés Ortiz-Osés, el autor de esta obra, es catedrático de hermenéutica en la Universidad de Deusto, es especialista en interpretación de símbolos. La propuesta que nos hace en esta obra es reflexionar sobre el sentido del ser humano a través de las imágenes de nuestro tiempo. La estructura del libro se articula en torno a diez capítulos organizados por temática: símbolos artísticos, religiosos, musicales, existenciales, filosóficos, filmicos, etc. Todas las imágenes, acompañadas de la reflexión del autor, son una invitación a la reflexión y al diálogo. La imagen sugiere, el texto desvela y el lector dialoga a través del impacto que ambos le producen. Esta original obra de Andrés Ortiz-Osés se acerca a través de un lenguaje nuevo, a la vez que antiguo, a la reflexión antropológica en un tiempo en que vivimos en la perplejidad sobre nosotros mismos. Hay que felicitar al autor y al editor por esta obra novedosa, original y sugerente. - P. RUIZ LOZANO.

POPPER, Karl R., *Después de la sociedad abierta. Escritos sociales y políticos*. Edición a cargo de Jeremy Shearmur y Piers Norris. Turner – Magnum – Paidós, Barcelona 2010, 603 pp., 39 €

Contra lo que pudiese parecer, el título de este volumen no responde a un único escrito del autor tras su famosa obra *La sociedad abierta y sus enemigos*, de 1945, como si constituyese una segunda parte. Este título es más bien una referencia a la temática fundamental de esta obra primera, que ha sido utilizada por los editores como recurso para ex-

presar una continuidad en la presente. Dentro de la intención global de continuidad histórica, estos han distribuido los diferentes escritos en dos grupos principales que constituyen la cuarta parte, *Sobre la sociedad abierta*, y la quinta, titulada *La guerra fría*. Se ha mantenido en general el orden de las fechas. Las tres primeras partes han quedado como al margen de esta continuidad y su temática es más diversa. Pero, en realidad, este volumen que se presenta ahora puede considerarse una antología de los diferentes escritos del Karl R. Popper, algunos inéditos, que los editores han considerado más importantes o significativos desde esa fecha de la publicación de *La sociedad abierta y sus enemigos* hasta la muerte del autor. No todos los títulos que se recogen coinciden plenamente en su temática con el título general. La mayor parte del material utilizado procede del Popper Archive de la Hoover Institution de la Universidad de Stanford y algunos documentos, que según los editores habían pasado desapercibidos a la mirada de los especialistas, proceden de la Biblioteca Popper de la Universidad de Klagenfurt. Interesante la inclusión de algunas cartas, sobre todo, la correspondencia entre Popper y Rudolf Carnap entre 1940 y 1950. He notado algunas ausencias en el índice analítico. Sin duda que esta edición y su traducción al español, han sido un acertado complemento para el estudio de este significado filósofo.- E. BORREGO.

SCHRIEVER, Jürgen – KAELBLE, Hartmut (eds.), *La comparación entre las ciencias sociales e históricas. Un debate interdisciplinar*. Octaedro – Institut de Ciències de l'Educació de l'Universitat de Barcelona, Barcelona, 2010, 304 pp., 24,80 €

Se recogen aquí los resultados de un trabajo de investigación sobre el tema que da título a esta obra, y que fue realizado por un equipo que se constituyó en la Universidad Humboldt de Berlín y fue financiado con fondos de la Fundación Alemana de Investigación. Se pretenden estudiar los cambios metodológicos debidos a transformaciones, bien en el objeto de estudio bien en las orientaciones teóricas. Los diez estudios que se incluyen en este volumen se dividen en tres grupos. En el primer grupo se estudian los cambios de enfoque a la hora de comparar las ciencias sociales. El segundo grupo se ocupa del concepto de "modernidades múltiples", tan característico del mundo contemporáneo: se presta en él una atención especial a Europa y su identidad, así

como a la conciencia religiosa en relación con el concepto de laicidad. El tercer grupo analiza la interacción entre cambio intelectual y cambio social, entre historia de las ideas e historia social.- F. L.

STUART MILL, John, *Coleridge*. Tecnos, Madrid 2010, XXIX + 87 pp., 10 €

La editorial Tecnos, con su colección de Clásicos del Pensamiento, viene publicando desde hace unos años un muy interesante y variado conjunto de obras filosóficas. Siempre con el mismo esquema, un estudio preliminar con su bibliografía y una revisada traducción con notas incorporadas. A esta colección se incorpora *Coleridge* de Stuart Mill, un breve ensayo de este pensador inglés del siglo XIX, que destacó por sus trabajos en filosofía, economía y, sobre todo, política. Mill es reconocido como uno de los grandes pensadores de su tiempo en la Inglaterra victoriana. El título del ensayo hace referencia a Samuel Taylor Coleridge, pensador inglés contemporáneo de Mill, a cuyo pensamiento está dedicado el texto. Coleridge fue insigne representante del pensamiento conservador de su tiempo, todo lo contrario que Bentham, cabeza de las ideas progresistas y maestro de Stuart Mill. El valor de este ensayo es precisamente que Mill muestra su asentimiento hacia muchas de las ideas de Coleridge, pese a su inicial distanciamiento ideológico. El ensayo puede resultar muy interesante para nosotros por las reflexiones que realiza en torno a la composición del estado o al papel que la iglesia puede tener en la sociedad civil. La edición de la obra, traducción y estudio preliminar, está a cargo de Carlos Mellizo, profesor de filosofía en la Universidad de Wyoming.- P. RUIZ LOZANO.

VIVES, Juan Luis, *Introducción a la sabiduría. El sabio*. Tecnos, Madrid 2010, L + 106 pp., 11 €

Estas dos obras del gran humanista cristiano del Renacimiento se reproducen aquí en el orden inverso al de su publicación. *El sabio* es un opúsculo brevísimo (pp. 93-105 de la presente edición) en forma de diálogo que escribió en 1514, pero que no vio la luz hasta 1520. Responde a la decepción que produjo a Vives la enseñanza que encontró en París, donde se estableció a los 16 años (en 1509), obligado a emigrar desde Valencia, su lugar de nacimiento, por ser hijo de conversos. Decepcionado por la dialéctica palabarrera y vacía, el protagonista del opúsculo entabla conversación con personas de distintas disciplinas para indagar si en ellas se encuentra la sabiduría.

Sólo al final se encuentra con el hombre sabio que le ofrece una visión trascendente de la sabiduría, una sabiduría que únicamente puede encontrarse en la contemplación de Dios. La *Introducción a la sabiduría* fue publicado en 1524 cuando Vives ya se había instalado en Brujas, la ciudad donde vivió hasta su muerte. Escrito como colección de máximas, es un compendio de doctrina moral con un profundo sentido pedagógico. Para Vives la sabiduría “consiste en juzgar rectamente de las cosas de modo que consideremos a cada una tal cual es” (según reza la máxima con que se abre el libro). Lo más importante de la obra, que refleja muy bien la personalidad de su autor, es el deseo de armonizar la sabiduría clásica con las enseñanzas evangélicas, al tiempo que busca su inspiración en el estudio de la antropología y de la psicología humana.- I. CAMACHO.

ZUBIRI, Javier, *Cursos universitarios – Volumen II*. Alianza Editorial – Fundación Javier Zubiri, Madrid 2010, 461 pp.

En este segundo volumen de los *cursos universitarios* se incluyen los impartidos por Javier Zubiri entre 1932 y 1934 sobre temas diversos de filosofía aunque atravesados por su propósito central unificador de las grandes concepciones del pasado, desde Aristóteles, Platón o San Agustín, interpretadas, relacionadas y refundadas en su visión actualizada de tradición moderada, que concede al presente volumen una cierta unidad que es la propia del autor de los cursos. Como suele suceder en la edición de cursos íntegramente dictados, también en este caso el editor o preparador de esta edición, M. Mazón, ha debido buscar, estudiar, comparar y seleccionar una serie de apuntes y notas de estudiantes, discípulos de Zubiri y asistentes a estos cursos, algunos de los cuales fueron revisados, o al menos aceptados, por el mismo filósofo que, según Mazón, “valoraba altamente”. Entre estas fuentes del texto presentado en esta edición se encuentran Luis Felipe Vivanco, María Araujo, Carmen Castro cuyos apuntes fueron corregidos por el mismo Zubiri y Julián Marías. A pesar de estas garantías de objetividad, nos encontramos ante un esfuerzo valioso de interpretación y reconstrucción. No podremos gozar de la fluidez del estilo zubiriano sino que nos conformaremos con aceptar la concatenación de textos de distintas fuentes. El editor ha cuidado, como ya hiciera en el volumen primero (2007), de distinguir el distinto origen de los párrafos encerrando entre corchetes los

que pertenecen a fuentes secundarias reconocibles como A, B o C.- E. BORREGO.

## PISCOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

BALAREZO, Lucio – LIMA, Sandra, *El alcoholismo. Una perspectiva integrativa*. Pontificia Universidad Católica de Ecuador, Quito 2009, 191 pp.

Como se indica en el subtítulo, este estudio adopta la perspectiva de la llamada psicoterapia integrativa, que busca excluir enfoques psicológicos más parciales (que se fija en un solo factor) en la comprensión de la personalidad. A exponer las características de esta perspectiva se dedica el capítulo primero. Pero el objetivo de la obra es mostrar la utilidad de esta perspectiva en el tratamiento de los hijos de padres con adicción al alcohol. Para ello se han seleccionado 24 jóvenes, hijos de padres alcohólicos de la ciudad de Cuenca (Ecuador), a los que se ha sometido a diagnóstico y tratamiento para combatir la ansiedad y otros trastornos que esta situación familiar produce en ellos.- F. L.

IGLESIAS SÁNCHEZ, Leonardo, *La religión bajo sospecha*. Anthropos, Barcelona 2010, 478 pp., 23 € Marx, Nietzsche y Freud, maestros de la sospecha, han dado pie al pensamiento contemporáneo para un profundo debate sobre el hecho religioso. De una parte, resulta ya imposible pensar la religión sin contar con la crítica de estas tres figuras claves del pensamiento contemporáneo. La determinación de los factores económicos, culturales e inconscientes constituye ya una referencia obligada a la hora de comprender el mundo de la religión. De otra parte, sin embargo, tales determinaciones no agotan el sentido que el fenómeno religioso comporta en la vida humana. El reduccionismo que caracterizó los inicios del siglo XX en la comprensión de la religión ha sido ampliamente superado. No así en esta obra que presentamos, a pesar de que en ella se nos advierte que la sospecha debe mantenerse en el nivel del sujeto que cree, pero no de los contenidos de las creencias. De hecho, por una parte y otra de la obra, se hacen afirmaciones de un reduccionismo militante y, hay que añadir, trasnochado también. Son muchas las páginas donde encontramos generalizaciones abusivas y gratuitas que dejan ver, además, un exiguo conocimiento de cuestiones fundamentales de fenomenología de la religión y de psicoanálisis. Cabe resaltar que, de este último, no se tiene

en consideración el elemento quizás más crítico de Freud respecto al hecho religioso, que no se sitúa en el campo de la ilusión y el delirio, sino en el de la ambivalencia afectiva y los sentimientos de culpabilidad. Es tan sólo un ejemplo de la debilidad general que la obra, que igualmente se deja ver en la bibliografía que maneja.- C. DOMÍNGUEZ.

LÜTZ, Manfred, *¿Estamos locos? Una visión amena de la psicología*. Sal Terrae, Santander 2010, 239 pp., 18 €

Sin duda, nos encontramos con un libro que merece la pena tener entre las manos para aprender y, al mismo tiempo, para pasar un buen rato. El Dr. Manfred Lütz es un reconocido psiquiatra alemán que posee un conocimiento médico y psicológico fuera de lo común. A eso añade también sus conocimientos de teología y, lo que es de más interés en lo que a este libro concierne, un excelente sentido del humor. Humor crítico, valiente, pero no ofensivo. En realidad, la visión amena que se nos ofrece en esta obra no es de la psicología en general (sería ya una locura realmente peligrosa), sino de la psicología clínica: son los problemas mentales más comunes y los tratamientos psicoterapéuticos los que centran la atención del autor. ¿Por qué tratar a la gente, a quiénes, cómo? Tales son las interrogaciones que se plantean en la primera parte del texto, tras una introducción sobre la locura y la estupidez. Los diagnósticos y las psicoterapias y abordajes psiquiátricos se tratan en la última parte, siempre con humor y con un llamativo, y no siempre frecuente en estos temas, sentido común.- C. DOMÍNGUEZ.

SÁEZ CRUZ, Jesús (coord.), *Educación en la esperanza: Semillas de vida plena. Actas del XIV Encuentro de Filosofía y Educación*. Instituto Superior de Filosofía San Juan Bosco, Burgos 2010, 141 pp.

En cierta relación con el Encuentro anterior, que se centró en la fe, toca ahora el turno a la esperanza. Este encuentro se celebró en Burgos, del 10 al 12 de marzo de 2009. Tres fueron los ponentes que actuaron: Juan Martín Velasco (que adoptó la perspectiva de la experiencia religiosa), José Ant. García Monge (que se acercó a la esperanza desde la psicología) y Carlos García Llata (que abordó el puesto de la esperanza en la educación). El libro recoge, no solo el texto de las ponencias, sino también lo más sustancial del diálogo que siguió a cada una de ellas. La proximidad en el tiempo de la encíclica

de Benedicto XVI Spe salvi incrementó la actualidad del tema: de hecho se encuentran alusiones al documento pontificio en las intervenciones de los ponentes.- F. L.

## HISTORIA

ÁLVAREZ TARDÍO, Manuel – VILLA GARCÍA, Roberto, *El precio de la exclusión. La política durante la Segunda República*. Encuentro, Madrid 2010, 320 pp., 22 €

El siglo XIX no fue un buen siglo para España, pero tampoco para otros países europeos. Sin embargo, de acuerdo con la tesis de los autores (ambos profesores en la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid), cuando la situación española entró en una fase de descomposición irreversible fue más tarde: en la segunda década del siglo XX. El recurso de Alfonso XIII a Primo de Rivera no fue sino una solución en falso que precipitó la caída de la monarquía y la instauración de la república. Las expectativas puestas en el nuevo régimen, que fue apoyado hasta por los antiguos monárquicos liberales, eran considerables. Pero los resultados no fueron los esperados. Y no solo porque el contexto europeo no fue propicio (totalitarismos en expansión y debilitamiento de las democracias), sino por los propios errores del régimen recién instaurado: la guerra civil primero y cuarenta años de dictadura después son la mejor prueba del fracaso. Los autores pretenden indagar las raíces de este fracaso y podríamos resumir su punto de vista de este modo: se antepuso la revolución a la democracia, se prefirió la ideología, que se siente con derecho a imponerse, al pluralismo que acepta la legitimidad del adversario. Para concretar el alcance de este punto de vista los autores estudian tres factores que fueron capitales en el desarrollo de los hechos: la cultura política, el marco institucional y el liderazgo.- F. L.

ARTIGAS, Mariano – GLICK, Thomas F. – MARTÍNEZ, Rafael A., *Seis católicos evolucionistas. El Vaticano frente a la evolución (1877-1902)*. Editorial Católica, Madrid 2010, 448 pp., 18 €

El evolucionismo, como ocurriera antes con el caso Galileo, ha sido motivo de fuertes críticas a la Iglesia por su postura ante la ciencia moderna. Pero –y es lo que quieren mostrar los autores de este libro– la actitud de la Iglesia ha sido muy distinta en un caso y en otro: precisamente la experiencia del caso Ga-

ileo sirvió para evitar caer en situaciones parecidas y propició actitudes más cautas en relación con la teoría que Darwin hiciera famosa. En este sentido, nunca se produjo una condena formal de la evolución. La Santa Sede actuó de una forma más prudente y con escasa publicidad, circunstancias que sólo han podido ser conocidas en sus detalles desde que en 1998 se abrieron los archivos de la Congregación para la Doctrina de la Fe con los fondos de las antiguas Congregaciones del Santo Oficio y del Índice. Esta riquísima documentación ha servido a tres investigadores (el primero, ya fallecido, había trabajado mucho en el caso Galileo; Glick, profesor de Historia en la Boston University; R. A. Martínez, profesor de Filosofía de la Ciencia en la Universidad de la Santa Cruz de Roma) para estudiar seis casos de personalidades que tuvieron problemas en relación con sus posiciones a favor de evolucionismo al que consideraban compatible con el cristianismo. Precisamente el hecho de que no son casos idénticos permite profundizar en los matices de la postura del Vaticano. Estos seis autores son: Raffaello Carcini, Dalmace Leroy, John A. Zahm, Geremia Bonomelli, John C. Hedley y St. George J. Mivart. Estos estudios muestran cómo muchas veces las generalizaciones (en este caso, sobre la postura del Vaticano ante el evolucionismo en el ambiente polémico del último tercio del siglo XIX) difícilmente hacen justicia a la realidad de los hechos.- I. CAMACHO.

BASTANTE, Jesús, *Mártires por su fe. Hablan los hijos de los católicos asesinados durante la Guerra Civil*. La Esfera de los Libros, Madrid 2010, 278 pp., 21 €

El subtítulo del libro indica bien a las claras su contenido. Los familiares de aquéllos que fueron asesinados simplemente por su fe durante la Guerra Civil aportan su testimonio, sin nada que tenga que ver con el odio, con la venganza o con una reescritura de la historia que no considerara más que uno de los aspectos de aquella contienda, en la que hubo por lo menos dos de esos aspectos seriamente enfrentados entre sí. Queda meridianamente claro que las víctimas lo fueron por odio a la fe, no por cargos de los que se hacen a los delincuentes. Además también queda clara la arbitrariedad de los procedimientos, que contaba con la anuencia o la inhibición de las autoridades, que no parecían aparecer por ningún lado cuando se cometían los atropellos que se cometieron. Porque en muchos casos la muerte de estas

personas no fue más que el colofón (habría que decir incluso “liberador”) de una serie de torturas, muchas de ellas indignas de gente civilizada, producto de un odio insaciable hacia todo lo que fuera la fe católica en cualquiera de sus manifestaciones. Porque, lo mismo que fueron asesinadas estas personas inocentes por vivir una fe tan aborrecida por los asesinos, fueron destruidos enseres, edificios, imágenes y todo tipo de patrimonio religioso, como manifestación irracional del rencor que todo lo religioso les provocaba y el consiguiente empobrecimiento artístico. Sería bueno que estas historias de quienes murieron por su fe pudieran ayudar a quienes no comparten esa fe y sufrieron también pérdidas familiares injustas en las represalias posteriores a la guerra. El autor intenta contribuir con su libro a este tipo de reconciliación, para evitar la persistencia del rencor y del enfrentamiento todavía después de más de 70 años, ante los brotes de tensión que sacuden nuevamente a la sociedad española.- A. NAVAS.

BURRIEZA SÁNCHEZ, JAVIER, *La Compañía del padre Hoyos. Contexto jesuítico y devoción al Sagrado Corazón de Jesús*. Sal Terrae, Santander 2010, 176 pp., 11 €

La beatificación del P. Bernardo de Hoyos, jesuita, es un caso algo particular en la historia de las beatificaciones. La expulsión de la Compañía de Jesús de España y sus dominios en 1767, así como su supresión en todo el mundo católico en 1773, influyeron decisivamente en la paralización del proceso de canonización. La vuelta de la Compañía a España se produjo con tal grado de inestabilidad, que hubo asuntos de mucha mayor importancia a los que acudir, con lo que la reanudación del proceso ha tenido que esperar hasta nuestros días. Precisamente por todas estas circunstancias este libro es de una especial utilidad para quien quiera ahondar en la vida del P. Bernardo de Hoyos, ya que se nos presenta la Compañía de Jesús en la que vivió y murió el nuevo beato, con todas las circunstancias que rodearon su vida, de manera que nos podamos hacer cargo mejor del porqué de su fama de santidad y de lo que supuso para él y sus contemporáneos su vinculación espiritual con la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. Libro por tanto de gran utilidad y de gran oportunidad, ya que ofrece la posibilidad al lector de conectarse anímicamente con la espiritualidad del P. Bernardo de Hoyos, en una sociedad tan distinta a la nuestra como la de la primera mitad del siglo XVIII,

para lo cual era conveniente presentar la sociedad española y la Compañía tal y como eran en su tiempo.- A. NAVAS.

DAWSON, Christopher, *La religión y el origen de la cultura occidental*. Encuentro, Madrid 2010, 254 pp., 21 €

Se trata de una reedición de una obra clásica de Dawson que analiza las raíces culturales cristianas que han construido Europa. Parte de una introducción sobre la importancia de la historia occidental y sus orígenes religiosos, analizando la contribución de los monjes, el significado de los bárbaros y el reino cristiano, la segunda "edad oscura" y la conversión del Norte europeo, la tradición bizantina y la conversión de Europa oriental, la reforma de la Iglesia en el siglo XI, el papel del papado en el Medioevo, y aspectos de la sociedad y cultura medieval, en las que incluye la crisis religiosa del siglo XIII. Dawson es uno de los autores que ha contribuido a la revalorización del medioevo, que dista mucho de ser una época oscurantista y culturalmente subdesarrollada, como algunos proponen. Por otra parte, el estilo ameno, claro y pedagógico de la obra hace que se lea como una novela que, al mismo tiempo, nos permite tomar conciencia de nuestras raíces y pasado histórico. La obra está precedida por un prólogo a cargo de José Andrés Gallego.- J. A. ESTRADA.

ELORRIAGA, Federico, *Las heridas de San Ignacio*. Mensajero, Bilbao 2010, 379 pp., 20 €

La herida de San Ignacio, la que conocemos y de la que se habla, fue una, en un lunes de Pentecostés, un 20 de mayo de 1521. El autor quiere desmontar esta fecha y hacer un recorrido por todo la biografía de Ignacio, y logra así componernos un itinerario, un recorrido que desemboca en una definición de lo que fue Ignacio, *un hombre herido*, golpeado desde casi su nacimiento por una serie de heridas, hasta once, a juicio del autor de este libro, que mortificaron y fueron moldeando su existencia de muy diferentes maneras y que lo fueron llevando hasta encontrarse con Dios, a una manera de ver la vida, "como si se despertase de un sueño" y ver la realidad "con ojos nuevos" que lo despertaron a una conversión y a un proyecto que estaba bien lejos de lo que un hombre de mundo podía apetecer. Ignacio hizo "solo" este camino, hasta encontrar al Señor y decidir que el Señor fuese su único compañero. Este recorrido es el camino de la gracia que es una larga historia, una

historia de conversión, que se construye con todas las alternativas que la vida ofrece y que se nos presentan fuera de programa. Y aquí hay que descubrir, una a una, las heridas, las once heridas que el autor encadena. Todo esto quiere decirnos el autor en esta densa obra de 379 páginas. El autor encabeza esta serie de heridas con un dato biográfico importante: Ignacio pierde se madre casi al nacer. A partir de este dato, las heridas que causan los recuerdos, los paisajes, las personas tan distintas, los primeros compañeros que fallan y se alejan de él, las sospechas que caen sobre su manera de hablar, de vestir, de opinar; sus deseos frustrados... Se puede ir recorriendo el índice de la obra que comentamos para descubrir nombres y circunstancias las más diversas para construir una personalidad y dentro de ella una espiritualidad, una sensibilidad y un pensamiento no al uso. Ignacio fue herido por carencias afectivas, por deseos no colmados, por fracaso en sus primeros compañeros, por sospechas de heterodoxia. Leyendo este libro uno va descubriendo un perfil que está más que esbozado en su *Autobiografía* y en biografías ya escritas, así como en trabajos múltiples en torno a la espiritualidad de los Ejercicios. Esta obra se lee con facilidad. Es un trabajo seriamente documentado. Quizá hubiera sido bueno que las frecuentes referencias bibliográficas hubieran aparecido reseñadas a pie de página.- C. GARCÍA HIRSCHFELD.

EUSEBIO DE CESAREA, *Historia eclesiástica*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2010, LVIII + 479 pp., 24 €

La colección *Selecciones*, de la BAC, nos presenta esta edición de la *Historia eclesiástica* de Eusebio de Cesarea, al que se le ha negado durante mucho tiempo la condición de historiador, por el hecho de que su historia está impregnada de intención apologética y de orientación teológica, sin quedarse en un relato que podría resultar más o menos aséptico. Algo que ha quedado diáfano para la posteridad es que quedan muy pocas probabilidades de que aparezcan documentos de la época que no conociera Eusebio de Cesarea en su momento, ya que mostró una dedicación realmente exhaustiva en la búsqueda de fuentes en las que inspirarse. Su relación estrecha con Constantino, más por considerarlo instrumento de Dios en beneficio de su Iglesia que por adulación cortesana, lo hace estar en el centro de la mayor parte de las vicisitudes por las que pasó la Iglesia mientras él vivió. Por eso su obra es de una extraordinaria

importancia para conocer bien los orígenes de la Iglesia, ya que él intenta narrar todo lo sucedido de verdadera importancia, desde la aparición de Jesús hasta su propio tiempo. La edición, tan importante en sí misma, viene precedida por una excelente introducción, tanto al personaje como a su obra, con lo que el lector queda perfectamente orientado y capacitado para disfrutar directamente de una obra tan valiosa de la antigüedad cristiana.- A. NAVAS.

FRATTINI, Eric, *Los Papas y el sexo. Dossieres secretos del Vaticano: pederastas, violadores, homosexuales...*

Espasa-Calpe, Madrid 2010, 317 pp., 21,90 €

En un comentario de los muchos que ya aparecen en Internet se dice que: "Uno de los grandes temas que más nos atrapa es el sexo en el Vaticano y hacia ese mundillo nos transporta Eric Frattini con su nueva novela *Los Papas y el sexo*. Otro, sin embargo, afirma: "Cada una de sus palabras no se basan en "rumores" o "leyendas", sino que ha buscado fuentes que aseguraran todo lo que expresa". El mismo autor indica, en otra entrevista: "Es que yo te demuestro que aproximadamente un 90% de los Papas han fornicado como locos". Reconozco que el libro merecería un análisis mucho más profundo y detallado que no se puede hacer en una breve reseña. Nadie puede negar las muchas sombras que han existido a lo largo de la historia del papado en concreto. Cualquiera que conozca las principales enciclopedias y obras serias sobre los Papas encontrará en ellas las pugnas por el poder, el lujo y la riqueza con que se vivía, el nepotismo evidente, las deficiencias en el celibato y otras lacras que afearon mucho el rostro del representante de Cristo, como el de la misma Iglesia. Pero honestamente tengo que decir que a este trabajo le falta una seria documentación histórica. Cuando quiere confirmar alguna afirmación o hecho con alguna obra, jamás cita la página donde se encuentra. En muchas ocasiones y repetidamente, para hablar de conductas lamentables se basa en frases tan generales como: "otro llegó a denunciar", "según un eclesiástico de la época", "pero las crónicas dicen", "diversas fuentes históricas", "un cronista de la época", "algunas malas lenguas", "una de las historias que se cuentan", etc., sin aportar ningún documento, pero añadiendo a continuación algún hecho grave y escandaloso. Otras veces emplea el interrogante para sembrar, por lo menos, la duda. Por citar solo algún ejemplo de dos Papas más recientes y bien conocidos. Al comentar la relación de Pío XII

con sor Pascualina "que iba mucho más allá de una simple relación espiritual" (cita de F. Vallejo), añade inocentemente "¿Sexual, tal vez?". Y refiriéndose a la obra de Juan Pablo II, "Amor y responsabilidad", se pregunta: "¿Es que el futuro Papa solo conocía la teoría, pero no la práctica del sexo? Analizando su relación con las mujeres cuesta creerlo". Lo que cuesta creer es que haya documentos de la Iglesia para condenar el bestialismo que digan: "Si por el contrario es una mujer quien se deja seducir por un animal, la condena de prisión será por diez años, y el animal será ejecutado". Quiero decir, y con esto termino, que el libro ya está teniendo mucho éxito, pues tiene ingredientes para saciar la curiosidad morbosa del lector, además del desprestigio que ocasiona a la Iglesia, que son dos elementos que incitan a su lectura. Pero un lector sensato no se puede tragar todos los datos que en él aparecen. No negamos una lamentable realidad, que ha existido, pero no somos tan ingenuos como para aceptar todo lo que dice.- E. LÓPEZ AZPITARTE.

HEATHER, Peter, *Emperadores y bárbaros. El primer milenio de la historia de Europa*. Crítica, Barcelona 2010, 846 pp., 40 €

El autor nos ofrece una síntesis histórica sobre el primer milenio de la historia de Europa, con el que intenta explicarnos cómo se produjo la evolución desde el imperio romano hasta las nuevas nacionalidades, germen de lo que posteriormente se llamaría Europa. En la influencia indudable que tuvieron las migraciones germánicas iniciales, se descarta lo que hasta ahora se había considerado incuestionable, o sea, el desplazamiento de grandes masas de población para asentarse en terrenos del imperio. El autor se decanta más bien por teorías de última hora que achacan el impulso hacia el cambio a grupos selectos de personas, que habrían influido en el cambio de mentalidad de las grandes masas de población, conforme a una mentalidad nueva que acabaría sustituyendo gran cantidad de elementos que constituían hasta entonces el modo de vida propio del imperio romano. En esta transformación no se analiza solamente el papel de los pueblos germánicos, más conocidos históricamente, al menos en el occidente europeo, sino también el de los pueblos eslavos, que acabarán estableciéndose en diversos enclaves del centro y del este del territorio hasta nuestros días. Se asiste así a la pérdida de la hegemonía de la cuenca del Mediterráneo sobre su zona de influencia, organizándose

la sociedad en estados relativamente pequeños, si consideramos sobre todo la extensión total del imperio. Por tanto el autor deja sentado que, al lado de las migraciones, y con una importancia similar, cuando no mayor, será el nacimiento y consolidación de nuevas entidades políticas lo que más posibilitó el que se pasara del dominio ejercido por la cuenca mediterránea, a un estado de cosas más equilibrado entre los antiguos territorios del imperio y los de su entorno, que dejaron de ser claramente inferiores, como lo eran al comienzo del milenio. Libro fruto de mucho estudio, muy sugerente, que puede contribuir a reflexiones de importancia sobre las raíces de lo que hoy denominamos Europa.- A. NAVAS.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel, *Ciudades de la España medieval*. Dykinson, Madrid 2010, 130 pp., 16 €

La razón del estudio que se nos presenta en estas páginas radica en la importancia de primer orden que tuvieron las ciudades en la historia de Europa occidental, desde que comenzó el renacimiento urbano en el territorio a partir del siglo XI. Las libertades políticas y jurídicas, su control sobre el campo, el desarrollo del sistema económico y de la cultura tuvieron su principal sede y motor en las ciudades. Ya a partir de 1300 se puede reconocer en ellas con facilidad “el primer rostro de nuestra propia cultura”, en palabras del autor. Se analizan las regiones y las ciudades entre los siglos XI y XV, los paisajes propiamente ciudadanos, las ciudades como centros económicos, el orden y las jerarquías sociales, el poder político residente en ellas, las murallas y los alcázares, la iglesia y la ciudad, junto con aspectos variados de cultura urbana e incluso de teoría sobre la propia idea de ciudad. Se añade una colección muy interesante de planos de ciudades, así como una bibliografía selecta y muy útil para el posible lector. Estamos ante uno de esos libros que convendría conocer a cualquiera que se interese por la política en España, ya que toca un punto fundamental de nuestras tradiciones y de nuestra cultura, sin cuyo conocimiento es fácil intentar edificar sobre fundamentos falsos o vanos. Igualmente lo considero muy útil para cualquiera que se interese por la identidad de lo que nuestros antepasados medievales llamaban España o las Españas.- A. NAVAS.

LEONART AMSÉLEM, Alberto J., *El camino de Santiago y Europa*. Contexto histórico y raíces cris-

tianas. Católica, Madrid 2007, XXX+144 pp., 11,50 €

Libro interesante desde dos puntos de vista que, a lo largo de sus páginas, resultan convergentes: el Camino de Santiago y el amanecer de Europa. En el trasfondo de esta publicación resuena el llamamiento apasionado de Juan Pablo II (en los momentos cruciales de la redacción de la Constitución de la Unión Europea) para que Europa fuera fiel a sí misma y a sus raíces. Precisamente el Camino de Santiago presenta un protagonismo especial en el surgir de estas raíces. Las peregrinaciones a Santiago de Compostela fueron un fenómeno de la Cristiandad, cuyos habitantes ya empezaban a ser denominados europeos o europeenses, en el que destacaban dos elementos unificadores por encima de la diversidad de los pueblos que la conformaban: una religión común, la cristiana y, junto con ella, la conciencia de una unión supranacional entre todos los que profesaban la misma fe, hasta el punto de mover una enorme cantidad de peregrinos hacia el sepulcro del apóstol, constituyendo así un fenómeno tan increíble, que los propios cronistas musulmanes de Al Andalus se asombraban de la irradiación espiritual que ejercía sobre los cristianos de Europa el sepulcro de Santiago. Como elementos vertebradores de Europa se recuerdan aquí las grandes órdenes religiosas medievales, en particular los benedictinos de Cluny, así como los cistercienses de Cîteaux y Claraval. Por si faltaba algo, también se recuerda a Raimundo Lulio, con su idea de una comunión de pueblos del continente que, bajo la autoridad del Papa, constituyeran una realidad supranacional, mediante la cual acometer empresas comunes que comprometieran a todos y a las que no pudieran negarse las nacionalidades particulares. Una vez revivida la historia del nacimiento de Europa, se levanta acta de la raquítica alusión de la constitución europea al papel fundamental de la religión católica en el nacimiento y configuración del continente.- A. NAVAS.

POTESTÀ, Gian Luca, *El tiempo del Apocalipsis. Vida de Joaquín de Fiore*. Trotta, Madrid 2010, 452 pp., 30 €

Trotta nos presenta una biografía completa de Joaquín de Fiore, a través de la cual se analizan las posiciones teológico-políticas del abad, presentadas sobre el trasfondo del largo conflicto que enfrentó al Papado y al Imperio, en la época de Federico Barbarroja, Enrique VI, Constanza de Altavilla y el papa

Inocencio III. Un tiempo especialmente complicado, favorable a planteamientos apocalípticos que intentaran iluminar algo el futuro incierto de la Iglesia en aquel momento. Las consideraciones de Joaquín de Fiore no se limitan a su tiempo, sino que desarrollan una interpretación de la Biblia sumamente original, que intenta descifrar por entero la totalidad de la historia de la salvación. El abad fue un verdadero intelectual que, al mismo tiempo mantuvo relaciones al más alto nivel, hasta el punto de atribuirse a sí mismo el papel de consejero del Papado, al que se sintió movido a ilustrar sobre los hechos finales que acaecerían al final de la historia. En su planteamiento el Papado debería enfrentarse seriamente con el Islam, al mismo tiempo que debería tender la mano a los judíos, cuya conversión profetizaba como fruto de un nuevo impulso producido por el Espíritu Santo en ese sentido. En esta biografía se presta atención a las cuestiones abiertas respecto a su obra y a su persona, algunas de especial dificultad en cuanto a su interpretación, al mismo tiempo que se nos da una visión amplia del trasfondo en que se mueven el abad y su mundo interior.- A. NAVAS.

RUBIO FERNÁNDEZ, Juan, *Juan de Ávila. Un apóstol en camino*. San Pablo, Madrid 2010, 181 pp., 16 €

En el contexto del Año Sacerdotal que acaba de celebrarse aparece esta semblanza biográfica de Juan Rubio, de la que él mismo ha descrito las principales características. No es un estudio erudito, porque pretende llegar al círculo más amplio posible de lectores, pero ha tenido en cuenta todos los grandes estudios realizados por los conocedores a fondo de la vida y la obra de San Juan de Ávila. Tampoco es propiamente un estudio espiritual aunque resulta muy fácil descubrir, a lo largo de estas páginas, las corrientes espirituales que influyeron en su vida de fe. Tampoco es un estudio pastoral, aunque del conocimiento de la vida del santo se puedan sacar orientaciones pastorales muy valiosas, ya que él fue exímio en esta parcela de la evangelización. El autor ha conseguido la amabilidad que buscaba, para así acercar con simpatía la figura del santo a la masa común de los fieles, sin que se vean dificultados por el aparato erudito de obras de mayores pretensiones. Por eso renuncia expresamente a las notas a pie de página, de manera que el relato pueda leerse sin interrupciones, aunque propondrá al final una bibliografía selecta, e incluso un recurso a internet para

quienes deseen una bibliografía más amplia, siempre pensando en aquellas personas a las que esta semblanza biográfica les abra el apetito de conocer mejor al gran apóstol de Andalucía.- A. NAVAS.

TARGARONA BORRÁS, Judit, *Moisés ben Maimón el sefardí*. El Almendro, Córdoba 2010, 476 pp., 29 €

Moshé ben Maimón, también llamado desde el Renacimiento Maimónides, fue el médico, rabino y teólogo judío más célebre de la Edad Media. Nació en Córdoba posiblemente en 1138, aunque la fecha de su nacimiento es el primer dato discutido de la biografía de este hombre genial. Como la autora nos hace notar: "Entre estas dos opciones triunfó la de que fuera el sábado de Pascua –y no un lunes cualquiera– el día del nacimiento de una de las mayores personalidades judías de todos los tiempos. Es decir, hubo razones para cambiar en 1135 el 1138 original y no al contrario" (p. 38). Este dato hace notar ya el interés de esta obra, un estudio muy completo sobre la vida y la obra de Maimónides, a la que seguirá una segunda parte titulada: *Maimónides y la cultura de los Judíos de Al-Andalus*. El libro está estructurado en seis capítulos: 1. La vida. 2. Las acusaciones de haber renegado del Islam. 3. La carta al Yemen. 4. El advenimiento mesiánico, la resurrección de los muertos y el mundo futuro. 5. Exégesis y hermenéutica. 6. La lexicografía hebrea de Al-Andalus. Lo introduce una "Presentación" y se cierra con una lista bibliográfica completísima. Conocer a Maimónides permite adentrarse en un mundo apasionante y complejo como el que le tocó vivir a este judío y que le situó en la frontera del pensamiento durante toda su vida.- J. GUEVARA.

*Vida de San Francisco de Borja, IV Duque de Gandía y III General de la Compañía de Jesús*. Palacio Ducal de Gandía, Valencia 2009, 104 pp.

Éste es el quinto volumen de la colección Los Borja-Borgia, publicada con motivo del V Centenario del nacimiento de San Francisco de Borja. Y este quinto volumen está precisamente dedicado al santo. La colección tiene una presentación con características claramente relacionadas con el mundo de la publicidad, apta para un público que puede no ser muy amigo de la lectura, ya que los estímulos visuales con que cuentan son de un gran atractivo. Los textos han sido tomados del prestigioso jesuita Cándido Dal-

mases. El despliegue iconográfico es sencillamente sensacional, por su variedad y su calidad. Esta conjunción de textos selectos con imágenes adecuadas a la narración hace que el libro tenga un enorme atractivo para quien le caiga entre las manos. Además de proporcionarse una bibliografía complementaria para quien esté interesado en ahondar en la vida de San Francisco de Borja, se ofrece una cronología de los Borja-Borgia, así como una descripción detallada de la heráldica de la casa. Considero que ha sido un acierto la concepción de la obra, que puede ser un instrumento muy útil para un conocimiento inicial del personaje biografiado, que es la intención que subyace sin duda a la publicación de este relato sucinto, con vistas a un conocimiento extensivo e inicial de la figura de San Francisco de Borja.- A. NAVAS.

ZAMBONINI, Franca, *Chiara Lubich. Su herencia*. San Pablo, Madrid 2010, 200 pp., 18 €

La autora, que tuvo en su momento la oportunidad de entrevistarse con Chiara Lubich, aborda en este libro la cuestión de la “herencia” espiritual de la fundadora de los focolares y su proyección hacia el futuro de la obra de María. El libro está dividido en dos partes: una síntesis de las enseñanzas de Chiara Lubich y una visión de la realidad de los focolares en este momento que vivimos. En la primera parte resalta de forma especial el carisma de la unidad, que ella llevó tan dentro de sí durante toda su vida. Hija de la ciudad de Trento, percibió a través de esa realidad hasta qué punto los planteamientos religiosos pueden dividir a las personas. Movida por el Espíritu se sintió impulsada a intentar superar todo tipo de divisiones, en especial las que se basan en motivos religiosos. La presencia de exponentes de todos los credos en su funeral, en San Pablo Extramuros, fue una prueba visible de que su carisma no había sido una mera iniciativa humana y de que no habían sido baldíos sus esfuerzos. La convicción de que la suya era una obra de Dios hizo que nunca se sintiera preocupada por su futuro. Incluso en momentos muy difíciles, en que todo parecía irse a pique, estaba dispuesta a que todo desapareciera si ésa era la voluntad del Señor. Todas las páginas del libro “respiran” Chiara Lubich por los cuatro costados. Esto será de gran consuelo a los focolares que lo lean y de gran utilidad espiritual a quien no tenga todavía demasiado conocimiento de su vida y de su carisma.- A. NAVAS.

## CIENCIAS SOCIALES

AMADOR, Luis V. – MONREAL GIMENO, M<sup>a</sup> del Carmen, *Intervención social y género*. Narcea, Madrid 2010, 277 pp., 19,50 €

Como el título indica, las páginas de esta obra abren una perspectiva de aproximación al mundo de las relaciones sociales y pedagógicas sumamente interesante, en la forma y en el contenido. El libro presenta diversos enfoques sobre las modalidades de intervención social más actuales, subrayando especialmente aquellas que tienen que ver con el campo de la pedagogía social y con los estudios y la problemática que plantea las relaciones de *género*, desde el comienzo de lo que podríamos llamar estudios “de las mujeres” (I) hasta la intervención socioeducativa, planteando en este sentido experiencias de animación socioculturales y de educación en valores para la igualdad, en las que la lectura de obras enfocadas hacia esta problemática, desde los primeros años de escolarización, tienen especial relevancia (V), pasando por capítulos dedicados al aprendizaje del género y desigualdades sociales (II), las mujeres y el mercado de trabajo, relacionando género e inmigración (III) y la desigualdad femenina, enfatizando la exclusión social y la violencia ejercida sobre las mujeres (IV). A diferencia de la mayor parte de los títulos de la colección “Mujeres”, esta obra cuenta con una notoria colaboración de autores masculinos, poniendo de manifiesto que allí donde se logra conjugar la visión de ambos géneros para esclarecer una misma problemática o situación de riesgo, el enfoque final queda enriquecido y las soluciones planteadas resultan bastante coherentes y esperanzadoras. El lenguaje directo, divulgativo y a la vez profundo, de cada uno de los temas abordados hace de la obra un material que podría servir de consulta, tanto para quienes trabajan directamente en el campo socio-educativo, como para estudiantes de las diversas disciplinas sociales y pedagógicas.- T. LEÓN M.

ETXEZARRETA, Mikel y otros, *Qué pensiones, qué futuro. El Estado de bienestar en el siglo XXI*. Icaria, Barcelona 2010, 167 pp., 15 €

Sobre la actualidad de esta obra nadie dudará: la viabilidad del vigente sistema de pensiones está en cuestión, incluso desde voces del gobierno. Los cuatro autores que se dan cita en este libro, sin embargo, representan un contrapunto crítico respecto a las posturas hoy dominantes: piensan que las ra-

zones que cuestionan el futuro de nuestro sistema no provienen del sistema de pensiones mismo, sino del capitalismo financiero mundial, que desea ver incrementarse los ya ingentes volúmenes de fondos bursátiles como consecuencia de la privatización generalizada de las pensiones. Ya se sabe que el sistema público no capitaliza los ahorros de los futuros pensionistas, sino que distribuye (paga a los pensionistas de hoy con las cotizaciones de los futuros). El marco de este debate lo constituye la tendencia a la privatización, que no afecta en exclusiva a las pensiones (capítulo 1º: Miren Etxezarreta). El problema se estudia luego desde una doble perspectiva: la del Estado (E. Idoate y J. Junynet) y la de las entidades financieras (J. Iglesias). El 4º y último capítulo, el más breve, aborda la reforma del fondo de reserva de la Seguridad Social (J. Junynet). Estamos ante un libro a tener en cuenta en el debate actual.- I. CAMACHO.

KRUIJT, Dirk, *Guerrillas: guerra y paz en Centroamérica*. Icaria, Barcelona 2009, 270 pp., 17 €

Durante las tres últimas décadas del siglo XX sendas guerras de guerrillas asolaron a tres países centroamericanos: Nicaragua, El Salvador y Guatemala. Dirk Kruijt, que es en estos momentos Profesor en la Universidad de Utrecht, reúne condiciones muy adecuadas para estudiar el fenómeno, limitándose al perfil de los movimientos guerrilleros que actuaron en los tres países: fue diplomático y asesor político de aquellos gobiernos entre 1988 y 1992; trabajó posteriormente con algunos institutos universitarios de allí; entre 2004 y 2007 volvió para un trabajo de campo que suministra fuentes muy directas a esta investigación a través de entrevistas con personajes vinculados a los movimientos guerrilleros. El estudio es sistemático: tiene como su objetivo específico analizar los citados movimientos, los ideales que los movieron, las conversaciones de paz con que concluyeron los tres conflictos, los resultados de unas guerras que costaron en total –se calcula– más de 500.000 muertos. Las conclusiones del estudio no son optimistas: la aportación fue modesta y no llegó a transformar aquellos países de acuerdo con los ideales que inspiraban a una generación que no ha tenido continuidad. Pero su memoria merece el tiempo y el esfuerzo que Dirk Kruijt ha dedicado a reconstruir aquel trozo de la historia de esos pueblos.- I. CAMACHO.

LUCAS MARÍN, Antonio (ed.), *La realidad social: transformaciones recientes en España*. Eunsa, Pamplona 2010, 392 pp., 25 €

Conociendo el origen de este libro se entienden mejor su enfoque y contenido. Recoge un curso en diez lecciones que impartió el autor, que es Catedrático de Sociología en la Universidad Complutense, en Pekín para alumnos chinos. A su vuelta a España decidió adaptarlo para su publicación, para lo que fue ayudado en diferentes capítulos por otros compañeros. Resulta, entonces, que estamos ante una sucinta presentación de la realidad española en diferentes ámbitos: socioeconómico, demográfico, educativo, familiar, religioso, laboral, informático. En cada capítulo se alternan aspectos más teóricos con datos de la realidad, como queriendo contextualizar los datos para su mejor comprensión: este es un valor destacado de la obra. En este sentido hay que valorar también el capítulo primero: “El estudio de la realidad social en un ambiente geográfico e histórico concreto”. El lector encontrará en estas páginas una buena introducción a la realidad española.- I. CAMACHO.

**LIBROS RECIBIDOS<sup>1</sup>**

- BEAUMONT, K., *El cardenal Newman*, Ciudad Nueva, Madrid 2010, 128 pp.
- BENJAMIN, W., *Crítica de la violencia*, Biblioteca Nueva, Madrid 2010, 128 pp.
- CAMPS, V. (ed.), *Democracia sin ciudadanos*, Trotta, Madrid 2010, 198 pp.
- CENTRO DE ESPIRITUALIDAD "SAN IGNACIO", *Profundización en la experiencia de Dios. Itinerario 3: Ejercicios espirituales de Primera Semana*, Sal Terrae, Santander 2010, 164 pp.
- CHITTISTER, J., *El Año Litúrgico. La interminable aventura de la vida espiritual*, Sal Terrae 2010, 200 pp.
- CODINA, V., *Una Iglesia nazarena. Teología desde los insignificantes*, Sal Terrae, Santander 2010, 215 pp.
- DOMÍNGUEZ, P., *Lógica*, Católica, Madrid 2010, 440 pp.
- FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras completas - Vol. II*, Trotta, Madrid 2010, 560 pp.
- FUENTES, A., *La alegría de perdonar. El odio superado por el amor*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2010, 286 pp.
- IGLESIAS, I., *Misionero. Breve semblanza de Pedro Arrupe*, Sal Terrae, Santander 2010, 216 pp.
- GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Otro mundo es posible... ...desde Jesús*, Sal Terrae, Santander 2010, 446 pp.
- GARCÍA DOMÍNGUEZ, L. M., *La entrevista en los Ejercicios espirituales*, Sal Terrae, Santander 2010, 320 pp.
- SAN JERÓNIMO, *Obras completas. IX: Comentarios paulinos*, Católica, Madrid 2010, 783 pp.
- LIPOVETSKY, G. - SERROY, J., *La cultura-mundo: respuesta a una sociedad desorientada*, Anagrama, Barcelona 2010, 232 pp.
- MARTÍNEZ NAVARRO, A., *Ética profesional de los profesores*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2010, 296 pp.
- MARTÍNEZ OLIVERAS, C., *Católicos y anglicanos. ¿Hacia la comunión o el distanciamiento?*, Universidad Pontificia de Salamanca, 2010, 624 pp.
- NERVO, G., *Giustizia e pace si baceranno - I: Educare alla giustizia*, Messagero, Padova 2009, 99 pp.
- PARKER, G., *Felipe II. La biografía definitiva*, Planeta, Barcelona 2010, 1.500 pp.
- PEÑALVER, P. - VILLACAÑAS, J. L. (eds.), *Razón de Occidente. Textos reunidos para un homenaje al Profesor Pedro Cerezo Galán*, Biblioteca Nueva, Madrid 2010, 506 pp.
- RODRÍGUEZ OLAIZOLA, J. M., *Tú me salvas*, Sal Terrae, Santander 2010, 141 pp. Desclée, Bilbao 2010, 318 pp.
- LEROY, A., *Trabajo infantil. Explotación o necesidad*. Popular, Madrid 2010, 242 pp.

<sup>1</sup> 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.

- MONTERO, D., *La casta. El increíble chollo de ser político en España*. Esfera Libros, Madrid 2010, 288 pp.
- MORENO ALONSO, M., *El nacimiento de una nación: Sevilla 1808-1810. La capital de una nación en Guerra*. Cátedra, Madrid 2010, 568 pp.
- ORTIZ-OSÉS, A., *Libro de los símbolos. Interpretación de imágenes*. Universidad de Deusto, Bilbao 2010, 206 pp.
- PARDO, A., *Cuestiones básicas de bioética*. Rialp, Madrid 2010, 192 pp.
- PAYNE, S. G., *¿Por qué la república perdió la guerra?* Espasa-Calpe, Madrid 2010, 297 pp.
- PONS, G., *La Eucaristía en los Padres de la Iglesia*. Ciudad Nueva, Madrid 2009, 118 pp.
- POPPER, K. R., *Después de la sociedad abierta*. Paidós Ibérica, Barcelona 2010, 509 pp.
- RUBIO FERNÁNDEZ, J., *Juan de Ávila. Un apóstol del camino*. San Pablo, Madrid 2010, 184 pp.
- SÁNCHEZ HERRERO, J., *La diócesis de Sevilla en la Edad Media*. Universidad Sevilla, 2010, 272 pp.
- SICCARDI, C., *Madre Teresa. Todo comenzó en mi tierra. Con cartas inéditas a la familia*. San Pablo, Madrid 2010, 232 pp.
- TRIVIÑO, M. V., *Orar con San Francisco de Asís*. Desclée, Bilbao 2010, 158 pp.
- VIDAL-BENEYTO, J., *La corrupción de la democracia*. La Catarata, Madrid 2010, 259 pp.
- ZUBIRI, X., *Cursos universitarios – II*. Alianza, Madrid 2010, 461 pp.

## **ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE**

*El islam en Europa occidental. Panorama socio-histórico y modelos de “integración”*  
*J. Ratzinger-J. A. Pagola: “Y vosotros, ¿quién decís que soy yo?”*  
*Evolución del concepto “mystêrion” en la tradición de la Iglesia oriental*  
*Bolonia y los estudios de teología*  
*Libertad cristiana en Pablo*  
*La maldición de la ley (Gal 3,13)*  
*“Confundirá la sabiduría de los sabios”. En busca de la sabiduría como criterio de discernimiento paulino*  
*Las tres vocaciones de Pablo: Pablo alcanzado por Cristo, buscado por Bernabé y enviado por el Espíritu*  
*Hugo de San Víctor. “De Verbo Dei”*  
*Crisis financiera. Algunas reflexiones críticas sobre sus orígenes y la manera de analizarla*  
*Espiritualidades y éticas para la justicia global*  
*Nuevos tiempos, nuevas respuestas: El c. 1095.3 y la incapacidad relativa*  
*El signo sensible en el sacramento del matrimonio*  
*Pensar y nombrar a Dios en perspectiva feminista*  
*En la Universidad. Cuatro sugerencias para una pastoral de jóvenes en el campus universitario*  
*El mundo de los deseos en la espiritualidad de Santa Teresa de Jesús, en el “Libro de la Vida”:*  
*Esbozos de un regalo único*  
*La expresión orante del cuerpo*  
*El rostro de los oprimidos en el Libro de Job*  
*La teología del ministerio ordenado hoy entre Escila y Caribdis*  
*“Todo es gracia”: gratuidad en tiempos posmodernos*  
*Francisco de Borja y Andalucía*  
*El divorcio en las primeras comunidades cristianas: una invitación al ideal y comprensión frente al fracaso*  
*La utopía jesuítica en las misiones de la Chiquitania*  
*Eutanasia: aspectos éticos, jurídicos y pastorales*  
*Benedicto XVI y la Biblia*  
*Benedicto XVI: Colaborador de la verdad*  
*Benedicto XVI y el ecumenismo*  
*De Populorum progressio a Caritas in veritate: continuidad y avances*  
*Nota: significado de la afirmación de Benedicto XVI sobre los anticonceptivos*

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



## ÍNDICE DEL VOLUMEN LVII

CAMACHO LARAÑA SJ, ILDEFONSO, <i>De Populorum progressio a Caritas in veritate: continuidad y avances</i> .....	421-442
CASTRO PASTOR, SJ, MIGUEL, <i>En la Universidad. Cuatro sugerencias para una pastoral de jóvenes en el campus universitario</i> .....	41-54
GUEVARA LLAGUNO, MIREN JUNKAL, <i>Benedicto XVI y la Biblia</i> .....	355-375
HERNÁNDEZ MARTÍNEZ CMF, JOSÉ MARÍA, <i>La teología del ministerio ordenado hoy entre Escila y Caribdis</i> .....	157-173
LEÓN MARTÍN, TRINIDAD, <i>Pensar y nombrar a Dios en perspectiva feminista</i> .....	25-40
LÓPEZ AZPITARTE SJ, EDUARDO, <i>Eutanasia: aspectos éticos, jurídicos y pastorales</i> .....	301-316
—, <i>Nota: Significado de la afirmación de Benedicto XVI sobre los anticonceptivos</i> .....	443-448
MOLINA MOLINA SJ, DIEGO M, <i>Benedicto XVI y el ecumenismo</i> .....	403-420
MORALES LÓPEZ, GUSTAVO A., <i>El divorcio en las primeras comunidades cristianas: una invitación al ideal y comprensión frente al fracaso</i> .....	271-288
Oliveros D'angelo SJ, Estanislao, <i>El signo sensible en el sacramento del matrimonio</i> .....	9-24
PEÑA PIÑAR, FABIOLA, <i>El mundo de los deseos en la espiritualidad de Santa Teresa de Jesús, en el "Libro de la Vida": Esbozos de un regalo único</i> ....	55-75
PRADOS MEGÍAS, ESTHER, <i>La expresión orante del cuerpo</i> .....	121-142
RUIZ LOZANO SJ, PABLO, <i>"Todo es gracia": gratuidad en tiempos posmodernos</i> .....	175-199
—, <i>Benedicto XVI: Colaborador de la verdad</i> .....	377-402
SOTO ARTUÑEDO SJ, WENCESLAO, <i>Francisco de Borja y Andalucía</i> .....	241-270
VOLO PÉREZ CMF, RICARDO FRANCISCO, <i>El rostro de los oprimidos en el Libro de Job</i> .....	143-156
VARA THORBECK, CARLOS, <i>La utopía jesuítica en las misiones de la Chiquitania</i> .....	289-300



## NORMAS PARA LOS COLABORADORES

- I. La revista *Proyección* acepta trabajos originales sobre temáticas que representan su interés principal: aquellas que afecten directa o indirectamente a la teología en su diálogo con la cultura actual.
- II. Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en formato digital. Se tratará de trabajos originales, que no hayan sido publicados previamente ni aceptados para su publicación en el mismo o en otro idioma. 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. La colaboración debería tener una extensión promedio de 10.000 palabras DIN A4, incluido el aparato crítico, a espacio sencillo y en fuente Garamond 12pt. Ha de presentarse el original impreso por una sola cara y en formato digital.
- IV. 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. Este correo electrónico figurará, junto con los datos del apartado b), en la primera página del artículo en su edición impresa o digital. 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. En la medida de lo posible, se evitará que estas palabras clave coincidan con las del título del artículo.
- V. Los manuscritos serán evaluados por un miembro del Consejo de Redacción y por un censor externo designado por el Consejo de Redacción de la revista. Sus dictámenes serán comunicados al autor. 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. 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, 1353-1358; J. FONT, “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica”, en C. ALEMANY, - J. A. GARCÍA-MONGE (eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos. I*, Mensajero-Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 141-153.

–Para las referencias electrónicas: se siguen los criterios básicos y se hace constar siempre: después de autor y título, (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. La colaboración es sometida a la valoración del consejo de redacción de la revista. 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.
- VIII. El autor de la colaboración debe enviar algunos de sus datos curriculares más importantes y un breve sumario del artículo.
- IX. A cada colaborador se le remitirán diez separatas de su trabajo y un ejemplar del número correspondiente de la revista.
- X. 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  
*Tel. +34 958 18 52 52*

ISSN 0478-6378



*Prof. Vicente Culluo, 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](mailto:info@teol-granada.com) • [www.teol-granada.com](http://www.teol-granada.com)*