

Teología y mundo actual

Facultad de Teología
Granada

JOSÉ LUIS SOTO SOTO

Crisis de las ONG: La domesticación de la solidaridad

EDUARDO VIZCAÍNO CRUZADO

“El destino de Marta”, algunas claves de la nueva espiritualidad

DANIEL F. ÁLVAREZ ESPINOSA

La religión que revela el lado oculto de la realidad social

LEANDRO SEQUEIROS SAN ROMÁN

Charles Darwin en Granada: el debate ciencia-religión en 1872

Proyección

Teología y Mundo Actual



FACULTAD DE TEOLOGÍA
GRANADA

Año LVI

nº 232

enero – marzo 2009

DIRECTOR

Pablo Ruiz Lozano
proyeccion@teol-granada.com

SECRETARIA

M. Junkal Guevara Llaguno

CONSEJO DE REDACCIÓN

Carlos Domínguez Morano
Trinidad León Martín
Diego M. Molina Molina
Leandro Sequeiros San Román

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildefonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Manuel Flores Temborry

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

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

Crisis de las ONG: La domesticación de la
solidaridad 7-25

JOSÉ LUIS SOTO SOTO

"El destino de Marta", algunas claves de la nueva
espiritualidad 27-49

EDUARDO VIZCAÍNO CRUZADO

La religión que revela el lado oculto de la
realidad social..... 51-66

DANIEL F. ÁLVAREZ ESPINOSA

Charles Darwin en Granada: el debate ciencia-religión
en 1872..... 69-86

LEANDRO SEQUEIROS SAN ROMÁN

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO 89-115

LIBROS RECIBIDOS..... 117

JOSÉ LUIS SOTO SOTO

Licenciado en filosofía por la Universidad Pontificia Comillas; Licenciado en teología por el Centro Sèvres de París (Francia); Master en inmigración por la Universidad Pontificia Comillas. Actualmente es miembro de la comisión de formación de Iniciativa Cambio Personal Justicia Global (ICPJG). Ha publicado “La inmigración en el marco de la cooperación al desarrollo”: *Crítica* 56 (2006) 72-75; “El fenómeno migratorio desde la óptica de una nueva sensibilidad”: *Proyección* 226 (2007) 189-205.

EDUARDO VIZCAÍNO CRUZADO

Diplomado en Magisterio, Licenciado en Filosofía. Máster en Teología y Mundo Actual, Diploma de Estudios Avanzados. Profesor de Filosofía en Bachillerato en Huelva y miembro de la Comisión de Pastoral Juvenil de la Provincia Bética de la Compañía de Jesús.

DANIEL F. ÁLVAREZ ESPINOSA

Doctor en Historia Contemporánea y Licenciado en Filosofía y Letras. Es miembro del Grupo de Estudios de Historia Actual, de la Universidad de Cádiz, adscrito al Plan Andaluz de Investigación (HUM-315). Autor de diversas publicaciones sobre Historia Social o Religión y Política, entre otras: *Cristianos y marxistas contra Franco*, Cádiz, 2003; “Un ejemplo de cristiano comprometido: Dietrich Bonhoeffer”. *Proyección*, 207 (2002); “Hasta que la muerte nos separe. El aporte específico de la fe en la lucha por la liberación”. *Proyección*, 210 (2003).

LEANDRO SEQUEIROS SAN ROMÁN

Doctor en Ciencias Geológicas, Catedrático de Paleontología en excedencia. Actualmente Profesor del Departamento de Filosofía de la Facultad de Teología de Granada. Ha sido también Director Adjunto de la Escuela Universitaria de Formación de Profesorado de Úbeda y profesor de Metodología de la Investigación. Es autor de diversas publicaciones sobre Ciencias Geológicas y Educación, como “Educar para la Solidaridad” o “La extinción de las especies biológicas. Construcción de un paradigma científico” y otras muchas. Pertenece al consejo de redacción de la revista “Proyección”, donde ha colaborado con diversos artículos.

CRISIS DE LAS ONG: LA DOMESTICACIÓN DE LA SOLIDARIDAD

José Luis Soto Soto

Sumario: Soplan vientos fuertes contra las ONG. Asistimos a un proceso de domesticación de la solidaridad en el que el gran domador es el mercado. La sociedad civil organizada se va debilitando lentamente. Los movimientos de resistencia al capitalismo global están en el punto de mira y los que no han caído todavía, parece que tuviesen sus días contados. El artículo parte de un breve recorrido histórico: orígenes, pasado y presente de las ONG analizando con detalle el momento presente. Analiza, después, el proceso mediante el cual la solidaridad se ha ido convirtiendo al mercado y concluye buscando salidas que pasan, necesariamente, por el compromiso con las víctimas.

Summary: Winds are blowing strongly against the NGOs. We are witnessing a process of taming solidarity, and the tamer is no other but the market. The organized civil society is slowly weakening. The movements of resistance to global capitalism are in the target and those who are not fallen yet, have their days numbered. This article departs from a Short history: origin, past and present of the NGOs examining with detail the present moment. The author later analyzes the process through which solidarity is converted to the market, and he finishes up looking for exits that necessarily go through the commitment with the victims.

Palabras clave: O.N.G.; O.N.G.D.; solidaridad; mercado; resistencia al capitalismo global; globalización; alterglobalización.

Key words: NGO; DNGO; solidarity; market; resistance to global capitalism; globalization; alter globalization

1. Introducción

Soplan vientos fuertes contra las ONG. Estamos asistiendo a un proceso de domesticación de la solidaridad en el que el gran domador es el mercado. La sociedad civil organizada se va debilitando lentamente. Los movimientos de resistencia al capitalismo global están en el punto de mira y los que no han caído todavía, parece que tuviesen sus días contados. La solidaridad indolora está de moda y es por la que se decantan muchas organizaciones. Otras, siguen empeñadas, contra viento y marea, en la transformación social, en la lucha política, en la solidaridad que nos pone del lado de las víctimas, la que nos cambia la vida.

En este artículo dedicaremos el primer punto a trazar un *Breve recorrido histórico: orígenes, pasado y presente de las ONG*, volveremos a sus orígenes para saber cómo surgieron y con qué intencionalidad y veremos cuál ha sido su evolución y en dónde

están en el momento presente. El segundo, *La domesticación de la solidaridad*, nos servirá para explicar el proceso mediante el cual la solidaridad se ha ido convirtiendo al mercado mediante un plan diseñado por instituciones multilaterales encargadas de la expansión del capitalismo. El tercero, *Resistencia y sumisión de las ONG*, plantea una salida que pasa necesariamente por el compromiso con las víctimas, jugándonos la vida en el intento.

2. Breve recorrido histórico: orígenes, pasado y presente de las ONG

Los orígenes de las ONG hay que buscarlos en donde haya habido un grupo organizado de personas intentando transformar las relaciones de poder, las reglas de distribución de la riqueza y los valores por los que se rige una sociedad determinada, en beneficio de los excluidos y de las excluidas de dicha sociedad. Sin duda, a lo largo de la historia, en cualquier sociedad, ha habido grupos organizados de hombres y de mujeres que han luchado incansablemente por mejorar sus condiciones de vida o las de otras personas próximas o lejanas, víctimas de algún tipo de exclusión. El Cristianismo podría verse, desde esta perspectiva, como una de las piedras sobre las que se asienta este gran edificio de las ONG, muchas de ellas, con profundas raíces cristianas. Una definición tan amplia permite agrupar bajo el mismo nombre, organizaciones muy diferentes. En el *Yearbook of International Organizations* “el primer precursor de ONG al que se hace referencia, de carácter religioso, data del año 312”¹. Pero para hablar de sociedad civil organizada vamos a remontarnos a hechos mucho más recientes en el tiempo, lo que nos permitirá no perdernos en la inmensidad de la historia. Nuestro recorrido histórico tratará de reconstruir el edificio de las primeras ONG y sus desarrollos posteriores, para intentar descubrir de dónde arranca la crisis actual.

La manera de entender el concepto de ciudadanía cambió radicalmente a partir del momento en que el rey Luis XVI, tras derrochar la corte todo el dinero del país, convocó en el 1789, una asamblea de representantes de la nobleza, el clero y la burguesía, para que le aconsejaran qué debía hacer para conseguir más dinero. No satisfecho con las propuestas y exigencias de la asamblea, decidió disolverla. El conde de Mirebeau le respondió al maestro de ceremonias del rey: “Vaya y diga a su señor que nos hemos reunido aquí por el poder del pueblo, y ese poder sólo se nos arrebatará por la fuerza de las bayonetas”². El rey trató de disolver la asamblea por la fuerza, pero el pueblo se opuso, y terminó tomando la prisión de la Bastilla y liberando a los que allí estaban presos. La asamblea continuó reunida declarando cosas tan inauditas como la soberanía del pueblo, de la que el rey era un simple delegado. Si antes de la Revolución Francesa la ciudadanía era una forma de vasallaje, a partir de este momento se concebirá la ciudadanía como poder soberano al que tiene que someterse el mismo rey, ahora vasallo del pueblo. La situación experimentó un giro radical y el poder absoluto pasó a manos de los que hasta ese momento habían sido simples vasallos. Todas las personas eran iguales

1 C. GÓMEZ GIL, *Las ONG en la globalización*, Barcelona 2004, 82 (n. 30).

2 Cf. E. H. GOMBRICH, *Breve historia del mundo*, Barcelona 2002, 249.

en derechos y deberes frente al Estado. Se habían puesto las bases de los Derechos Humanos, entonces, derechos del hombre.

En la Revolución Francesa tenemos un ejemplo claro de sociedad civil organizada capaz de transformar las estructuras sociales, políticas y económicas, en beneficio de las masas excluidas. Sin duda, es un punto de partida obligado siempre que queramos hablar de movimientos sociales y de ONG. Es importante no olvidar que la Revolución Francesa supuso un cambio de paradigma y un conflicto de voluntades que condujo a la lucha entre los partidarios de uno y otro bando.

Hasta la primera mitad del XIX son las instituciones religiosas las que asumen, movidas por la caridad cristiana, la ayuda a todo tipo de desamparados. Estas instituciones, dedicadas a lo que se ha venido en llamar “asistencialismo religioso”, son las precursoras de muchas ONG, como, por ejemplo, Cáritas (1897) o el Ejército de Salvación (1865)³. Será en este mismo siglo, con el auge del movimiento obrero, cuando los movimientos sociales empiecen cobrar su verdadera identidad. “La lucha entre clases sociales se sitúa como principal paradigma teórico de análisis de los procesos de acción colectiva”⁴. El movimiento obrero defendía la unidad de los trabajadores de todo el mundo frente al capital, dando lugar al internacionalismo proletario, precursor de diversos colectivos de solidaridad internacionalista. Según el diccionario de acción humanitaria y cooperación internacional de Hegoa⁵, la solidaridad internacionalista es una “corriente de solidaridad y apoyo político a los movimientos populares y de liberación nacional de países del Sur, basada en la denuncia del orden económico y político internacional, así como en una posición independiente y crítica respecto a las políticas exteriores y de cooperación de los gobiernos”⁶. Aunque muchas ONG de carácter internacional se reconocerán de forma embrionaria en estos movimientos, en el diccionario que venimos citando se destacan tres diferencias entre las “ONG de desarrollo habituales” y los colectivos inspirados en el Internacionalismo:

- La base de sus actividades⁷ es la crítica y la denuncia de las causas del subdesarrollo, en particular, de las relaciones internacionales de dominación Norte-Sur derivadas de la estructura económica capitalista, el orden político neocolonial y el liberalismo.
- Su objetivo consiste en el apoyo a movimientos populares y políticos que impulsan cambios sociales para superar tal situación o desarrollan luchas de liberación nacional.

³ Cf. C. GÓMEZ GIL, *op. cit.*, 82-83.

⁴ Á. CALLE COLLADO, *Ciudadanía y solidaridad*, Madrid 2000, 3.

⁵ INSTITUTO DE ESTUDIOS SOBRE DESARROLLO Y COOPERACIÓN INTERNACIONAL.

⁶ K. PÉREZ DE ARMIÑO, *Diccionario de acción humanitaria y cooperación al desarrollo*, Barcelona 2002, 548.

⁷ Se refiere a los colectivos inspirados en el internacionalismo solidario.

- Su actuación se realiza al margen del entramado institucional, sin relación con las políticas de cooperación oficial de sus países y sin recurrir a los fondos públicos a los que sí acceden las ONG⁸.

Llama la atención que al menos el primer punto no sea asumido por las “ONG de desarrollo habituales”. Las ONG herederas del internacionalismo solidario serán las que pongan más énfasis en las dimensiones política y crítica de la solidaridad, y las que tengan una visión más global de los problemas a los que tratan de hacer frente.

A finales del siglo XIX, como consecuencia de la segunda revolución industrial, la producción de mercancías de todo tipo se disparó, y hubo que buscar nuevos lugares en los que vender todo lo que se producía. De no ser así, las fábricas tendrían que reducir el ritmo de producción, lo que implicaría despidos y, por tanto, gente con menos dinero para comprar y, finalmente, el cierre de las industrias. Además, los nuevos países en los que Europa vendía sus productos eran fuente de materias primas necesarias para la producción. Y a medida que aumentaban las materias primas y se abrían nuevos mercados, volvía a aumentar la producción con la consiguiente necesidad de nuevos mercados⁹. Así es como empezó una feroz competencia por conquistar regiones que posibilitasen seguir manteniendo y aumentando el frenético ritmo de producción de los países industrializados. Desde finales del siglo XIX hasta la década de los 60 surgen muchas organizaciones con alcance internacional. La labor humanitaria en el Tercer Mundo de dichas organizaciones, dedicadas a la cooperación internacional, “enmascaraba con frecuencia - nos dice Carlos Gómez Gil- un discurso neocolonialista”. Y en nota a pie de página: “En los documentos fundacionales de importantes ONG, figuraban principios como ‘civilizar’ a los ‘ignorantes’; o ‘introducirlas’ en el *progreso*”¹⁰.

En el siglo XX el mundo se divide en dos; el bloque capitalista, denominado *primer mundo*, y el bloque comunista, denominado *segundo mundo*, que pretendía poner en práctica los ideales de la clase obrera mundial, tras la revolución rusa de 1917. A lo que quedaba fuera de uno y otro bloque, se lo denominó *tercer mundo*, que fue el gran perjudicado por la guerra (la llamada “guerra fría”) sostenida entre el primer y el segundo mundo. Tras la segunda guerra mundial y ante la presión del bloque comunista, que ofrecía claras ventajas sociales, en Europa se llegó a la formación del *Estado social* keynesiano y a la creación del concepto de *desarrollo* dentro de una misma estrategia para la expansión del capitalismo.

“Las burguesías europeas –escribe Andrés Piqueras– se vieron forzadas a pactar con sus poblaciones trabajadoras la redistribución de la riqueza social, así como la desmercantilización de ciertos aspectos de la reproducción de la fuerza de trabajo, que se fueron convirtiendo en servicios sociales

⁸ K. PÉREZ DE ARMIÑO, *op. cit.* 548-549.

⁹ Cf. E. H. GOMBRICH, *op. cit.*, 291.

¹⁰ C. GÓMEZ GIL, *Las ONG en la globalización*, Barcelona 2004, 85 (n. 35).

y también en una nueva generación de derechos [...] Mas quedaba un problema, había que convencer a las antiguas poblaciones colonizadas del Tercer Mundo de que con el mismo sistema capitalista que las despojó y esclavizó durante siglos estarían mejor que si se pasaban al 'bloque comunista'. Para ello hubo que inventar el taumatúrgico concepto de *desarrollo*, que en realidad era una readaptación a los tiempos de antiguos mitos, como el de *humanización*, *civilización* o *progreso* [...]”¹¹.

Muchas organizaciones no gubernamentales surgidas en este tiempo, sirvieron de gran ayuda a los intereses expansionistas del capitalismo, adoptando íntegramente la misma visión del desarrollo. Es precisamente tras la Segunda Guerra Mundial donde suelen situarse los inicios de las ONG contemporáneas.

El Estado de bienestar keynesiano, provoca el desangramiento de los antiguos movimientos sociales, inspirados en las luchas del movimiento obrero, y favorece la eclosión, en los años 60, de los *nuevos movimientos sociales*¹², término usado para referirse a grupos organizados de mujeres, estudiantes, pacifistas, ecologistas, gays, okupas, etc., que luchan por sus derechos y libertades desde un paradigma que “tiene como valores, los derechos humanos y la identidad y autonomía personal”¹³. Los antiguos movimientos sociales empiezan a considerarse superfluos por dos motivos: por un lado, que el Estado asumía como responsabilidad propia la seguridad económica y física de todos los ciudadanos y, por otro, que se produjo la transformación de la clases trabajadoras en clases medias. Los nuevos movimientos sociales suponen un cambio del paradigma político, económico y social al paradigma sociocultural, defendiendo la necesidad de un cambio de valores y de mentalidad para que sea posible terminar con la exclusión y la pobreza.

En los años 70 los países no alineados reclaman un nuevo orden económico internacional (NOEI). Se comienza a entender el desarrollo en relación a las necesidades básicas de las personas y no simplemente como un incremento del PIB. Tras el informe del Club de Roma *Los límites del crecimiento*, en 1972, se crea el concepto de desarrollo humano y sostenible. Las ONG surgidas de este modelo de desarrollo se muestran críticas con el anterior. Sin embargo, se produce una clara esquizofrenia, pues instituciones multilaterales, como el Banco Mundial¹⁴, aceptan este enfoque para los países del Sur,

¹¹ K. PÉREZ DE ARMIÑO, *Diccionario de acción humanitaria y cooperación al desarrollo*, Barcelona 2002, 16.

¹² Muchos de ellos, como el movimiento feminista, con una larga tradición de lucha: “en 1971, Olimpia Gouges escribía la ‘Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadanía’. En su artículo X la escritora francesa declaraba: ‘La mujer tiene derecho a ser llevada al cadalso y, del mismo modo, el derecho a subir a la tribuna...’ Y eso fue exactamente lo que le pasó. Olimpia fue guillotinado en 1793, aunque nunca subió a ninguna tribuna y no porque no lo hubiera intentado”, N. VARELA, escribe en su libro *Feminismo para principiantes*, Barcelona 2005, 23..

¹³ Á. CALLE COLLADO, *Ciudadanía y solidaridad*, Madrid 2000, 16.

¹⁴ Aunque muchas ONG se oponen radicalmente a las políticas del BM, otras ONG han participado en actividades y proyectos del BM., Cf. C. GÓMEZ GIL, *Las ONG en la globalización*, Barcelona 2004, 107-118.

y siguen defendiendo en la práctica el anterior modelo de desarrollo para los países del Norte. El crecimiento económico sigue siendo el objetivo de los países del Norte que quieren poner límites al crecimiento del Sur por la amenaza que supone dicho crecimiento para sus economías. Esta esquizofrenia del BM es la misma que padecen aquellas ONG que han participado en sus actividades y proyectos.

En el año 1989, tras la caída del muro de Berlín, se produce el derrumbe del *segundo mundo* y el triunfo del *primer mundo* en la llamada guerra fría. El capitalismo, sin nada que le oponga resistencia, comienza su cruzada más agresiva por todo el mundo a través del proceso de globalización del sistema neoliberal. El *segundo mundo* pasa a formar parte del tercero y F. Fukuyama declara el fin de la historia, presentando al capitalismo como la única alternativa posible. La globalización del capitalismo trae aparejado el desmantelamiento paulatino del Estado de bienestar y el *auge del capitalismo del desastre*¹⁵. Coincidiendo con estos dos fenómenos, se produce el “boom” de las ONG, que suplantán al Estado en sus funciones sociales. Muchas de las ONG se convierten en el brazo social del Estado del que reciben financiación siempre que se amolden a los intereses de este:

“Se convierten así en agencias subsidiarias y precarizadas que tratan de mantener parcialmente bajo criterios de mínimos costes algunas de las anteriores funciones que tradicionalmente venían desarrollando los Estados. Esto ha provocado un proceso inevitable de institucionalización de las ONG, que han tenido que asumir las exigencias de los gobiernos para optar a sus recursos y gestionar sus servicios, renunciando a parcelas cada vez mayores de autonomía crítica y programática”¹⁶.

La pérdida de autonomía crítica y programática ha sido también una característica de todas aquellas ONG que, sin depender económicamente de los Estados, han quedado atrapadas por el bolsillo en redes empresariales necesitadas de legitimación ética. Muchas empresas financian proyectos a cambio de imagen, lo que les sale bastante más barato que transformar sus políticas empresariales para que estén de acuerdo con los Derechos Humanos y el respeto al medio ambiente. Ángel Calle lo expresa con mucha claridad:

“En lo que respecta a las relaciones de las ONGD con el Segundo Sector, el mercado, ciertas empresas proveen a la ONGD de ciertos fondos, y ocasionalmente, nuevas formas

¹⁵ N. KLEIN, *La doctrina del shock: el auge del capitalismo del desastre*, Barcelona 2007. El autor desarrolla la teoría de un capitalismo que se expande ejerciendo la violencia sobre individuos y sociedades. Todo obedece, según la autora, a un plan perfectamente diseñado, que tiene tres objetivos: privatización, desregulación y recorte del gasto social. La “santa trinidad del mercado” defendida por Milton Friedman en su obra *Capitalismo y libertad*.

¹⁶ C. GÓMEZ GIL, *Las ONG en la globalización*, Barcelona 2004, 92-93.

de sensibilización, a cambio, mayoritariamente, de permitir que el actor que paga se “barnice de solidaridad”¹⁷.

Esto es lo que ha llevado a hablar del respaldo de las ONG al neoliberalismo, por su contribución al desmantelamiento del Estado de bienestar y por servir de legitimación a muchas empresas que sistemáticamente violan los Derechos Humanos y atentan contra el medio ambiente en su desenfrenada carrera hacia el máximo beneficio. Las ONG que así actúan se convierten en reproductoras del sistema y pierden su capacidad crítica y transformadora. Se colocan al lado de los poderosos y olvidan a las personas excluidas por el sistema, que son su verdadera y única razón de ser.

El auge del capitalismo, tras la caída del muro de Berlín, trae aparejado el surgimiento de los llamados movimientos de resistencia al capitalismo global, que tratan de desmontar los argumentos del sistema neoliberal y de proponer alternativas al mismo. La rebelión de Chiapas, del EZLN, fue el detonante de muchos de estos movimientos, que han venido agrupándose en el movimiento *altermundialización*, que se ha hecho especialmente visible en los Foros Sociales Mundiales. La rebelión de Chiapas de enero de 1994 no se produjo por casualidad, hubo una serie de hechos de la historia reciente que le fueron preparando el terreno: el hundimiento de los niveles de vida en México desde la crisis de beneficios de la década de 1970 en todo el mundo capitalista; el cierre de plantas de producción, la supresión de subsidios agrícolas y los despidos masivos de trabajadores en la década de los 80; y, como colofón, la firma en 1994 del NAFTA (Acuerdo Norteamericano de Libre Comercio)¹⁸.

La oposición al NAFTA (por lo que este podía contribuir, como se ha demostrado en todos estos años, al hundimiento del nivel de vida de trabajadores y campesinos), fue un elemento aglutinante del movimiento revolucionario: “Decenas de miles de trabajadores mostraron su simpatía con el desafío radical al NAFTA y al programa neoliberal del sudeste de México”¹⁹. Tras ese grupo de insurgentes de la Sierra Lacandona, había grandes masas de trabajadores que reclamaban un cambio de política al régimen de Salinas. Entre agosto de 1994 y febrero de 1995, los zapatistas celebraron tres convenciones democráticas en las que estaban representados cientos de comités sindicales. Los lazos entre el movimiento indígena y el movimiento sindical se estrechaban. Mientras tanto, el movimiento obrero oficial pedía al gobierno de Salinas que exterminara la sublevación indígena, convirtiéndose así en el peor enemigo del EZLN²⁰.

El movimiento zapatista ha servido de estímulo al movimiento de los trabajadores independientes de México y ha constituido un punto de mira obligado para todos los movimientos de resistencia al capitalismo global que han visto en él un resurgimien-

¹⁷ Á. CALLE COLLADO, *Ciudadanía y solidaridad*, Madrid 2000, 132.

¹⁸ Cf. R. ROMAN y E. VELASCO ARREGUI, “El zapatismo obrero en el México del cambio de siglo”, en AA. VV., *Movimientos de resistencia al capitalismo global*, Barcelona 2005, 25-41.

¹⁹ Cf. R. ROMAN y E. VELASCO ARREGUI, *op. cit.* 31.

²⁰ Cf. *Ibidem*, 32-33.

to de la lucha revolucionaria y un grito de protesta contra el sistema neoliberal. Sin embargo, a diferencia del EZLN, que se considera un ejército de resistencia armada, el movimiento *alterglobalización* “hunde sus raíces en el movimiento de acción directa no violenta, con el que comparte una estructura basada en pequeños grupos autónomos, la práctica de la toma de decisiones por consenso y un estilo de protesta centrado en la desobediencia civil masiva”²¹. Su parentesco con el anarquismo es evidente: insiste en la igualdad y en la democracia, se resiste a comprometer los principios en nombre de la conveniencia política, defiende el antiliderazgo y combate toda jerarquía dentro del movimiento²². El movimiento *alterglobalización* defiende otro modelo de globalización que globalice la justicia y los Derechos Humanos y para esto ataca al neoliberalismo y cuestiona el poder de las corporaciones por sus constantes violaciones de los Derechos Humanos y medioambientales. Muchos han comparado al movimiento *alterglobalización* con un enjambre de mosquitos que tratase de impedir el avance del sistema neoliberal molestando y entorpeciendo “el funcionamiento tranquilo del poder”²³.

Una de las grandes aportaciones del movimiento *alterglobalización* al discurso de muchas ONG es el concepto de ciudadanía global y la confianza en el poder de la ciudadanía para enfrentarse al sistema neoliberal y al poder de las grandes corporaciones. Comenzamos este recorrido histórico hablando de la Revolución Francesa en la que la ciudadanía se enfrentó a un poder absoluto en nombre de la libertad, la igualdad y la fraternidad. Federico Mayor Zaragoza considera que la ciudadanía global es una superpotencia, un *enjambre mundial* capaz de poner en jaque al sistema. Si en la Revolución Francesa, los ciudadanos y ciudadanas consiguieron derrocar a la monarquía absoluta; para el movimiento *alterglobalización*, la ciudadanía global se enfrenta a un poder más absoluto que el de Luis XVI y generador de mucha más injusticia.

De este breve recorrido histórico por los orígenes, el pasado y el presente de las ONG, podemos hacer una tipología de ONG que no pretende ser exhaustiva:

²¹ B. EPSTEIN, “El anarquismo en el movimiento antiglobalización”, en AA. VV, *Movimientos de resistencia al capitalismo global*, Barcelona 2005, 95.

²² Cf. *Ibidem*, 95.

²³ Cf. *Ibidem*, 101.

TIPOLOGÍA DE ONG						
		CARACTERÍSTICAS				
		¿Cuándo surgen?	¿A qué responden?	¿Quién las impulsa?	¿Qué aportan?	Crítica
TIPOS DE ONG	1. ONG caritativas-asistencialistas	1ª mitad del XIX	Necesidades básicas de población excluida del Norte	Organizaciones religiosas	Sensibilidad ante las necesidades de los más pobres	Incapacidad crítica y política
	2. ONG de solidaridad internacional	2ª mitad del XIX	Injusticia social provocada por un orden político-económico injusto	Internacionalismo proletario	Capacidad crítica, dimensión política, visión universalista	Incapacidad para establecer consensos entre las distintas clases sociales
	3. ONG de cooperación internacional	Finales del XIX	Situaciones críticas provocadas por guerras, catástrofes naturales, defensa de DDHH, labor humanitaria en el Tercer Mundo	Grandes naciones europeas en sus colonias	Sensibilidad ante las situaciones críticas de los países del Tercer Mundo y capacidad organizativa y de intervención	Incapacidad para distanciarse del discurso neocolonialista
	4. ONG de desarrollo contemporáneas	Tras la 2ª guerra mundial	Creación de los conceptos de "desarrollo" y "subdesarrollo"	Países "desarrollados" en países "subdesarrollados"	Promueven el desarrollo. Capacidad de sensibilización sobre los problemas del Sur	No logran escapar de una visión etnocéntrica del desarrollo
	5. ONG de los nuevos movimientos sociales	Años 60	Emergencia de los nuevos movimientos sociales	Nuevos movimientos sociales: feminista, ecologista, gay etc.	Paradigma cultural: para erradicar la exclusión y la pobreza es necesario un cambio de mentalidad. Críticas al modelo tradicional de "desarrollo"	Focalización de cada uno de estos movimientos en un tema. Pérdida de unidad en comparación con el internacionalismo proletario
	6. ONG de desarrollo humano y sostenible	Años 70	Reivindicación de los países no alineados de un nuevo orden económico internacional (NOEI)	Países no alienados	Concepto de "desarrollo humano"	Utilización del concepto por parte de las grandes instituciones multilaterales para referirse al desarrollo en el Sur, mientras se mantiene el concepto de desarrollo económico para el Norte
	7. ONG de acción social	Años 80	Crisis del Estado de bienestar	Múltiples agentes con el apoyo, en muchos casos, de los propios Estados capitalistas	Atienden necesidades de sectores excluidos	Falta de autonomía. Dependencia económicamente de fondos públicos
	8. ONG reproductoras	Años 90	Auge del capitalismo	Empresas, multinacionales y grandes grupos de poder económico	Atienden necesidades de sectores excluidos	Sirven a los intereses expansionistas de las grandes corporaciones y a su necesidad de legitimación ética. Falta de autonomía y capacidad crítica
	9. ONG altermundialistas	1994 Rebelión de Chiapas del EZLN	Búsqueda de alternativas al neoliberalismo y crítica al poder de las corporaciones	Grupos autónomos críticos con la globalización neoliberal, nuevos movimientos de izquierda	Capacidad de presión política	Falta de organización

Concluyendo este recorrido histórico, vemos que el desarrollo y auge del capitalismo, ha ido erosionando el poder de la ciudadanía y poniéndolo en manos de las grandes corporaciones. En los últimos años hemos visto cómo se debilitaban los movimientos sociales y cómo se fortalecía el sistema neoliberal. El Estado de bienestar entra en crisis y surgen muchas ONG que se convierten en el brazo social del Estado, dependiendo totalmente de fondos públicos y perdiendo libertad y capacidad crítica. Por otro lado, no pocas ONG son utilizadas por las grandes corporaciones para legitimar sus políticas empresariales. Muchas ONG necesitadas de financiación caen en las redes del capital. La domesticación de la solidaridad está en marcha.

3. La domesticación de la solidaridad

N. KLEIN, en su libro *La doctrina del Shock: el auge del capitalismo del desastre*²⁴, defiende que el capitalismo se extiende sacando partido de grandes desastres y tragedias humanitarias.

“Este libro es un desafío contra la afirmación más apreciada y esencial de la historia oficial: que el triunfo del capitalismo nace de la libertad, que el libre mercado desregulado va de la mano de la democracia. En lugar de eso, demostraré que esta forma fundamentalista del capitalismo ha surgido en un brutal parto cuyas comadronas han sido la violencia y la coerción, infligidas en el cuerpo político colectivo así como en innumerables cuerpos individuales. La historia del libre mercado contemporáneo – el auge del corporativismo, en realidad – ha sido escrito con letras de *shock*²⁵”.

El capitalismo ha conseguido convertir la reconstrucción humanitaria en una poderosa industria capaz de proporcionar grandes beneficios.

“No creo que nadie se haya planteado la industria de la reconstrucción tras los desastres naturales como un mercado inmobiliario hasta ahora”, afirmó Ken Baker, presidente de un grupo de industriales madereros de Canadá. “Es una estrategia que nos permitirá diversificarnos a largo plazo²⁶”.

La ayuda humanitaria y la cooperación internacional han estado guiadas en muchas ocasiones por objetivos menos altruistas de lo que se piensa. El capitalismo ha tratado y trata de domesticar a la solidaridad para poder cabalgar a lomos de ella y llegar

²⁴ N. KLEIN, *La doctrina del Shock: el auge del capitalismo del desastre*, Barcelona 2007.

²⁵ N. KLEIN, *op. cit.*, 43.

²⁶ *Ibidem*, 37.

más pronto a su destino. En este punto veremos de qué manera se las ingenia el sistema para lograr la domesticación de la solidaridad.

Tras la 2ª Guerra Mundial surgen instituciones como las Naciones Unidas, el FMI y el BM, el GATT (Acuerdo General de Comercio y Aranceles), la OCDE y la OMC, que contribuyen a la expansión del capitalismo y que cuentan con el apoyo de ONG:

“Prácticamente desde sus orígenes, estas instituciones han ido contemplando la presencia y participación de las ONG en sus actividades e iniciativas [...] Hasta tal punto el crecimiento en número e importancia de las ONG en todo el mundo ha sido paralelo al aumento de apoyo institucional que han recibido (precisamente por las mismas instituciones responsables de las políticas sociales, económicas y financieras más ortodoxas que se han venido aplicando) que el desarrollo de numerosas políticas marcadamente neoliberales se han venido implementando contando con la participación activa de numerosas ONG, que han venido jugando un destacado papel en ello”²⁷.

Es de justicia decir que son muchas las ONG que se han opuesto de forma radical a las políticas neoliberales y han criticado los planteamientos de dichas organizaciones. Sin embargo las grandes instituciones multilaterales no cesan en su intento de captar a las ONG por la vía de la financiación de proyectos, que finalmente han de adaptarse a los objetivos de dichas instituciones. Si en el periodo 1973-1988 el BM contemplaba algún tipo de implicación de las ONG en el 6% de sus proyectos, en los ejercicios 1994-1995, esta implicación de las ONG en sus proyectos se incrementaba hasta el 50%²⁸. Este incremento muestra claramente la preocupante tendencia de la solidaridad a ponerse del lado del enemigo.

El FMI también trata de legitimar sus políticas buscando socios entre las ONG. En un documento oficial del FMI, publicado en septiembre de 2001 por Sergio Pereira Leite, como director adjunto de la Oficina Europea del FMI, se afirma:

“Lo que el FMI está tratando de lograr al hacer hincapié en la participación y el diálogo con las ONG no es reinventar el papel de éstas en el proceso de reducción de la pobreza, sino simplemente dejar en claro que estamos dispuestos a aunar fuerzas en la consecución de nuestros objetivos comunes”²⁹.

²⁷ C. GÓMEZ GIL, *Las ONG en la globalización*, Barcelona 2004, 101.

²⁸ *Ibidem*, 109.

²⁹ Citado por C. GÓMEZ GIL, op. cit. 104. Fuente: Diálogo entre el FMI y las ONG: en busca de socios para el desarrollo, en línea: <http://www.imf.org/external/np/vc/2001/090101as.htm>, (consulta 20 de noviembre de 2008).

Resulta sorprendente que Sergio Pereira Leite nos presente al FMI como uno de los agentes preocupados en la lucha contra la pobreza:

“De manera que hoy quisiera relatarles cómo el Fondo Monetario Internacional encara la responsabilización y la participación en su iniciativa de lucha contra la pobreza y cómo ello crea nuevas oportunidades para la sociedad civil y, en particular, para las organizaciones no gubernamentales (ONG)”³⁰.

Jean Ziegler, comisionado especial de la ONU para el derecho a la alimentación, en su libro *Los nuevos amos del mundo*, tiene un capítulo dedicado al FMI, que lleva por título:

“Los pirómanos del FMI”. Seleccionamos una de entre las numerosas críticas que hace a dicha institución:

“Durante décadas, los países latinoamericanos se han visto obligados a aplicar un sinfín de planes de ajuste estructural preparados por los cuervos negros de Washington. El FMI asimismo ha dictado numerosas reformas fiscales (siempre a favor del capital extranjero y de las clases dominantes autóctonas). Ha impuesto reducciones masivas de los presupuestos sociales, educativos y sanitarios, ha dictado la liberalización de las importaciones, la extensión de las tierras de las plantaciones, la reducción de las tierras dedicadas a la producción de subsistencia y de todo tipo, la puesta en marcha de políticas de austeridad. Dos generaciones de latinoamericanos pagaron de este nodo con su sangre, su humillación y sudor, con el estallido y fragmentación de sus familias, los dictados e imposiciones del FMI”³¹.

Esta complicidad que el FMI quiere establecer con la ONG resulta altamente peligrosa para la solidaridad. Si el FMI consigue hacerse amigo de las ONG, sus principales detractoras, habrá ganado la batalla más difícil.

Las Naciones Unidas han otorgado desde sus comienzos, en la carta fundacional de dicha organización (26 de junio de 1945) un papel consultivo a las ONG. Más de 2000 organizaciones participan con este estatus y unas 1500 están asociadas con el Departamento de Información Pública de las Naciones Unidas³². Sin embargo, la

³⁰ Diálogo entre el FMI y las ONG: en busca de socios para el desarrollo, en línea, <http://www.imf.org/external/np/vc/2001/090101as.htm>, (consulta 20 de noviembre 2008).

³¹ J. ZIEGLER, *Los nuevos amos del mundo*, Barcelona 2003, 221.

³² Cf. C. GÓMEZ GIL, *Las ONG en la globalización*, Barcelona 2004, 123.

ONU se basa en un modelo de representatividad y de gobernanza que ha favorecido los intereses de unos Estados frente a otros, de unas regiones del mundo frente a otras. El mismo Jean Ziegler, comisionado especial de la ONU para el derecho a la alimentación, señala la contradicción de una institución que pretende una mediación internacional y de la que forman parte el Banco Mundial y el FMI, que son la causa de muchos de los problemas. “Los mercenarios del Banco Mundial y del FMI –escribe Ziegler– destruyen a diario, con puño poderoso, los tímidos y frágiles avances sociales realizados con la ayuda de los expertos de las agencias y organismos humanitarios y de desarrollo”³³. El Consejo de Seguridad de las Naciones Unidas, dominado por China, Estados Unidos, Francia, Gran Bretaña y Rusia, con poder de veto sobre sus resoluciones, ha sido duramente criticado por muchos gobiernos y múltiples organizaciones, que ven en este procedimiento un atentado contra la gobernanza mundial basada en los DDHH y en los principios democráticos. El silencio de muchas de las ONG que tienen un estatus consultivo en la ONU, ha servido de legitimación a esta “democracia de carácter difuso” y a los intereses de la globalización económica³⁴.

Muchas ONG han mantenido con la OMC la misma relación de complicidad a través de la participación por medio de la asistencia a las conferencias ministeriales, la asistencia a foros y reuniones, así como el contacto con la Secretaría General. Las ONG han sido cuidadosamente seleccionadas por la OMC, y a cambio de hacerle el juego al sistema obtienen “ventajas y privilegios para los grupos a los que representan”³⁵. Cuando a finales de los 90 aumentan las críticas a la OMC por parte de muchas ONG, se intenta mejorar las relaciones con las mismas aumentando la participación en su Tercera Conferencia Ministerial (Seattle, noviembre de 1999). Aquí se enfrentan aquellas ONG oficiales, que habían sido subvencionadas y seleccionadas por la OMC, contra aquellas que se mostraban críticas con el proceso de globalización económica y comercial. La oposición de las segundas consigue paralizar una serie de acuerdos que habrían tenido “consecuencias muy graves para el futuro de la humanidad”³⁶. Muchas ONG reclaman a partir de Seattle, una verdadera participación en las conferencias ministeriales.

“Esa propuesta supone una verdadera crítica a la utilización que la OMC viene dando al movimiento de ONG en su propio seno, basado en la utilización interesada de grupos que están muy alejados de lo que se entiende como Organizaciones No Gubernamentales y que son una simple coartada para justificar una participación inexistente al tiempo que poder conseguir una cierta legitimidad social en sus negociaciones comerciales”³⁷.

³³ J. ZIEGLER, *op. cit.*, 272.

³⁴ Cf. C. GÓMEZ GIL, *op. cit.*, 124.

³⁵ Cf. C. GÓMEZ GIL, *Las ONG en la globalización*, Barcelona 2004, 129.

³⁶ Cf. C. GÓMEZ GIL, *op. cit.* 131.

³⁷ Cf. C. GÓMEZ GIL, *op. cit.* 134-135.

La Organización para la Cooperación y el Desarrollo Económico (OCDE) a partir del 1970 comienza a financiar a distintas ONG a través del Comité de Ayuda al Desarrollo (CAD) y se sirve de la legitimidad de las mismas en los países receptores de la ayuda para allanar el camino a una expansión económica en total consonancia con los intereses de gobiernos y grandes corporaciones de los países enriquecidos.

Según Carlos Gómez Gil, si algo podemos sacar en claro de todas estas relaciones peligrosas entre las ONG y las diferentes organizaciones multilaterales citadas, es que hay una reconversión de la solidaridad a los intereses de la globalización neoliberal. Dichas organizaciones multilaterales financian a las ONG a cambio de su silencio y progresiva despolitización.

Pero no son las organizaciones multilaterales al servicio de la globalización capitalista las únicas interesadas en esta domesticación de la solidaridad. Detrás de ellas, lógicamente, están las grandes multinacionales que quieren una solidaridad indolora que no suponga parar el carro del crecimiento económico de unos pocos a costa de la mayoría de las mujeres y hombres que habitan el planeta y, en definitiva, a costa de la vida de la Tierra. Para las grandes multinacionales, las ONG son una potencial amenaza al sistema y hay que conseguir amordazarlas.

En un documento informe titulado “Las ONG en el siglo XXI: en el mercado por el cambio”, en el que han participado SustainAbility, miembros del Pacto Mundial de Naciones Unidas (UN Global Compact) y miembros del Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente, se invita a las ONG a cambiar de paradigma. Y el nuevo paradigma, lo deja bien claro el título del estudio, es el mercado. Dicho estudio nos dice claramente uno de los cambios fundamentales de las ONG en el tiempo presente:

“Las Organizaciones No Gubernamentales (ONG), que tiempo atrás se oponían y actuaban al margen del sistema, se están integrando en él”³⁸.

Más adelante las invita a “civilizar el capitalismo a través del mercado”³⁹. Se las anima a convertirse en empresas:

“Los mercados recompensan la capacidad de emprender más que las posiciones en contra. La mayor oportunidad para las ONG, como consecuencia de ello, puede ser el abandono de su orientación puramente sin fines de lucro y en su lugar sumergirse en el propio mercado, desarrollando modelos de negocio y obtención de beneficios”⁴⁰.

³⁸ “Las ONG del siglo XXI: en el mercado por el cambio”, en línea, http://www.ecodes.org/documentos/archivo/Espanol_ONG.pdf, (consulta 20 de noviembre 2008).

³⁹ *Ibidem*, 2.

⁴⁰ *Ibidem*, 43.

El mercado se ve como la tabla de salvación de las ONG: “En última instancia, sin embargo, el mercado puede ser el único camino a través del cual muchos de nuestros problemas más difíciles puedan ser resueltos”⁴¹. Pero el estudio reconoce que hay un abismo entre aquellas ONG que optan por integrarse en el sistema (que es lo que el mismo estudio recomienda) y que comparten el “pensamiento económico convencional” y “las posiciones que están surgiendo de los elementos de la periferia radical del mundo de la sociedad civil”. No deja de ser llamativo el que sitúe al Foro Social Mundial (FSM), que agrupa a muchas organizaciones y movimientos que critican duramente la globalización neoliberal y defienden la *alterglobalización* (otra globalización que globalice los DDHH, la solidaridad y la justicia); dentro de los movimientos que consideran la globalización “positiva en cierta medida” (sin más matices)⁴². La manipulación es total. Después de esto no merece la pena pararse en las conclusiones. Son absolutamente previsibles.

Pero no son sólo las organizaciones multilaterales citadas y las grandes corporaciones las que hacen todo lo posible por domesticar la solidaridad, también la gente de a pie tiene interés en liberarse del peso de la conciencia y para esto se utilizan todo tipo de justificaciones. Una solidaridad domesticada nos permite vivir con la conciencia tranquila para poder seguir como hasta ahora, de brazos cruzados, culpando al cruel destino de tanta injusticia como se respira a nuestro alrededor. Malos tiempos para las ONG que ven como el dedo acusador se alza señalándolas como si la incoherencia de algunas de ellas fuera la prueba irrefutable de que, en el mundo de hoy, la solidaridad es misión imposible. Una forma sutil ésta, de escapar del compromiso por un mundo más justo y más humano.

Ángel Calle Collado considera que una de las grandes dificultades a la que se enfrentan las ONGD (Organizaciones No Gubernamentales de Desarrollo) es la baja centralidad en la sociedad, del “valor solidaridad internacional”, lo que dificulta la labor de las ONG que se dedican a promover el “*solidarismo internacionalista*”⁴³. Entramos así en un círculo vicioso que resulta difícil romper: la baja centralidad de un valor, como el valor de solidaridad internacional, genera la débil implantación de “*subculturas*”⁴⁴ del presente de solidaridad internacional” y, por tanto, el “débil desarrollo de la *subcultura activista de solidaridad internacional*”. Esto condicionará las “*subculturas históricas del futuro*” que, a su vez, concederán escasa centralidad al valor de solidaridad internacional. Y vuelta a empezar⁴⁵. Uno de los mayores desafíos de las ONGD, según Ángel Collado, es “entregar la solidaridad internacional a los ciudadanos” abriendo las organizaciones a la “participación real de la ciudadanía”:

⁴¹ *Ibidem*, 43.

⁴² Cf. *Ibidem*, 50.

⁴³ Cf. Á. CALLE COLLADO, *Ciudadanía y solidaridad*, Madrid 2000, 41.

⁴⁴ Con el término “subculturas” el autor no pretende establecer jerarquías u ordenamientos de las culturas existentes, sino simplemente referirse a “entornos culturales más específicos, que contribuyen o son parte de la cultura de una sociedad”. Cf. *Ibidem*, nota 44.

⁴⁵ *Ibidem*, 48-49.

“Si la toma de decisiones mantiene un carácter elitista o vanguardista, las organizaciones se abandonarán al objetivo de su sostenimiento y no al de la formulación e implementación de alternativas sociales”⁴⁶

Esto conlleva un “perfil más político” de las ONGD, “entendiendo por ‘político’ un cuestionamiento abierto a las estructuras de poder (económico y político), así como de sus propuestas relativas al orden social que contribuyen a reproducir o acentuar las desigualdades ‘multidireccionales’⁴⁷.”

Lo que Ángel Calle dice de las ONG de desarrollo podríamos aplicárselo al resto de las ONG, pues la escasa centralidad del valor de la solidaridad en la sociedad, la casi nula participación real de la ciudadanía en la toma de decisiones de dichas ONG, y la paulatina pérdida de la dimensión política en la práctica de la solidaridad con la instauración del pensamiento único y la globalización del capitalismo; han sido factores claves en la crisis de las ONG.

Puesto que nunca las ONG han estado más presentes que hoy en la sociedad, y nunca sus mensajes han llegado tan lejos, a muchas personas les resultará difícil creer que las ONG estén en crisis. La crisis, sin embargo, es un momento para reflexionar y decidir, y ese momento ha llegado. No deberíamos esperar más pues podría ser demasiado tarde.

Hemos visto que las ONG han sido paulatinamente domesticadas por el sistema y por muchos agentes y agencias del mismo que tienen interés en que el sistema permanezca incólume. La ciudadanía con su apatía y la escasa centralidad que esta otorga al valor de la solidaridad ha contribuido a reproducir el sistema. Las ONG se han ido alejando de la ciudadanía al no facilitar la participación en sus decisiones y estrategias y han perdido capacidad crítica y posibilidad de ofrecer alternativas al sistema al entrar a formar parte, en muchos casos, del mismo. Así las cosas, nos encontramos en un momento crítico que no es otra cosa que un tiempo para reflexionar y decidir. En el siguiente punto esbozaremos en pocos trazos lo que podría ser el futuro de las ONG.

4. Resistencia y sumisión de las ONG

He querido titular este punto como el famoso libro *Resistencia y sumisión*, del teólogo protestante Dietrich Bonhoeffer, publicado en 1951, y que es una selección de las cartas que escribe desde la cárcel de Berlín-Tegel entre abril de 1943 y octubre de 1944. Bonhoeffer fue puesto en prisión por oponerse a la política racista del III Reich y por conspirar contra Hitler. Fue ajusticiado en el campo de concentración de Flossenbürg el 9 de abril de 1945.

⁴⁶ *Ibidem*, 156.

⁴⁷ *Ibidem*, 158.

“Aquí –nos dice Bonhoeffer– he reflexionado a menudo sobre esto: dónde se haya el límite entre la necesaria resistencia contra el “destino” y la sumisión al mismo igualmente necesaria [...] Hemos de enfrentarnos al “destino” con la misma decisión con que nos someteremos luego a él a su debido tiempo [1/4] no es posible fijar de una vez para siempre el límite entre resistencia y sumisión, pero ambas han de co-existir y ser practicadas con igual decisión”⁴⁸.

Bonhoeffer resistió al “destino” que parecía le había tocado vivir y luchó contra el III Reich hasta ser encarcelado. Una vez en prisión supo aceptar y soportar su cautiverio como la prolongación de su resistencia. La sumisión a este nuevo destino, la cárcel de Berlín-Tegel, le permitió hacer fecundo un tiempo oscuro y muerto. “Sólo de esta manera⁴⁹ lograremos soportar y hacer fecundas cuantas situaciones se nos presenten”⁵⁰.

El miedo a la muerte, a la desaparición, al olvido, empaña nuestras acciones y proyectos. Muchas instituciones se afanan en sobrevivir a toda costa, a costa incluso de aquellas personas, realidades y principios que las inspiraron. Se dejan domesticar y se someten⁵¹ antes de tiempo a un destino que no les pertenece y contra el que un día resistieron. No olvidemos que –como decíamos al principio de este artículo– los orígenes de las ONG hay que buscarlos en donde haya habido un grupo organizado de personas intentando transformar las relaciones de poder, las reglas de distribución de la riqueza y los valores por los que se rige una sociedad determinada, en beneficio de los excluidos y de las excluidas de dicha sociedad. Si las ONG pierden de vista a las personas excluidas, y empiezan a preocuparse más de ellas mismas, de sus fuentes de financiación, de sus posibilidades de “captación” de voluntarios y voluntarias, de su visibilidad y de la valoración que la sociedad y las instituciones hacen de su labor; será señal de que su final está cerca. La solidaridad no puede reducirse a pura estrategia, a técnica despersonalizada, a conquista de espacios sociales para acceder al poder que nos permita cambiar el rumbo de la historia.

La solidaridad no puede prescindir de los encuentros, de la palabra, de la fiesta que nos hace sentirnos parte de la vida de aquellos y aquellas con quienes nos hacemos solidarios. En Wikipedia, se da una definición del término “solidaridad” que va mucho más lejos de la ayuda, que es como normalmente se entiende:

Solidaridad es un término muy recurrente que habitualmente se emplea para denominar la mera acción dadivosa o bienintencionada. Sin embargo su raíz etimológica implica

⁴⁸ D. BONHOEFFER, *Resistencia y sumisión*, Esplugues de Llobregat 1969, 138.

⁴⁹ Bonhoeffer se refiere a la necesaria resistencia y sumisión al destino.

⁵⁰ D. BONHOEFFER, *op. cit.*, 139.

⁵¹ Para Bonhoeffer, el tiempo de la sumisión es el tiempo de la aceptación de las consecuencias de habernos puesto del lado de las víctimas.

un comportamiento “in-solidum”, es decir que se unen inseparablemente los destinos de dos o más personas, físicas o jurídicas, como sostiene Julio de la Vega-Hazas Ramírez. “Ser” o “hacerse” solidario con alguien o con alguna causa, no significa dar una ayuda sino comprometerse y compartir la suerte de aquel con quien me hago solidario. Se puede afirmar que “solidaridad” es una de las palabras más usadas hoy en día ya que se emplea frecuentemente en el llamado “marketing solidario”, que va desde tarjetas de crédito, cenas de lujo, fondos de inversiones, etc., así como en el discurso político habitual, pero nunca respondiendo a su sentido original, que ha sido definido también como “compartir hasta lo necesario para vivir”⁵².

La solidaridad indolora está de moda, es la verdadera solidaridad la que está en crisis. La solidaridad no es ni mucho menos un espejismo, de hecho, es la única garantía de supervivencia de la Tierra. Pero experimentamos que la solidaridad es difícil, pues exige renuncias que no siempre estamos dispuestos y dispuestas a hacer. El equilibrio entre la necesaria resistencia y la necesaria sumisión, del que nos habla Bonhoeffer, no se improvisa de un día para otro. Supone un trabajo personal y un trabajo político. Supone prepararnos cada uno y cada una y preparar nuestras instituciones y sociedades para la necesaria resistencia y para la necesaria sumisión. Ante la injusticia sólo cabe la resistencia, pero cuando a consecuencia de nuestra resistencia sufrimos el mismo destino de las víctimas; sólo cabe la sumisión y la aceptación solidaria de dicho destino compartido.

Vandana Shiva nos habla de la necesidad de la globalización de la justicia, la sostenibilidad y la paz y, también de la necesidad de la globalización de la compasión⁵³. Para globalizar la compasión es necesaria una transformación interior, un cambio personal, pues la compasión tiene que ver con un sentimiento de dolor que se desencadena en nuestro interior ante el dolor de los otros y las otras y que nos lleva a querer estar a su lado y compartir su destino. Para globalizar la justicia y la sostenibilidad se requiere una transformación de las estructuras generadoras de injusticia y generadoras de unas relaciones económicas, políticas y culturales no sostenibles.

Las ONG que han contribuido y contribuyen muy vivamente a la transformación de personas y estructuras, se enfrentan ahora a un difícil desafío para no dejarse domesticar: meter corazón en la política y meter política en el corazón. Es decir, por un lado, tienen que contribuir a que en la política participen todos y todas, a reconstruir el tejido social avanzando hacia una ciudadanía global que nos haga sentirnos parte de “la comunidad de la Tierra”⁵⁴ desde el respeto y el reconocimiento de las diferencias. Esto

⁵² En línea, [http://es.wikipedia.org/wiki/Solidaridad_\(etimol%C3%B3gico\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Solidaridad_(etimol%C3%B3gico)), (consulta 21 noviembre 2008).

⁵³ VANDANA SHIVA, *Manifiesto para una democracia de la Tierra*, Barcelona 2006, 20.

⁵⁴ *Ibidem*, 18. La comunidad de la Tierra abarca, para Vandana Shiva, a todas las especies, a todas las personas y a toda la vida de la Tierra.

implica promover la participación dentro de las propias ONG y favorecer las relaciones de intercambio frente a las relaciones paternalistas basadas en el poder y en una falsa conciencia de superioridad. Y por otro lado, tienen que acercar la política a la ciudadanía, al corazón de las personas, ayudando a ver las consecuencias que determinadas políticas tienen sobre sus vidas y sobre la vida de la Tierra. Esta labor requiere estudio y análisis y conlleva riesgos, pues la denuncia de determinadas estructuras de poder, nos puede colocar fuera, con aquellos y aquellas que están fuera. En estos momentos críticos, en que la solidaridad está siendo domesticada, es cuando más cerca tenemos que estar de las víctimas, pues son ellas las que mejor nos ayudarán a decidir en dónde y cómo debemos estar.

Siempre que tengas una duda, pon en práctica la siguiente prueba: recuerda la cara de la persona más pobre y débil que hayas visto y pregúntate si el paso que vas a dar será de alguna utilidad para ella.

Mahatma Gandhi

"EL DESTINO DE MARTA", ALGUNAS CLAVES DE LA NUEVA ESPIRITUALIDAD

Eduardo Vizcaíno Cruzado

Sumario: Los pensadores de la religión no se ponen muy de acuerdo si ésta va camino de desaparecer; como postula, por ejemplo, el historiador y filósofo Marcel Gauchet, o bien está en pleno resurgimiento, como parecen indicar autores como Gilles Kepel o Frédéric Lenoir. En el presente artículo, se analizará un foro de Internet elaborado por adolescentes que discuten sobre la existencia o no del destino. A partir de esta discusión juvenil, intentaremos, por un lado, definir un método de investigación social y filosófico válido para tratar temas teológicos y, por el otro, perfilar algunas de las claves de la nueva espiritualidad que está surgiendo, más líquida, con menos agarres.

Summary: Religion Philosophers do not agree if Religion is on a way out, as it is postulated by the historian and philosopher Marcel Gauchet for instance, or if Religion is fully emerging, as affirmed by authors as Giles Kepel or Frédéric Lenoir. In this article, we will study a forum of Internet prepared by young people who discuss the existence or non existence of destiny. From this youthful discussion will try first to define a method of social and philosophical investigation, valid for treating theological subjects, and secondly to shape some of the new keys of the new spirituality which is emerging more liquid and with less holdings.

Palabras clave: juventud, nueva espiritualidad, destino, religión.

Key words: Synod of youth, new spirituality, destiny, religion.

1. Introducción

“A veces el destino se parece a una pequeña tempestad de arena que cambia de dirección sin cesar. Tú cambias de rumbo intentando evitarla. Y entonces la tormenta también cambia de dirección, siguiéndote a ti. Tú vuelves a cambiar de rumbo. Y la tormenta vuelve a cambiar de dirección, como antes. Y esto se repite una y otra vez. Como una danza macabra con la Muerte antes del amanecer. Y la razón es que la tormenta no es algo que venga de lejos y que no guarde relación contigo. Esta tormenta, en definitiva, eres tú. Es algo que se encuentra en tu interior. Lo único que puedes hacer es resignarte, meterte en ella de cabeza, taparte con fuerza los ojos y las orejas para que no se te llenen de arena e ir atravesándola paso a paso. Y en su interior no hay sol, ni luna, ni

dirección, a veces ni siquiera existe el tiempo. Allí sólo hay una arena blanca y fina, como polvo de huesos, danzando en lo alto del cielo. Imagínate una tormenta como ésta”¹.

El programa de Filosofía de Primero de Bachillerato incluye el problema de la realidad humana. Para tratar este asunto, algunos manuales recurren a la filosofía de Heidegger contenida en *Ser y Tiempo*, donde el autor expone sus ideas referidas a la posibilidad que tiene el *Dasein* de “elegir” una “vida auténtica”, evitando perderse en el “se”. El ser humano tiene frente a sí un horizonte de posibilidades. La vida, de este modo, se convierte en una pura elección entre todas las opciones que están a nuestro alcance. En elegir correctamente es donde nos jugamos vivir una existencia auténtica o inauténtica. El *ser-ahí* (el ser-en-el-mundo), que somos, es un ser abierto. Algo así, grosso modo, se explica en clase, a alumnos de entre 16 y 18 años.

Ante las miradas escépticas de unos y las risas burlonas de otros (“*venga, profesor, no seas ingenuo, ¿está diciendo que podemos “elegir”?*”), se afirmó (tal vez, atrevidamente) que Heidegger creía que éramos libres, que no veníamos marcados (y cerrados) por el instinto, como lo está el animal, y que no existía algo así como una predestinación del ser humano: el destino no existe, somos nosotros los dueños de nuestras vidas. “(...) el ‘Da-sein’ no es una identidad esencial cerrada, determinada, definible”². Y es aquí donde surge el debate sobre libertad y predestinación. Durante la clase, la mayoría, de un modo u otro, negaba la posibilidad de la libertad: preferían atarse a una fe que les asegurara que van a donde deben ir, sin posibilidad de error. La vida de nuestros jóvenes tiene demasiados horizontes abiertos y es difícil de manejar, más aún cuando queremos vivirlos todos. Tal vez por ello optan por una realidad lo suficientemente difusa (como el destino) que no les amarre demasiado. Parece la espiritualidad ideal, la mejor forma de organizarse (y entender) la propia vida desde una determinada trascendencia, construida “ad hoc” para un grupo de jóvenes que viven en un mundo en proceso de reencantamiento, con un “mercado metafísico” abierto las veinticuatro horas al día con una oferta de sentido casi infinita, y con el deseo de romper definitivamente con las religiones institucionales, tal y como se desprende del informe sobre la juventud de la Fundación Santa María³.

El debate iniciado en clase continuó durante cuatro días en un foro de internet, al que pusieron por título “El destino, ¿existe?” y en el que se recogieron 105 intervenciones de un grupo de unos 16 alumnos y alumnas, si bien el grueso del debate se “fraguó” entre tres de ellos. Todos son estudiantes onubenses de 1º de Bachillerato, de la Rama de Ciencias (Ingeniería y Salud) y Ciencias Sociales. Analizar este foro puede mostrarnos muchas de las características que poseen algunas nuevas formas de espiri-

¹ H., MURAKAMI, *Kafka en la orilla*, Barcelona 2006, 11

² L. SÁEZ RUEDA, *Movimientos filosóficos actuales*, Madrid 2001, 132.

³ VV.AA. *Jóvenes españoles 2005*. Fundación Santa María.

tualidad, una suerte de “espiritualidad líquida”⁴ que vamos a intentar situar. Lo que más sorprende es la buena acogida que tiene el determinismo entre los jóvenes. Incluso aquellos que lo niegan, usan otros argumentos igualmente deterministas para rebatirlos, echando mano de la “providencia” más estoica.

2. Algunas notas sobre el método: las riquezas del foro para la investigación

El método usado para recoger la información ha sido un descubrimiento casual: el estudio, principalmente, de las opiniones sobre el destino “colgadas” en un foro de la web de la asignatura de Filosofía. Como diremos a continuación, no hubo un diseño especial para nuestra investigación de este coloquio entre alumnos. Todo nació de la inquietud y el interés de algunos de ellos por el tema. María B.M., justo después de la clase arriba comentada, abrió este foro y comenzó la discusión.

La riqueza del foro para este tipo de investigación reside en varios aspectos. Uno de ellos, válido para este caso en concreto, es la espontaneidad con la que surgió como acabamos de comentar: no hubo indicaciones por parte del profesor, ni unas preguntas cerradas, no se pidieron voluntarios; tampoco se seleccionaron a los participantes, buscando tener una muestra significativa. Por tanto, quien busque aquí un estudio estadístico minucioso sobre la religiosidad juvenil, no lo encontrará. Ni siquiera el tema fue propuesto por el docente.

Las reglas son las mismas que para cualquier diálogo: cada cual puede opinar lo que desee (siempre con el respeto y la consideración de la opinión del otro) y los demás pueden responder a cualquier opinión que haya sido “colgada” anteriormente o bien, si lo cree oportuno, establecer otra “vía” de argumentación completamente nueva. En general, el diálogo transcurrió bajo la forma de pregunta-respuesta y tesis-contratesis.

Gadamer⁵ observaba que no somos nosotros los que dirigimos el diálogo, sino que es éste el que nos va llevando. Por supuesto, nuestra conversación no fue distinta y en su desarrollo fue dando “tumbos”, desembocando en otro tema (si es deseable “conocer” nuestro futuro). Esto, como en cualquier otro coloquio, lejos de ser un inconveniente, es uno de esos aspectos que enriquece este método dialógico.

¿Cuáles son las demás ventajas? Por supuesto, y deduciéndola de la anterior, la libertad con la que se expresan las opiniones, la libre creatividad y dominio de todos los aspectos del discurso: en qué términos se formula, el uso de comunicación no verbal –con emoticonos, por ejemplo– en la expresión de sus ideas; y la “autorregulación” del discurso: ellos mismos se vetan cuando alguno no respeta las normas del diálogo. Todos los elementos del discurso (el lenguaje, las expresiones, los símbolos, las normas...) son

⁴ Bauman ha escrito diversos libros sobre el asunto: *Vida líquida*, *Tiempos líquidos*, *Arte ¿líquido?*, *Miedo líquido*, *Modernidad líquida*, *Amor líquido*... Cf. Z. BAUMAN, *Vida líquida*, Barcelona 2006.

⁵ H-G. GADAMER, *Verdad y Método*, Salamanca 1996, 461

del dominio de los jóvenes. Analizar este foro es una oportunidad para entrar no sólo en el terreno de su ocio sino, sobre todo, de sus ideas y creencias.

Otra de las cualidades que se detectan en el foro es la excelente combinación de espontaneidad y reflexión. En los debates “en vivo” (los que se hacen en el aula, por ejemplo) y con el tiempo contando hacia atrás, los alumnos y alumnas van opinando “sobre la marcha”, lo primero que se les pasa por la cabeza, sin meditar, sopesar ni controlar las posibles contradicciones en su argumentación (pueden llegar a decir auténticas barbaridades). Esto, sin lugar a dudas, tiene sus ventajas (que hemos aprovechado también en el foro). Pero ese tiempo tan limitado (los cincuenta minutos de una clase) y el afán por decir algo no dan cabida, en muchos casos, a otro elemento también muy importante: la reflexión. En nuestro foro, que los alumnos y alumnas se hayan pensado dos veces las cosas (una antes de escribir y otra mientras se hacía), se hayan dado tiempo e incluso que hayan podido leer con detenimiento y más de una vez las opiniones de los demás, significa que han iniciado una búsqueda interior, intentando aclarar sus creencias y pensamientos, sacarlos a flote, expresarlos y expresárselos tal vez por primera vez. Esto nos hace pensar que en el escaparate del foro hay ya mucho de la trastienda de los jóvenes.

En el debate, encontramos opiniones que se “cuelgan” en el mismo minuto o con uno o dos de diferencia (el tiempo de leer la opinión del compañero o compañera y escribir la propia) y otras que tardan horas⁶. Así, quedan combinadas estas dos cualidades sin merma de la riqueza del diálogo que supone el “exceso” de reflexión (que implica detenerse, alejarse, darse tiempo) y la falta de profundidad por el “exceso” de espontaneidad.

Además, otro factor que influye en la profundidad de los discursos es la necesidad de tener que escribir las propias opiniones. Tener que verbalizar las ideas ya supone un esfuerzo (el que conlleva todo acto comunicativo): la tarea de hacerse comprender por el otro. Pero tener que redactarlas conlleva una labor mayor, en tanto en cuanto el receptor del mensaje tendrá que vérselas él solo con el texto e interpretar su contenido. Una mala explicación puede llevarte a no ser entendido. Evidentemente, el foro no es un texto cerrado, en la que la comunicación con el autor del mismo es imposible (como en el caso de un libro o un artículo). El foro es un medio frío, según McLuhan, en cuanto requiere una alta participación de los sujetos. Estos, cuando no comprenden algo, se preguntan e interrogan. El problema es ser mal interpretado, que los otros doten a tus palabras de un sentido ajeno y distante al que tú pretendías. En estos casos, no hay preguntas de aclaración, sino recriminación. La necesidad de verbalizar y redactar la ideas correctamente para no ser mal interpretado y, además, comprendido exige de los participantes una mayor precisión en su expresión y esto, a su vez, una reflexión más clara y coherente sobre sus propias ideas.

⁶ No significa, por supuesto, que el alumno o alumna se haya llevado esas horas reflexionando sobre dicha cuestión, pero sí es cierto que, cuando se mantiene una discusión y ésta se detiene –los alumnos y alumnas pararon para cenar y estudiar, v.g.– uno no deja de darle “vueltas” al asunto y lo que escribe después de esas horas es el “poso” que todo debate ha ido dejando en él.

Otra de las ventajas de este método es la posibilidad de escribir cuanto uno quiera, sin límite de extensión. En un debate en vivo, y por la falta de tiempo de la que hablábamos, la participación suele quedar reducida a un minuto o minuto y medio, con el fin de que todos puedan dar su opinión y parecer. En el debate "on line", el participante puede explayarse cuanto quiera (su único riesgo es que los demás, por ser un texto excesivamente largo, no quieran leerlo). Pero no sólo eso. Tampoco hay una extensión mínima. A veces, en nuestro discurso oral durante el debate en clase, cuando nos toca hablar después de estar mucho tiempo esperando (otra ventaja, aquí no se espera), queremos aprovechar al máximo y decir todo cuanto queremos, aunque sólo tengamos una breve idea que aportar. En el foro, nuestra intervención puede reducirse a "↯".

Y esto nos lleva a otra cualidad del foro: se desarrolla en un "lenguaje" extraordinariamente significativo para los jóvenes. Internet, los foros, el chat, no sólo son medios de comunicación, sino el mundo en el que se mueven, se comunican y se relacionan. El símbolo arriba citado, y que se usa a menudo en el foro ("↯"), por ejemplo, simula a dos ojos que miran desconfiadamente, que recelan. Pero como cualquier símbolo, expresa mucho más de lo que nosotros podamos decir aquí. Es imposible reducirlo a cuatro o cinco palabras, pues no sólo lleva implícito el concepto de desconfianza (a veces también amenaza), sino todas las "emociones" que éste acarrea. Lo que para nosotros puede denotar tan sólo "desacuerdo", "desconfianza"... y poco más, para ellos, la carga connotativa es tan alta, que llegan incluso a detener el debate para reprender a uno de los participantes. Que el lenguaje es nuestro mundo y que en él somos lo que "somos" casi se puede "ver y tocar" en un foro de internet.

Ya venimos informando de otra de las ventajas que hemos descubierto en el uso del foro como método de investigación: las intervenciones quedan registradas para el uso de todos los usuarios. Estos pueden responder a la opinión o entrada de cualquiera, sin importar el momento en el que la "tesis" a comentar o criticar fuera hecha. En el debate "cara a cara", a veces ocurre que, por seguir el turno de palabra, algunos, cuando van a responder a una opinión que alguien había hecho bastante tiempo atrás, se queda sin argumentos, bien porque el tema ya se había quedado obsoleto; bien porque otros habían argumentado en el mismo sentido. En el debate "on line", el tiempo, por un lado, queda como detenido, y por otro, no tiene límites (el debate puede mantenerse mientras no se "sature" ni se agote). Sin lugar a dudas, la conversación sigue un ritmo, las preguntas y las respuestas se van encadenando y puede verse la estructura del discurso, el total de la conversación. La diferencia está en que las palabras quedan "a mano" de cualquiera y éste puede, en cualquier momento, retomar la pregunta inicial o el comentario de un compañero para iniciar otro hilo argumentativo, sin la sensación de estar discutiendo un tema que hace ya mucho tiempo se dejó de hablar. Su respuesta se situará al final del foro (así, no podrá obviarse por ningún usuario) pero en línea vertical (anidada) con el comentario que ha deseado criticar, enmendar o rebatir. La visión final del foro es la de una serie de textos, en la que se señala el nombre del usuario, la fecha y hora de su publicación y su comentario, escalonados. Si alguno desea comentar algo del principio, su intervención "romperá" esa imagen de "escalera" que habrían ido formando las demás opiniones, situándose justo en línea vertical del comentario citado.

El diálogo “cara a cara” comienza con una pregunta (¿existe el destino?) y en su respuesta se van abriendo nuevos temas (o subtemas), pero sólo uno se puede mantener a la vez y uno sólo llega al final (la imagen, esta vez, puede ser la de un río sin afluentes pero sinuoso o un árbol sin ramas pero con multitud de “nudos”, de temas que empezaron pero no continuaron). El diálogo “on line”, empero, es capaz de mantener todos los caminos (todos los afluentes, todas las ramas) abiertos, en él es posible desarrollar un tema principal (¿existe el destino?) a la vez que vamos creando y desgajando subtemas (y si existiera, ¿nos gustaría conocerlo?).

A primera vista, el registro de las entradas incluye dos ventajas más. La primera es la opción de poder entrar en el debate cuando uno quiera. Dado que se “levanta acta” a la vez que opinamos, no tenemos la obligación de asistir al debate desde su inicio: basta con leer todo y tendrás la idea exacta de lo que ha ocurrido en dicho debate. Los inconvenientes de los medios de comunicación indirectos⁷ se transforman, en nuestro caso, en virtud: no hay miradas cómplices, ni opiniones con sarcasmo, ni tonos que han de interpretarse... Todo lo que el “polemista” quiere expresar lo ha de dejar por escrito, incluso las miradas cómplices, el sarcasmo y los distintos tonos que quiera darle. El lector, por su parte, tiene en su pantalla todos estos matices. La segunda virtud de quedar todo registrado es la evidente comodidad para el investigador en el manejo de la información: siempre actualizada, ordenada y archivada para su uso; todas las notas ya mecanografiadas, los diálogos transcritos exactamente como los participantes lo expresaron.

No quiero dejar de destacar, por último, que la magia del “cara a cara” no se mantiene en el foro (ni aún instalando webcams). La riqueza implícita al diálogo en vivo nunca podrá ser sustituida en el diálogo virtual. Antes hablábamos de las miradas, los guiños, los distintos tonos y colores con los que decoramos nuestro discurso; éstos aún están lejos de ser alcanzados por el chat entre internautas. En general, es el rostro del otro el que se echa de menos en el foro. Primero perdimos las historias (los relatos) de los que están lejos, a pesar de vivir en la era de la información; y ahora abandonamos los rostros de los que están cerca, a pesar de vivir en la era de la imagen. Las historias de los que viven en otros mundos (el tercero y el cuarto, fundamentalmente) quedaron arrinconadas en los titulares de prensa y en los datos estadísticos (¿cuántas historias muertas llevamos en Irak?, ¿quién no se acostumbró ya a ver y oír noticias sobre muertes, hambrunas, violaciones...?, ¿cuánto dura la conmoción que nos produce?). Los rostros de los que tenemos al lado se transformaron en avatares, en personalidades virtuales, en emoticonos, en nicks y alias...

Un último apunte. A veces, los que se dedican a la filosofía (e incluso, a la teología) analizan y describen tendencias, definen creencias e ideas, olvidando acercarse a aquellos que piensan y creen cotidianamente, en un mundo que se sitúa fuera de lo académico. Asomarse a un foro, a un blog o a una clase de filosofía (o de religión) y presenciar en directo sus opiniones es, en ocasiones, más instructivo que leer el último

⁷ Es decir, los “mediados”, los que ponen una determinada distancia entre los hablantes, en nuestro caso el ordenador.

ensayo del eminente sociólogo (o teólogo) de turno. Hacer las dos cosas (asomarse a la realidad y al libro que la describe) es lo único que nos puede ayudar a mantener los pies en el suelo, sin alejarse demasiado de la realidad, en la tarea de pensar. Y esa es nuestra pregunta inicial: ¿qué podemos aprender de las nuevas espiritualidades en este foro?

3. La espiritualidad del destino

De este foro sobre el destino podemos extraer, en principio, dos notas sobre la espiritualidad de nuestros jóvenes: ellos prefieren lo "difuso" a lo real y personal, al menos en cuanto a "realidad trascendente" se refiere; y necesitan, ante tanta oferta de sentido, un navegador que no se equivoque, que les asegure que no está errando el camino. El destino cumple bien estas dos funciones.

Ante el "sino" solo caben dos opciones: o resignarse o luchar contra él. Y, de hecho, da igual lo que elijas, pues siempre acabarás atrapado. Es la esencia de la tragedia: tener solo dos alternativas que te conducen al mismo lugar. Para el griego clásico, el destino era cosa de dioses. Para Murakami es una "cuestión interior". El destino es tu tuétano. Para el griego, los grandes héroes luchaban contra él, pues no se resistían a dejar de ser dueños de su futuro; y los sabios lo aceptaban con la entereza que da el saber que lo que está escrito no puede cambiarse. Murakami nos sugiere aceptarlo, apretar los dientes y cruzar el destino como se cruza una tormenta de arena: con los ojos y la boca bien cerrados. El destino es algo que se debe soportar, aunque seas tú mismo.

Los jóvenes no son griegos ni Murakami, aunque estén de acuerdo con él en que en el interior (más que en las estrellas) es donde está instalado el "fatum". Algunos a esto lo han llamado "nuestra naturaleza", afirmando que ya, en el nacimiento, venimos señalados para lo que "valemós"⁸. Pero creen en el destino, no tanto con una fe fuerte y comprometida sino porque les da la seguridad de que van al sitio correcto. Elijan lo que elijan, siempre acertarán: estaba escrito. Prefieren esa forma de esclavitud que consiste en no ser el dueño de tu propio tiempo. Los que creen en el destino anulan su libertad de elección (ya está escrita) y, por consiguiente, el dominio que tienen sobre su futuro. En principio, esta falta nunca es bienvenida porque no es deseable: o te rebelas como el héroe o te resignas como el sabio. ¿O sí lo es? Retomando los términos de Bauman, podríamos decir que ha surgido en nuestra sociedad una *espiritualidad líquida*, que no precisa de *agarres metafísicos* firmes, que no compromete (ni moral ni *trascendentemente*) al creyente, que puede centrarse en sí mismo y que no le remite a ninguna institución que dirija y gobierne su fe. Y el destino se amolda perfectamente a cada una de estas exigencias. La creencia en el destino es un ejemplo de esta espiritualidad líquida. Valga el siguiente ejemplo. En un trabajo de metafísica, Marta O. escribió: "*En primer lugar, pienso que todos estamos en la vida para algo*", no simplemente para vivir y punto, sino que somos como experimentos de "alguien" que

⁸ En un debate sobre la vocación, ante la pregunta de si se es más auténtico cuanto más cerca estamos de lo que soñamos de nosotros mismos, algunos alumnos defendían que la autenticidad consistía en asumir lo que la naturaleza nos había dado y parecerse a lo que uno de hecho es (o viene determinado, sea bueno o malo, te guste o no). Un planteamiento, por otra parte, de lo más estoico.

está por encima de nosotros y que nos da una función para ver qué tal le va a cada uno con su «misión». Esta «misión» debe ser guiada por «algo» (pautas, leyes, etc.), ahí es donde entra, para mí, el destino; si hay una «misión» que realizar, ese «alguien» no puede vigilar a todos los seres humanos a la vez, así es que tiene que poner unas guías para que se mueva nuestra vida y no salgamos de esa «misión». Por ello, pienso que todo se rige por su destino que guía todo lo que hacemos, que todo está predestinado y que aunque elijas un camino u otro ese camino que elegirías ya estaba escrito que lo ibas a escoger».

Es un buen resumen del “sentir espiritual” de algunos adolescentes que viven en unas ‘creencias’ y ‘opiniones’ llenas de “algo” y de “alguien”, dejando en suspenso cualquier concreción sobre su mundo de lo trascendente. Tal vez no crean en el destino, ni en un Dios Providencial; de hecho, una buena parte no cree en ningún ser superior y personal. La imprecisión del “algo” y del “alguien” les permite vivir en un universo de creencias lo suficientemente holgado como para no sentirse atados ni comprometidos con nada ni nadie, sin tradiciones ni obligaciones morales. Mañana volverá la moda de Jesucristo Superstar⁹ y todos creerán de nuevo en la resurrección (posiblemente no tan psicodélica, quizá más techno o urban). Pero esta nueva espiritualidad, entre las que se cuenta el destino, por imprecisa y descomprometida que sea, cumple algunas funciones que nos son bastante útiles. El destino de Marta no solo logra contener su vida “líquida”, una vida en continuo cambio, “precaria y vivida en condiciones de incertidumbre constante”¹⁰; ofreciéndole una explicación sugerente y atractiva, sino también la llena de sentido, en cuanto consigue dotarle de una “misión”, determinada por “alguien”. Pero no sabemos cuál es la “misión” ni “quién” es ese alguien que la ha escrito. Y en parte, nos gusta que esto sea así. De este modo, el misterio queda reinstalado en nuestras vidas, nuestro mundo queda “reencantado” y nos libramos de un problema filosófico-teológico importante. Todo esto forma el sustrato suficiente para abonar la tierra para la llegada de nuevas espiritualidades, las nuevas formas de comprender y entender nuestro mundo, interior y exterior, y nuestro lugar en él.

En la era de la tecnología (el mp3, el mp4, la banda ancha, las conexiones internacionales vía Internet y los cientos de gadgets que inundan los mercados y llenan nuestros bolsillos) el destino parece tener la misma fuerza. ¿Por qué? En la vida, no queremos perdernos. La palabra clave en las nuevas tecnologías de lo cotidiano es “navegación”. No es sólo lo que hacemos en la red. Los sistemas de navegación tienen la misma popularidad que el ordenador portátil: el GPS y su homólogo europeo, *Galileo*, llegan a nuestros automóviles, bolsillos y móviles en multitud de formatos. Lo importante es no perderse en el viaje, no dar pie a la aventura, a la intuición. No queremos arriesgar y preferimos no leer e interpretar el mapa: el navegador nos dice dónde girar, parar y volver, cuál es el camino más rápido y el más hermoso e incluso el consumo que supone uno y otro. Del mismo modo, tampoco queremos mapas éticos para la vida. Preferimos navegadores, expertos terapeutas y gurús que nos vayan indicando el camino exacto, para no arriesgar.

⁹ Se reestrenó en España el 20 de septiembre de 2007.

¹⁰ Z. BAUMAN, *Vida líquida*, Barcelona 2006, 10.

El destino de nuestros jóvenes no es más que uno de los muchos navegadores que surgen en forma de "nuevas espiritualidades", que fueron, en parte, anuladas por la secularización y el desencanto. Más tarde, y frente al vacío del materialismo, el mundo se reencanta y rebusca nuevas formas de trascendencia y espiritualidad. En nuestra sociedad, el cristianismo se había reducido a una cuestión moral o simplemente tradicional y cultural (bodas, bautizos, comuniones y sepelios). Y ahí parece haberse quedado: para un alto porcentaje de los jóvenes de nuestro país, la Iglesia no tiene nada importante que decir para sus vidas, como tampoco los políticos. Los hombres que buscan nuevas formas de espiritualidad, las encuentran en las metafísicas orientales, que se van occidentalizando, logrando unir grandes corrientes religiosas, místicas y de pensamiento. El cristianismo había olvidado su dimensión más mística y ahora puede estar buscando el modo de recuperarla. De hecho, usa la ola de espiritualidad oriental para facilitar el encuentro con el Dios Personal Cristiano. Según Bernard Rérolle, sacerdote marista, "este fundamento silencioso (se refiere a la meditación y al yoga tan de moda) permite aproximarse a un silencio interior y alcanzar una verdadera profundidad, una oración que no sea simplemente un gemido de la conciencia infeliz, sino una mirada en profundidad hacia la profundidad de Dios, el misterio de lo divino"¹¹. El occidental está en búsqueda del sabor interior de lo divino.

Y todo esto acontece en un marco ya anunciado por Kierkegaard en el XIX: la "liquidación del mundo de las ideas" y la venta del mismo "a los precios más irrisorios"¹². Giddens y Taylor, junto con otros muchos pensadores (Bauman, Sennett, Lenoir...) nos mostrarán un mundo en el que los horizontes de sentido y los marcos tradicionales de referencia han desaparecido o se han transformado. Es la liquidación de las religiones e ideologías, el fin de los grandes relatos. Estos grandes sistemas (complejos sistemas de navegación) se han fragmentado y ahora, en el supermercado de los sentidos, se pueden adquirir, a precios bajos, por separado o en forma de kits metafísicos. Eso explica que los kioscos estén llenos de revistas y publicaciones de psicología, budismo, meditación zen y técnicas Osho de encuentro con uno mismo. Y el resurgimiento de nuevos gurús y chamanes, muchos de ellos con la profesión de terapeutas del yo o egoterapeutas. La nueva espiritualidad, en su esencia individualista y colindante con el narcisismo, transforma muchos de los elementos de las viejas religiones. La causa es sencilla: las nuevas religiosidades surgen de una necesidad de sentido y de horizonte, tratando de suplir la falta de un proyecto personal más que establecer una relación con el "Otro Trascendente".

El foro presenta solapadamente el problema. Los alumnos que escuchaban la clase sobre Heidegger negaban el horizonte de posibilidad. Niegan así todo horizonte. A su vez, lo sustituyen por una creencia casi religiosa: la "predestinación". El destino, en principio, no es un horizonte al que tender pero sí un marco de significado. Junto al destino surge la fe en "el tiempo, que todo lo pone en su sitio". Un tiempo que sale "mistificado", casi trascendente y religioso. Un tiempo que es providencia. Reaparece, de este modo, el horizonte, pero no como posibilidad, sino como necesidad (fatum).

¹¹ F. LENOIR, *Las metamorfosis de Dios. La nueva espiritualidad occidental*, Madrid 2005, 257.

¹² S. KIERKEGAARD, *Temor y temblor*, Barcelona 1992, 21

La fe en el destino es la forma que unos alumnos han elegido para hacer ese viaje de vuelta al horizonte y que podemos observar en un foro creado por ellos mismos. Este ensayo es una reflexión a partir de él. Vamos a intentar describir el sentir espiritual de este grupo de jóvenes en su contexto más general. A primera vista, sólo hablan del destino y de la libertad, del tiempo que todo lo coloca en su sitio y de la interpretación que damos a lo que nos ocurre. Nosotros hemos querido ir más allá, descubrir cuáles son las creencias, circunstancias y contextos que sostienen y permiten tener estas opiniones. Hemos analizado el escaparate de creencias expuesto en el foro para intentar adivinar lo que se cuece y lo que se almacena en la trastienda. El foro toca elementos claves para entender cómo las nuevas religiosidades transforman el modo de concebir nuestras vidas que quieren ser auténticas. Intentar describir todo esto desde una sola especialidad es una tarea imposible y absurda, condenada a la miopía. Una realidad tan *poliédrica* como es la antropológica necesita de multitud de perspectivas para poder acceder a una mínima comprensión. Este ensayo se mueve, por tanto, en un ámbito multidisciplinar, a saltos entre la sociología, la filosofía y la teología.

Añadir, por último, una aclaración de forma. En el estudio sociológico y filosófico, es difícil moverse entre las distintas terminologías. En nuestro caso, el mayor escollo lo hemos encontrado en la denominación de nuestro momento actual: Lyotard y otros muchos hablan de posmodernidad y Giddens y algunos de sus seguidores de sociedad moderna postradicional. Tras estos términos, se esconden dos modos completamente distintos y, en ocasiones, antagónicos de entender la sociedad actual. Quedarse con uno de los dos términos es casarse con un paradigma, un sistema de pensamiento completo que dirige el resto del pensamiento.

Entrar en el debate posmodernidad-modernidad postradicional es un tema de ensayo en sí mismo. Nosotros no hemos querido hacer referencia al mismo. Dado que estamos hablando del presente (que solo hay uno) y no de cómo éste se interpreta (las lecturas son múltiples), hemos optado por quedarnos con los dos términos. Elegir uno habría supuesto tener que levantar acta del por qué de la elección y nos habría desviado demasiado del tema principal. Usaremos uno u otro según el autor. En general, lo usaremos como sinónimos, un acto que hará a muchos llevarse las manos a la cabeza. Pero tenemos las cosas claras: ni son sinónimos ni este ensayo trata de resolver este problema.

4. Las categorías del *destino*

Ciento siete opiniones dan para mucho. Por separado, evidentemente, no valdrían nada. Pero este centenar de opiniones desarrolladas en un largo diálogo logran ofrecernos una idea más o menos clara de lo que los jóvenes piensan acerca del destino en particular y nos ofrecen pistas válidas para acercarnos a lo que nos interesa, a las nuevas espiritualidades que están surgiendo. Sus opiniones son, a menudo, complejas (Carlos L.R. logra, incluso, subdividir el destino en dos categorías: a corto plazo, que existe según él, y a largo plazo, en el que no cree); otras son tremendamente simples. En ocasiones, parecen llegar a callejones sin salida (Javier P. B. plantea lo siguiente: ¿si

encontrásemos la verdad nuestro destino cambiaría o simplemente si encontrásemos la verdad es porque está dentro de nuestro destino?). Poder analizar el desarrollo del diálogo, con todos estos matices, viendo cómo en él se va forjando las ideas, es otro aporte más del diálogo a nuestro deseo de comprender¹³.

Del análisis de este foro y de algunas notas tomadas durante los debates en clase o elaboración de trabajos, detectamos tres posturas principales frente al destino: los que creen en él (a los que llamaremos "crédulos"); los que dudan de él, pero sienten que todo ocurre por algo (denominados los "creyentes del algo"); y, por último, los que lo niegan categóricamente (a los que asignaremos, por oposición, el título de "incrédulos").

Para refrendar este análisis, tal vez sería necesario presentar el tema en nuevos foros, con jóvenes de otros Centros Educativos, con otras edades, distintas condiciones sociales, familiares... Pero, para nuestra reflexión filosófica nos basta esta muestra. De nuevo insistimos en que éste no pretende ser un estudio científico sostenido por pruebas empíricas y minuciosos análisis de datos tomados a partir de determinados criterios estadísticos. Es una reflexión filosófica, sociológica y en ocasiones teológica a partir de un diálogo real, que pretende desvelar una parte del sistema de creencias de estos jóvenes.

Evidentemente, no son categorías absolutas. Algunos de los jóvenes pueden pertenecer a dos de las tres categorías debido a la fluctuación de sus ideas, a la imprecisión de sus opiniones o al "espíritu posmoderno" que es capaz de mantenernos plácidamente en diversas posiciones sin ningún tipo de prejuicio ni perjuicio de contradicción interna. Hay "crédulos" que también creen en "algo" y algunos de los que "creen en algo", mantienen la firme postura de defensa de la libertad propia de los "incrédulos". Así, tenemos a Marta O.C. que nos relata que *"todo ocurre por algo, pero bueno, yo creo que si te pasan las cosas buenas o malas es por algo, para hacerte más fuerte, para reflexionar la próxima vez bien las cosas antes de hacerlas... Por otra parte, también estoy de acuerdo con Curro, además, siempre he creído en el destino"*¹⁴.

¹³ Jorge Wagensberg presenta a la cafetería de una facultad como uno de los ejes claves del desarrollo científico —el otro es la biblioteca y el tercero, las clases—, el lugar donde se mantienen las más fructíferas conversaciones (J. WAGENSBERG, *El gozo intelectual*, Barcelona 2007, 52). Por otra parte, Amy Gutmann, en el prólogo al ensayo de Charles Taylor *Multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, señala el papel de la universidad como un foro de diálogo permanente sobre las principales cuestiones éticas (C. TAYLOR, *Multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, Madrid 2001, 19). Y por citar a algunos de nuestros clásicos, Platón no hacía otra cosa que poner en diálogo a sus personajes (la filosofía nació en forma dialogada). En definitiva, dialogar y observar/estudiar los diálogos es una herramienta más que útil para la investigación filosófica. Herramienta, por otra parte, bastante usada por los sociólogos y que los filósofos deberían proponerse recuperar más seriamente.

¹⁴ Durante este ensayo, editaré los comentarios literales de los jóvenes en *"cursiva entrecomillado"*. Además, he corregido la redacción de los alumnos y alumnas, enmendando faltas de ortografía, escribiendo correctamente las abreviaturas usadas por ellos, modificando ligeramente la expresión (sobre todo añadiendo comas y entrecomillados), para hacer más fácil e inteligible la lectura de sus opiniones. Valga como ejemplo de corrección el texto de Marta O.C. que acabo de citar en su redacción original: *"Pienso k todo ocurre x una razón (frase muy repetida en este foro 😊) xo bueno yo creo k si te pasan las cosas buenas o malas es por algo, xa acerte mas fuerte, para reflexionar la proxima vez bien las cosas antes de acerlas, etc etc(de acuerdo cn Mary). X otra parte tmb sty d acuerdo cn Curro, ademas simpre he creído en el dstino"*.

Pero en orden de hacer más parsimoniosa nuestra reflexión, dejaremos por el momento estas complejas interacciones y analizaremos estas tres “categorías del destino” como si fueran posturas “perfectas”, tipos “ideales”.

4.1. *Los crédulos*

“El destino no se amolda a nuestros actos, somos nosotros los que nos amoldamos al destino; porque al estar escrito nos modifica a nosotros, no nosotros a él” (Curro A. M.)...o como decía Séneca: el que no se deja llevar por el destino es arrastrado por él.

Llamar “crédulos” a este grupo de jóvenes puede sonar mal y llevarnos a confusión. Esta palabra ha llegado a convertirse incluso en un insulto, sinónimo de ingenuo en su peor acepción. Nosotros la usamos para designar a los alumnos y alumnas que “creen” en el destino. No los llamamos “creyentes” pues las connotaciones que este término tiene son mucho mayores. El “creyente” lo suele ser de un dios. Nuestro “crédulo” no tiene por qué creer en ningún ser trascendente o superior y en este sentido, algunos de ellos no son religiosos.

De hecho, nuestros “crédulos” son, más bien, escépticos. Su postura ante el destino nace de una incredulidad: la libertad no existe. Dado que el destino es el elemento central y la creencia en él o no es lo que está definiendo nuestras categorías, hemos optado por llamarlos así. Pero sería un error, siguiendo el uso que se le suele dar al término, imaginarnos a los miembros de este grupo como cándidos ingenuos que se creen con suma facilidad cualquier cosa. Más bien resulta al contrario: ellos son los escépticos que señalan con el dedo al resto del grupo, acusándolos de idealistas inocentes al pensar que es el ser humano, libre en su esencia, el dueño de su propia existencia. El sector duro de los “crédulos” del destino lo son porque no se “*tragan*” que podamos dominar lo que nos ocurre: son los incrédulos de la libertad. Por supuesto, también tenemos un sector blando de crédulos, más romántico, que creen en el destino porque es “mágico y misterioso” hacerlo. Pero en el diálogo que aquí analizamos, este sector blando se reduce a una o dos personas. El sector duro, con Curro A. M. a la cabeza, es el que más adeptos concentra en sus filas.

El comentario de Curro A.M. que citamos al principio resume bastante bien las posturas de este grupo. Su aportación surge ante la tesis de María B.M. en la que plantea que el destino nos lo vamos “*creando nosotros mismos*”. Ella llega a plantear que es cierto que tenemos un destino (sugiere, más bien, que todos tenemos una meta –la muerte, dirá más adelante– un lugar al que llegar, un planteamiento, por cierto, de lo más heideggeriano), pero que éste va “*modificándose*” con cada una de las opciones o elecciones que tomamos en nuestro quehacer diario. Curro A.M. es tajante: “*somos nosotros los que nos amoldamos frente a él y no al contrario*”. Otro de sus compañeros resalta aún más la idea: lo que decimos y hacemos en nuestro ser cotidiano son “*palabras impuestas*” por el propio destino.

Para este grupo, todo está "*escrito*" de alguna manera, hasta la más mínima decisión. Las dudas que, de manera natural, se desprenden de esta opinión son muchas: si todo está escrito, ¿quién escribe?, ¿dónde?, ¿por qué escribe tal cosa y no otra?, ¿cómo conocer lo que escribe?, ¿dónde está nuestra libertad?, ¿es posible cambiar lo que ya está escrito? Los "incrédulos", que para este grupo del que nos ocupamos, son los "ingenuos de la libertad", se resisten a creer que la vida esté sometida a un control exhaustivo. Pero el "crédulo" lo tiene claro: "*están todas las opciones en nuestras manos*", parecen decir a los que creen ser libres, "*pero la que vamos a elegir ya está escrita*". Acaban, de esta manera, denunciando el espejismo de la libertad. Creer en esta fantasía es legítimo, nos dicen, pero no deja de ser una mentira.

Ni siquiera admiten, en el decurso de nuestra historia personal, una mínima cabida al azar, como defienden los "creyentes del algo": "*las casualidades no existen*", "*todo está programado*", hasta la más absoluta y nimia circunstancia o eventualidad. El escribano que redactó nuestro relato, por mandato de algún ser superior o por su exclusivo interés, no dejó ningún "fleco" suelto, ningún hilo sin coser, logró empeñarse a fondo para escribir la historia hasta el más mínimo detalle, por muy banal que fuera. Que no veamos lo que "*viene después de cualquier percance supuestamente casual*" no significa que éste lo sea, que no haya ocurrido porque así estaba determinado y sea fruto del azar. No saberlo es solo una muestra más de nuestra ignorancia. Aquí surgen las dos *grandes* cuestiones que sobre el destino ellos plantean: si es posible conocerlo y si, una vez conocido, es posible cambiarlo.

Sobre la primera cuestión, no hay una respuesta clara y uniforme: digamos, para resumir las respuestas, que es posible acercarse más o menos claramente a su conocimiento, pero siempre en aspectos muy generales y nunca con un conocimiento absoluto y definitivo. Esto es lo que persiguen el tarot, la astrología, la quiromancia... Darnos una idea general de nuestro destino, pero nunca exacta. Alguno, de la rama de Ciencias, durante un debate en clase, llegó a proponer que, tal vez, en el futuro, se desarrolle "*la tecnología adecuada para poder averiguar nuestro destino*"¹⁵, un sentir propio de cualquier pensador ilustrado, al estilo del matemático de Laplace. Pero en general, podría resumirse la opinión de este grupo en que el futuro se adivina (con los consecuentes posibles errores) pero no se conoce.

Pero supongamos que la tecnología propuesta por el alumno se lograra construir. Una vez conocido nuestro destino, ¿podría modificarse? Esta segunda cuestión, al contrario que la primera, no genera ningún tipo de duda: "*el destino es inmodificable*". La tragedia griega nos mostró que, por mucho que luchemos contra nuestro "fatum", por mucho que queramos imponer nuestra libertad a la necesidad de que se cumpla lo predestinado, esta lucha es siempre inútil y suele tener desenlaces "fatales". Si no, basta con echar un vistazo a la historia de Layo, padre de Edipo, que al conocer su destino de ser destronado por su propio hijo, decidió zafarse de él, abandonando al vástago. Así

¹⁵ La confianza en las ciencias y la tecnología y en su progreso infinito son enormes. Para los jóvenes, éstas lo resolverán todo.

creyó esquivar al destino y reescribir su sino. Es mejor, en estos casos, emular a Héctor que, conociendo (o intuyendo, por los consejos de Apolo que lo saca del combate repetidamente) anticipadamente su derrota frente al magnífico e invencible Aquiles, decidió seguir adelante¹⁶.

Para ser completamente honestos, nuestros colocutores no participan del fatalismo de Layo ni de la heroicidad de Héctor. Viven en una resignación “soft”, al más estilo posmoderno dibujado por Lipovetsky. No hay frustración ni rencor en este acatamiento del fatum. No es una admirable actitud estoica la que lleva a aceptar “lo dado” como irreversible e inmodificable. Es un cierto conformismo abúlico el que les lleva a admitir que, siendo cierto que no son dueños de ni una sola de sus decisiones, esto no les supone ningún tipo de conflicto ético o moral. Y si lo hay, queda en “sordina”, al más puro estilo “chill out”. Ni Héctor ni Layo, sino Ana P.P.¹⁷, cuya tesis es que “*si planeas las cosas, no te salen*”; por ello, “*es mejor no planear nada y tu meta es el destino*”. Ni luchar ni desembarazarse del mochuelo: dejarse llevar sin preocupaciones ni angustias, pues al final llegas al mismo punto.

Otra cuestión importante que se le plantea a este grupo es quién escribe las vidas de los hombres y las mujeres. Y en la respuesta a esta cuestión tampoco hay acuerdo. En general, hablan de Dios, pero tampoco lo tienen muy claro. Es más, Dios sale a colación en cuanto es el primer ser superior y trascendente a nuestra humanidad que se les pasa por la cabeza. Posiblemente es el único que conocen. Pero para ellos, su *autoría* no es una cuestión definitiva. “Algo” o “alguien” es el causante de esto; quién sea este “algo/alguien” ya no les preocupa. De hecho, como diremos más tarde, si pudieran explicar que ese libro escrito apareció sin más, sin ninguna causa, no necesitarían a Dios. Pero no pueden pensar que algo no tenga “causa” (excepto Dios, en cuya realidad y misterio no entran). Así que se quedan con este Ser Supremo, pero no tienen ninguna intención de adorar y hacer reverencia al dios que escribe las historias. Aunque para ellos exista una Trascendencia, ni mucho menos se sienten “religados” a ella.

Así, creer en el destino no tiene nada que ver ni con actitudes mágicas, pues damos por hecho que no podemos manejarlo, cambiarlo ni modificarlo, por tanto es inútil intentar comprar o influir en la voluntad del Supremo Escribano con ritos, regalos o sacrificios; ni tampoco tiene relación con la religión, pues vivimos ajenos a la vida y existencia de ese ser superior, no existe vínculo con él y éste no tiene ninguna autoridad moral sobre nuestras personas. Simplemente, escribe nuestra historia.

Esta es la razón por la que algunos de ellos, en otros debates en clase, son capaces de negar la existencia de Dios o la Resurrección de Cristo por falta de pruebas

¹⁶ En algunos autores he visto recogida esta forma de actuar como la más adecuada para la vida: a pesar de saber nuestro final –la muerte– conviene seguir luchando.

¹⁷ Alumna de 4º ESO, aunque, por edad, debería estar en 2º de Bachillerato. Su comentario no pertenece al foro, que era exclusivo para alumnos de 1º de Bachillerato, sino a un debate originado en la clase de Ética sobre la *conveniencia de entender la vida como proyecto*.

empíricas, a la vez que defienden un destino con esa misma tarjeta de presentación: no tener pruebas empíricas. Lo primero es un engaño de la Iglesia. Lo segundo, el destino, es la causa evidente de nuestra falta de libertad y desconocer cómo leer lo ya escrito solo hace señalar nuestra ignorancia. Ni magia ni religión, la ciencia "arreglará", tarde o temprano, estos inconvenientes.

Existe un último comentario que hemos incluido en este apartado porque en el contexto en el que se escribió se estaba poniendo en duda y criticando a los que negaban la existencia del destino. Pero muy bien podría estar en la siguiente categoría, los que creen que todo ocurre por algo. De hecho, creemos que es la duda inicial, la pregunta de la cual el destino o la creencia en que todo ocurre por algo son dos posibles respuestas.

La inquietud la plantea María B.M. en los siguientes términos: "*Claro, pero es que... que por un detalle tan sin importancia se te pueda cambiar toda la vida da mucho que pensar...*". No es una pregunta retórica lanzada a los incrédulos. Es una desazón real, un misterio que exige una respuesta, el resumen de una angustia: la del por qué.

No deja de ser un auténtico misterio que "*un detalle sin importancia pueda cambiar tu vida*". Algunos historiadores recogen multitud de estos detalles sin importancia que detuvieron una guerra, imposibilitaron un matrimonio entre monarcas, impidieron una conquista¹⁸... en definitiva, detalles que cambiaron el decurso de la propia historia. Edward Carr habla del caso de "la nariz de Cleopatra", como el paradigma del peso de lo irrelevante en la historia: "el arcano de la nariz de Cleopatra (...) es la teoría según la cual la historia consiste en rasgos generales, en una serie de acontecimientos determinados por coincidencias fortuitas y tan solo atribuible a las causas más casuales"¹⁹. A María B.M., como a E. Carr, les sorprende cómo algo tan pequeño puede acarrear tantas consecuencias. María, por su parte, sugiere que hay algo de misterio en esta cuestión. Marta O.C. dirá que es el destino que, valiéndose de distintas "guías", como ciertas cuestiones sin importancia, logra llevarte al lugar al que, desde el principio, estabas llamado. Evidentemente, Carr no creía en este "determinismo" que los alumnos defienden, en ese "sentido" oculto que toda casualidad tiene. Para el historiador, el azar tiene su peso, pero no es excesivo. No es más que una interpretación de los hechos por parte de un sujeto, que decide, por cualquier motivo, interpretarlo como tal. Y eso es lo que hacen nuestros alumnos.

Todo esto resume bien los comentarios de los alumnos que afirman creer en la existencia del destino. Pero, centrándonos en lo que nos interesa, ¿cuál es "el mundo de creencias" que de él se desprende?

¹⁸ Bayaceto no marchó sobre Europa por un ataque de gota; Alejandro de Grecia murió por el mordisco de un mono, desatando numerosos acontecimientos posteriores. (E. CARR, *¿Qué es la historia?*, Madrid 1983, 131 y ss.).

¹⁹ E. CARR, *¿Qué es la historia?*, Madrid 1983, 131.

Según Carr, “el hombre ordinario cree que las acciones humanas tienen unas causas que en principio pueden descubrirse”²⁰. Pero los jóvenes intentan ver más allá. Buscan un hilo conductor, un hilo *argumentativo* a sus acciones humanas. No quieren dejarlo al azar, ni tampoco encuentran una causa final que explique tal collage existencial, tantas acciones y momentos de su vida fragmentados. Quieren mantener el misterio y el orden global de sus vidas. Y el destino es una opción para conseguirlo, un modo de narrar coherentemente la propia existencia.

La vida, desde esta perspectiva, se “busca” o, mejor aún, se “adivina”. Al contrario de otras religiones, en la creencia del destino no existe una “llamada” explícita y directa, una “vocación” o “misión” que el ser trascendente pone en “tu corazón” (como en Abraham, Moisés, Mahoma, Elías, Jonás, Pablo...). Es cierto que estamos en este mundo para algo, con algún fin. Pero este fin no se encontrará en la voz de un ser trascendente, ni revelado en algún texto sagrado. Ha de hallarse en la vida de cada cual, en el repaso detallado de nuestros acontecimientos, nuestros pensamientos. Solo así, podríamos intuir hacia dónde nos lleva el destino. Encontrarse a sí mismo es, pues, encontrar esa vocación. Los que creen en el destino comienzan el viaje a la interioridad, propio de la nueva espiritualidad. Esto explica la inmensa cantidad de libros de autoayuda (egoterapéuticos) que pretenden ayudarnos a descubrir nuestro verdadero yo; encontrar nuestras auténticas virtudes, lo que el universo puso en nosotros antes de nacer²¹; hallar nuestra vocación. Todo se busca porque ya todo está dado. Nada se construye. El destino encaja bastante bien en esta aura egoterapéutica de búsquedas y encuentros con nuestro auténtico yo. El destino nos predispone a creer que todo está ya dado.

Algo en lo que están de acuerdo bastantes analistas de nuestra cultura es la pérdida del relato o, en concreto, del gran relato, según lo presentan Lyotard o Lipovetsky, entre otros. Giddens, por otro lado, afirma que no desaparece, sino se transforma. Es el llamado “efecto collage”²², una suerte de fragmentación del relato sin pérdida de sentido último de éste. Nosotros, por nuestra parte, creemos que, fragmentado o desaparecido, el relato de nuestra vida, la búsqueda de un argumento (sentido) último a nuestra historia ha perdido toda la fuerza que antes tenía. Sea por la pérdida de horizontes planteada por Taylor²³ o por la pérdida sin sustitución inmediata de las tradiciones que nos servían de marcos referenciales de sentido de la que habla Giddens, el hecho es que vivimos nuestra historia en pequeños actos (como en el teatro) de sentido que no se interrelacionan entre sí. La moral²⁴ que aplico en el instituto no tiene nada que ver con la que

²⁰ *Ibid.*, 128.

²¹ Algo parecido dice Coelho en su famoso libro “El Alquimista”: “(...) cuando deseas con firmeza alguna cosa, es porque este deseo nació en el alma del Universo. Es tu misión en la Tierra”. (C. COELHO, *El Alquimista*, Barcelona 2008, 39).

²² A. GIDDENS, *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea*, Barcelona 1998, 41.

²³ C. TAYLOR, *Fuentes del yo*, Barcelona 1996, 33.

²⁴ Entendida, en este caso, como el modo de llevar nuestra vida hacia nuestra propia felicidad en el respeto hacia los demás.

uso en el fin de semana. Pueden ser, de hecho, contradictorias. Pero estos actos estancos me permiten llevar dos morales sin sensación de incoherencia²⁵. Mas es una necesidad humana vivir con un sentido: requerimos de un hilo argumentativo de los *relatos* que conforman nuestras vidas. ¿En qué queda este relato para los que creen en el destino?

Todos los miembros del grupo insisten en la existencia de un "libro" en el que está escrita nuestra historia. Nosotros somos un libro (somos, traduciéndolo a nuestra terminología, un "relato"). Pero, obviamente, desde la posición que ahora analizamos, no somos los dueños de dicho relato. Sin libertad ni voluntad sobre nuestras decisiones, a lo más que podemos llegar es a ser lectores privilegiados de nuestra propia novela, observadores de lo que nos ocurre de manera irremediable. El relato del que somos protagonistas tiene un argumento que nosotros desconocemos, del que solo podemos adivinar algunos capítulos o fragmentos. Pero poco más. Solo comprenderemos (solo daremos un sentido y significado a lo que hacemos y nos ocurre) la historia al final, cuando el relato haya llegado a su fin²⁶. Feuerbach insistiría en que esta creencia en el destino es sin duda una religión, en cuanto aliena nuestro ser, nuestra humanidad: somos extraños a nuestra propia historia.

4.2. *Los creyentes del "algo"*

"Las cosas ocurren por algo... lo que no sé es qué significa exactamente eso..." (María B.M.). Esta sentencia resume con bastante precisión el sentir de los miembros de su categoría. De hecho, poco más se podría añadir sobre los comentarios de esta postura, posiblemente la que más adeptos tiene (pues reúne miembros de las otras dos). Los comentarios no se desvían de ese *"algo por el que ocurren las cosas"*, del que todo el foro está regado, sin saber, como explica María B.M. cómo ni por qué ese *"algo"* entra en nuestras vidas. El dios posmoderno es impreciso y difuso, nunca se llega a determinar.

Como dijimos anteriormente, muchas de las opiniones reunidas en esta categoría podrían incluirse en las otras dos: en ella encontramos, por un lado, creyentes del destino (ya hablamos del caso de Marta O.C.: *"pienso que todo ocurre por una razón (...), por otra parte, también estoy de acuerdo con Curro, además, siempre he creído en el destino"*) y otros que lo niegan de forma tajante (*"el destino como ese 'libro escrito' de nuestra vida por el cual estamos predestinados a todo lo que nos pasa, no existe, pero sí creo que las cosas ocurren por algo"*, es la postura ya citada de María B.M.). Esto se debe a que

²⁵ Posiblemente esto no solo se deba a la doble moral que la mayoría tenemos, sino al fuerte divorcio existente entre las instituciones educativas y el mundo real. No es la hipocresía la que lleva a los jóvenes estudiantes a vivir esa doble moral. Es que, de hecho, las exigencias, los problemas y las herramientas (morales, entre otras) que damos para superarlas en los Centros Educativos no tienen su correspondencia fuera de sus muros. Pero, de nuevo, éste sería un tema para otro estudio.

²⁶ Muchas narraciones y novelas actuales siguen ese patrón. Y el cine también se ha contagiado: *Pulp Fiction* (1994) de Quentin Tarantino o *Siriana* (2005) de George Clooney (hay muchos más ejemplos) cuentan sus historias fragmentariamente, sin aparente conexión entre una escena y otra. Solo al final de las películas, logramos encajar todas las piezas y comprender el hilo argumental.

creer o no creer en el destino no es incompatible con creer que existen razones por las cuales las “*cosas ocurren*”. María B.M., que lleva el peso de la defensa de esta postura, lo refleja bastante bien en la cita anterior: no está toda nuestra historia ya cerrada, pero sí existe una especie de “voluntad ajena y difusa” que permite que nos pasen determinados hechos que, en un momento dado, nos hagan “*crecer, madurar...*”.

Los defensores de la no existencia del destino de nuevo barrerían a preguntas a estos “creyentes del algo”: ¿quién da sentido a lo que nos ocurre?, ¿quién hace que nos pasen determinadas cosas?, ¿cómo puede compaginarse que “*todo no esté escrito pero que todo pase por algo*”? ¿El significado de lo que nos ocurre, dónde está recogido? Posiblemente, esto es lo que María B.M. “*no sabe exactamente cómo explicar*” (aunque ella tenga claro que la razón no la hallamos en el destino).

Para muchos de ellos, el “tiempo” (la historia²⁷) juega el papel del destino en esta labor de “*poner cada cosa en su sitio*”. No hay nada escrito, nuestra vida puede dar muchos giros y cambios, pero, “*al final, el tiempo, pone a cada uno en su lugar*”. En cierto modo, no deja de ser una forma de destino y puede incluso tomar el papel de “ser trascendente”. Esta función del tiempo logra llevar la realidad y a las personas que en ella habitan a lo que están llamadas a ser, como ellos repiten, “*las ponen en su sitio*”, lo que supone que estas “*cosas*” tienen un lugar “destinado y predeterminado”.

Y del mismo modo que en la primera categoría, nos topamos con una cita que parece que es la que da el paso a la siguiente postura. Un *post* que, más que introducir una idea, lo que incorpora es otra inquietud, parecida al comentario final del grupo anterior²⁸: “*(...) porque nos cuesta pensar que muchas cosas ocurren si no es por obra del destino*”.

¿Por qué nos ocurren determinados hechos precisamente a nosotros? ¿Por qué no le tocó a otro? ¿Qué explicación podemos encontrar a un accidente, una enfermedad, una muerte... cuando no la tiene? Como ya hemos observado, el ser humano necesita esa explicación para continuar viviendo. Necesitamos un sentido y un significado. ¿Y qué ocurre cuando no se encuentra? Cuando no lo tiene, lo inventa. Ya sabemos que vale más una mala explicación que ninguna explicación. Por eso, “*nos cuesta pensar que muchas cosas puedan ocurrir si no es por obra del destino*”.

Late en este comentario una fuerte crítica al destino: es una invención humana, una explicación que aplaca nuestro malestar, nuestra angustia ante la falta de sentido (de absurdo) que tienen determinados hechos. Este mismo comentario concluye afirmando que “*tú tienes tu vida en tu mano, tú y solo tú eres dueño de ella*”. ¿Por qué no incluirla en la siguiente categoría? Por dos razones:

En primer lugar, por la persona que hizo tal afirmación, María B.M. Sus comentarios durante todo el foro apuntan a esa “creencia en algo”, más que a no creer

²⁷ La Historia está determinada. Siguiendo con Carr, para él esta es la *perversidad de Hegel*.

²⁸ “*Que por un detalle tan sin importancia se te cambie toda la vida, da mucho que pensar*”.

en nada. Y, en segundo lugar, porque, en esa misma cita en la que se tacha al destino de ilusión o invención humana, se vuelve a afirmar que "*el tiempo tiende a equilibrarlo todo*". No cree en el destino pero sí en un "equilibrio natural" de la realidad (incluidas las personas), al que se llega con "el tiempo". Al final, todos estamos donde nos corresponde, donde estamos *llamados* (¿determinados?) a estar. El tiempo es el juez de nuestra historia. Esa es la explicación de lo que nos ocurre, una explicación que encuentra sus razones en otros niveles de realidad y que, por tanto, son religiosos.

Las conclusiones a las que podemos llegar son muy parecidas a las del grupo anterior, si bien los matices por los que se diferencian son bastante importantes. Lo que llama más la atención es su "mantenimiento del misterio". Los "crédulos" del destino hacen un tratamiento casi científico de éste. Para algunos, el tarot es la tecnología adecuada para leer ese destino escrito. Todo está oculto, es cierto, pero debido a la ignorancia del ser humano que aún no ha logrado dar con el conocimiento y la técnica precisos para desvelar ese libro en el que todo está escrito. Hace falta tiempo, seguir investigando para dar con él.

En cambio, nuestros "creyentes del algo" sí logran mantener ese halo de misterio de la realidad. Para ellos, que el tiempo "*ponga cada cosa en su sitio*" es un acto mágico. No saben por qué, pero el mundo "*funciona así*", debiendo ser comprendido y aceptado casi como en un ejercicio místico. Además, todos sus post están llenos de conceptos como *algo, cosas, alguien y no sé muy bien por qué*, algo propio de las nuevas espiritualidades líquidas de trascendencia difusa. Pero no existe ningún esfuerzo destinado a precisar y definir *qué es ese algo, quién ese alguien y qué causas* explican los por qué. En algunos de los que defienden el destino sí se percibe ese interés. Para estos, los del destino, el *misterio* es ignorancia, un inconveniente a superar. Para los "creyentes del algo", una realidad que hay que aceptar, que forma parte del mundo, su modo de funcionar. La razón queda desplazada por el misterio.

Además, volvemos a encontrar la metáfora de la novela, que nosotros hemos traducido por relato. ¿Quién lo escribe? Ya hemos visto que los crédulos del destino tienen claro que no somos los autores de nuestra vida. Para estos creyentes del *algo*, la autoría cambia. Existe más o menos unanimidad (ya dijimos que es un grupo muy heterogéneo) en pensar que el ser humano es dueño de su propio relato. El libro, dirá Javier P.B., existe, pero está en blanco. "*Nosotros somos el boli que escribe en él*". La novela es nuestra.

Pero, ¿cómo termina esta historia? ¿Cómo se desarrolla el argumento para llegar al fin? Somos la mano que escribe, pero ¿quién conoce el argumento? El desenlace sólo lo sabe el "tiempo" que, repetimos, es el único que es capaz de colocar cada "*cosa en su sitio*". Aunque nosotros escribamos nuestra propia novela, el "sentido" que ella tiene viene marcado por un agente exterior. Por tanto, somos dueños del relato pero no de su significado (sentido). Todo lo que nos ocurre, aunque no sepamos por qué nos ocurre, lleva implícita una interpretación (externa) que solo el tiempo sacará a flote. Es un *más allá* mundanizado, traído al más acá. En definitiva, secularizado. Una forma de Providencia Secularizada.

4.3. Los incrédulos

“(...) es mejor vivir sin creer en el destino. Y dejar tu vida abierta a todas las posibilidades”.
Hugo C.P.

Estos dos grupos arriba descritos forman el grueso del foro, tanto en la cantidad de alumnos participantes como en la extensión de sus comentarios. Los “incrédulos” ante el destino iniciaron su participación mucho más tarde, casi al final, a excepción de un breve comentario de David W.R. El por qué de este tardío comienzo es algo que desconocemos. Tal vez, el tema no les interesaba lo suficiente y no participaron hasta que éste tomó cierta fuerza en la web de la asignatura y era comentado en clase. El debate, en otras palabras, se puso de moda durante un par de días: tal vez fue entonces cuando se acercaron y opinaron.

O puede ser que los que después resultaron ser los defensores del “no al destino” se enteraran tarde de este debate *on line*, o fueran espectadores en sus inicios y, hasta que no tuvieron argumentos para rebatir las ideas no “pisaron” el foro. Una última posibilidad es que, sin una idea clara sobre lo que pensar al respecto, no lograran definir su posición hasta el final. De un modo u otro, lo cierto es que, a pesar de llegar tarde, sus comentarios son contundentes y bastante extensos y son los primeros en sacar a colación, entre otras cosas, la responsabilidad ética y moral de lo que hacemos (en los grupos anteriores la discusión fue más *metafísica*).

Sus argumentos tienen todos una base común bastante clara: “*nosotros somos dueños*” de nuestra vida y de lo que hacemos, “*somos nosotros los que manejamos nuestro futuro*” (Verónica B.C.), “*no existe algo superior que nos obligue a tomar una decisión determinada*” (María G.B.). El que piense que en este grupo se encuentran los ateos y agnósticos de la clase, por no creer que la vida pertenezca solo a Dios y que sea Él el que nos va conduciendo en nuestra existencia, se equivoca. En este grupo encontramos más creyentes “ortodoxos”²⁹ que en el resto de los grupos.

Es en este punto donde surgen las responsabilidades éticas. Si somos dueños de nuestras vidas, si somos nosotros los que escribimos ese libro, nos convertimos en los únicos responsables de nuestros actos. Isabel V.R. piensa “*que las personas que creen en el destino son personas que no son responsables ni de sus actos ni de sus elecciones, y que por tanto, se apoyan en el destino para atribuirle los errores que van cometiendo en sus vidas*”. Es un modo bastante eficaz de gestionar los propios errores o desechos, un problema bastante acuciante, como plantea Bauman³⁰.

Tenemos la obligación y el compromiso éticos de tomar la vida en nuestras manos y hacer con ella lo que creamos oportuno. Para Isabel V.R., el destino tiene como

²⁹ Entiendo aquí por *ortodoxo* al que cree en Dios y, concretamente, en el Dios cristiano, en Jesucristo, la resurrección... Algunos, incluso, van a la iglesia con cierta asiduidad. El resto de creyentes de la clase, más heterodoxos, no logra definir muy bien cuál es el objeto de su fe, qué es eso en lo que creen.

³⁰ Z. BAUMAN, *o.c.* 11.

función asumir la responsabilidad de nuestros errores, pues confiamos en que todo es su obra. Pero esta no es la única tarea que acomete. Es, también, *“una forma de aceptar las cosas”* o, dicho de otro modo, es el que *facilita las respuestas a nuestras preguntas y a nuestros porqués*. La ilusión no es la libertad, sino el destino, una invención propia del ser humano para poder encontrar sentido a lo que ocurre, dar explicación a aquella realidad (normalmente negativa) que no logramos explicar. Para algunos de ellos, el destino cumple la misma misión que Dios: ser la explicación perfecta (pero inventada) de todo lo que no comprendemos. Colocamos a Dios en el mismo lugar que al “tiempo que lo pone todo en su sitio” y al “destino”: en el límite de nuestras comprensiones, de nuestras inquietudes y, en definitiva, de nuestras existencias. Las nuevas religiosidades surgen, en efecto, para dar un sentido.

¿Cuál es la alternativa que presentan? Si ni el destino ni el tiempo logran responder a nuestras preguntas sobre lo que nos ocurre; si tampoco Dios aparece en los argumentos de los creyentes, ¿quién o qué es el que da significado a nuestra historia? Aquí también encontramos unanimidad: es *“nuestra razón la que nos permite sacar conclusiones”* de los distintos hechos que nos acaecen. Somos nosotros los que damos significado a nuestra vida y decidimos encontrar (o no) un sentido a lo bueno o malo que nos sobreviene. Somos los que decidimos crecer, madurar, aprender...

Justo a la mitad del foro, María G.B. hace su única intervención, logrando sentar las bases argumentativas de todos los que a continuación hablarían. Hace una crítica directa a Curro A.M., que defiende la existencia del destino y a María B.M. que repite insistentemente en el foro que las cosas ocurren *por algo*. En este post se concentran todos los elementos que venimos comentando:

“Sinceramente Curro, no estoy para nada de acuerdo con tu opinión. No digo que no sea razonable, se podría ver desde tu punto de vista, pero llegados a ese punto nos tendríamos que plantear también otro tema, el de que haya realmente algo por encima de nosotros que sea capaz de predecir y controlar nuestros actos. Es que lo veo imposible. Los seres humanos somos totalmente impredecibles, ni nosotros mismos podemos saber con seguridad cómo reaccionaríamos en determinadas situaciones. Tampoco creo que las cosas ocurran por algo, simplemente ocurren, pero no por nada, sino porque es así la vida, cada acción tiene unas posibles consecuencias, en cada momento tenemos determinadas opciones a escoger, y a partir de la que escojamos nos pasará una cosa u otra, a veces nos arrepentimos de nuestras elecciones y lo que no se puede es refugiarse en...bueno...era mi destino. ¡¡NO!! Hay que aprender de los errores y evitar cometerlos una segunda vez. En ese sentido creo que somos libres, porque no existe algo superior que nos obligue a tomar una decisión determinada. Podemos pensar “si hubiese hecho eso en vez de esto...”; pero nunca sabemos lo que nos podría haber pasado si hubiésemos escogido la otra opción. En esa parte estoy de acuerdo con María, nuestro destino lo vamos creando nosotros con nuestras pequeñas decisiones y es totalmente impredecible”.

Para ellos, no existe ningún misterio. Las cosas, como afirma María G.B., *“no ocurren por nada, simplemente ocurren, la vida es así”* y nada, ni superior a nosotros ni por debajo (oculto) de la propia realidad tienen el privilegio de dar sentido y explicar

nuestra historia, que definitivamente se ha secularizado. Estas cuatro ideas (somos dueños de nuestras vidas, somos responsables de lo que hacemos, el destino es una forma ilusoria de explicar lo que nos ocurre y somos nosotros los que damos sentido a nuestra existencia) separan a este último grupo de la religiosidad.

Esto, por supuesto, nos convierte en dueños y autores de nuestro propio relato: no hay nada escrito ni nada predeterminado; el papel que juega el tiempo en nuestra novela es el que representa en cualquier otra novela: hacer posible que las hechas “ocurran”, nada más. Y como dueños y autores, también somos los que damos significado a nuestra historia. El que ésta tenga sentido o no, no depende ya de ningún ser superior, sino de nosotros mismos.

Pero esta separación de lo religioso no supone que no tengamos nada que aprender sobre las nuevas espiritualidades. Hemos dicho que al menos tres de los *incrédulos* son católicos (de los de misa dominical). ¿Por qué, a pesar de estar estos tres creyentes “tradicionales”, no aparece Dios por ningún lado? Fenómenos de la secularización: el Dios tradicional no participa en nuestras vidas o lo hace en muy contadas excepciones (casi nunca en nuestro devenir más cotidiano). Las religiones tradicionales, cuando no han perdido su vigencia, se han instalado, con todos sus elementos, en la vida más íntima y personal.

5. Concluyendo

La riqueza del debate no acaba en este análisis. Podríamos haber tomado otras sendas de interpretación y el lugar al que habríamos llegado hubiese sido otro. Por ejemplo, siguiendo el tema que dio inicio al foro, podríamos preguntar con Heidegger si esa creencia en el destino contribuye o no a construir una vida auténtica o si se puede ser uno mismo, una cuestión en boga últimamente como bien señala Taylor³¹, a la vez que nos creemos predeterminados.

Nosotros hemos optado por el análisis de “creencias”. Hemos intentado ver cómo la fe en el destino, aunque no constituya una religión en sí misma (como el Islam o la Cienciología) sí es una forma de “religiosidad”, una expresión del “mundo espiritual” en el que vivimos. Visto de esta manera, el destino puede analizarse desde tres perspectivas.

En primer lugar, observamos que el “destino” es una creencia que *apunta nuestro ser* en una dirección. En el foro no se plantea ninguna cuestión ética ni moral (excepto por los que, precisamente, no creen en el destino) ni se hablan de ritos. Es una forma de entender la vida y, concretamente, la vida futura. Es una creencia que resuelve un problema de “sentido”, como decimos, de dirección. Como hemos comentado, estamos en un momento en el que la navegación, real y virtual, están de moda. Los nuevos navegadores existenciales, los nuevos gurús que dirigen nuestras vidas, están sustituyendo

³¹ Cf. C. TAYLOR, *La ética de la autenticidad*, Barcelona 1994.

a las religiones institucionales que realizaban este trabajo. Las ventajas son obvias: estos nuevos expertos ofrecen respuestas rápidas e inmediatas a las necesidades de orientación del ser humano, sin aportar la angustia que los filósofos y teólogos habían dado a esa obligación humana de *ir hacia algún sitio*. Además, han sabido conjugar eficazmente el auge de lo narrativo con el deseo de interioridad y de búsqueda del yo.

En segundo lugar, como señalan los que niegan la existencia del destino, esta creencia quiere eliminar la responsabilidad de nuestros actos, nuestro deber de dar un significado a nuestras vidas, a lo que hacemos y nos ocurre. Es una forma de caer en la tentación de ser siempre inocentes, de mantenernos entre “cunas y sonajeros”³², de saltarnos, como apuntábamos más arriba, la angustia de la elección. El fracaso se gestiona muy mal en nuestra sociedad del éxito, por lo que equivocarse no solo es un riesgo de errar en la decisión, sino que, sobre todo, está mal visto. ¿El mejor modo de librarse de esto? Suponer que, hagamos lo que hagamos, hay un lugar en el que terminaremos sin más remedio.

Y en tercer lugar, vemos en esta creencia una forma más (entre las muchas que de nuevo están surgiendo) de “espiritualidad”, en cuanto incluye en su esencia la fe en diversos niveles de realidad, seres trascendentes y elementos “místicos”. Una espiritualidad hecha a medida de nuestra vida líquida que no desea amarrarse a nada. Eliminando las religiones institucionales, se elimina, en parte, al “Dios personal” y se sustituye por una deidad más difusa, que nos deja libres de agarres metafísicos. Además, nos permite profesar una religión más intimista, más acorde con nuestro viaje a la interioridad. El destino se amolda a la perfección a la religión del yo y a esa “espiritualidad líquida” y que logra mezclar técnicas meditativas de diferentes religiones con prácticas psicológicas e incluso medicinales para éste.

³² Cf. P. BRUCKNER, *La tentación de la inocencia*, Barcelona 2005.

LA RELIGIÓN QUE REVELA EL LADO OCULTO DE LA REALIDAD SOCIAL

Daniel F. Álvarez Espinosa

Sumario: Progreso no siempre es sinónimo de emancipación humana. Para prevenir posibles riesgos, muchos cristianos reivindican una filosofía de la historia que sea verdaderamente liberadora. Guiados por el Evangelio y partiendo de la marginalidad social, interpretando la historia a partir de la perspectiva de las víctimas y los vencidos, desvelan lo inhumano que esconden todas aquellas concepciones políticas que se fijan como objetivo el progreso a cualquier precio.

Summary: Progress is not always synonymous of human emancipation. To avoid possible risks, many Christians claim a truly liberating Philosophy of History. Guided by the Gospel and starting from social marginality, they try to explain history from the view point of the victims and the defeated, manifesting the cruelty of those political conceptions that only determine their objective in the progress, whatever is the price.

Palabras clave: progreso, historia, marginalidad social, víctimas.

Key words: progress, History, social marginality, victims.

1. Introducción

Hoy vivimos en un mundo que cambia rápidamente. La sociedad se ha hecho multicultural y está en efervescencia constante. Asistimos a una transformación profunda del elemento sagrado debido a un drástico cambio histórico. Las religiones han entrado en un evidente proceso de retroceso, y están sufriendo una fuerte crisis, aunque necesaria para su crecimiento. En los países desarrollados, la generalización del modo de vida industrial y la gran presencia de los sistemas científicos y técnicos, están imponiendo una transformación radical de los modelos culturales y los sistemas colectivos de creencias. Podemos afirmar que el modo como se vivió y expresó la experiencia religiosa, en las sociedades pre-industriales de Occidente, está siendo barrido por la sociedad industrial avanzada. Y que lo que está muriendo no es su posibilidad, sino una forma cultural de vivir esa experiencia.

2. Cuestionamiento al concepto progresista de la historia

En este contexto, van surgiendo creyentes entre los sectores sociales más desfavorecidos que se manifiestan en clara y abierta rebeldía a aceptar el estado de cosas que están viviendo. Cristianos no de rito sino de acción, muy críticos con el presupuesto de que la felicidad consista en adaptarse al mundo existente y no tratar de inventar otro, mantener el status quo impuesto y la apoteosis de un progresismo que adquiere

tintes mitológicos. En este último sentido, J. García Roca se pregunta si “¿no asistimos a una pretensión indebida de darse un punto de vista unitario y de asumir totalmente el hilo conductor de lo progresivo? ¿Superaremos de este modo el positivismo ingenuo decimonónico, esta vez alimentado por la pretensión de apropiarse el anverso y el reverso de la historia?”¹. Progreso no siempre es sinónimo de emancipación humana. La demagógica postura de convertir el progresismo en mito, el cual afirma que todas las contradicciones y miserias que actualmente genera la historia serán superadas dentro de su ritmo de acción, llega a incurrir en una legitimación del orden social existente. Por ello, para prevenir posibles riesgos deshumanizadores de cara al futuro, los cristianos tratan de reivindicar una filosofía de la historia evolucionista que no sea “darwinista”, sino emancipadora. Más concretamente, reclaman el reconocimiento de los derechos de las víctimas causadas por los efectos de una política económica desarrollista que ya les viene impuesta. En este aspecto, Reyes Mate apela a la “conciencia o sensibilidad según la cual la substancia de la historia no se juega en la clave del progreso a cualquier precio, sino partiendo de la marginalidad, de sus derechos indefensos”².

Partir de la marginalidad social, de los más indefensos, se presenta para los cristianos como una vía de conocimiento que permite descubrir la deshumanización que llegan a encerrar todas aquellas concepciones políticas que se fijan como objetivo el progreso por encima de todo. Se trata de optar en un planteamiento claramente partidista, de decidir entre humanidad o progreso, pues como hace ver R. Mate, “no es lo mismo colocar al progreso como meta de la humanidad que a la humanidad como objetivo del progreso”³. Cuando prima una espiral de crecimiento económico supuestamente indefinido, al que le resulta indiferente la pauperización creciente que sufre una gran parte de la población, las miserias del momento presente necesitan ser integradas en una imagen favorable de futuro; como hace notar F. Denantes, “la dramatización resulta inseparable de la ideología del progreso que ha hecho de la misma una exigencia moral; es preciso que mañana sea mejor que hoy, el sufrimiento de los explotados lo requiere”⁴. Pero los cristianos buscan el criterio de lo socialmente justo en los más pobres, no en los más ricos. En las víctimas y derrotados se encuentra un elemento que posibilita que la historia se sustraiga a modelos interpretativos evolucionistas. Sólo desde ese lugar de la sociedad, entienden los seguidores de Cristo, se puede desenmascarar una política económica tan inhumana como lógica: el costo de la felicidad de muchos por el logro de la felicidad de unos pocos. J. Jiménez Lozano resume gráficamente esta filosofía de la historia en “la terrible imagen final de Las Troyanas de Eurípides: una anciana destinada a la esclavitud con un niño muerto en los brazos, mientras se proclama la gloria de los vencedores y el milenio de su ‘paz augusta’, ‘su’ libertad y ‘su’ progreso”⁵.

¹ J. GARCÍA ROCA, “Cristianismo y socialismo en libertad”: *Iglesia Viva* 82 (1979) 398.

² R. MATE, “Revisión del planteamiento de Cristianos por el Socialismo desde el supuesto ‘Democracia’”: *Iglesia Viva* 89-90 (1980) 483. Cf. *Idem*, *Medianoche en la historia*, Madrid 2006.

³ *Idem*: “Socialistas y cristianos: una nueva política”: *El Ciervo* 592-593 (2000) 8.

⁴ F. DENANTES, “Una lógica influyente”: *Revista de Fomento Social* 125 (1977) 58.

⁵ J. JIMÉNEZ LOZANO, “Una historia que no ha comenzado todavía”, en R. Mate, *Mística y política*, Estella 1990, 10.

Aunque sea por una elemental cuestión de humanidad, los cristianos creen necesario reclamar la sensibilidad de la opinión pública con respecto al dolor de unas víctimas sobre cuyos hombros se construye un mundo tan injusto; como se hace eco J. M. Laboa, “uno de los vectores de nuestra historia está conformado por el dolor del inocente, por el sufrimiento del hermano que no acaba de comprender el significado de su existencia, una vida, a menudo, miserable, en la que la alegría y la esperanza constituyen la excepción”⁶. A veces puede resultar sumamente revelador leer la historia desde la contra-historia, situarse en el lugar material de los excluidos y marginados, de los últimos y olvidados del orden social establecido, porque –según hace constar R. Mate– la “marginalidad no es impasible. Interesa recuperar la mirada pasible de lo marginado”⁷. La propuesta sería mirar el escenario de la historia con los ojos de las víctimas, de los perdedores. J. Botey reclama “evocar la historia del sufrimiento del mundo como único medio para la realización de la historia en razón y libertad. Interpretar la historia a partir de los vencidos y las víctimas pone en evidencia las contradicciones de una interpretación banal y triunfalista de la historia”⁸. No hay aquí un intento de ponerse del lado de los sujetos, sino de las víctimas. Lo negativo, los sufrimientos imperceptibles (o encubiertos interesadamente) de los pobres y oprimidos, se presentan para estos cristianos como un desafío a los éxitos y victorias del sistema económico triunfante; recogiendo la denuncia de F. J. Vitoria, “los pobres constituyen, al mismo tiempo, las víctimas propiciatorias de la autoglorificación del sujeto burgués y del sujeto revolucionario, y el juicio más radical sobre la ineptitud de ese modo de ser sujeto histórico”⁹.

3. Superación dialéctica: desde las víctimas

La liberación cristiana se opera por medio de la afirmación del no-hombre: son quienes permanecen limitados a seguir subsistiendo, privados de lo más elemental para poder desarrollar una vida que pueda llamarse digna. Obligados a vender su fuerza de trabajo, su cuerpo (su persona en totalidad, dejemos los dualismos y afirmemos la dignidad de la carnalidad humana), despojados de su categoría de hombre, de su capacidad de pensar y de decidir, de ser personas libres y señores de su vida... en ellos se evidencia una realidad social de opresión. El pobre, según el mensaje evangélico, es la figura histórica que encarna el sufrimiento de la humanidad; como apunta J. C. Scannone, en el “‘rostro del pobre’ aparecen encarnadas tanto el ‘resto’ indomitable de la persona como las contradicciones que sufre hoy la sociedad”¹⁰. Los cristianos entienden que no debemos fijarnos en lo más llamativo socialmente sino, por el contrario, prestar atención a los más despreciados, los más miserables, la parte más oscura de la realidad social que nos descubre ésta tal cual es, en los marginados que el sistema imperante expulsa y condena a la pobreza inasistida¹¹. Hay

⁶ J. M. LABOA, “Los carismas de Caridad: Historias del Espíritu de Amor”: *XX Siglos* 24 (1995) 123.

⁷ R. MATE, *Memoria de Occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*, Barcelona 1997, 88.

⁸ J. BOTEY VALLÉS, “Cristianos en diáspora: en los partidos y en la Iglesia”: *Iglesia Viva* 189-190 (1977) 321.

⁹ F. J. VITORIA CORMEZANA, “Cristianismo y socialismo en el horizonte 2.000”: *Iglesia Viva* 140-141 (1989) 276.

¹⁰ J. C. SCANNONE, “Ontología del proceso liberador”: *Selecciones de Teología* 54 (1975), 142.

¹¹ R. MATE – J. M. MARDONES (eds.), *La ética ante las víctimas*, Barcelona 2003.

que intentar mirar desde su perspectiva porque, como destaca J. Miralles, “la pobreza y la marginación son lugares en los que las certezas que sostienen la sociedad en su funcionamiento bienpensante muestran su falsedad. Es el lugar del desengaño y de la crítica radical y por ello el lugar de transformación iniciática”¹².

La posición de los que sufren (los pobres y oprimidos) permite ver la realidad social existente desprovista de idealizaciones y deformaciones, apareciendo en todo su dolor. Para optar por una sociedad distinta, los cristianos creen primordial ponerse del lado de los más perjudicados, que son los destinatarios más necesarios de un gran cambio político; siguiendo las directrices de Gustavo Gutiérrez, autor destacado de la Teología de la Liberación:

“la superación de la mentalidad moderna y burguesa no se realiza en el diálogo ideológico con ella, sino en la oposición dialéctica a lo que representa en el mundo real de la historia, en las contradicciones sociales que tienen lugar en ésta. Sólo desde fuera del mundo moderno y burgués es posible responder a sus desafíos o, más exactamente, sólo desde aquello que ese mundo produce de pobreza y explotación en la historia”¹³.

Aquí habría que hacer referencia al “gran rechazo” que proponía H. Marcuse¹⁴: la conjunción entre la conciencia negadora actuando desde dentro de la sociedad y la fuerza revolucionaria presionando desde el exterior, para que el sistema no pueda protegerse utilizando sus fuerzas represivas.

La propuesta evangélica para lograr una superación del actual orden de desigualdad se realiza desde los últimos, desde las víctimas de la sociedad, en una opción partidista que trata de constituirse en alternativa. Si toda opresión demanda dialécticamente liberación, la tensión interna que genera se transforma en una negación de lo existente. Y en un contexto social contemplado como estructuralmente injusto, estos cristianos consideran que sólo los oprimidos pueden abolir los presupuestos de la opresión, sólo ellos pueden ser creadores. La capacidad crítica y la fuerza innovadora de la realidad social brota así desde los más miserables y despreciados, porque sólo los que tienen muy poco esperan mucho, sólo por medio de los que carecen de esperanza nos es dada la esperanza¹⁵; según entiende R. Mate “la significación de las cosas vuelve a aparecer cuando lo insentido -lo que carece de sentido e interés- golpea los ojos adormecidos del presente y despierta la mirada del hombre a una nueva vida”¹⁶. Podríamos

¹² J. MIRALLES, “‘Encuentro ético’: cuestión al marxismo y al cristianismo”: *Revista de Fomento Social* 141 (1981) 93.

¹³ G. GUTIÉRREZ, “Los límites de la teología moderna. Un texto de Bonhoeffer”: *Concilium*, 145 (1979) 235.

¹⁴ Cf. H. MARCUSE, *El hombre unidimensional*, Barcelona 1981.

¹⁵ Cf. *Ibidem*, 286.

¹⁶ R. MATE, *La razón de los vencidos*, Barcelona 1991, 225.

decir que, desde lo más profundo de la realidad social, puede nacer otra vez la vida. Los seguidores de Cristo tratan de buscar la alternativa en los “bajos fondos” de la sociedad, haciendo frente a las críticas que, al igual que los coetáneos de Jesús (Jn 1, 46), se preguntaban con escepticismo si de Nazaret podía salir algo bueno (Jesús, por nacimiento, se encontraba entre las capas sociales más pobres de su país).

4. Los últimos como constante punto de referencia teológico

El modelo de sociedad propuesto por los creyentes demanda la liberación de todos aquellos hombres que permanecen en un estado de sumisión. Con tal objetivo es presentado el Evangelio, como mensaje de salvación universal. Pero la misma no puede ser llevada a cabo desde todos los hombres, sino sólo desde los pobres. ¿Por qué este punto de vista tan partidista para realizar la universalidad evangélica? J. I. González Faus expone un argumento coherente: “el punto de mira con más promesa de universalidad estará siempre allí donde haya menos posibilidad de privilegios. Y por tanto, paradójicamente, allí donde la humanidad del hombre aparezca como más totalmente negada o invertida”¹⁷. El protagonismo de los últimos en la tarea de emancipación de toda la sociedad tiene un objetivo muy marcado: lograr que no haya primeros ni últimos (la preferencia evangélica por los pobres responde al deseo de lograr un pueblo unido si -según hace ver G. Ruiz- “la única manera de poder abreviar a un camello y a un ratón en un pilón único es colocar a éste a ras de tierra. Y que se agache el camello”¹⁸). Con esta univocidad política, J. G., cristiano comprometido, entiende el “Evangelio como mensaje de liberación radical de los oprimidos, como palabra ‘partidista’ que debía ser vivida en la base, para que el amor, la fraternidad, se fueran instaurando en la sociedad desde la perspectiva de los únicos capaces de hacer avanzar la historia, de los únicos que no teniendo pasado ni presente están abiertos a la construcción del futuro: los explotados”¹⁹.

La propuesta enunciada no consiste en un intento de tomar a los pobres como tema de reflexión teológica. El pobre no se considera aquí un tema de estudio de la teología, sino más bien una situación desde la cual se procede a la reflexión teológica (desde los pobres, no sólo para los pobres). Refiriéndose a su experiencia personal en el Pozo del Tío Raimundo, el Padre Llanos afirma: “He aprendido más en el Pozo que en veinte años de estudio de teología. El Pozo es el gran regalo que me ha hecho Jesús. Hablar de los pobres puede ser mera retórica. Hablar desde los pobres es la verdad”²⁰. La teología, si está elaborada desde la base social, permite a los cristianos elevar una alternativa dialéctica en oposición al mundo dominante. Y a su vez, les facilita un instrumento crítico, porque la labor teológica no funciona ya como mera legitimación religiosa del orden social existente. Realmente revolucionaria la religión del Evangelio, como hace notar

¹⁷ J. I. GONZÁLEZ FAUS, “Tesis sobre cristianismo y lucha por la justicia”: *Razón y Fe* 924 (1975) 77.

¹⁸ G. RUIZ, “Hacer pueblo es tarea de Iglesia”: *Pastoral Misionera* 4 (1975) 71.

¹⁹ J. G.: “Reflexión sobre la evolución (crisis) de mi fe”: *Iglesia Viva* 37 (1972) 11.

²⁰ AA. VV, “El padre Llanos visto por sus amigos”: *El Ciervo* 492 (1992) 10.

E. Dussel: “Jesús de Nazaret no intentaba solamente revelar el sentido de la existencia humana en general, sino que intentaba revelar ese sentido pero desde un punto de vista crítico, profético, desde el pobre, el miserable, la víctima del sistema (en su negatividad material) [...] Para revelar al Dios Padre era necesario primero negar la divinidad del sistema vigente (de todo sistema vigente). La única manera era partir de sus víctimas”²¹.

San Pablo (1 Corintios 1, 27-28) tiene muy presente cuál es la preferencia divina: “lo necio del mundo se lo escogió Dios para humillar a los sabios; y lo débil del mundo se lo escogió Dios para humillar a lo fuerte; y lo plebeyo del mundo, lo despreciado, se lo escogió Dios: lo que no existe, para anular a lo que existe”²². Para cualquier orden social imperante resulta muy importante el concepto de divinidad que se divulgue; como advierte E. Freijo, “se puede proyectar en ‘Dios’ la imagen de un poderoso y paternalista empresario del inmenso *trust* cósmico o, por el contrario, la del padre liberador de los pobres esclavizados y marginados. En el primer caso, Dios sostendrá el sistema capitalista; en el segundo casi será un Dios revolucionario”²³. La teología, cuando actúa como mediadora social de la fe, se puede llegar a transformar en teología funcional o crítica. Y ante esta dualidad, la preferencia del Evangelio está bastante clara; según manifiestan un grupo de militantes de la Juventud Obrera Cristiana (JOC), “Cristo hizo la revolución contra el Dios-juez: un soberano que exige honores, servicios, dones, que se hace incensar, rogar, temer, que nos sanciona. Continuar con esa imagen de Dios equivale a divinizar todas las formas del poder político, judicial, económico. En cambio, la revelación de un Dios pobre, humilde, servicial, pequeño, pobre sufriente, introduce una dinámica que desintegra a todos los ídolos. Cristo desalienta al hombre”²⁴.

Jesús se propuso destruir la pobreza no desde fuera, desde la riqueza, sino desde dentro, desde la misma pobreza: optando Él mismo por ser pobre (Flp. 2, 6-7). Una toma de partido social que se concreta en la asunción de la condición de los últimos, sufriendo el mismo destino que ellos, en una opción liberada de cualquier connotación subjetiva y considerada en su vertiente objetiva: “No se trata de una decisión romántica, como el Rey que se enamora de una chica pobre. Dios no es el rico que quiere ser pobre por un tiempo. Se trata del ser mismo de Dios”²⁵. Jesús se encarna realmente en el pueblo; como hace saber la Comunidad de la Iglesia del Espíritu Santo, de Madrid, “la encarnación no es un juego o una apariencia. Jesús no es un dios que se pasea sobre la tierra con un revestimiento más o menos aparente de hombre”²⁶. Se trata de tomar la misma condición de los pobres, de hacerse pobre para liberar a todos los hombres desde esa condición social. L. Hernández, párroco de barriada obrera, se hace eco del valioso

²¹ E. DUSSEL, “La teología crítica”: *Éxodo* 37 (1997) 44.

²² Las citas bíblicas están tomadas de L. A. SCHÖKEL-J. MATEOS (dirs.), *Nueva Biblia Española*, Madrid 1977.

²³ E. FREIJO BALSEBRE, “El pluralismo imposible”: *Iglesia Viva* 35-36 (1971) 525.

²⁴ Un grupo de Jocistas: “¿Cómo leer los Evangelios?”: *Pastoral Misionera* 2 (1974) 37.

²⁵ *Ibidem*, 35.

²⁶ “Reformulación de la fe”: *Misión Abierta* 1 (1978) 40.

comentario que le hizo un tal Carlos que, en la sencillez de un lenguaje coloquial, expresa cómo ha captado el modo de liberar que tiene Jesús naciendo en un pesebre: “¡Es ‘cojonudo’ [sic.] eso de los pastores! Porque yo no creo que ellos fueran a ver al chaval recién nacido, sabiendo que fuera el Salvador. Ellos –al enterarse de la noticia– fueron a salvar al chaval y a ayudar a sus padres, llevándoles algo de lo que tenían. Y ahí está lo bueno: los salvadores se encuentran con el verdadero salvador”²⁷.

La forma humana de Dios como esclavo (Filipenses 2, 6-7) hace posible la unión entre divinidad y miseria humana. Desde entonces, la realidad y la trascendencia ya no son dos planos separados, ambos han quedado para siempre vinculados. Por eso, a los que detentan el monopolio del discurso sobre la majestuosidad de la divinidad, J. Rodier les hace una sugerente indicación: “Los pobres son para nosotros, sacerdotes, unos ‘enviados’ de Dios para sacudir nuestro corazón, para gritarnos que no conocemos a Dios, que no podemos ser los propietarios de Dios”²⁸. La conexión evangélica que se establece entre divinidad y humanidad obliga al cristiano a una práctica histórica con implicaciones sociales, porque entiende que cualquier pobre es Cristo: el miserable, el que sufre, constituye un misterio en el cual, Cristo doliente, se revela y continúa vivo. De ahí que, en muchos creyentes, su acceso a la fe haya sucedido a partir de los pobres, por medio de los cuales Dios hace clamar sus exigencias de justicia. La raíz de la experiencia cristiana lo constituye el acceso al pobre, la víctima, el oprimido. Con ellos se identifica Jesús de Nazaret (Mt. 25, 35).

El descubrimiento de la divinidad se produce en la práctica de la misericordia con el desvalido; el encuentro, la cita de Cristo con los hombres es en la liberación de los pobres. Por ese motivo, la misión del cristiano consistiría en estar allí donde Cristo continúa crucificado: en los últimos de la sociedad. Una preferencia social que no surge como mero imperativo ético, derivado de la adhesión a la fe; tal como indica C. García, “la acción de los cristianos hacia los últimos no representa una mera consecuencia moral de una fe cristiana previa. Perteneció al *fides qua* y al *fides quae*. Sólo quien ama a los últimos conoce a Dios. En los últimos se nos ha revelado especialmente el ser de Dios”²⁹. Valga como muestra el testimonio del Padre Llanos, definiendo su estancia en el Pozo como la fe que “redescubrió entre los excrementos de un pueblo arrinconado y mal promovido”³⁰.

Llegados a este punto, resulta obligado destacar un tema constante de la ética cristiana: la preocupación por el pobre. I. Galán, haciendo referencia a los cursillos apostólicos de la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC), resalta que “el estribillo, la melodía honda del cursillo son los pobres. Para hacer la revolución cristiana no hay más remedio que la fidelidad a Dios y la fidelidad a los pobres”³¹. Tomando la misma condición de los últimos de la sociedad, el cristiano pretende ser fiel a sus orígenes y contribuir de esta ma-

²⁷ L. HERNÁNDEZ, “La construcción de la Iglesia en un barrio obrero”: *Pastoral Misionera* 1 (1978) 21.

²⁸ J. RODIER, “Los contactos cotidianos en la vida sacerdotal”: *Pastoral Misionera* 5 (1968) 83.

²⁹ C. GARCÍA DE ANDOIN, “Los cristianos y la izquierda”: *Frontera. Pastoral Misionera* 7 (1998) 72.

³⁰ J. M. DE LLANOS, “Origen catastrófico de la fe”: *Razón y Fe* 896-897 (1972) 158.

³¹ I. GALÁN, “Los Cursillos Apostólicos de la HOAC”: *Sal Terrae* 1 (1966) 35.

nera a la construcción de un mundo nuevo. En este sentido se manifiesta la Comunidad de Base del Barrio de Cristo: “En un mundo de marginados, donde la Iglesia jamás ha estado presente al modo evangélico, se entiende, es decir, haciéndose barrendero con los barrenderos, la presencia de cristianos que asumen esa vida es una esperanza para el futuro”³². El espíritu de austeridad cristiana no se refiere a cualquier tipo de indigencia espiritual que permita ser conjugada con riquezas materiales. Significa la vivencia personal de la carencia física de bienes materiales, desde donde se toma conciencia del escándalo social que supone la pobreza; según hace ver Alfonso C. Comín, “la pobreza no es un problema de mayor o menor desprendimiento al que se suman o restan objetos electrodomésticos o donativos navideños. Como virtud evangélica es el rostro visible y accesible del servicio humano hacia los que sufren opresión y hambre, es el único vestido posible para transformar colectivamente la familia humana”³³.

En esta sociedad autosatisfecha, capaz de reabsorber todo tipo de oposición que surge en su interior, la religión cristiana puede constituirse en un posible punto de ruptura. La fe evangélica, en contra de la privatización que le es impuesta, se presenta a través de los creyentes como portadora de porvenir y llamada a construirlo. Guiados por este objetivo, los cristianos comprometidos en organizaciones obreras advierten que el término “proletario” comienza a estar en desuso porque el proletariado, como grupo social, se ha acomodado. Y ante las nuevas circunstancias económicas, proponen reformular el significado social que poseen ciertas palabras como “pobres”, utilizando para el empeño una teología de la pobreza (sería más correcto decir una teología de la marginación), elaborada desde el reverso de la sociedad: desde los sectores sociales y culturas marginadas. Con esta procedencia, la labor teológica, además de ser una actividad socialmente comprometida, puede actuar de manera crítica, evitando así todo intento de ser integrada funcionalmente dentro del sistema económico vigente para que oculte a sus víctimas. El cristianismo, si no quiere perder su capacidad social transgresora, debería tener a los desfavorecidos como el punto de referencia inevitable en su quehacer teológico, no perder la “maldita” costumbre que tiene la Biblia de ponerse siempre del lado de los más pobres (M. Weber). E. Dussel apunta que “la teología crítica debe ser negativa (critica el sistema vigente) y material (desde la miseria de las víctimas de las instituciones dominantes)”³⁴.

A la hora de elaborar el discurso teológico, J. M. González Ruiz sugiere no perder de vista los cimientos, pues “teniendo en cuenta que ‘Dios está en la base’, el servicio apostólico tiene una especie de dependencia frente a la base, no porque la base en cuanto tal sea fuente automática del poder apostólico, sino porque la base es la sede de Dios, la cátedra desde donde se revela a los hombres –incluso a los hombres de Iglesia– el santuario desde donde pronuncia sus oráculos”³⁵. Dios ha escogido la base para revelarse no a los sabios y

³² Comunidad del Barrio de Cristo (Valencia), “Comunidades de base”: *Iglesia Viva* 35-36 (1971) 417; Cf. F. AZCONA, “Viana, los curas barrenderos”: *Pastoral Misionera* 5 (1976) 21-29.

³³ A. C. COMÍN, *Fe en la tierra* (Bilbao 1975), en *Obras Completas*, II: 1974-1977, Barcelona 1986, 552.

³⁴ E. DUSSEL, “La teología crítica”: *Éxodo* 37 (1997) 43.

³⁵ J. M. GONZÁLEZ RUIZ, “Antonio Machado y el ‘nacionalcatolicismo’”: *Cuadernos para el diálogo* 91 (1971) 26. Cf. *Idem*, *Dios está en la base*, Barcelona 1970.

poderosos que se creen en posesión de la divinidad (1Cor 1, 28). Si mantuviese esta fidelidad en su elaboración, la teología no se preocuparía tanto en defender los intereses institucionales de la Iglesia; sería, simplemente, una teología que bebería de las fuentes mismas de la fe. La comprensión del primerísimo lugar que tiene para el cristiano la opción por los pobres, se muestra claramente en la siguiente anécdota que recuerda J. M. Rovira Bellosó teniendo como protagonista a Alfonso C. Comín: “Uno de sus libros me lo dedicó con esta pregunta breve e incisiva como una saeta [...] ‘Josep M., ¿cómo penetrar lo cristiano? Fraternalmente, Alfonso’. ¿Cómo penetrar el evangelio? Desde la misma situación en que se escribió: desde los pobres y oprimidos”³⁶. El pobre es el lugar epistemológico más adecuado para captar la revelación de Dios y para leer e interpretar su Palabra.

El cristiano cree que la respuesta teológica a la sociedad imperante hay que darla desde su otra cara. Hablar del Dios cristiano es hablar del Dios sufriente, por eso, el lenguaje referente a esta divinidad en la cultura actual ha de ser el lenguaje de la cruz, el del reverso de la historia (“las historias de frustración y banalidad, tortura o hambre, podredumbre o desencanto, son la cruz para toda justificación del presente y conjuran cualquier idealización del futuro”³⁷), no el lenguaje del bienestar. Desde este punto de vista, el Dios de los cristianos no estaría tan ausente de la modernidad como se suele dar a entender (más bien, tiene que ser expulsado); como pone de manifiesto J. M. Laboa, “trabajadores, familias sin techo, enfermos, pobres de solemnidad, pobres vergonzantes, niños y niñas huérfanos o sin escuelas, subnormales, adultos analfabetos, drogadictos, prostitutas, abandonados. Personas marginadas, sin parientes, sin casa, sin dinero y, a menudo, sin salud constituye el tesoro de la Iglesia”³⁸.

Los cristianos consideran un germen de esperanza la presencia de los valores del Reino contenidos en una gran masa de la población: la pobreza, el sufrimiento, el ansia de justicia. En ellas fundamentan su alternativa religiosa; según hace constar R. Mate, “la ‘reformulación’ de la fe no consiste en sacarse de la manga una religión inventada, sino que tiene que ser la cristalización de la historia doliente, articulación de unas esperanzas no realizadas por obra y gracia de los más fuertes”³⁹. Tomando como referencia una cita evangélica (Mt 16, 2-4), Comín anima a saber penetrar estos avisos mundanos en los cuales Dios se manifiesta, preguntándose “¿cuándo aprenderemos a discernir los signos de los tiempos que no proceden de ninguna señal que no venga de la vida misma, de la tierra misma, del hermano mismo? Precisamente Cristo les contestó así cuando le piden que ‘les muestre una señal del cielo’. No vienen las señales ni los signos de los cielos; constantemente nos acosan en la tierra y en la vida”⁴⁰.

³⁶ J. M. ROVIRA BELLOSÓ, “En recuerdo de Alfonso Comín: esbozo para un testimonio”: *Sal Terrae* 12 (1980) 846.

³⁷ E. FERNÁNDEZ, “La historia, un juego que va en serio”: *Misión Abierta* 1 (1980) 56.

³⁸ J. M. LABOA, “Los carismas de Caridad: Historias del Espíritu de Amor”: *XX Siglos* 24 (1995) 126.

³⁹ R. MATE, “Trasfondo teórico del fenómeno ‘Cristianos por el Socialismo’”: *Iglesia Viva* 52-53 (1974) 323.

⁴⁰ A. C. COMÍN, *o. c.*, 293-294.

5. La razón de los vencidos

En esta época impera una concepción muy discutible de la razón como instancia emancipadora, donde su tecnocracia interpreta el devenir de la historia como un progreso en línea recta, pero como advierte F. Urbina, “da a veces la impresión de que la conciencia burguesa ya no usa la racionalidad para otra cosa más que para el cálculo económico del lucro”⁴¹. En este recuento de “sueños” diurnos, R. Mate hace constar que “no todo progreso es emancipación. No se puede solucionar la crisis económica mandando fríamente a la desesperación del paro a millones de ciudadanos”⁴². Teniendo presente la concepción pragmática que impera en la actividad política, consecuencia de la divinización de una Razón de Estado que gestiona el bien “común”, J. M. González Ruiz denuncia cómo

“nos abruma con estadísticas generadoras de jaquecas y con un lenguaje enigmático, que pretende ser técnico y, por tanto, decisivo e intachable. Esta es la nueva forma que actualmente asume esa ‘señora que llaman Razón de Estado’ [...] se ensancha la boca en una sonrisa, cuidadosamente tecnocratizada, y se da a entender que ‘todo marcha muy bien, señora marquesa’. Y con ademanes dieciochescos, los nuevos ‘amos’ se ponen de pie, nos extienden la mano, vuelven a ensanchar la boca con su sonrisa tecnocrática, nos abren la puerta y nos echan a la mismísima calle, a donde volvemos, no como veníamos, sino peor, sin esperanzas y sin ilusiones”⁴³.

Hay que poner en cuestión a la razón tecnocrática, especialmente, al cálculo frío —más bien glaciario— que realiza de las víctimas del paro, las cuales achaca a “desajustes coyunturales” que el propio progreso puesto en marcha se encargará de ir solucionando. Una tecnocracia que disfraza bajo una sonrisa —estudiadamente amable y presuntamente aséptica— su incapacidad manifiesta ante los tremendos costes sociales que provoca su política económica. En esta línea, Alfonso C. Comín advierte cómo

“los fascistas y sus lacayos tecnocráticos, psicólogos de masas o agentes de publicidad, se han apropiado de la llamada razón incuestionable con la que hacen el balance firme y crítico [...] Hasta su corte de pelo procede de un análisis calculado y frío; jamás del que podría agradar más a su mujer y a sus hijos, a sus amigos. Se sienten razonables al mirarse al espejo. Por otra parte, lo son [...] cualquiera es razonable

⁴¹ F. URBINA, “Crisis de la civilización y lógica de la fe”: *Pastoral Misionera* 6 (1972) 49.

⁴² R. MATE, “Revisión del planteamiento de Cristianos por el Socialismo desde el supuesto ‘Democracia’”: *Iglesia Viva* 89-90 (1980) 483.

⁴³ J. M. GONZÁLEZ RUIZ, *Memorias de un cura. Antes de Franco, con Franco y después de Franco*, Málaga 1995, 190-191.

mientras tenga la fuerza del manual, de la TV y de los agentes de publicidad, conductores de masas”⁴⁴.

Aplicando un concepto de razón positivista y pragmática, los tecnócratas tratan de explicar su política económica como un proceder absolutamente necesario, por encima de las nefastas consecuencias sociales que pueda acarrear. Un grupo de jóvenes expresa, de manera muy gráfica, el estado de ánimo que les provoca esta forma de imposición practicada por los gobernantes: “‘nos tienen creado un gran lío económico’. Uno decía gráficamente: ‘¿Tragas?, ¡No! ¡A la chirona!’ (cárcel)”⁴⁵. Cuando prima la explicación del actual estado de la economía como inevitable, a los individuos que pagan sus costos sociales –según denuncia A. Fierro– “a los pobres vencidos no les queda ni siquiera un atisbo de razón o de buena voluntad; son los vencedores quienes reparten la razón, quiero decir, quienes se quedan con ella íntegramente”⁴⁶. Hay que suponer que el concepto de razón lo establecen quienes mandan.

Se constata que hay un intento por reducir la razón humana a las proporciones de una determinada racionalidad -la económica-científica- la cual cubre toda explicación de la realidad, mientras que de la gestión de ésta se hace cargo otra racionalidad -la tecnológica-política. Pero existen realidades sociales -las de los marginados- que escapan a sus argumentos, por eso el razonamiento tecnocrático las tacha de irracionales (lo absurdo, el sinsentido de la vida), dejándolas, por la otra parte, fuera de su acción política. Las reivindicaciones de estos colectivos sociales marginales quedan de esta manera relegadas al terreno de las utopías irracionales (religiones), o bien son consideradas como fenómenos puramente subjetivos (experiencias exclusivamente privadas de los individuos que las padecen). Ya percibió Karl Marx el trato que dispensa el sistema imperante a sus proscritos: “la Economía Política no conoce al trabajador parado, al hombre de trabajo, en la medida en que se encuentra fuera de esta relación laboral. El pícaro, el sinvergüenza, el pordiosero, el parado, el hombre de trabajo hambriento, miserable y delincuente son figuras que no existen para ella, sino solamente para otros ojos; para los ojos del médico, del juez, del sepulturero, del alguacil de pobres, etc.; son fantasmas que quedan fuera de su reino”⁴⁷. Con el concepto vigente de racionalidad, la religión ha quedado confinada al reducto de la privacidad del individuo, perdiendo cualquier relevancia racional y, en consecuencia, política.

En esta modernidad que trata de ahogar el impulso religioso, o cataloga al mismo de utópico por irracional, muchos cristianos creen necesario reivindicar la esperanza. Comín, por ejemplo, manifiesta que “si la cuestión de las creencias y la más amplia cuestión de la función de la utopía en la construcción de una nueva sociedad se considera como expresión de irracionalismo en un mundo de normas y sistemas regidos

⁴⁴ A. C. COMÍN, *La reconstrucción de la Palabra* (Madrid 1977), en *Obras Completas*, II: 1974-1977, Barcelona 1986, 769.

⁴⁵ “La juventud rural y sus ideas”: *Pastoral Misionera* 2 (1970) 19.

⁴⁶ A. FIERRO, “De la conversión a la revolución”: *Cuadernos para el diálogo* 95 (1971) 36.

⁴⁷ K. MARX, *Manuscritos: economía y filosofía*, Madrid 1993, 124.

por computadoras, tendremos que aceptar la necesidad de romper con esa racionalidad unidimensional y positiva”⁴⁸. En la misma línea de superar el orden existente se pronuncia R. Garaudy, recordando que “jóvenes de 1968 escribieron resueltamente en los muros del viejo caserón de la Sorbona: ‘Seamos razonables: pidamos lo imposible’. Tenían clara conciencia de que no hay cosa más irracional que una razón medrosa, es decir, una razón positivista, que no se atreve a superar las fronteras de lo dado y del orden establecido”⁴⁹, que sueña, pero no imagina.

En orden a construir la utopía, los cristianos creen que se podría empezar por partir desde los pequeños hechos que surgen en la cotidianidad de la vida, desde donde nace la esperanza que permite romper el orden vigente de las cosas. Alfonso C. Comín lo descubrió durante su estancia en prisión: “Van ocurriendo pequeños acontecimientos, día a día, palpamos en cada minuto la secreta obstinación de un engranaje creado para la ‘reducción al absurdo’ de la persona que cae en él. Hay que superarlo sin dejar escapar un resquicio de la irracionalidad provocadora que constituye su medio ambiente, el caldo de su evolución y prosperidad”⁵⁰. Según la mentalidad evangélica, la esperanza de futuro se encuentra allí donde estén los individuos fracasados, en sus necesidades y exigencias. La voluntad crítica y creadora por cambiar el mundo hace asumir a los cristianos una determinada actitud, en virtud de la cual, hay que otorgar la razón a aquellos que no tienen razón. Como apostilla R. Garaudy, “a los ricos y poderosos pertenece ‘la sabiduría’, mientras que la base sólo cuenta con la esperanza. Esta esperanza no deriva de ningún *logos*, y ello por su misma esencia, pues no es otra cosa que una ‘locura’ que rechaza, junto con el *logos* justificador del orden establecido, las formas existentes de la propiedad y del poder”⁵¹. Llegados a este punto, resulta inevitable plantearse una pregunta: ¿cómo pueden dar razón de sus derechos los sectores sociales marginados por el sistema económico imperante cuando, para el modelo de razón triunfante, sus argumentos resultan ininteligibles?

6. Un hombre bajaba de Jerusalén a Jericó

Por medio de la cultura samaritana, contenida en el relato evangélico (Lc 10, 30-37), los cristianos tratan de hacer posible una vía de comprensión a la realidad social de las víctimas. Dicha cultura está basada en una actitud de apertura hacia el dolor de los oprimidos porque se siente como propio (de com-pasión ante el sujeto caído), un sentimiento que no puede ser fundamentado racionalmente pero, por medio del cual, el samaritano adquiere su categoría humana. Cuidado, conviene no equivocarse de vivencia. Compadecerse del que sufre no tiene nada que ver con el ejercicio de la lástima,

⁴⁸ A. C. COMÍN, *Cristianos en el Partido, Comunistas en la Iglesia* (Barcelona 1977), en *Obras Completas*, III: 1977-1979, Barcelona 1987, 150.

⁴⁹ R. GARAUDY, “Revolución como acto de fe”: *Selecciones de Teología* 54 (1975) 170.

⁵⁰ A. C. COMÍN, “Vivir en prisión”, en *Obras Completas*, VII: *Inéditos, cartas y poemas*, Barcelona 1994, 399.

⁵¹ R. GARAUDY, “La ‘base’ en el marxismo y en el cristianismo”: *Concilium* 104 (1975) 66.

a través de la cual se auxilia al individuo necesitado desde la cómoda posición de no padecer su misma situación. La com-pasión tampoco se asemeja a la piedad, solicitada desde una posición de debilidad a alguien que posee poder y fuerza sobre la víctima. En la cultura samaritana –según la entiende R. Díaz-Salazar– sucede que “los no sujetos (las víctimas) convierten en sujeto (persona) a los que tienen compasión. Se descubren como humanos en la medida en que realizan la misericordia con los caídos y como inhumanos en cuanto se evaden de ese problema”⁵².

Nos encontramos ante un modo de empatía para entender la religión. El amor cristiano, el ágape (1 Cor 13), está basado en la donación de uno mismo. El individuo que lo practica trata de buscar la transformación propia a través del encuentro con los demás. De esta forma, un actuar positivo con respecto al prójimo hace mejor la propia vida; cuando el hermano es feliz, el cristiano lo es también. R. Garaudy se refiere a la cultura samaritana como “la concepción admirable del amor cristiano según la cual yo no me reconozco yo mismo y no me realizo más que por otro y en otro”⁵³. Es este sentimiento de proximidad el que hace al cristiano reconocerse en el caído: es la afirmación del otro, es ponerse en su lugar; una interpelación de la víctima al rico, para que éste haga suya la causa del pobre. Se parte del necesitado, lo cual supone el cuestionamiento a toda moral individualista: el cristiano se hace sujeto moral en respuesta a la demanda del prójimo, pues su actividad moral no surge como emanación del yo, sino como respuesta a la necesidad del otro. Basándose en esta primacía de la alteridad en el discurso moral, R. Mate entiende que “una solidaridad universal no puede ser asunto de consenso, sino que tiene que ser partisana: es la visión del todo desde el punto de vista del no-sujeto. Sólo en la medida en que el no sujeto accede a la dignidad de sujeto deja de ser el otro (amo o explotador) lo in-humano, para devenir sujeto [...] Es el caído el que hace del otro un hombre cabal; es su causa el principio de la universalidad”⁵⁴.

Este encuentro con Dios, operado por los cristianos a través del prójimo, se ofrece como una posibilidad nada desdeñable de apertura a la realidad social. Ante la incapacidad manifiesta del sistema económico imperante para comprender la pobreza que produce en grado cada vez mayor, la com-pasión se presenta como una vía de acceso al dolor de las víctimas. Para J. N. García-Nieto, dicho sentimiento supone “entrar en un mundo nuevo: del ‘otro’: del hambriento que no tiene pan, del sediento que no tiene agua, del parado que no tiene trabajo, del marginado que está rechazado por la sociedad, del oprimido, de la clase explotada”⁵⁵. De ahí lo erróneo que puede llegar a resultar un uso de la com-pasión social como sustituto de la solidaridad y la justicia.

7. Por una razón íntegramente humana

⁵² R. DÍAZ-SALAZAR, *La izquierda y el cristianismo*, Madrid 1998, 386.

⁵³ M. SIGUÁN, “Los diálogos cristiano-marxistas en los años 60. Una evocación”: *El Ciervo* 491 (1992) 6.

⁵⁴ R. MATE, “Religión y socialismo. Más allá de la política”: *Iglesia Viva* 140-141 (1989) 296.

⁵⁵ J. N. GARCÍA-NIETO, “Mediación política de la fe. su carácter original y tipologías concretas”: *Sal Terrae* 4 (1978) 256.

Ya hemos visto que, con el postulado científico de que la razón debe hacerse cargo en exclusiva de toda explicación y gestión de la realidad, las religiones han quedado relegadas al ámbito privado del individuo, perdiendo toda relevancia política por irracionales. Una actitud de superioridad y suficiencia racionalista de la que también participa el marxismo, como hizo ver Alfonso C. Comín en unas jornadas sobre *Cristianismo y socialismo en libertad* organizadas por el Partido Socialista Unificado de Cataluña (Barcelona, 1979): “la racionalidad tan segura de sí misma que yo encontré cuando era estudiante en los compañeros y camaradas que entraban en el partido y que, literalmente, –y debo decirlo así– me miraban por encima del hombro porque yo seguía siendo creyente y ellos eran los poseedores de la racionalidad y de todas las posibilidades de analizar los hechos reales”⁵⁶.

La razón, como suprema instancia emancipadora, ha quedado en entredicho ante la persistencia de males e injusticias sociales que su ejercicio pensaba superar. El reverso de la medalla del modelo vigente de desarrollo económico cuestiona severamente el sentido de un progreso que crea inevitablemente pauperización. En este asunto, los cristianos detectan la existencia de un lado oscuro en la realidad social, marginado del análisis científico y de los proyectos políticos de transformación. Por ejemplo, si hablamos del marxismo, la racionalidad no tiene como única fuente de conocimiento las relaciones de producción y las contradicciones que suceden con las fuerzas productivas; por ese motivo, un grupo de militantes socialistas, que afirma su referencia cristiana, apela a “tradiciones culturales irreductibles, en el fondo, a las relaciones de producción; son tradiciones que concurren al proceso de emancipación y que incluso plantean cuestiones decisivas para el socialismo y que no se desprenden necesariamente del análisis material de las relaciones de producción: el sentido del dolor y del sufrimiento, del coste social y humano del progreso, la soberanía de la persona humana”⁵⁷.

Impera un concepto de racionalidad que, ante las demandas de explicación del sentido que plantean ciertas realidades sociales, sólo sabe encogerse de hombros. Quizás por ese motivo, se asiste a un aumento de las estrategias para ocultar los sufrimientos de la sociedad o, en su defecto, trivializarlos en los medios de comunicación. En este contexto de carencias, la religión cristiana aparece como un indicador de las insuficiencias de una determinada racionalidad –la científica– que no abarca todos los aspectos de la realidad social, la memoria constante de las víctimas de la sociedad. R. Mate sugiere “tomar en consideración tradiciones en la que estos temas se plantean, porque las reservas de sentido, como las reservas naturales, cada vez escasean más. No hay que despreciar ninguna”⁵⁸.

Se puede llegar a pensar que la racionalidad ilustrada ha asumido toda la sus-

⁵⁶ A. C. COMÍN, “Aportaciones de la presencia de cristianos en el proyecto eurocomunista”, en *Obras Completas*, VI: *Inéditos, intervenciones y escritos breves*, Barcelona 1992, 302.

⁵⁷ “Por un partido laico. A propósito de la presencia de cristianos en el Partido Socialista”: *Pastoral Misionera* 7 (1979) 619.

⁵⁸ R. MATE, *Mística y política*, Estella 1990, 98.

tancia de toda religión hasta hacer a ésta irrelevante. En este sentido, Manuel Ballester define al ateísmo marxista como un proceso de superación del fenómeno religioso, de “realización del contenido que se daba en la forma ‘fantástica’ de la religión; no es expulsión de la ‘ilusión’, sino [...] cumplimiento de la misma, inmanentización de aquel contenido”⁵⁹. Se constata cómo el concepto de racionalidad vigente se ha privado de vías para el descubrimiento de la realidad social, muy especialmente, de una parte de la misma, cuyo reconocimiento de su existencia se hace indispensable si la ciencia política pretende elaborar un proyecto de liberación. Para lograr tal propósito, puede resultar muy productivo el aporte de la religión cristiana y su recuerdo permanente de la causa de los últimos de la sociedad. R. Mate advirtió, en las mencionadas jornadas sobre *Cristianismo y socialismo en libertad*, que “no se puede renunciar al concepto teológico porque el progreso marxista adquiere y retiene toda su carga universal en la medida en que se deja interpelar constantemente por los derechos de los vencidos”⁶⁰. Muy representativa de esta preocupación que existe en muchos marxistas por su unívoco modo liberador de proceder, resulta la advertencia de Alvin W. Gouldner:

“Siempre me ha parecido extraño hallar que personas que alegan sentir respeto hacia la religión adoptan una actitud triunfal cuando descubre un aspecto religioso en el marxismo y los esgrimen como si fuera un argumento decisivo contra él. Por supuesto, no es en absoluto un argumento contra las ideas marxistas. Considero repelentes tales ejercicios de rectitud; no puedo participar del deporte de hostigar la ‘falsa religión’, porque tengo un sentido demasiado agudo de la estrecha conexión entre la religión, cualquier religión y el sufrimiento”⁶¹.

Ante la necesidad de lograr una alternativa viable a propuestas políticas simplemente reformadoras, pragmáticas y conformistas, meras gestoras del sistema económico vigente, estos cristianos creen que su religión puede aportar creatividad a un discurso político de izquierdas. R. Díaz-Salazar opina que “la cultura religiosa judeo-cristiana es uno de los principios articuladores de una racionalidad socialista que verdaderamente ponga su finalidad primaria en la emancipación de las víctimas causadas por los verdugos de la historia”⁶².

⁵⁹ M. BALLESTERO, “Cristianismo y marxismo”: *Nuestra Bandera* 88-89 (1977) 94.

⁶⁰ R. MATE, “Por una revisión de la crítica marxista de la religión”, en AA. VV., *Cristianismo y socialismo en libertad*, Barcelona 1979, 57.

⁶¹ A. W. GOULDNER, “Orígenes sociales de los dos marxismos”: *Revista de Occidente* 21-22 Extraordinario (1983) 98-99.

⁶² R. DÍAZ-SALAZAR, “Racionalidad socialista y cultura judeo-cristiana”: *Iglesia Viva* 158 (1992) 217.

8. Conclusión

No se trata de desterrar la validez de la razón como método humano de conocimiento (después de la Ilustración, toda creencia religiosa necesita pasar por el tribunal de la razón para depurarse de aquellas situaciones en las que, utilizando el nombre de Dios, atenta contra la dignidad del ser humano). La cuestión que plantean los cristianos es rechazar el mito de la Razón y su pretensión absolutista de conocimiento definitivo, con objeto de no olvidar el sentimiento como una vía de apertura a la realidad social. El empeño propuesto sería tratar de lograr una razón íntegramente humana que sea capaz de asumir todas las dimensiones de la realidad social, porque una razón estará de acuerdo con su condición de facultad humana si no pierde su capacidad de compadecerse. Para alcanzar tan magno objetivo, la religión cristiana, inserta en un proyecto conjunto que persigue la construcción de una nueva sociedad, aporta su ética de la com-pasión, su práctica solidaria con los últimos de la sociedad. En la praxis regida por su fe, inserta en la lucha por la liberación, el cristiano no persigue tanto fundamentar su comportamiento solidario como vivirlo. Resulta muy conciliador el comentario de R. Alberdi con respecto a la ética cristiana de la com-pasión: “Nos parece radicalmente injusta, fruto del prejuicio cientista, la calificación de ‘irracionalista’. El no creyente debería juzgar la ética cristiana por sus contenidos, no por la fundamentación, en la que evidentemente, no puede estar de acuerdo”⁶³.

Cristo no predicaba una religión intimista, de perfección personal, volcada hacia el interior del individuo, sino un mensaje de empatía, de sensibilidad, de apertura hacia el prójimo, que sirviera para agudizar la percepción del sufrimiento ajeno. Y sus discípulos entienden que no pueden cerrar los ojos ante la realidad social que están viviendo. Por eso, una religión que propugna como primacía la práctica solidaria con los últimos de la sociedad, no debería ser despreciada en unos tiempos en que no interesa tanto fundamentar racionalmente la solidaridad como practicarla. Porque quien sufre, cuando clama auxilio, no está reclamando que se le aclare la razón de su padecimiento, sino ayuda en acción (en este punto, sería oportuno citar a Epicuro: “Vana es la palabra del filósofo que no sirva para curar y aliviar el sufrimiento de los seres humanos”⁶⁴).

⁶³ R. ALBERDI, “Ciencia y fe cristiana en la lucha de clases”: *Corintios XIII* 5 (1978) 98.

⁶⁴ J. J. TAMAYO-ACOSTA, “Veinticinco años después: impacto y acogida de la teología latinoamericana de la liberación”: *Éxodo* 38 (1977) 47.

CHARLES DARWIN EN GRANADA: EL DEBATE CIENCIA-RELIGIÓN EN 1872

Leandro Sequeiros San Román

Sumario: Con ocasión del bicentenario del nacimiento de Charles Darwin, se presenta el debate sobre Ciencia y Religión, suscitado en Granada en 1872. Ese año, el director del Instituto de Granada, D. Rafael García Álvarez, pronunció el discurso inaugural glosando la figura del naturalista Charles Darwin y defendiendo las ideas del darwinismo. El discurso fue mal recogido por los medios eclesiásticos que, muy influidos por la reciente proclamación del Syllabus y por los Decretos del Concilio Vaticano I, censuraron y condenaron públicamente el discurso como herético e injurioso a Dios. Años más tarde, en 1883, García Álvarez, sin entrar en polémica directa, publicó un documentado Estudio sobre el transformismo en el que afirmaba la compatibilidad entre las ideas de las ciencias y de la religión.

Summary: On occasion of the second centenary of the birth of Charles Darwin, the author presents a debate, which took place in Granada in 1871. The subject matter is Science and Religion. The debate starts that year the Director of the Institute, Mr Rafael García Álvarez, gave the opening lecture glossing the figure of Charles Darwin and defending the Darwinism ideas. The speech was poorly received in the ecclesiastical circles then influenced by the recent declaration of the Syllabus and by the Decrees of the First Vatican Council. They censured and condemned publicly the speech as insulting and heretic. Some years later, in 1883, the same speaker Mr. García Álvarez not engaging in controversy, published a paper Estudio sobre el transformismo in which he declared the compatibility between Science and Religion.

Palabras clave: evolución, Darwin, darwinismo, García Álvarez, Bienvenido Monzón, Ciencia-Religión.

Key words: Evolution, Darwin, darwinism, García Álvarez, Bienvenido Monzón, Science-Religion.

1. Introducción

En 1859, el naturalista británico Charles Robert Darwin (1809-1882) publicó una obra que originó una gran polémica entre los científicos y también entre la ciencia y la religión. Una polémica que traspasó fronteras y también llegó a Granada. El presente trabajo narra los contextos en los que tuvo lugar esta polémica que enfrentó a D. Rafael García Álvarez, entonces catedrático y director del Instituto Provincial de Segunda Enseñanza de Granada (ahora Instituto Padre Suárez), con el Arzobispado de la diócesis Granada, regida por el Arzobispo D. Bienvenido Monzón.

La historia de esta polémica, lejana a nuestra mentalidad actual, muestra cómo crear un conflicto y producir descalificación no siempre es el mejor camino para establecer el necesario diálogo entre fe y razón, entre las ciencias y la religión. De alguna manera, es un ejemplo de cómo no deben hacerse las cosas. En este artículo nos mueve también el deseo de reparar, aunque sea tarde, el honor y la dignidad profesional de un profesor y catedrático fiel a sus principios y honesto en la búsqueda del conocimiento de la naturaleza.

La ocasión de esta publicación está justificada porque el año 2009 ha sido elegido por las Naciones Unidas como el “año de Darwin”. Conmemoramos los 200 años de su nacimiento y los 150 años de la edición de su obra más polémica. La publicación el 24 de noviembre de 1859 de *El Origen de las Especies por la Selección Natural y la supervivencia de los más aptos*¹ significó el inicio de una revolución científica, filosófica, política, ideológica y religiosa en toda Europa. *El Origen de las Especies por la Selección Natural* fue recibido entre agrias polémicas y críticas apasionadas por parte de los sectores más conservadores de la ciencia y de la iglesia de Inglaterra. La aparición de *El Origen de las Especies* venía precedida por la publicación un año antes, por Darwin y Alfred R. Wallace, del artículo *Extracto de una obra inédita sobre el concepto de especie*, que resultó escandaloso y tildado de materialista para muchos. Esto explica que los 1250 ejemplares de la primera edición de *El Origen de las Especies* se agotaran ese primer día².

Tras unos años de reflexión sobre el problema de la evolución, Darwin volvió a desconcertar a los creyentes y a los “bien pensantes” al sacar a la luz en 1871 su obra *La Descendencia del Hombre y la Selección Sexual*, a la que siguió en 1872 *La Expresión de las emociones en el Hombre y en los animales*³.

1.1. La introducción de las ideas de Darwin en Granada

Empecemos por contar la historia: en octubre del año 1872, el Director y Catedrático de Historia Natural del entonces Instituto de Segunda Enseñanza de Granada

¹ CH. R. DARWIN, *On the Origin of Species by means of Natural Selection*, Londres 1859. La primera edición, de 1.500 ejemplares, se agotó el mismo día en que se puso a la venta. Un mes más tarde, apareció la segunda edición. En su primer año se vendieron 3.800 copias. Y en vida del autor, las ventas llegaron a 27.000 ejemplares. Sobre su vida: <http://www.aboutdarwin.com/>; Todas las obras en: <http://darwin-online.org.uk/>

² Los textos completos de Darwin y Wallace pueden encontrarse en: CH. R. DARWIN y ALFRED RUSSEL WALLACE, *La Teoría de la Evolución de las Especies*, Edición de Fernando Pardos, Barcelona 2006. Este interesante volumen contiene el bosquejo de 1842 de la Teoría de la Variación de las Especies de Darwin; en Ensayo de Darwin de 1844; y el artículo conjunto de Darwin y Wallace, *De la tendencia de las Especies a formar variedades, y de la perpetuación de variedades y especies por medios naturales de selección*, publicado en el *Journal of Linnean Society* en 1858.

³ J. HEMLEBEN, *Darwin*, Madrid 1971. Más datos y bibliografía pueden encontrarse en: L. Sequeiros, “La pasión por la verdad: Charles Darwin, un siglo después de su muerte”: *Vida Nueva* 1316 (1982) 335-341. L. SEQUEIROS, “Darwin como geólogo: sugerencias para la enseñanza de las Ciencias de la Tierra”: *Enseñanza de las Ciencias de la Tierra*, AEPECT 4 (1) (1996) 21-29.

(ahora IES Padre Suárez), el Dr. D. Rafael García Álvarez⁴, que contaba 44 años de edad, pronunció el discurso inaugural del curso 1872-1873⁵. En la portada del texto escrito y publicado en Granada no se hacía alusión al contenido. Pero sus palabras se centraron en el darwinismo, la síntesis científica en la que se defiende que el origen de las especies biológicas se debe a la lucha por la supervivencia de los más aptos para sobrevivir, a la selección natural. En el texto, se exalta la figura de Charles Robert Darwin (1809-1882), defendiendo una concepción evolutiva del ser humano, situándolo en el grupo de los primates.

Las ideas científicas expuestas en este discurso inaugural ante las autoridades académicas y los alumnos del centro, fueron muy mal acogidas por los estamentos conservadores y religiosos de la ciudad. El entonces Arzobispo de Granada, D. Bienvenido Monzón Martín y Puente⁶, reaccionó con rapidez. Constituyó un Sínodo de cinco teólogos para que emitiesen un informe razonado del texto publicado del discurso. Éstos culminaron su tarea unos días después, el 23 de octubre. Con fecha 1 de noviembre de 1872 el señor Arzobispo firmó e hizo pública una “censura sinodal y condenación del discurso herético leído en el Instituto de Granada”⁷.

Al final del largo texto de censura y condena, se concluye: “En vista de todas estas definiciones, el Sínodo juzga el mencionado escrito como herético, injurioso a Dios y a su providencia y sabiduría infinitas, depresivo para la dignidad humana y escandaloso para las conciencias”.

⁴ F. LÓPEZ CASIMIRO, *Masones en Granada. Último tercio del siglo XIX*, Granada 2000, (sobre todo, 274-281). Una breve nota biográfica se encuentra en Gran Enciclopedia de España (1993) Zaragoza tomo 9, 4426. Una fuente de primera mano es M. MÉNDEZ BEJARANO, *Historia de la Filosofía en España hasta el siglo XX*, Madrid 1927, 491; y M. MÉNDEZ BEJARANO, *Diccionario de escritores, maestros y oradores naturales de Sevilla y su actual provincia*, vol. I, Sevilla 1922, 224. Hay una edición facsímil: Tres tomos en un solo volumen, Padilla libros, Sevilla 1989. El profesor Mario Méndez Bejarano (Sevilla, 1857) fue catedrático de francés y compañero de claustro de García Álvarez en el Instituto de Granada desde 1887. Más datos sobre la vida y la obra científica de Rafael García Álvarez han sido publicados últimamente en la web del Museo de Ciencias Padre Suárez de Granada, recopilados por su director, D. Luis Castellón Serrano: en línea, <http://www.museocienciaspadresuarez.com/rga/rga.html> (Consulta del 24 de febrero 2009); también en línea, www.encuentros.uma.es/encuentros64/darwinismo.html (Consulta del 24 de febrero 2009), www.ucm.es/info/antilia/revista/vol5-sp/ant5-1sp.htm (Consulta del 24 de febrero 2009) y www.filosofia.org/anf/mmb/hfe1711.htm (Consulta del 24 de febrero 2009), http://aafi.filosofia.net/revista/el_buho/elbuho2/buho3/biedma.htm (Consulta del 24 de febrero 2009).

⁵ “DISCURSO en la Solemne Apertura del curso académico de 1872 a 73 en el INSTITUTO DE 2ª ENSEÑANZA de la Provincia de Granada, por el Dr. D. RAFAEL GARCÍA Y ÁLVAREZ...”. Editado en la Imprenta de Indalecio Ventura, 1872. En adelante lo citaremos como DISCURSO 1872. Una selección de textos del mismo pueden encontrarse en D. Núñez, *El Darwinismo en España*. Madrid 1969, (sobre todo, 193-196). El texto completo del discurso se puede consultar a través de Internet en la Biblioteca de la Universidad de Granada.

⁶ Sobre el polémico y beligerante arzobispo de Granada, D. Bienvenido Monzón Martín y Puente (1820-1885) ver: A. SÁNCHEZ ARCE PEÑUELA (1889) *Biografía del Exmo. e Ilmo. Sr. D. Bienvenido Monzón y Martín...*, Granada.

⁷ El texto está impreso en la revista religiosa *La Cruz* (volumen I, de 1873, 296-315). En parte reproducido en D. NÚÑEZ, *opus cit.*, 197-202. En adelante los citaremos como *CENSURA 1872*.

1.2 Las reacciones ante la censura y condena del discurso de García Álvarez

No se conocen las reacciones de la opinión pública y del censurado y condenado. Pero las ideas defendidas en 1872 por García Álvarez fueron madurando. Cuando tiene unos 50 años de edad, García Álvarez redacta el ensayo *Estudio sobre el Transformismo* que fue presentado para participar en un certamen científico y literario convocado en 1878 por el Ateneo de Almería. Obtuvo el primer premio, pero el *Estudio* no pudo verse publicado hasta 5 años más tarde, en 1883⁸. Del mismo quedan muy pocos ejemplares y por ello, con ocasión del segundo centenario del nacimiento de Darwin (1809-2009), se ha editado en 2008 como edición *facsimil*⁹. Este volumen ilumina en gran medida el alcance de las ideas contenidas en el discurso inaugural en el Instituto de Granada en 1872. Pero para entender en su justa medida los contenidos conceptuales y el alcance del conflicto sobre el darwinismo en Granada al que aludimos, conviene situarlo dentro del contexto histórico, científico y filosófico en el último tercio del siglo XIX.

2. El *Syllabus* y el Concilio Vaticano I: el contexto eclesial en la segunda mitad del siglo XIX

¿Qué justificación tiene la censura y posterior condena del discurso de Rafael García Álvarez? ¿Qué es lo que indignó a los estamentos religiosos? ¿Cuál era el momento histórico, filosófico y religioso en que se pronuncia? ¿Es un caso particular de Granada o es uno de los muchos casos acaecidos en España y en Europa en torno a las ideas de Darwin? ¿Qué se consideraba peligroso en él?

2.1. Historia profana y eclesiástica europea en el siglo XIX

La historia profana y la historia eclesiástica durante el siglo XIX en Europa están indisolublemente unidas¹⁰. Son éstos los años de revueltas en Italia que acaban con la existencia de los Estados Pontificios y el final del gobierno político del Papa. Ya en 1830 aparecen los católicos liberales en Francia en torno a la revista *l'Avenir*, bajo la dirección de

⁸ R. GARCÍA ÁLVAREZ, *Estudio sobre el trasformismo*. Precedido por una carta-prólogo de Don José de Echegaray, Granada 1883, (en este caso, las Introducción, pág. V y VI). En este texto, cuando aludimos al *Estudio* de García Álvarez, conservamos la grafía “trasformismo”, aunque hoy se suele usar más “transformismo”.

⁹ L. SEQUEIROS, Presentación: el debate sobre el transformismo de Darwin hace 150 años y en la actualidad. En: García Álvarez (1883), *Estudio sobre el transformismo (edición facsimil)*, IES P. Suárez-Museo de Ciencias Padre Suárez, Granada 2008, 1-46.

¹⁰ K. BIHLMAYER, H. TÜCHLE, *Kirchengeschichte*, 4 vols., Paderborn 18ª edición, 1966-1969; traducciones al inglés, francés e italiano; es preferible la italiana, Brescia 1969. H. JEDIN (dir.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, 9 vols., reimpr., Friburgo de Brisg. 1985; trad. cast., Manual de Historia de la Iglesia, 10 vols., Barcelona (2ª edición) 1980s. B. LLORCA-R. GARCÍA VILLOSLADA, *Historia de la Iglesia católica*, 4 vols., Madrid (5ª edición) 1987; J. LORTZ, J., *Historia de la Iglesia desde la perspectiva de la historia de las ideas*, Madrid 1965; D. ROPS, *Historia de la Iglesia*, 7 vols., Barcelona 1955; L. J.-R. ROGIER, M. AUBERT y D. KNOWLES, (dirs.), *Nueva Historia de la Iglesia*, Madrid 1964 ss. (hay ediciones en francés, inglés y alemán)

Lamennais (1782-1854)¹¹. Su lema: “Dios y libertad”. Estos acontecimientos se interpretan por la Santa Sede como un acoso a la religión. En 1832, el Papa Gregorio XVI condena en la Encíclica *Mirari vos* el programa político de *l’Avenir*, entre los que se encontraban la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de conciencia, la libertad religiosa, la laicidad del Estado, etc. En el campo de la Filosofía, es la época del positivismo, de Augusto Comte, de las emergentes ideas de Hegel y de sus seguidores (entre ellos los rebeldes maxistas) que hicieron tambalear los cimientos de las creencias religiosas.

2.2. La huella del pontificado de Pío IX (1846-1878)

Entre 1846 y 1878 tiene lugar uno de los pontificados más largos y conflictivos de la historia de la Iglesia, y de los que más huellas han dejado: el de Pío IX¹². En 1849, Mazzini proclama la República Romana. En estos momentos de agitación intelectual y política contra la Iglesia institución, en el año 1849, en un sínodo provincial de la Umbría, siendo arzobispo Joaquino Pecci (que sería el futuro León XIII) se planteó la idea de hacer un elenco de los errores modernos y condenarlos. Dicha idea no acabó de fraguar en la Umbría, pero en 1850 el Papa Pío IX encargó a la revista de los jesuitas *La Civiltà Cattolica* lanzar la idea para observar su grado de aceptación social.

La acogida fue favorable, y el Papa Pío IX propuso unir dicha condena de los errores modernos al dogma de la Inmaculada Concepción, a fin de poner de relieve el punto del que nacían los errores del mundo moderno: la negación de lo sobrenatural. El 8 de diciembre de 1864, en plena crisis entre el poder civil y religioso, Pío IX proclama la Encíclica *Quanta Cura*, donde, entre otras cosas, se condena la doctrina y la práctica del Liberalismo. La Encíclica lleva como anexo el llamado *Syllabus*: Éste es un conjunto de 80 proposiciones que condenaban lo que consideraba los “errores modernos”. Las condenas del *Syllabus* se agrupan en diez capítulos que abarcan una amplia gama de tendencias filosóficas que atentaban contra la fe: (panteísmo, naturalismo, racionalismo tanto absoluto como mitigado, indiferentismo, incompatibilidad entre fe y razón, etc.). Se condena el no-

¹¹ Féllicité-Robert de Lamennais. Nacido en Saint-Malo (19-6-1782) fallece en París (27-2-1854). Filósofo y escritor. Durante su formación siguió con interés las teorías de Rousseau. En 1808 publica un trabajo que escribe en colaboración con su hermano Jean y en el que analiza el papel de la Iglesia en Francia. Con este ensayo se enfrentó la actitud anticlerical de Napoleón, al tiempo que defendía la restauración del catolicismo. Debido a esta crítica al régimen napoleónico su libro fue censurado. Ordenado sacerdote en 1816, no tardó demasiado tiempo en ganarse a las esferas más cultas gracias a su discurso. En 1830 publica *L’Avenir*, un periódico que propugna la separación de la Iglesia y el Estado. Defensor del sistema democrático, sus ideas rápidamente llegaron al Vaticano que en 1832 prohíbe la edición de este diario. En 1834 escribe “Palabras de un creyente”, momento que coincide con su retirada del sacerdocio. El resto de su vida la dedicó a la literatura y la filosofía. Las obras que publica en este tiempo se mantienen fieles a los principios que defendió durante toda su vida. Prueba de ello son: “El último del pueblo”; “La esclavitud moderna” y “El país y el gobierno”, en línea, http://es.wikipedia.org/wiki/F%C3%A9licit%C3%A9_Robert_de_Lamennais (consulta de 20 enero 2009); en línea, <http://www.e-torredebabel.com/Balmes-Historia-Filosofia/Lamennais-H-F-B.htm> (consulta de 20 enero 2009)

¹² Para conocer datos del extenso Magisterio pontificio y Conciliar en los tiempos de Pío IX, ver: E. DENZINGER, *El Magisterio de la Iglesia*, Barcelona 1997. Sobre todo, los núm. 1499, 1634 y ss., 1867, 2085, 2204 y 2219. Sobre el Vaticano I: los números 1781-1840.

sometimiento de la inteligencia al magisterio de la Iglesia. Se subraya la libertad de la Iglesia, la subordinación del Estado a la moral y la existencia de derechos naturales anteriores al Estado e independientes del mismo y se condena la separación entre la Iglesia y el Estado, afirmando que la religión católica debe ser la religión de Estado. Condenan la libertad de culto, de pensamiento, de imprenta y de conciencia. Destaca la tesis que afirma que el Romano Pontífice no puede conciliarse con el progreso, el liberalismo y la cultura moderna.

2.3. *Las decisiones del Concilio Ecuménico Vaticano I (1869-1870)*

Como consecuencia del *Syllabus*, en Europa aumentan los enfrentamientos entre el poder religioso y el poder civil. En este contexto de confrontación, Pío IX logra volver a Roma y queda como prisionero-voluntario en El Vaticano desde donde convoca un Concilio Ecuménico. En el año 1869, en plena situación de confrontación y enfrentamiento, se inicia el Concilio Ecuménico Vaticano (al que posteriormente, desde 1960 se denominó Vaticano I para establecer diferencias con el Vaticano II convocado por Juan XXIII en 1962). Las consecuencias de las disposiciones del *Syllabus* y del Concilio Vaticano I estarán muy presentes, como veremos, en la condena del discurso de Rafael García Álvarez en la Granada de 1872.

Uno de los temas vertebrales que quiso abordar el Concilio convocado por Pío IX fue si el Papa poseía por sí solo la infalibilidad en materia de fe y costumbres sin esperar las decisiones de un Concilio Ecuménico. Tal cuestión se había venido planteando a lo largo de toda la historia de la Iglesia. En la antigüedad se había vinculado a la cuestión de la colegialidad de los patriarcados de Roma, Constantinopla, Alejandría, Antioquía y Jerusalén, reconociendo a Roma algo más que un mero primado de honor. Pero ya muy pronto se hizo ostensible la oposición de la Iglesia oriental.

El Concilio Ecuménico Vaticano fue inaugurado solemnemente el 8 de diciembre de 1869. Por término medio asistieron a él unos setecientos prelados con derecho a voto. Una tercera parte, aproximadamente, eran italianos. El problema de la infalibilidad pontificia pasó a ser tema de las deliberaciones conciliares en virtud de una solicitud para la que se recogieron 480 firmas. En este punto el Concilio estaba dividido en dos grupos, cada uno de los cuales celebraba reuniones privadas y hacía labor de agitación en favor de su punto de vista.

Prácticamente, aunque no formalmente, la decisiva fue la 85 Sesión General del Concilio Vaticano. La votación hecha en la sesión solemne del 18 de julio de 1870 en presencia del Papa dio el resultado siguiente: de los 535 votantes, 533 votaron sí al texto sobre la infalibilidad del Papa, y dos lo hicieron en contra, pero en seguida aceptaron el fallo del Concilio.

¿En qué términos se aprobó el texto? La definición del Vaticano I reconoce al Papa dos prerrogativas: 1) la plenitud de poder de gobierno (primado de jurisdicción o episcopado universal); 2) la infalibilidad. Respecto a la plenitud de poder, el Papa posee

la plenitud de la suprema potestad ordinaria e inmediata sobre toda la Iglesia, sobre todas las Iglesias, sobre todos los pastores y fieles, no sólo en materia de fe y costumbres, sino también en todo lo concerniente a disciplina y gobierno.

3. El contexto científico: la introducción y difusión de las ideas darwinistas en España

En 1872, en la Archidiócesis de Granada, el Arzobispo D. Bienvenido Monzón era un defensor a ultranza de las posturas más conservadoras contenidas en el *Syllabus* y en los Decretos del Concilio Ecuménico Vaticano. Por eso, su reacción ante el discurso de García Álvarez fue implacable.

Pero no podríamos entender suficientemente el sentido y el alcance del discurso de Rafael García Álvarez, así como la censura y condena sinodal del mismo si no lo situamos también en el contexto del complejo y apasionado debate sobre la introducción y difusión de las nuevas ideas científicas, y en particular de las del naturalista Charles R. Darwin.

Aunque con retraso respecto a Europa, las ideas de Darwin también llegaron a España. Tal vez, el primero que habló desde la Universidad de las ideas de Darwin, fue el abuelo de los Machado, D. Antonio Machado y Núñez (1815-1897) que solía comentar en la década de los 1860 la nueva teoría evolutiva¹³. Hacia 1869, tradujo al castellano la “Historia de la creación de los seres organizados, según las leyes naturales, por Ernesto Haeckel¹⁴ profesor de Zoología en la Universidad de Jena”¹⁵ y “Leyes del desenvolvimiento de los grupos orgánicos y de los individuos”¹⁶ (ambos publicados en 1874).

Estas obras influyeron fuertemente sobre los naturalistas de la época, entre ellos, García Álvarez. La virulencia de los debates en España sobrepasó entonces los límites tolerables de un debate científico para salpicar a otros campos más emocionalmente significativos¹⁷. Los defensores y detractores de las ideas de Darwin se identificaron enseguida con

¹³ D. NÚÑEZ, *opus cit.*, 25; F. PELAYO, *opus cit.*, 148-164; también F. BARRAS DE ARAGÓN, Discurso leído ante la Real Academia Sevillana de Buenas Letras en la recepción pública del Sr....el día 6 de diciembre de 1914. Sevilla, 23-25.

¹⁴ Nacido en Postdam en 1834, falleció en Jena en 1919, diez años después de la muerte de Darwin. En 1865 se creó expresamente para él una cátedra de Zoología en la Universidad de Jena. En 1866 se trasladó a Inglaterra, deseoso de conocer personalmente a Charles Darwin. Viajó por todo el mundo y recogió muchos datos para conformar las ideas evolucionistas. Su obra más citada es *Morfología General de los Organismos* (1866, 2ª edic., 1906), *Historia Natural de los organismos* (1868, 12ª edic., 1920). En castellano se publicaron: *El Reino de los Protistas* (Madrid 1887), *Morfología general de los organismos* (Barcelona 1887), en línea, http://enciclopedia.us.es/index.php/Ernst_Haeckel

¹⁵ Publicado en la *Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias*, fundada en Sevilla por Machado junto al krausista Federico de Castro en 1869, volumen VI, 1874, 117-129 (F. PELAYO, *opus cit.*, 148 ss).

¹⁶ Publicado en la *Revista Mensual de Filosofía, Literatura y Ciencias* (1874), volumen VI, 135-153; 193-208, 241-249, 289-297, 337-342.

¹⁷ Dos obras son clásicas a este respecto: la de D. NÚÑEZ, *El darwinismo en España*, Madrid 1969, 464 pág. (con abundante bibliografía); y la de FRANCISCO PELAYO, *opus cit.* 1999, (también con abundante bibliografía). Ver también el trabajo más reciente de D. NÚÑEZ, *El Darwinismo en España: un test significativo de nuestra situación cultural*, en línea, : 01372720868028727311680/hispanismo02_diego03.pdf (consulta 22 enero 2009).

las posturas progresistas, liberales en política y antirreligiosas, frente a las posturas no darwinistas, calificadas de retrógradas, políticamente conservadoras y fanáticamente católicas¹⁸.

A pesar de que en Inglaterra, Francia y Alemania los debates darwinistas giraban en torno a las ideas contenidas en *El Origen de las Especies*, la primera traducción al castellano de obras de Darwin fue publicada aquí con el título *El Origen del Hombre. La selección natural y la sexual*, y apareció en Barcelona en 1876 en versión recortada¹⁹. La traducción castellana de la edición inglesa de *El Origen de las Especies* no se publicó completa (y como traducción de la sexta edición) hasta 1877. Pero la traducción completa de *La descendencia del Hombre* de Darwin no vio la luz hasta 1885²⁰.

4. El discurso conflictivo de D. Rafael García Álvarez en Granada en 1872

4.1. Datos biográficos de García Álvarez.

El Dr. D. Rafael García Álvarez había nacido en la ciudad de Sevilla el 9 de enero de 1828. Obtuvo el título de Bachiller en Filosofía (con 18 años, el 7 septiembre de 1846) y en virtud de oposición y por Real Orden, fue nombrado alumno pensionado de la Escuela Normal de Ciencias, Sección de Ciencias Naturales (18 septiembre 1846). Licenciado en Ciencias el 30 de septiembre de 1849. Entre 1849 y 1850 fue Catedrático interino de Historia Natural del Instituto de Zamora. Con apenas 22 años, obtuvo el 1 de septiembre de 1850 la Cátedra de Ciencias Naturales del Instituto de Zaragoza que ocupó hasta el 12 de mayo de 1851, desempeñando en el curso 1850-51, sin retribución alguna, la Cátedra de Taxidermia en la Universidad de dicha ciudad.

Ese mismo año, 1851, se trasladó a Granada aprovechando la posibilidad de una permuta para acercarse a su tierra, donde desarrolló una fecunda labor que duró 43 años, hasta su muerte en 1894. Durante estos, en 1857 (con 29 años), se doctoró en Ciencias Naturales. En Granada, García Álvarez llevó a cabo una enseñanza basada en una metodología experimental. Fundó un magnífico Gabinete de Historia Natural propiedad del Instituto e instalado inicialmente en el antiguo Colegio de San Bartolomé y Santiago²¹.

A partir de 1862 comienza la adquisición de material para lo que sería el Gabinete y que alcanzó gran esplendor²². En 1876, el Gabinete de Historia Natural ya esta-

¹⁸ D. NÚÑEZ, *opus cit.*, 24-31.

¹⁹ A. GOMIS, A. y J. J. JOSA, *Bibliografía crítica ilustrada de las obras de Darwin en España* (1857-2005), Madrid 2007, 439 pág. (sobre todo, 119).

²⁰ A. GOMIS, y J. J. JOSA, (2007) *opus cit.*, 243.

²¹ M. J. GARCÍA DEL REAL, "Inventario de instrumentos científicos de los antiguos Gabinetes de Historia Natural de los Institutos de la Comunidad Autónoma de Andalucía" en: *Actas IX Congreso de la SEHCYT*, Cádiz, II, 2006, 1227-1239. Ver también: www.museocienciaspadresuarez.com/

²² R. GARCÍA ÁLVAREZ, *Catálogo del Gabinete de Historia Natural...* (manuscrito depositado en el Museo de Ciencias Padre Suárez), 1886, hoja 14.

ba compuesto por 6.852 objetos perfectamente clasificados y ordenados en 88 metros cuadrados de estantería y en dos grandes urnas de cristal²³. En el curso 1851-1852 tuvo a su cargo la Cátedra de Ampliación de Historia Natural de la Universidad de Granada. Durante esos años en que desempeñó su labor pedagógica asumió importantes cargos administrativos y directivos en el Instituto, ampliando su tarea al Colegio San Bartolomé y Santiago (dependiente del Instituto) y de cuya dirección se responsabilizó a lo largo del Sexenio. Entre 1859 y 1869 fue secretario del Instituto. En 1868 fue nombrado vocal de la Junta de Instrucción Pública, de la que fue elegido presidente en 1873. Entre 1869 y 1874 fue director del Instituto (fue la época en que tuvo el conflicto con el Arzobispo). Hacia 1879-80 cuando está en plenitud de facultades a sus 50 años, es cuando García Álvarez redacta el *Estudio sobre el Transformismo* que no verá publicado hasta 1883. Entre 1874 y 1891 fue subdirector, pero tras el fallecimiento de Pedro Arozamena fue de nuevo nombrado director, cargo que ocupó hasta su muerte, con 66 años, el 14 de mayo de 1894.

Tanto las aportaciones pedagógicas como de investigador de García Álvarez le granjearon la admiración de sus alumnos y el aprecio de sus colegas. Todos reconocen que fue un hombre de gran rectitud moral, próximo al krausismo²⁴. Hombre de ideas progresistas, liberales y democráticas, desarrolló una discreta actividad política. Fue redactor de *El Progreso* y en 1885 fue nombrado concejal del Ayuntamiento de Granada. Su actividad científica, educativa y cultural fue incansable a lo largo de los 44 años de vida académica.

4.2. *El discurso de Rafael García Álvarez de 1872*

Quedan muy pocos ejemplares del discurso objeto de la polémica. Hemos utilizado el que está depositado en la Biblioteca de la Universidad de Granada, y cuyo texto está a disposición de los lectores en soporte informático. La portada del texto impreso no deja traslucir sus contenidos. Sólo dice: “DISCURSO en la Solemne Apertura del curso académico de 1872 a 73 en el INSTITUTO DE 2ª ENSEÑANZA de la Provincia de Granada, por el Dr. D. RAFAEL GARCÍA Y ÁLVAREZ, Director y Catedrático de Historia Natural y Fisiología e Higiene del mismo establecimiento. GRANADA, Imp. De D. Indalecio Ventura, 1872”.

Ya desde el primer párrafo del exordio se presenta abiertamente el tema que se va a desarrollar:

“SEÑORES: El libro grandioso de la Naturaleza ha presentado en todos los tiempos a la incansable actividad del espíritu humano, eternamente ávido de comprender sus bellas y esplendentes páginas, el misterioso y oscuro problema del

²³ Más datos pueden encontrarse en PEDRO ÁLVAREZ LÁZARO (en preparación), *Enseñanza y Masonería en la España del siglo XIX*. (Datos inéditos, cortesía del autor)

²⁴ E. MENÉNDEZ UREÑA, *Krause, educador de la Humanidad. Una biografía*, Madrid 1991.

origen del Universo y del Mundo orgánico, en el que impera el hombre como señor, y del que se considera su obra más acabada y perfecta. Como consecuencia de una fatal necesidad, bajo el concepto de la tradición, efecto de una revelación sobrenatural, y como resultado de los adelantos científicos, las soluciones, en verdad, no han escaseado”²⁵.

Y continúa:

“Tan varias y encontradas opiniones, por opuestas que sean, pueden, sin embargo, condensarse en dos tipos generales: o todos los seres orgánicos, en sus formas específicas, han sido independientemente creadas por un poder sobrenatural, o han aparecido por vía de generación, más o menos regular, de una o varias formas primeras, y bajo la sola influencia de las causas naturales. Según el primer concepto, la noción de especie aparece como una entidad fija y definida, con formas inmutables, y como las ideas generales o categorías del pensamiento del Creador. Por el segundo principio, los seres orgánicos, producto de la acción de causas segundas, llevan en sí, con la evolución progresiva en el espacio, su continua mutabilidad en el tiempo: la noción de especie no es entonces sino una categoría lógica sin realidad, cuyos atributos contingentes nada tienen de esencial en los sujetos en que se manifiestan. Los partidarios del primer principio fijan la determinación de la especie en la semejanza de los individuos y en la filiación, en tanto que los del segundo hacen intervenir la acción del tiempo, o introducen la variabilidad por la influencia de los medios, como Esteban Geoffroy Saint-Hilaire; o la modificación orgánica por la función, según Lamarck; o con Darwin la formación de la especie, siempre transitoria, es originada por la reproducción selectiva de la variedad”²⁶.

Tras esta nítida descripción de las diferentes teorías sobre el origen de las especies, concluye: “De tan opuestas, al par que interesantes opiniones, la que, según nuestro modo particular de ver, responde mejor que otra alguna, en el momento histórico presente, a los constantes adelantos de la ciencia es la teoría de Darwin sobre el *origen de las especies por selección natural* [en cursiva en el original], cuya breve exposición será el objeto del modesto trabajo que tengo el honor de presentar a vuestra ilustrada consideración”²⁷.

²⁵ DISCURSO 1872, 1.

²⁶ *Ibid.*, 1-2.

²⁷ *Ibid.*, 2.

Este breve y nítido exordio expresa claramente la problemática que se discutía en el último tercio del siglo XIX sobre la naturaleza y la aparición de las especies biológicas, así como la postura personal que Rafael García Álvarez pretende defender con argumentos científicos en el discurso.

4.3. Algunos textos significativos

Tal vez estos textos sean los más significativos y los que más debieron inquietar la responsabilidad pastoral y de defensa de la ortodoxia del Arzobispo:

“¿La teoría del transformismo de las especies, según los principios formulados por Darwin, es la última palabra de la ciencia para resolver el gran problema de la vida, desde su origen hasta sus más complicadas manifestaciones? Seguramente que no, pero sí un paso gigantesco hacia su solución. Con ningún dato biológico es incompatible, y mejor que otra alguna enlaza y reúne los diferentes hechos que se refieren al desenvolvimiento de los seres, a la Anatomía comparada, a la distribución geográfica de aquellos y a la Paleontología, dándoles una significación que antes no se comprendía. ¿Qué es, por último, la teoría de Darwin sino una fase de la ley universal de la evolución, en virtud de la que todo en la Naturaleza tiende a marchar de homogéneo a lo heterogéneo, de lo incoherente a lo coherente, de lo indefinido a lo definido por medio de integraciones y diferenciaciones sucesivas?”(...)

“Lo mismo en la inmensa esfera de las nebulosas estelares, que en la de nuestro sistema solar, en la de la Tierra considerada en su conjunto como en sus detalles, en la formación de los seres orgánicos y en los mismos resultados organizados de la acción social, la ley de la evolución se cumple en toda su invariabilidad, ya por la continuada integración de la materia con pérdida concomitante de movimiento, ya por la constante disolución con absorción de movimiento y la desintegración concomitante de la materia”(....)

“El cuerpo social, como el organismo vivo, está sometido a la misma ley de evolución, a iguales variedades de forma. Existen sociedades rudimentarias como sencillos organismos, organizaciones sociales sabias y complicadas, como complejos y ricos de vida existen también muchos organismos. Lo mismo, por último, que la ley de evolución une o

enlaza los fenómenos sociales con los fenómenos ideológicos, es aquélla también aplicable a la formación y desarrollo de la Ciencia, desde el conocimiento vulgar o provisión cualitativa, hasta su completo desenvolvimiento o provisión cuantitativa, manifestándose de igual modo esta marcha progresiva en el mundo de la materia que en las esferas del espíritu, y en virtud de la que, la inteligencia del hombre se enorgullece hoy con sus conquistas definitivas de principios irrefutables como el de la indestructibilidad de los átomos; la persistencia, transformación y equivalencia de las fuerzas, la inseparabilidad de éstas y de la materia, la inmutabilidad de las leyes de la naturaleza e identidad de las sustancias existentes en toda la extensión del espacio visible, la íntima unidad de todos los fenómenos orgánicos e inorgánicos, y tantos otros que engrandecen la humanidad, cuanto mejor comprendemos y más nos afirmamos en la realidad de su humilde y remoto origen, del que viene elevándose en la inmensa serie de las edades, como resultado necesario del progreso inmanente de la Naturaleza”.

Son muchos los comentarios que el científico, el filósofo y el teólogo pueden hacer de estos textos. Sorprende la humildad de la propuesta y la ausencia de dogmatismo, la lucidez de los planteamientos científicos y metodológicos, así como la coherencia con la filosofía krausista que los sostiene. La honestidad intelectual, que fue siempre su divisa, está patente en García Álvarez.

4.4. El “*Estudio sobre el Transformismo*” de 1883

Que sepamos, ninguna queja, ningún reproche, ningún resentimiento dejó en su corazón la dura censura y condena del Arzobispo de Granada. Siguió trabajando en el Instituto, aumentando el patrimonio del museo y redactando calladamente un tratado de más envergadura, *Estudio sobre el Transformismo*, publicado en 1883, y del que ya se ha citado que se ha publicado una edición *facsimil* en 2008.

En este *Estudio*, García Álvarez se mueve en la esfera estrictamente científica: “Partiendo de los datos suministrados por la embriología, la anatomía comparada y la paleontología, el primer naturalista que ha intentado aplicar los principios de la evolución universal al mundo orgánico, construyendo sobre ellos la clasificación natural o el árbol genealógico de los organismos, ha sido el sabio Ernesto Haeckel”²⁸.

Tras un extenso, documentado y erudito capítulo I sobre los antecedentes históricos del transformismo hasta Darwin (pág. 1-29), pasa a la exposición de la que llama “Teoría transformista”. El capítulo II aborda las distintas concepciones del concepto

²⁸ R. GARCÍA ÁLVAREZ, *Catálogo*, (manuscrito, 1886) Hoja 25bis. Museo de Ciencias Padre Suárez.

de “especie biológica” partiendo de las ideas de Georges Cuvier finalizando con la definición de “especie” de Haeckel como “el conjunto de todos los ciclos de generaciones, que presentan las mismas formas, en las mismas condiciones de existencia” (pág. 28).

El autor repasa algunos argumentos que se han esgrimido contra la teoría transformista, examina las distintas tendencias entre los transformistas (Lamarck, Wallace, Saint Hilaire, Serres, Agassiz, Mivart, Naudin, Haeckel²⁹, Perrier, etc) y resume las consecuencias de estas teorías. Parte del hecho de que el mismo Darwin era consciente de la debilidad de muchas de las pruebas a favor del evolucionismo.

Los capítulos centrales del *Estudio sobre el transformismo* de Rafael García Álvarez (1883) describen minuciosamente los hechos embriológicos, morfológicos, taxonómicos, corológicos (geográficos), paleontológicos, psicológicos y antropológicos que fundamentan la teoría de Darwin. A lo largo de 275 páginas (casi el 72% del total del estudio) se dedica a acumular una ingente cantidad de indicios que sustentan su teoría transformista. Sorprende observar el conocimiento que poseía de los últimos datos bibliográficos, en una época de difícil comunicación de información.

Al tratar las consecuencias del transformismo, García Álvarez es muy delicado en el tratamiento de las implicaciones religiosas de las ideas de Darwin (pág. 182-184) citando el texto del capítulo final de *El Origen de las Especies*, donde se afirma: “No creo que haya razón bastante para que las teorías expuestas en este libro hieran los sentimientos religiosos de nadie”.

Resaltemos para terminar, que el *Estudio sobre el Transformismo* de Rafael García Álvarez era respetuoso y conciliador en lo referente a ciencia y fe. El autor no intenta transgredir dogmas católicos de ningún tipo, por lo que se nos va a permitir la transcripción de los siguientes párrafos, imprescindibles para un somero conocimiento de la calidad científica y humana de este Catedrático:

“.... Por eso debemos ser cautos siempre en rechazar doctrinas científicas aunque parezcan extrañas y en contradicción con las creencias tradicionales, por lo cual conviene recordar a los creyentes mismos las palabras de dos grandes lumbreras de la Iglesia Católica. «Si encontramos, dice San Agustín, algo que pueda interpretarse, en la Divinas Escrituras, de diversas maneras, sin injurias para la fe, es necesario guardarse bien de adherirse con temeridad por una afirmación positiva a una u otra de estas opiniones, porque si más tarde la que hemos adoptado llega a reconocerse como falsa, nuestra fe se expone a sucumbir con ella: se vería entonces que nuestro

²⁹ En este capítulo, dedica García Álvarez un apartado entero (de las páginas 145 a 159) a glosar la figura del “ilustre profesor de Zoología de la Universidad de Jena, Ernesto Haeckel” mostrando un gran conocimiento de sus obras aludiendo a la *Morfología General*, *Historia de la Creación de los seres organizados* y *Antropogenia*, describiendo sus contenidos.

celo tenía por objeto, no tanto defender la doctrina de la Escritura Santa, como la nuestra, en lugar de tomar la doctrina de la Escritura para con ella formar la nuestra».

El doctor angélico, la luz de la escuela, Santo Tomás de Aquino, haciéndose cargo de la exégesis del obispo de Hipona dice: « En las cuestiones de este género, según enseña S. Agustín, hay dos cosas que observar. En primer lugar, la verdad de la Escritura debe ser inviolablemente sostenida. Segundo, cuando la Escritura admita diversas interpretaciones, no debemos adherirnos a ninguna con tal tenacidad, que si la que nosotros hemos supuesto ser la enseñada por la Escritura, llegase a demostrarse que era manifiestamente falsa, persistiéramos, sin embargo, en sostenerla por temor de exponer el texto sagrado a la irritación de los infieles y separarlos del camino de la salud»³⁰.

5. La “censura sinodal y condenación del discurso herético”, firmada por el Arzobispo de Granada, D. Bienvenido Monzón de 1872.

El texto de la censura de los teólogos y la condenación del Arzobispo se publicó, entre otros sitios, en la revista *La Cruz, Revista religiosa de España*³⁰. El documento completo ocupa una extensión de casi 20 páginas de la revista. Contiene una presentación del documento por parte del Arzobispo, el dictamen de los teólogos (15 páginas) y la censura y condenación final del Arzobispo.

5.1. El peso del Syllabus y del Vaticano I

No es este el lugar para dialogar, más de un siglo después, con los cinco teólogos sinodales convocados por el Arzobispo de Granada para estudiar el texto del discurso pronunciado por Rafael García Álvarez en el Instituto Provincial. Nos separan muchos años y también un considerable avance en la elaboración teológica de la Teología de la Creación³¹ y por ello del evolucionismo y de la exégesis bíblica tras el Concilio Vaticano II. Sobre las conciencias de aquellos cinco teólogos y sobre la del Arzobispo debieron pesar fuertemente el peso del *Syllabus* y de los decretos del Concilio Vaticano I. No se trata aquí de exculparlos, pero sí de entender que, dentro del contexto histórico que les tocó vivir, redactaron lo que pensamos era la censura previsible. E incluso, la misma condena del Arzobispo se nos antoja más comprensiva de lo que podría esperarse en

³⁰ El Darwinismo.- Censura Sinodal y condenación del discurso herético leído en el Instituto de Granada en la inauguración del curso de 1872 a 73. El nombre completo de la publicación es: *La Cruz, Revista religiosa de España y demás países católicos, dedicada a María Santísima en el misterio de su Inmaculada Concepción: fundada en 1852*, volumen I del año 1873, 296-315). En adelante los citaremos como *CENSURA 1872*.

³¹ D. EDWARDS, *El Dios de la evolución. Una teología trinitaria*, Santander 2006.

aquella conflictiva época. Discutir aquí todos y cada uno de los argumentos en contra del discurso, sería una tarea excesivamente prolija.

Baste aquí con reproducir el final del texto de la censura sinodal y un fragmento del texto de la condena del Arzobispo.

Leemos al final del documento de censura (al que hemos actualizado la ortografía)³²:

“Teniendo presente que en el discurso mencionado se contiene una reproducción de antiguos y modernos errores, condenados por la autoridad infalible de la Santa Iglesia católica, a quien únicamente se confió la misión de enseñar al hombre la verdad saludable, mostrándole su origen y su destino; considerando que en él se niega, de una manera expresa, el orden sobrenatural, a pretexto de que no puede conformarse a los adelantos del momento histórico presente, y se defienden doctrinas herética sobre la creación de los seres, la naturaleza del mundo, el origen del hombre, la idea de la moral, la apreciación de la doctrina revelada, confundiéndolas con ciegas preocupaciones de tradición; visto que en un escrito consagrado a exponer nueva historia del mundo orgánico se prescinde del nombre sacrosanto de Dios, que es el Autor y el pródigo Conservador de las cosas, presintiendo las consecuencias funestísimas que de esta teoría se derivan para la estimación del orden religioso dogmático y de la regla de costumbres, como que niega la diferencia específica e intrínseca entre el hombre y los animales, desechando por lo mismo el dogma de un Padre común y las demás doctrinas que se derivan de esta fuente; por todos estos conceptos, y otros muchos implícitamente en ellos contenidos, según el espíritu y la letra del discurso, el Sínodo debe recordar las definiciones conciliares y dogmáticas en que están directa o indirectamente condenados todos aquellos errores, y entre otras el Símbolo Apostólico, el Símbolo Niceno Constantinopolitano, el Concilio IV de Letrán, la Constitución dogmática del Concilio Ecuménico Vaticano en su decreto de la fe, capítulos de Dios Creador de todas las cosas, y Sobre la fe y la razón, cuyos cánones abrazan todas las formas de los errores modernos, la Encíclica *Quanta cura* y el *Syllabus* del Sumo Pontífice Pío IX, en que se designan los errores de Naturalismo y racionalismo absoluto, y sobre la moral natural y cristiana, además de otras censuras que, al recaer sobre

³² CENSURA 1872, 312.

los heresiarcas antiguos, hieren a los que hoy desarrollan su misma doctrina bajo formas nuevas³³”.

Y concluye: “En vista de todas estas definiciones, el Sínodo juzga al mencionado escrito como herético, injurioso a Dios y a su providencia y sabiduría infinitas, depresivo para la dignidad humana y escandaloso para las conciencias”. Cuyo juicio tiene el honor de exponer humildemente a la sabia y paternal solicitud de V. E. I., en cumplimiento de su mandato. Granada, 23 de Octubre de 1872.- Excmo. E Illmo. Sr.”

5.2. *La condena del discurso de García Álvarez*

Tras el largo texto de censura sinodal, el Arzobispo Bienvenido Monzón procede a condenar el discurso. Recogemos algunas frases:

“Por tanto, Vista la anterior censura sinodal, con la cual Nos hemos conformado y conformamos desde luego; y resultando de ella que el arriba mencionado discurso es calificado de herético, injurioso a Dios y a su providencia y sabiduría infinitas, depresivo para la dignidad humana y escandaloso para las conciencias cristianas³⁴ : considerando el gravísimo daño que puede producir en las almas un discurso de esta clase, contrario a la doctrina revelada por Dios y a las decisiones de su Santa Iglesia, y leído en la solemne apertura de un establecimiento público de enseñanza oficial, lo cual no sabemos que hasta ahora haya sucedido jamás en nuestra católica ciudad de Granada; en cumplimiento del estrechísimo deber y obligación que tenemos de preservar a nuestro pueblo fiel, y muy especialmente a la juventud estudiosa, del pernicioso contagio del error, bajo cualquier forma que se presente y con cualquiera capa y color que se disfrace; y usando de nuestra sagrada autoridad y jurisdicción ordinaria, cuyo libérrimo ejercicio nos garantizan y aseguran, no solo los sagrados cánones, sino también las leyes civiles de nuestra nación, que actualmente rigen, venimos a reprobar y condenar, como por el presente edicto reprobamos y condenamos, el arriba mencionado discurso, según el tenor y forma de la anterior censura, y bajo las mismas notas teológicas con que se le califica en ella. Y como consecuencia necesaria de esta condenación, y en uso de nuestra autoridad, prohibimos a todos los fieles católicos de esta ciudad y arzobispado, de cualquier sexo, edad y condición que sean, que lean sin la

³³ *Ibid.*, 312.

³⁴ Notemos que esta última palabra, “cristianas”, no estaba en la censura sinodal. El Arzobispo la introduce en cursiva como si fuera parte del texto.

competente licencia y retengan en su poder el mencionado discurso, y con mayor razón que lo reimpriman, copien y divulguen de cualquier modo que sea; debiendo entregar los ejemplares impresos o manuscritos que del mismo tuvieren a sus respectivos párrocos o confesores, quienes lo presentarán en nuestra secretaría de cámara y gobierno a los fines oportunos”³⁵.

6. El conflicto de racionalidades a propósito del debate sobre el darwinismo en Granada

La historia del pensamiento científico proporciona enseñanzas que nunca llegamos a asimilar del todo. Una de ellas es que todo conocimiento científico es humano; y por ello, todo dogmatismo y toda pretensión de acaparar toda la verdad es peligrosa. Y esto no sólo se aplica al conocimiento de lo que se suele denominar como “ciencias de la naturaleza”, sino también a lo que el filósofo Wilhem Dilthey (1833-1911) denominó las “ciencias del espíritu”: las humanidades y las ciencias sociales.

Los historiadores de las Ciencias y los filósofos de las Ciencias suelen acudir a un modelo procedente de la sociología del conocimiento para describir procesos de enfrentamiento entre paradigmas³⁶: nos referimos al llamado *conflicto de racionalidades*³⁷, conflicto entre aquellos imaginarios sociales que configuran determinadas visiones del mundo con pretensión de totalidad. En este sentido, el imaginario social del darwinismo (con sus axiomas, reglas metodológicas y procedimientos epistemológicos), parece entrar en conflicto con un determinado imaginario teológico (con sus propios axiomas, reglas metodológicas y procedimientos epistemológicos). El “caso” que aquí estudiamos, el del discurso de García Álvarez aparece como paradigmático de un conflicto y enfrentamiento entre dos racionalidades diferente y aparentemente irreconciliables.

Reconocer que hoy, en los inicios del siglo XXI, ya no es posible repetir la misma actitud, forma parte de la recuperación de la memoria histórica de Darwin y la de

³⁵ *Ibid.*, pág. 312-313.

³⁶ El concepto de “paradigma” ha sido desarrollado en epistemología por T. S. KUHN, *La Estructura de las revoluciones científicas*, México 1975 (traducción de la edición de 1965, que contiene la famosa addenda en la que el autor clarifica el concepto de “paradigma”). Ver también: L. SEQUEIROS, “Las cosmovisiones científicas o macroparadigmas: su impacto en la Enseñanza de las Ciencias de la Tierra”: *Enseñanza de las Ciencias de la Tierra* 10 (1) (2002), 17-25, en línea, <http://es.wikipedia.org/wiki/Paradigma>; <http://www.monografias.com/trabajos16/paradigmas/paradigmas.shtml>; http://www.burcet.net/jbl/vers_castellano/paradigmas/paradigmas_castellano.htm

³⁷ L. FEYTO, (edit), *Conflictos de racionalidades*, Madrid 2008 (en preparación). Con ponencias de MERCEDES TORREVEJANO, “Conflictos de racionalidades en el pensamiento. Perspectiva desde la filosofía”; Juan Luis Pintos, “Conflictos de racionalidades en el mundo actual. Perspectiva sociológica”; JUAN L. PINTOS, en línea, <http://www.usc.es/cpoliticas/mod/book/view.php?id=759&chapterid=919>; L. OVIEDO, *La fe cristiana ante los nuevos desafíos*, Madrid 2002; también en línea, <http://www.cbc.uba.ar/dat/prog/art20.html>; <http://personal.telefonica.terra.es/web/mir/ferran/SemConfl.htm>;

todos aquellos naturalistas, filósofos e incluso teólogos³⁸ que han dedicado parte de sus afanes (e incluso de su salud y de su vida) a fomentar el diálogo entre las ciencias y la teología, a reelaborar conceptos que hagan coherente el diálogo y en encuentro entre los conocimientos de las culturas profanas y el sentido creyente de la vida.

Vivimos en una época de fragmentación de los saberes, de las culturas, de las ideologías, de los sistemas tecnológicos dentro de un entorno social de globalización. Es la llamada “sociedad del conocimiento”. Y en este marco, la universidad debería tener clara que su misión debe ser la de construir puentes de comprensión y de diálogo con quienes no participan de las mismas ideas, de la misma visión del mundo. La sociedad del conocimiento se caracteriza por la conciencia de la precariedad y provisionalidad de los grandes paradigmas.

³⁸ En este punto, debería ser recuperada y rehabilitada la figura, entre otros, de Juan Vilanova y Piera (1821-1893) [L. Sequeiros, “Impacto del darwinismo en la paleontología española: Juan Vilanova y Piera (1821-1893)” en: *Actas II Congreso Sociedad Española de Historia de las Ciencias* (Jaca, Huesca, septiembre de 1982), tomo I, 1984, 523-538], J. J. Landerer (1841-1922), el canónigo concordista Jaime de Almera (1845-1918) y, sobre todo, Juan González Arintero (1860-1928), uno de los clérigos españoles más cercanos al evolucionismo y represaliado por ello [ver: FRANCISCO PELAYO, *Ciencia y creencia en España durante el siglo XIX*, Madrid 1999]. Más cerca de nuestro tiempo, debe resaltar la figura de aquellos creyentes que, en una época especialmente difícil (1939-1966) mantuvieron la honestidad personal como científicos para dar a conocer sus ideas ampliamente evolucionistas: Bermudo Meléndez (1912-1999), Miquel Crusafont Pairó (1910-1983), Emiliano Aguirre (1925-) [ver: F. BLÁZQUEZ, *Entre Darwin y Teilhard. Notas sobre Paleontología y Evolucionismo en España (1939-1966)*. *Zona Arqueológica, Alcalá de Henares. Miscelánea en homenaje a Emiliano Aguirre*, II (2004), 97-107; L. SEQUEIROS, (2008) “Aquí hay tesis”. Homenaje a Emiliano Aguirre. En: ARCEAGA, C. y LAHOZ, J. (edit.) *La Vida en el Terciario: del impacto del Meteorito al origen del hombre*, Zaragoza 2008, 11-25]

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AZCÁRRAGA SERVET, M^a Josefa de, *El comentario de Abraham Ibn Ezra al libro de Rut*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2008, 208 pp., 22 €

Abraham Ibn Ezra fue un intelectual judío nacido en Tudela (Navarra) a finales del s. XI. Autor polifacético que se interesó por la filosofía, la medicina, la astronomía...; también ha pasado a la posteridad por el interés que suscitan los comentarios a los textos bíblicos, entre los que resultan especialmente interesantes los comentarios a Job y Esther (cuyos estudios a cargo de M. Gómez Aranda han sido también publicados en esta colección). La investigadora del CSIC M^a Josefa de Azcárraga publica ahora esta edición crítica con traducción y estudio introductorio. Estamos, por tanto, ante un trabajo de alta investigación y enorme calidad no sólo por el resultado sino por todos los esfuerzos que lo han hecho posible. El interés de los comentarios bíblicos de cualquier época reside en el hecho de que ofrecen al lector perspectivas y modos de leer muchas veces diferentes e incluso originales. La profesora Azcárraga dice precisamente de A. Ibn Ezra: “Los dos puntos de los que parte, unidos a su lectura objetiva del texto bíblico, hacen que el comentario de Ibn Ezra al libro de Rut sea distintos y original. Si tuviera que calificarlo con una sola palabra lo haría diciendo que es un comentario independiente, que no depende más que de la opinión racional de su autor” (p. XCVIII). A pesar de la especialización, la traducción del comentario pone a nuestro alcance una lectura desarrollada de este pequeño libro bíblico tan sugerente en tiempos de multiculturalidad y pluralismo religioso.- J. GUEVARA.

BALTHASAR, Hans Urs von, *Escatología en nuestro tiempo*. Encuentro, Madrid 2008, 166 pp.

Se publican aquí dos textos inéditos sobre el tema escatológico, que datan de 1955 pero que por razones que desconocemos no llegan a ver la luz en vida de su autor, sino mucho más tarde (en 2005). El primero, más importante, es un ensayo en el que busca subrayar el cristocentrismo de la

escatología cristiana, al tiempo que se coloca en un lugar más secundario el tema tradicional del descenso de Cristo a los infiernos. En una versión anterior a la revisada por el mismo autor y aquí publicada, von Baltasar subraya cómo los contenidos de su ensayo se adecuaban perfectamente a la tradición de la Iglesia. El segundo que texto que se publica en este volumen es una conferencia del autor, donde se expresan las mismas ideas, pero con un tono más de divulgación. Ambos textos se acompañan de una “retrospectiva” de Jan-Heiner TUC, en la que se reproduce el marco en que estos escritos nacieron y se comentan muchos pasajes de los mismos.- B. A. O.

BENEDICTO XVI, *Sobre todo, el amor. Confiarse a Dios, confiar en la vida*. Sal Terrae, Santander 2008, 166 pp., 10 €

Para comprender el contenido de este libro hay que ir a sus últimas páginas (“Fuentes”), donde se nos indica la procedencia de cada uno de sus capítulos. En realidad, los dos compiladores de estos textos –H. Zaborowski y A. Letzkus, de los que tampoco se nos da noticia alguna– han seleccionado páginas de Benedicto XVI, comenzando por la introducción y la primera parte de su encíclica *Deus caritas est* (nn. 1-18), que ocupan el capítulo 1. La mayor parte de los textos restantes, que ocupan los capítulos 2 a 7, son homilías pronunciadas ya en sus años de pontificado. Pero también se insertan algunos textos anteriores, tomados de los muchos libros con escritos de Joseph Ratzinger que se publicaron a raíz de su elección papal. La lectura de todo esto permite acercarse al pensamiento, tan rico, de Benedicto XVI en torno a un tema que es central en sus escritos.- B. A. O.

CODINA, Víctor, *“No extingáis el Espíritu” (1 Tes 5,19). Una iniciación a la Pneumatología*. Sal Terrae, Santander 2008, 246 pp., 15 €

La ausencia de la pneumatología está en el origen de la separación entre teología y espiritualidad, que tanto ha dañado a la teología moderna y que tanto contrasta con la tradición más antigua de la Iglesia: porque la verdadera teología nace de la experiencia espiritual. Desde estos presupuestos emprende Víctor Codina, una teólogo de una larga experiencia

humana y espiritual vivida en Bolivia, esta nueva sistematización del tratado sobre el Espíritu Santo, que él mismo considera una obra de madurez que completa y actualiza lo que ya publicara en 1994 (*Creo en el Espíritu Santo. Pneumatología narrativa*). Esta nueva obra se abre con un análisis de los símbolos que la tradición ha empleado para referirse al Espíritu Santo y con un estudio sistemático sobre la presencia, tan difusa pero tan decisiva, del Espíritu en el Antiguo y Nuevo Testamento. Tras este capítulo inicial todo el libro se desarrolla en torno a tres grandes unidades complementarias: la personal (lo que es el Espíritu en la vida de la persona), la eclesial (su papel y su función en la Iglesia), la universal (lo que significa el Espíritu Santo en el cosmos).- I. CAMACHO.

EDWARDS, Denis, *Aliento de vida. Una teología del Espíritu creador*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008, 319 pp., 16 €

Quizás el subtítulo debería haber incluido la segunda intuición de Denis Edwards, en esta teología sobre el Espíritu Santo, como portador de comunión. Para la primera parte se inspira sobre todo en Karl Rahner, mientras que para la segunda se fija sobre todo en los planteamientos de Teilhard de Chardin. Comienza su estudio con dos pilares sobre los que asienta su teología: la historia del universo, tal y como la conocemos en estos momentos por la ciencia, y la teología del Espíritu Santo de San Basilio de Cesárea. El primer pilar será el que posibilite sus reflexiones sobre el Espíritu Santo como creador y dador de vida. El segundo pilar subrayará su papel de integrador de toda la creación en una acción profunda de comunión consigo mismo y con las demás criaturas. En la conclusión se centra específicamente en cómo el Espíritu hace nuevas todas las cosas. Los once aspectos del Espíritu Santo que analiza en esta conclusión participan de la frescura, la variedad y la hondura de todo lo que nos ha ido presentando a lo largo del libro. Para las personas especialmente adictas al Espíritu Santo, en especial para quienes se quejan de la escasez de estudios sobre Él, este libro va a constituir una excelente y agradable sorpresa, tanto por su solidez como por sus intuiciones.- A. NAVAS.

GALINDO OCAÑA, Esperanza, *Trasgresión y tradición en la obra bíblica de Marc Chagall*. Universidad de Sevilla 2008, 251 pp., 30 €

El Museo Nacional del mensaje bíblico que el Estado francés inauguró en Niza en 1973, alberga alrededor de 90 obras de tema bíblico (pinturas, esculturas, mosaicos, vidrieras...) del pintor judío Marc Chagall (1887-1985). La profesora de la Universidad de Sevilla Esperanza Galindo, Doctora en Bellas Artes y Licenciada en Teología Bíblica, ha abordado el estudio de las 17 pinturas (las 12 grandes telas, que desarrollan los acontecimientos fundamentales del Génesis y el Éxodo y las 5 obras del Cantar de los Cantares) de la colección permanente del Museo. Su deseo ha sido “comprender la obra bíblica de Chagall desde él mismo y su mundo interior, pero en su tiempo: todo un siglo que empieza con revoluciones en nombre de los ideales y termina con la destrucción de las ideologías, un siglo que nació moderno y se murió posmoderno. ¿Tendrá algo que decirnos Chagall en nuestro recién nacido siglo XXI?” (p. 33). Tras una presentación de las ilustraciones de notable calidad, la obra se desarrolla en seis capítulos al que se añade otro de conclusiones y un glosario de términos empleados. No faltan tampoco un índice de ilustraciones y tablas, una exhaustiva bibliografía y un elenco de abreviaturas. A pesar del carácter técnico de la obra y de que no es una obra de divulgación sino que exige conocimientos de técnicas y formas pictóricas, la atención y el acierto en el estudio del tratamiento de los textos bíblicos por M. Chagall, hace de esta obra un texto muy interesante para cualquier cristiano interesado en la presencia de la Biblia en las manifestaciones culturales.- J. GUEVARA.

GARRET, Gregg, *El evangelio según Hollywood*. Sal Terrae, Santander 2008, 230 pp., 16 €

El profesor G. Garret escribe esta sugerente obra partiendo de una convicción personal: “mi trayectoria espiritual está marcada por muchas cinematomográficas paradas de descanso; y no soy, ni mucho menos, el único al que le ocurre esto” (p. 14). Por eso dice: “espero que encontréis en estas páginas: escenas de películas que os asombren y os impulsen hacia Dios” (p. 24). Para facilitarnos el encuentro y la pregunta por lo religioso, plantea la obra en seis capítulos en los que va rastreando cómo distintas películas —que no presentan de forma expresa la Biblia hebrea, la vida de Cristo o la historia de la primitiva Iglesia (p. 227)— han planteado la pregunta por la existencia de Dios (c.

1), sus imágenes (c. 2), el problema del mal y el pecado (c. 3), la redención (c. 4), el compromiso de una vida honrada (c. 5) y la imagen de la Iglesia y la fe cristiana actual (c. 6). El resultado es una obra amena porque remite a argumentos, diálogos y personajes que conocemos, nos hace caer en la cuenta del trasfondo religioso que pueden contener y nos devuelve formas de preguntarnos por lo religioso y su presencia en la cultura que no llegan a nosotros por la crítica cinematográfica al uso. De muy recomendable lectura para los amantes del cine y para quienes gustan de rastrear la presencia de lo religioso en las manifestaciones culturales de nuestra época.- J. GUEVARA.

GÓMEZ ACEBO, Isabel, *Lucas*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008, 696 pp., 30 €

Esta nueva obra sobre Lucas, lejos de ser un comentario de texto, tiene como finalidad proporcionar al lector las herramientas necesarias para comprender el texto y el contexto dónde se hallaban inmersos el autor y su comunidad. Esta clave de lectura nos sitúa de lleno en la problemática de la comunidad lucana y en cómo las enseñanzas de Jesús les son aplicadas. El método seguido por la autora incluye una guía de lectura realizada a la luz del evangelio y de las necesidades y problemas de la comunidad. El comentario del texto hace referencias al Jesús histórico, a las primeras comunidades cristianas, a los textos contemporáneos, a la exégesis feminista y a las aportaciones del método antropológico y sociológico. En algunos pasajes significativos, la autora ha incluido una serie de preguntas y pautas para el estudio personal del lector y ha añadido una pequeña sección que posibilite orar con el texto. A lo largo del comentario aparecen unos cuadros donde se aclaran aquellos conceptos que pueden ser desconocidos para el lector. Al final hay un índice de términos y una abundante bibliografía. Libro muy apropiado como instrumento de clase.- C. ROMÁN.

JOHNSON, Elizabeth A., *La búsqueda del Dios vivo. Trazar las fronteras de la Teología de Dios*. Sal Terrae, Santander 2008, 293 pp., 18 €

El subtítulo del libro refleja mejor su contenido que el propio título. La autora parte del concepto de Dios en la Biblia, para ofrecer a continuación una serie de capítulos en los que presenta un retrato o imagen de Dios, que corresponde a una

determinada problemática. Tras dos capítulos introductorios, en los que contraponen el teísmo bíblico y el moderno, así como el misterio de Dios, siempre mayor y más cercano, aborda el difícil problema del mal y el sufrimiento (El Dios crucificado de la compasión), el Dios liberador de la vida, Dios en femenino, el Dios que rompe las cadenas (la teología negra de la liberación), la compañía del Dios de la fiesta (el Dios de los hispanos), el generoso Dios de las religiones y el Espíritu creador de un mundo en evolución, para concluir con una breve reflexión sobre el Dios trinitario. Cada capítulo refleja una imagen contextualizada de Dios, presentada de forma clara y pedagógica, así como una breve bibliografía "para seguir leyendo". Es una presentación sencilla que facilita una introducción global a las diversas teologías que estudian hoy las teologías cristianas sobre Dios.- J. A. ESTRADA.

KASPER, Walter, *Caminos de unidad. Perspectivas para el Ecumenismo*. Cristiandad, Madrid 2008, 284 pp., 17,60 €

El Cardenal Kasper es hoy Presidente del Pontificio Consejo para la Unidad de los Cristianos; antes, en su carrera docente, fue sucesor del Prof. Ratzinger en la Cátedra de Teología Dogmática de la Universidad de Tubinga. Su autoridad en ese campo es indiscutible, como se pone de manifiesto una vez más en estas páginas, en que se recogen hasta diez conferencias pronunciadas en distintas ocasiones (no se detalla dónde ni cuándo) y cuidadosamente revisadas antes de darlas a la imprenta. En ellas el Card. Kasper quiere mostrar los caminos que siguen hoy abiertos al movimiento ecuménico, tomando como punto de partida el Vaticano II (a cuyo decreto sobre el ecumenismo dedica la primera intervención aquí recogida). Una cuestión que preocupa a lo largo de todo el libro es la clarificación del alcance de la unidad, que no habría que interpretar nunca en el sentido de una Iglesia unitaria, sino como unidad en la diversidad; más aún, una diversidad reconciliada.- B. A. O.

RAHNER, Karl, *Dios, amor que desciende. Escritos espirituales*. Sal Terrae, Santander 2008, 248 pp., 15 €

Karl Rahner (1904-1984) es tan profundo de pensamiento (uno de los teólogos más influyentes

del siglo XX) como difícil de entender. En este sentido tenemos que agradecer a José Antonio García, director de la revista *Manresa*, el esfuerzo que ha hecho por poner al alcance del lector esta selección de texto, que quizás son más teológicos que estrictamente espirituales. Para ello ha buceado no sólo en las obras traducidas al castellano, cosa que es más de agradecer todavía. Los textos seleccionados, siempre de breve extensión, se agrupan en torno a siete núcleos: 1) Dios y el mundo; 2) La experiencia de Dios; 3) Jesucristo; 4) La Iglesia; 5) María, madre del Señor; 6) Una espiritualidad para nuestro tiempo; 7) Ser sacerdote hoy. Como valor añadido hay que indicar que la selección se ha hecho desde una clave que es esencial en el pensamiento teológico de Rahner y descubre su dimensión más espiritual: el encuentro del ser humano con Dios y la inmersión en el mundo al que ese encuentro remite. Es lo que se quiere expresar también con el título escogido para este libro.- I. CAMACHO.

RIUS-CAMPS, Josep, *El Evangelio de Marcos: etapas de su redacción*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008, 408 pp, 23,50 €

Nos encontramos ante un libro de investigación sobre el Evangelio de Marcos, presentado con claridad y de forma pedagógica. El planteamiento del libro es sumamente original y muestra una nueva forma de entender la elaboración del segundo Evangelio. El punto de partida es el valor que el autor atribuye al Códice Beza (D 05) máximo representante del texto "occidental", sosteniendo que es independiente y más antiguo que el Códice Vaticano (B 03) que ha servido de base a las ediciones críticas del Nuevo Testamento. A continuación, presenta el texto de Marcos según el código de Beza, en griego y castellano, para hacer notar sus diferencias con el Vaticano. Una de estas diferencias es el uso del nombre de Jesús o del pronombre en las diversas secuencias que componen el Evangelio. Seguidamente divide todo el texto en secuencias o, como las llama el autor, "períodos" aplicándole unos criterios bien definidos. Pero la originalidad de esta obra, su aportación consiste en la distinción de tres fases sucesivas en la elaboración del Evangelio, debidas todas a la mano del mismo redactor. Esta identificación supone un avance en la formación de las primeras comunidades y de los evangelios.- C. ROMÁN.

RÖMER, Thomas – MACCHI, Jean-D. – NIHAM, Christophe (eds.), *Introducción al Antiguo Testamento*, Desclée De Brouwer, Bilbao 2008, 724 pp., 49 €.

"El objetivo de esta nueva introducción a la Biblia hebrea (que en su edición original data de 2004) es tender un puente entre la investigación de los especialistas y el gran público, que a menudo está mal informado de los últimos resultados de esta investigación" (p. 11). Son palabras de T. Römer, biblista de prestigio reconocido, en el prólogo a esta obra que, efectivamente, cumple con el objetivo previsto. Se presentan todos los libros que hoy constituyen el AT de una Biblia católica estructurados según el canon de la Biblia hebrea (Torá, Nebiim, Ketubim) e incluyendo los textos deuterocanónicos –libros que nos ha transmitido la traducción griega (Septuaginta); no faltan tampoco una sinopsis cronológica acertadísima, mapas –quizá demasiado pobres–, un elenco de fuentes iconográficas y un glosario de términos. Las colecciones bíblicas se presentan con una introducción general y de cada libro se enuncia: estructura y contenido (con unos cuadros muy claros), origen y formación, fuentes, temas y cuestiones clave y bibliografía. La información está muy actualizada y expuesta de manera muy clara, aunque en algunos libros la presentación del estado de la cuestión por lo que a la composición se refiere resulta excesiva para un libro de estas características. Muy recomendable para cualquier curso bíblico de carácter introductorio no meramente divulgativo. De muy fácil lectura, ofrece una formación/ información más que notable.- J. GUEVARA.

STANTON, Graham N., *Jesús y el Evangelio*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2008, 336 pp., 24 €

El término "evangelio" es uno de los más usados dentro del vocabulario cristiano actual como lo fue en otros tiempos, aunque, como afirma el autor, ha habido muy pocos estudios en inglés sobre este grupo léxico. Este es su propósito en el presente libro, cuya primera parte comienza con un amplio capítulo que lleva el título de la obra. El objetivo del capítulo consiste en poner de relieve el modo en que los cristianos utilizan el término "evangelio" y el uso que de él se hace en el ámbito secular (c. 2). Los capítulos siguiente que conforman esta primera parte tratan: la cuestión de

cuantos evangelios-libro poseyó la Iglesia (c. 3), el estatus que Justino e Ireneo confieren a las tradiciones de Jesús y a los evangelios en el s. II. (c.4); para finalizar con el capítulo que habla sobre la ley de Cristo y el evangelio (c.5). En las segunda parte (capítulos sexto y séptimo) el autor aborda las primeras objeciones hechas contra las acciones y enseñanzas de Jesús y contra las pretensiones cristianas relativas a su resurrección. Para finalizar con un estudio sobre la preferencia cristiana por el formato códice y el reconocimiento de las cualidades literarias y la autoridad, de los papiros antiguos de los evangelios, para la vida y la fe de la Iglesia. Estudio de gran interés por la novedad del uso de materiales inéditos.- C. ROMÁN.

URÍBARRI, Gabino, *La singular humanidad de Jesucristo. El tema mayor de la cristología contemporánea*. San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2008, 411 pp., 21 €

El título de esta obra es lo suficientemente elocuente para hacerse cargo del hilo conductor de la misma. En efecto, su autor nos propone un análisis de las problemáticas fundamentales subyacentes a la reflexión cristológica contemporánea; entendiendo por “contemporánea” la teología realizada desde el final de Concilio Vaticano II hasta nuestros días. En este sentido, el jesuita Uríbarri, profesor de la Facultad de Teología de la U. P. Comillas, cree encontrar en la singular humanidad de Jesucristo la clave de bóveda de todo su análisis y, afilando más en el diagnóstico, concretamente en el apunte de un cierto neo-nestorianismo. La obra tiene dos partes claramente diferenciadas que, a su vez, se subdividen en dos secciones: una, donde se analiza el horizonte temático en cuanto tal, y otra, donde se evidencia el impacto de esos temas en documentos eclesiales recientes. Los dos temas fundamentales hacen referencia a la evolución de la cristología en los últimos decenios. Así, y centrados más en el debate teológico de los años 1970 y 1980, el autor abunda, en la primera parte, en el impacto de la investigación histórica en cristología; concretamente en la problemática del Jesús de la historia y del Cristo de la fe, así como en las distintas hermenéuticas del dogma de Calcedonia. Referido al debate cristológico más reciente, años 1990 y primeros del 2000, el profesor analiza, en la segunda parte, el problema del impacto de la conciencia del pluralismo reli-

gioso en la reflexión cristológica; principalmente en los autores J. Hick, P. F. Knitter y J. Dupuis.- S. BÉJAR.

WARD, Keith, *Cristianismo. Guía para perplejos*. Sal Terrae, Santander 2008, 238 pp., 15 €

El subtítulo da una pista de lo que ha buscado con estas páginas Keith Ward, recientemente jubilado como profesor de teología en la Universidad de Oxford: en esta etapa de madurez de su pensamiento ha querido ofrecer una síntesis de lo que es el cristianismo a personas a quienes una fe sincera y generosa no le ahorra dudas y perplejidades. Ward está convencido, y así se propone mostrarlo en los ocho capítulos que componen su obra, que la fe cristiana es compatible con todos los avances de la ciencia y de la filosofía modernas. El libro se inicia con un capítulo sobre la moderna visión científica de los orígenes del cosmos. La tradición contenida en la Biblia hebrea y su cumplimiento en la persona de Jesús son el objeto de los capítulos 2º y 3º. Luego se estudian las principales doctrinas cristianas (capítulo 4º), que se completan con la consideración sintética de las grandes tradiciones religiosas (capítulo 5º). Sigue un capítulo, que quizás no se esperaría en el conjunto de la obra, sobre la historia de la Iglesia (el 6º) y otro para mirar al futuro del cristianismo, en la historia y más allá de la historia (el 7º). El último capítulo está significativamente consagrado a la oración, como el lugar en que todo lo anterior ha de convertirse en espiritualidad y en compromiso personal.- B. A. O.

ÉTICA Y MORAL

BERZOSA, Raúl, *100 preguntas y respuestas. Sobre temas sociales y políticos de hoy*. San Pablo, Madrid 2008, 216 pp., 13 €

Más que un enfoque sistemático que organice cuestiones tan importantes como se adivinan tras el título escogido, lo que ofrece este libro es un reflejo de la situación revuelta y conflictiva en que se encuentran las relaciones de la Iglesia con la sociedad española, y europea en cierto modo también. El que es hoy obispo auxiliar de Oviedo ha utilizado obras anteriores suyas (especialmente *Las relaciones Iglesia – comunidad política a la luz de “Gaudium et spes”* 76, Eset, Vitoria 1998, y

Iglesia y comunidad política, Desclée, Bilbao 2007) para pasar revista a toda esta problemática. Con todo, los tres primeros capítulos son más sistemáticos. Luego, en los nueve restantes, se abordan los temas de fondo desde distintas perspectivas complementarias entre sí: con un resumen de los principales documentos de la Conferencia Episcopal Española sobre estos temas; con un debate sobre la “Educación para la Ciudadanía”; con la discusión sobre las raíces cristianas de Europa; con un resumen de las aportaciones doctrinales más importantes de Juan Pablo II y de Benedicto XVI. En el fondo siempre subyacen los problemas relativos a cómo entender la laicidad: el autor remite al concepto implícito en la Constitución española de 1978 y denuncia muchas orientaciones actuales que se apartan significativamente de él.- I. CAMACHO.

BOFF, Leonardo, *La opción-Tierra. La solución para la tierra no cae del cielo*. Sal Terrae, Santander 2008, 223 pp., 11 €

Leonardo Boff ha venido trabajando estos últimos años sobre la problemática ecológica. Fruto de ello son diferentes obras que ha ido publicando desde 1996 en que vio la luz *Ecología: grito da terra, grito dos pobres*. Esta que ahora se traduce al castellano tiene un doble objetivo: despertar en nosotros el amor y la veneración por la madre Tierra y sensibilizarnos hacia la dramática situación que se está produciendo en torno a ella. Boff ha manejado una extensa bibliografía, cuyas principales aportaciones enriquecen este libro y permiten ofrecer una panorámica multidisciplinar del tema. La obra converge hacia un capítulo final dedicado a la “Carta de la Tierra”, un texto que es resultado de un largo proceso iniciado en 1992 tras la Conferencia de Río de Janeiro, en el que participaron personalidades y organizaciones representativas de casi 50 países; la Carta fue ratificada en la UNESCO en marzo de 2000.- I. CAMACHO.

DREWERMANN, Eugen, *Los diez mandamientos. Entre el precepto y la sabiduría*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2008, 168 pp., 19 €

Eugen Drewermann, bien conocido por sus numerosos estudios sobre temas bíblicos, literarios, éticos, ecológicos y feministas, se presenta en esta obra bajo la modalidad de entrevistado por el pe-

riodista Richard Schneider. El autor, retirado de la enseñanza y del ejercicio del sacerdocio desde la publicación de su polémica y discutible obra *Clérigos*, aborda aquí el tema de los Diez Mandamientos, interpretados desde una perspectiva cristiana; es decir, teniendo como telón de fondo fundamental la figura de Jesús de Nazaret. Los preceptos veterotestamentarios son entendidos así desde una clave no tanto legalista y patriarcal, sino en un contexto de sabiduría maternal que persigue ofrecer una salvación a través del vínculo amoroso. La sensibilidad psicoterapeuta del autor se trasluce también en el modo de analizar las condiciones en las que los mandamientos pueden ser vividos como imperativos a cumplir. Brillante y ameno como siempre en su expresión, alérgico también a toda dimensión de exigencia imperativa y sugerente en cuanto a sus propuestas teológicas, la obra no deja de presentar interés, tanto por el tema como por el modo en que se aborda.- C. DOMÍNGUEZ.

PALACIOS, Juan Miguel, *Bondad moral e inteligencia ética. Nueve ensayos de la ética de los valores*. Encuentro, Madrid 2008, 158 pp., 18 €

El título de este libro expresa la convicción de su autor de que el comportamiento ético tiene que basarse, no sólo en la voluntad del agente, sino en un adecuado conocimiento del bien moral. Pero ese conocimiento del bien moral tropieza con el problema de la fundamentación de la ética. El autor, que es profesor de filosofía moral en la Universidad Complutense, quiere no caer en la falacia naturalista y por eso busca respuesta a la cuestión de la fundamentación en la ética de los valores. Para ello se detiene en estudiar la revisión que hace Scheler de la ética de Kant, analizando aquello en que coincide con Kant (la crítica de la ética clásica) y lo que rechaza (una concepción exclusivamente formalista de la ética). Sobre esos presupuestos nuestro autor no se propone hacer una elaboración sistemática, sino que se contenta con varias aproximaciones (las nueve a que se refiere en el subtítulo). Naturalmente parte de Kant y Scheler; pero se ocupa también de Brentano, Husserl, García Morente, Zubiri, von Hildebrand, Seifert, así como de la escuela ética de Lublin y Cracovia, que se formó en torno a K. Wojtyła. La obra tiene, entonces, como valor añadido, un estudio del pensamiento de Juan Pablo

II en el contexto de lo que fue su ambiente intelectual.- I. CAMACHO.

ROCELLA, Eugenia - SCARAFFIA, Lucetta, *Contra el cristianismo. La ONU y la Unión Europea como nueva ideología*. Cristiandad, Madrid 2008, 246 pp., 18 €

En realidad, son dos pequeños libros en uno. “Los derechos humanos: realidad y utopía”, de Lucetta Scaraffia, entra en el debate sobre la relación entre la tradición cristiana y la Declaración de 1948, para detenerse luego en los puntos en que la evolución de los derechos humanos ha entrado en confrontación con la tradición cristiana y con la Iglesia católica (especial referencia a lo relativo a los llamados “derechos reproductivos”). “No crezcáis, no os multipliquéis”, de Eugenia Rocella, analiza el origen y desarrollo de los derechos reproductivos, con especial atención a la postura de la Iglesia. El libro concluye con varios apéndices documentales. El tono de las dos autoras, que son periodistas, es acentuadamente polémico. Ese tono está reflejado ya en el título escogido, que culpa a las dos instituciones mencionadas en él de desarrollar una estrategia contra la tradición cristiana: en el caso de la ONU, respecto a los derechos humanos en general, y más concretamente con la ideología de género; en el caso de la Unión Europea, por su resistencia a reconocer los orígenes cristianos de Europa.- I. CAMACHO.

TEDESCHI, Ettore Gotti, *Economía global y moral católica. Conversaciones entre un intelectual y un banquero*. Cristiandad, Madrid 2008, 150 pp.

El capitalismo nació en Italia en el siglo XIII y tiene en sus orígenes unas profundas raíces católicas, en contra de la tesis de Max Weber, que lo vincula con el protestantismo. Pero el capitalismo se desvirtuó posteriormente en manos de herejías como fueron la Reforma, el liberalismo y, más tarde, el marxismo. Esa es la tesis que defiende el banquero Ettore G. Tedeschi en su conversación con el intelectual Rino Cammilleri, que se recoge en este libro. Para Tedeschi, la moral católica es superior por varias razones: se ocupa en primer lugar de la salvación del hombre; considera la riqueza que produce la actividad económica como un medio, nunca como un fin; reconoce que esa riqueza es producto del trabajo humano ayudado por el capi-

tal. Pero la moral es algo que sólo puede vivirse desde la opción de cada persona. Por eso en un mundo donde coexisten diferentes sistemas éticos sería preciso que todos abrazaran la moral católica para que el capitalismo recobrara su moralidad. Esto es, en lo esencial, la síntesis del pensamiento de Tedeschi. En él se advierte una inequívoca influencia de autores liberales, a los que cita reiteradamente, en especial a aquéllos que se confiesan católicos (caso de Michael Novak y de Robert Sirico). En este enfoque la libertad, entendida como libertad de poder ser rico, ocupa un lugar central, mientras que la igualdad, a no ser la igualdad básica de que todos somos hijos de Dios, es siempre forzada y artificial. Aunque las citas de la Doctrina Social de la Iglesia no faltan (siempre un tanto fragmentarias y descontextualizadas), Tedeschi subraya que es la “moderna” Doctrina Social, la de Juan Pablo II, la única que está abierta verdaderamente al capitalismo. Leyendo estas páginas uno no puede dejar de preguntarse: este capitalismo que se acepta como moral y como inspirado por el catolicismo ¿no es demasiado ideal, tanto que difícilmente podría iluminar la realidad económica que nos rodea? - I. CAMACHO.

IGLESIA

EL CAMINO NEOCATECUMENAL. ESTATUTO. APROBACIÓN DEFINITIVA. DESCLÉE DE BROUWER, Bilbao 2008, 80 pp., 9 €

El Camino Neocatecumenal (las comunidades de Kiko Argüello) nació en el barrio madrileño de Palomeras Altas en 1964. Con el tiempo ha ido creciendo y extendiéndose, de modo que ya en 1968 sus iniciadores se establecieron en Roma, desde donde han ido dirigiendo todo su desarrollo posterior. Es conocido el aprecio que siempre le manifestó Juan Pablo II, que lo definió como “un itinerario de formación católica, válida para la sociedad y para los tiempos de hoy”. Durante su pontificado se aprobó “ad experimentum” por cinco años su Estatuto: eso ocurría en 2002. Por fin, el 11 de mayo de 2008, el Estatuto ha sido aprobado por la Santa Sede de forma definitiva. Lo que aquí se edita es, sencillamente, el texto de este documento aprobado con una breve presentación de los iniciadores del Camino y del P. Mario Pezzi. El texto va precedido del Decreto de aprobación.- B. A. O.

SEBASTIÁN, Fernando, *Cartas desde la fe*. Encuentro, Madrid 2008, 165 pp., 18 €

Ya como Arzobispo Emérito y desde su residencia de Málaga, D. Fernando Sebastián ha preparado estas páginas que recogen una selección de las cartas que aparecieron en distintas publicaciones de Navarra en los años en que ejerció allí su ministerio episcopal. La introducción ("España enferma") contextualiza bien estas reflexiones, que tienen por objeto contribuir a reforzar la identidad cristiana en una sociedad que parece haber renunciado a su tradición histórica y a la cultura que se ha gestado a lo largo de siglos. El laicismo, que es denunciado como abiertamente promovido desde el poder, se va imponiendo sobre una sociedad mayoritariamente católica. Esta preocupación de fondo se manifiesta en los diferentes temas sobre los que Mr. Sebastián reflexiona: la política, la democracia, el matrimonio y la familia, la educación... Culmina el libro con una última parte en que se aborda lo que es la experiencia de Dios.- I. CAMACHO.

VIDA RELIGIOSA

ESTRADA, JUAN ANTONIO, *Religiosos en una sociedad secularizada. Por un nuevo modelo*. Trotta, Madrid 2008, 302 pp. 20 €

Este nuevo libro del profesor Estrada intenta rastrear en el nuevo contexto social y eclesial nacido después del Concilio Vaticano II, y en la sociedad secularizada en la que vivimos, pistas que permitan a la vida religiosa afrontar el desafío a su pretensión de ser la imitación más cercana o radical de Cristo, así como el estado de perfección. El intento se articula en seis capítulos en los que, partiendo de un estudio –fundamentalmente histórico– sobre la vida religiosa y el laicado, se reflexiona sobre cuestiones como la identidad de la vida religiosa, la vida religiosa en la sociedad secular o los votos. El autor hace notar que la reflexión limita su mira, por un lado, a las órdenes, congregaciones e institutos masculinos, y, por otro, principalmente a los institutos de vida apostólica. La introducción sitúa perfectamente al lector ante la tarea que el autor ha pretendido. La edición incluye un índice completo pero se echa de menos una lista bibliográfica. De recomendada lectura y reflexión para los religiosos, pero también de in-

terés para cualquiera que piensa su compromiso y estado en el Pueblo de Dios.- J. GUEVARA.

LONGEAT, Prior Jean-Pierre, *Veinticuatro horas de la vida de un monje*. Kairós, Barcelona 2008, 139 pp., 12 €

La vida monástica sigue suscitando en nuestros días una gran incógnita. Tanto por su contenido como por el modo en que se vive o las reglas que ayudan a su funcionamiento. El autor de este libro se interesó en su juventud por conocer la vida monástica, pasando unos días de retiro en la abadía benedictina francesa de Ligugé. Este interés inicial debía corresponder a un germen interior que acabó dando su fruto, hasta el punto de hacerle ingresar en la orden benedictina varios años después de esta experiencia. En estas páginas aprovecha para saciar la sana curiosidad de cualquier persona que se interese por la vida monástica. Describe con gran sencillez la jornada del monje, así como los elementos fundamentales de su vida que hacen que ésta tenga sentido para él. Naturalmente, al abordar todos estos aspectos, tiene la posibilidad de presentar los elementos más importantes de la espiritualidad de los monasterios. Libro, por tanto, que responde a su título, pero que añade un bagaje interior y de espiritualidad, que se va percibiendo a medida que recorre uno sus páginas.- A. NAVAS.

ESPIRITUALIDAD

ARMADA, Alfonso – SÁNCHEZ-TERÁN, Gonzalo, *El silencio de Dios y otras metáforas. Una correspondencia entre África y Nueva Cork*. Trotta, Madrid 2009, 135 pp., 12 €

Este es un libro en que el se recoge la correspondencia mantenida entre 2002 y 2006 por Alfonso Armada, entonces corresponsal del diario ABC en Nueva York y Gonzalo Sánchez-Terán, que en aquellos años trabajaba en el Servicio Jesuita para los Refugiados en África occidental. Los autores no se conocían y la idea de intercambiar correspondencia surgió del equipo que preparaba el suplemento semanal XL del ABC. El libro lo prologa Aurelio Arteta, filósofo, profesor de la Universidad del País Vasco; es él quien pronuncia las palabras que dan título a la obra: "El presunto silencio de Dios encubre en realidad el silencio

clamoroso de los hombres ante lo que debería afectarnos; disimula el fracaso de no haber dado aún con la palabra justa, que es la palabra de la justicia". Un libro con una carga ética enorme, en la que el cambio de voz de uno a otro autor obliga a tener en cuenta que "África nos avisa de que aunque queramos blindarnos detrás de altísimos muros no hay barreras lo bastante altas para protegernos del miedo, que es insidioso, y echar raíces en los campos de la sinrazón".- J. GUEVARA.

DEVASAHAYAM, A., *El poder del silencio interior. Calla, sumérgete, sal de ti*. Mensajero, Bilbao 2008, 318 pp., 21 €

El autor es un jesuita indio, relacionado en su formación espiritual con Anthony de Mello, y admirador de la poesía de otro jesuita, el inglés Gerard Manley Hopkins. Es un entusiasta del silencio interior y de los efectos que éste produce en el espíritu de las personas. Y, para expresar de forma poética lo que desarrolla a lo largo del libro sobre esta realidad espiritual, se sirve de los poemas de Hopkins que, con todas las reservas que sean necesarias, tienen la virtud de sugerir, de un modo semejante a como lo hacen las poesías de San Juan de la Cruz, las vías místicas contemplativas por las que discurre la enseñanza de Desasahayam. Porque el autor se ha dedicado toda su vida a la enseñanza y esto queda de manifiesto en la exposición ordenada y progresiva que hace de un tema tan difícil de abordar metódicamente como el del silencio interior. En el itinerario que sigue incorpora al mundo del espíritu humano y del silencio interior las sensaciones corporales como parte integrante que son de la persona, y vehículos de espiritualidad y silencio interior. Entre las alusiones a los místicos más valiosos de la historia de la espiritualidad dedica en la parte final un espacio más concreto a San Ignacio de Loyola y a su aportación al mundo del silencio interior, tomando elementos fundamentales de la espiritualidad que dejó plasmada en sus Ejercicios Espirituales.- A. NAVAS.

GARCÍA MORENTE, Manuel, *Relato de la conversión. El Hecho Extraordinario y Diario de Ejercicios Espirituales*. San Esteban, Salamanca 2008, 172 pp., 14 €

No es la primera vez que se publican estos dos escritos, que pertenecen a la intimidad más celosa-

mente guardada por su autor durante su vida. Es conocida la conversión de Manuel García Morente a partir de una experiencia que marcó profundamente su vida, en la noche del 29 al 30 de abril de 1937, cuando vivía exiliado en París durante la guerra civil española. Eso le llevó a ordenarse de sacerdote, hecho que tuvo lugar el 20 de diciembre de 1940. Apenas dos años después moriría, el 7 de diciembre de 1942. Y ya en 1951 vieron la luz estos dos escritos. *El Hecho Extraordinario* es la narración de su conversión en un relato en el que García Morente se esfuerza por presentar las circunstancias que la rodearon desde que tuvo que huir de España después de ver cómo su yerno era ejecutado en Paracuellos. La lectura de este texto deja una huella indeleble en el lector después de asistir al testimonio en primera persona del autor, en un texto que preparó para su director espiritual, D. José María García Lahiguera. El segundo texto, *Diario de Ejercicios Espirituales*, recoge sus notas personales de 11 días de Ejercicios (25 septiembre – 5 octubre 1940) antes de su ordenación sacerdotal. Esta nueva edición de ambos textos obedece al deseo de su editor, el dominico P. José Carballo, de reproducir con mayor exactitud los manuscritos que conservaba la familia poniendo a disposición de los lectores unas páginas que nunca perderán su interés.- B. A. O.

GRÜN, Anselm, *El himno al amor de San Pablo*. Sal Terrae, Santander 2008, 144 pp., 10 €

El *Himno al amor*, de san Pablo en la Primera Carta a los Corintios, es uno de los pasajes más conocidos de la Biblia, donde se expresa que el amor es un don del Espíritu Santo, un don que Dios regala y capacita para vivir la vida de un modo nuevo. A pesar, de la dificultad para expresar con palabras todo el saber humano sobre el amor o, al menos, decir algo nuevo al respecto, el autor, comenta el texto tal como ha llegado a nosotros (cap. 1). En el capítulo 2 comenta el *Cantar de los Cantares* del Antiguo Testamento donde se refleja en lenguaje poético el deseo de amor que habita en todas las personas. El capítulo 3 aborda "el himno al amor" y la filosofía, porque cuando Pablo escribe este texto, está dialogando consciente o inconscientemente con la filosofía de su tiempo. De la tensión interior que hay en el amor, la fuerza fascinadora y transformadora del mismo, nos habla el autor en el capítulo 4, el

himno al amor y la psicología. Termina con una reflexión sobre el himno al amor y las experiencias de orientación matrimonial. Libro sugerente que invita profundizar en la experiencia del amor divino y al regalo del amor humano.- C. ROMÁN.

GRÜN, Anselm, *La Biblia, introducciones y meditaciones. Textos de la Sagrada Escritura: Antiguo y Nuevo Testamento*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2008, 560, 36 €

Tomando las palabras del Apóstol Pablo a los Romanos 15,4: "En efecto todo cuanto fue escrito en el pasado, se escribió para enseñanza nuestra, para que con la paciencia y el consuelo que dan las Escrituras mantengamos la esperanza", el autor aborda una selección de textos, tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento, con la finalidad de que su lectura lleven al lector a una profunda experiencia espiritual. Siguiendo el método de la *lectio divina* (lectio, meditatio, oratio y contemplatio), Grün invita a leer atentamente la palabra para encontrar a Dios en ella. Meditar la Palabra para que ésta descienda al corazón, orar expresando en deseo que brota desde el interior para finalmente, contemplar el misterio al que urge la palabra. Cada capítulo tiene una breve introducción que nos sitúa en la clave espiritual que el autor propone para la lectura del texto. Libro interesante para practicar la lectio pero sin profundizar en el trasfondo teológico e histórico. El fin es otro: ¡saborear la Palabra!- C. ROMÁN.

GRÜN, Anselm, *50 ritos para la vida*. Sal Terrae, Santander 2008, 151 pp., 10,50 €

Dentro de la preocupación habitual de Anselm Grün por ayudar a todo el mundo a integrar mejor su vida, en este libro se detiene en la significación y el valor de los ritos, no como objeto de estudio del comportamiento humano, sino como gestos e iniciativas de las personas, que configuran su actividad y con los que expresan la vida interior que los anima. En este libro sugiere hasta 50 ritos distintos, de entre los que todos practicamos, con la esperanza de que puedan ser útiles a los lectores y les ayuden a esa integración interior que tanto busca en sus libros. Además de la introducción, en la que explica su planteamiento, y de la conclusión, en que resume su oferta, agrupa los 50 ritos en tres partes: configurar el día, vivir el año, ahondar la vida. El propio autor nos

advierde de que no pretende que nadie se anime a practicar los 50 ritos. Ni siquiera piensa haber agotado la variedad enorme de gestos rituales con los que se expresan las personas. Pretende sugerir modos externos de expresión de la vida interior, que ayuden a esa armonía de la persona con Dios y con su entorno, que es la razón de ser que lo ha movido siempre a escribir, así como la posibilidad de que las personas vivan bien, integradas y no desgarradas por los conflictos producidos por ellos mismos o por su entorno.- A. NAVAS.

GRÜN, Anselm, *El arte de ser feliz*. Sal Terrae, Santander 2008, 141 pp., 13 €

Nuestro autor tiene una trayectoria muy amplia en su empeño por llevar la felicidad a cualquier persona que la desee, ayudándola a superar los obstáculos que hacen que no pueda manifestarse en la vida humana. El término "felicidad" lo relaciona especialmente con la palabra armonía y con la palabra reconciliación. Considera que son las actitudes de la persona las que posibilitan que sea (o no) feliz, cualquiera que sea el decurso de su vida. Se trata por tanto de reconciliarse con lo que se es, con lo que se tiene y con lo que nos sucede, de manera que nada de eso acepte a la quietud interior de nuestro espíritu. Las diez actitudes que cree importantes para que no se pierda la oportunidad de ser feliz en esta vida son: alegría, amor, armonía, atención, encuentro, gratitud, quietud, salud, satisfacción, serenidad. Cada una de ellas es analizada de manera concreta, para que el lector no tenga dudas de cómo puede llegar a vivir estas actitudes, sin las cuales no podrá encontrar la felicidad que busca. Su obra, una vez más, intenta ser un servicio al lector, para que aprenda a superar los desajustes interiores que no le permiten ser feliz.- A. NAVAS.

LEVERING, Miriam, *Zen. Textos para la meditación*. Blume, Barcelona 2008, 160 pp., 19,90 €

Para los amantes del Zen este libro puede ser una verdadera joya. También para quienes no lo conozcan demasiado y quieran asomarse a él con garantías de no perderse. La autora ha confeccionado un libro, magníficamente presentado, con una introducción suya sobre la historia de la literatura, la filosofía y los conceptos *zen*, de los que se ofrece un glosario al final del libro. Para presentar la sabiduría *zen* ha seleccionado dos hi-

tos de su literatura: *La entrada sin puertas* y los versos de *Imágenes del pastoreo del buey*. Todos los textos están enmarcados en pinturas originales, reproducidas en color, para ayudar mejor al lector a introducirse en el mundo *zen* de una manera plástica al mismo tiempo que espiritual. Lucien Stryk, valorado como poeta y practicante de esta filosofía, preludia toda la obra con un prólogo que colabora efectivamente a la inmersión espiritual del lector en lo que tiene por delante. A dicho lector se le advierte que el orden en que lea los poemas para dejar que su influjo interior se produzca, es irrelevante. Lo importante es dejarse envolver por ellos para que acaben inoculando la sabiduría *zen* en quienes los utilicen.- A. NAVAS.

RODRÍGUEZ OLAIZOLA, José María, *Contemplaciones de papel*. Sal Terrae, Santander 2008, 222 pp., 13 €

En estas páginas el autor nos acerca al Evangelio siguiendo un modo personal con el que intenta ayudar a las personas a contemplar los misterios de la fe tal y como recomienda San Ignacio de Loyola cuando aconseja incorporarse a estos misterios como si nos hallásemos presentes. Cada uno de los episodios consta de tres partes. Una primera parte consiste en el relato novelado de la historia en cuestión (él lo llama contemplación de papel), abordándolo desde el punto de vista de él mismo como observador, intentando incorporar lo que otras personas podrían también descubrir en la sobriedad del relato evangélico mismo. Una segunda parte la dedica a completar la contemplación anterior desde perspectivas teológicas y de espiritualidad que permitan hacer actuales las enseñanzas contenidas en el trozo evangélico contemplado. La tercera contiene una oración sencilla, con la que recapitula todo lo expuesto anteriormente. Esta oración está presentada en forma de prosa poética, en la que se expresan tanto algunas reflexiones personales como los anhelos o sentimientos que brotan de todo lo anterior y que se comparten con Dios.- A. NAVAS.

RODRÍGUEZ OLAIZOLA, José María, *La alegría, también de noche*. Sal Terrae, Santander 2008, 111 pp., 8 €

Estas páginas pueden entender como un diálogo con el autor o como una meditación: diálogo con el autor, de acuerdo con el enfoque que se da en

el Prólogo; meditación, porque es una reflexión sobre la vida, entendida en claves de libertad y de felicidad. Lo más sobresaliente al leer el libro es su estilo ágil y directo, que llega al corazón del lector y le interpela. Pero este estilo es vehículo además para unas reflexiones profundas que ponen de relieve cómo la vida cristiana no puede dejar de ser una vida vivida en alegría.- B. A. O.

SAMMARTANO, Nino, *Nosotros somos testigos. Itinerario espiritual para los laicos de nuestro tiempo*. Narcea, Madrid 2008, 109 pp., 12,50 €

Este libro está dedicado a los laicos y a su espiritualidad. Puesto a buscar modelos de santidad para los laicos, el autor constata que hay un número reducido de ellos entre los que han subido a los altares. Por eso propone como modelo de los laicos a Jesucristo y, para ello, se fija en diez rasgos de Jesús que, según él, “merecen ser hoy particularmente contemplados por los cristianos empeñados en ser testigos de Cristo en su vida y en su apostolado”. Estos diez rasgos constituyen en su opinión el carnet de identidad de los seguidores de Jesús. Merece la pena citarlos: la unión con el Padre; ser pastor; obediente a la voluntad del Padre; en la vida de cada día; la fuerza del anticonformismo; el coraje de la verdad; elegir ser pobre; pasión por la vida; ciudadanía terrena y ciudadanía celestial; la vida nueva después de la muerte. Los textos del Evangelio que utiliza los enfoca justamente de tal manera que puedan aplicarse especialmente a la vocación y la espiritualidad de los laicos.- A. NAVAS.

PASTORAL

INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL, *Lenguajes y fe. XIX Semana de Estudios de Teología Pastoral*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008, 360 pp., 14 €

“El cristianismo debe entenderse, no como un sistema arquitectónico de verdades eternas, sino como un juego de símbolos a través de los cuales se comunica la vida divina” (p. 10). Estas palabras de Juan Pablo García Manso en la Presentación resumen bien el espíritu con que se desarrolló la Semana. En ella se presentaron hasta seis ponencias y se celebraron dos mesas redondas con tres participantes en cada una de ellas: todos esos

materiales se recogen en el volumen. La primera ponencia hace un análisis filosófico del lenguaje como punto de partida para todas las reflexiones ulteriores. Sobre esa base se analizan los diferentes lenguajes de la fe, comenzando por el más original que es el de la oración para estudiar luego los lenguajes bíblicos, teológicos y pastorales, así como las patologías de los mismos. En todos los autores se percibe una preocupación respecto a la praxis eclesial que nos rodea: la de buscar cauces para renovar nuestros lenguajes, de modo que sean más sencillos e inteligibles, menos rutinarios y convencionales.- B. A. O.

RELIGIONES

JÄGER, Willigis, *Sabiduría de Occidente y Oriente.*

Visiones de una espiritualidad integral. Desclée de Brouwer, Bilbao 2008, 105 pp., 9 €

El subtítulo del libro complementa bien la perspectiva que anuncia el título. Jäger parte de cuatro grandes preguntas existenciales de la humanidad (de dónde venimos, a dónde vamos, por qué existimos y quiénes somos), mostrando a continuación la crisis de la religión en la sociedad actual, así como el contraste entre una concepción dualista del hombre y la idea de continuidad que implica el postulado de la muerte y resurrección de Dios. A partir de ahí esboza los elementos constitutivos de una mística mundial, que vincula el camino zen y la mística cristiana, buscando una síntesis de Oriente y Occidente. Busca iluminar la realidad última y vincularla a las preguntas existenciales del hombre. El epílogo de la traductora, Carmen Monske, finaliza el estudio. Jäger ha logrado relevancia en la búsqueda de una mística común a Oriente y a Occidente, de la que esta obra es un buen ejemplo. Hay que distinguir, sin embargo, la metodología de oración y contemplación que quiere difundir y la ideología sincretista de las religiones que también esboza. No cabe duda, sin embargo, y más allá de las evaluaciones que se hagan de su concepción del cristianismo y del budismo, de que se ha constituido en un referente importante en los intentos de renovar la espiritualidad cristiana, sobre todo la oración contemplativa.- J. A. ESTRADA.

PÉREZ PRIETO, Victorino, *Dios, hombre, mundo.*

La Trinidad en Raimon Panikkar. Herder, Barcelona 2008, 533 pp., 32 €

Este volumen recoge buena parte de la tesis doctoral del autor y ofrece una información erudita y bien fundamentada de la discusión actual acerca de la Trinidad, teniendo como eje conductor a Panikkar. En el primer capítulo se aborda el discurso sobre Dios, en cuanto lenguaje paradójico y contradictorio, puesto que pretende superar los límites del lenguaje y el conocimiento humano, analizando el discurso interreligioso sobre Dios, que tiene como ejes la tradición bíblica y los Upanisad. El capítulo 2 estudia la experiencia de Dios en la teología contemporánea, el silencio sobre Dios y la tradición budista, y las distintas formas de concebir la relación entre Dios y el mundo. El capítulo 3 analiza la realidad personal de Dios, los distintos tipos de antropomorfismo, la desontologización de Dios (diferenciado del ser) y la perspectiva personalista. El capítulo 4 se centra en la trinidad radical y la intuición cosmo-teándrica que defiende Panikkar, en la que contrapone al Dios sustancialista de la tradición cristiana el relacional, buscando una nueva perspectiva trinitaria y desarrollando su concepción no dualista de la relación hombre/cosmos y Dios. El capítulo 5 aplica esos conceptos a la cristología y contrapone el Cristo cosmoteándrico al Cristo cósmico y al concepto tradicional de cristología, prefiriendo el alternativo e inter-religioso de cristofanía. Al final ofrece unas conclusiones que sintetizan sus posturas, así como un breve glosario de los términos sánscritos utilizados, y una síntesis bibliográfica, tanto de Panikkar como de la Trinidad.

Es un estudio notable por su riqueza y erudición, que aborda cuestiones complejas de la teología, como la relación y distinción entre Jesús y Cristo (a mi juicio uno de los mejores logros de Panikkar), el concepto de creación y el significado de la nada (que se centra casi exclusivamente en el aspecto cronológico y no en la dimensión ontológica subyacente al concepto de la nada), el panteísmo de Panikkar, que contrapone al teísmo y al panteísmo (a mi juicio sin valorar suficientemente la diferencia ontológica), y el concepto de un Dios relacional (sin que se clarifique cómo es posible una relación sin instancias substantivas que lo hagan posible). El autor no esconde su identificación con Panikkar, aunque lo completa

con algunas citas de otros autores que cuestionan algunos de sus planteamientos. Su origen como tesis doctoral implica que hay muchas repeticiones, aunque los capítulos cuarto y quinto ofrecen casi todo lo que se estudia en el volumen. La riqueza del libro es indudable desde la perspectiva de una teología de las religiones, aunque se echa de menos una profundización en diálogo con la filosofía contemporánea, que aportaría elementos relevantes para el tema de la creación, el nihilismo, la diferencia entre Dios y el ser, o la problemática de particularismo jesuano y universalismo cristológico. Es un libro sugerente y enriquecedor, que sintetiza uno de los esfuerzos creativos más importantes de la teología contemporánea.- J. A. ESTRADA.

SMART, Ninian - DENNY, Frederick, *Atlas de las religiones del mundo*. Blume, Barcelona 2008, 272 pp., 45 €

Este atlas es traducido al castellano a partir de la segunda edición (2007), pero la primera edición inglesa es de 1999. Sus directores son dos grandes especialistas en estudios religiosos: Ninian Smart, que coordinó la primera edición, trabaja en la Universidad de Lancaster; Frederick Denny, que se ocupó de la segunda, es especialista en islam y desarrolla su actividad en la Universidad de Colorado. El enfoque del atlas es predominantemente histórico. Cada una de las religiones o familias de religiones son tratadas en sus orígenes y desarrollo: hinduismo, budismo, tradiciones de Asia Oriental, el Pacífico, Oriente Próximo y Europa en la antigüedad, judaísmo, cristianismo, islam, África, religiones indígenas. Cada capítulo es obra de un especialista, todos ellos del mundo anglosajón. A estos nueve capítulos preceden otros dos: en el primero se ofrece una panorámica de las religiones hoy; en el segundo se hace una presentación del desarrollo histórico de las religiones en conjunto. El género atlas se manifiesta también en los mapas y gráficos, que ilustran cada página con una excelente presentación. El libro se completa con un exhaustivo índice de materias, que ayuda a localizar un número elevado de religiones.- F. L.

FILOSOFÍA

AL- FÂRÂBÎ, Abû Nasr, *Obras filosóficas y políticas*. Trotta, Madrid 2008, 252 pp., 13 €

Este volumen de Trotta, en colaboración con la Liberty Fund Inc., ha sido editado, traducido y prologado por Rafael Ramón Guerrero. En él se presenta el *Libro de la política* y *El libro de la religión* del gran fundador de la filosofía árabe, el llamado "maestro segundo", ya que el primero es Aristóteles. Nació en el 871 de nuestra era cristiana y murió el 950, desarrollando gran parte de su actividad en Bagdad y Siria, a pesar de su origen turco. Es el gran propulsor de la filosofía arábigo aristotélica, juntamente con Al-Kindî, y el que puso las bases de una teoría del Estado, mucho antes de que se desarrollara en el medioevo cristiano, que deriva de la concepción aristotélica del hombre como ser social y de la búsqueda de un orden político que posibilitara la perfección de la sociedad. Desarrolla también la lógica, vinculada al lenguaje y a la gramática, donde expone sus sistemas de razonamiento y argumentación, entre los que se cuentan la retórica y la poesía, que le sirven también para desarrollar su concepto de religión. Si la filosofía se basa en la demostración, la religión se apoya en el convencimiento personal, siendo la política el culmen de la filosofía, en cuanto que hace posible la felicidad humana. Mantiene el ideal platónico del filósofo gobernante, que tiene que conocer las leyes del creador, haciendo converger la religión en la filosofía. Su obra más famosa, la política, es recogida en este volumen. Trata de los principios de los seres, que sirve de fundamentación filosófica, y *De la política* que aborda los distintos tipos de asociaciones y de ciudades, así como el concepto de la felicidad humana y de su realización. En *La religión*, otra de sus obras importantes, estudia también la política, ya que ambas forman un sistema unitario que hacen posible la ciudad virtuosa. Finalmente, este volumen recoge algunos artículos de la ciencia política, que se completan con una selección bibliográfica, y sendos índices onomásticos y analíticos o temáticos. Es una obra importante, bien presentada y con abundantes citas, que muestra uno de los eslabones más importantes de la aportación de la filosofía árabe a la recuperación de la filosofía griega. La irradiación e influencia del autor durante el medioevo cristiano hacen de él un

referente privilegiado de la filosofía musulmana, junto a Avicena y Averroes.- J. A. ESTRADA.

BLUMENBERG, Hans, *La legitimación de la edad moderna*. Pre-textos, Valencia 2008, 604 pp., 49 €

Quiero comenzar agradeciendo a la editorial que haya traducido la obra más importante de Blumenberg, que desde hace más de veinte años es una obra de referencia tanto para la teología como para la filosofía, y que ha generado un largo y rico debate filosófico y teológico. El problema que aborda es el de la secularización y su importancia para la edad moderna. La primera parte "Secularización. Crítica de una categoría de injusticia histórica" analiza el concepto y su historia, la relación entre secularización y escatología, el concepto de progreso y de destino, las teologías políticas y el concepto tradicional de que el cristianismo ha causado la secularización. Su tesis está desarrollada en la segunda parte, "Absolutismo teológico y autoafirmación humana", que se centra en el gnosticismo y sus implicaciones, la pérdida del mundo y la autodeterminación demiúrgica, la crisis de la antigüedad y de la edad media, la inestabilidad de un Dios engañoso y la cosmogonía como paradigma de la autoconstitución. Su tesis es que el progreso no es reducible a escatología secularizada y que la secularización es una categoría de la ilegitimidad de la modernidad. Por el contrario, la autoafirmación del hombre y su protagonismo histórico desbanca el tradicionalismo teológico y genera los conceptos políticos modernos, que reaccionan contra el tutelaje de lo religioso. El progreso busca una reducción de los males y está al servicio del antropocentrismo. De ahí la fundación de la científicidad moderna y la rehabilitación anticristiana de la curiosidad teórica, a la que dedica la tercera parte de su estudio ("el proceso de la curiosidad teórica"), en la que sintetiza una historia del saber teórico desde los griegos (Sócrates, Epicuro, escepticismo...) hasta Feuerbach y Freud, pasando por el medievo, la escolástica y la modernidad. La cuarta parte, "Aspecto de un umbral de épocas", analiza el concepto de época y se centra en el estudio del Cusano (El mundo como autolimitación de Dios) y de Giordano Bruno, el Nolano, (El mundo como autoagotamiento de Dios). Un breve índice onomástico completa la obra.

La construcción teórica que ofrece Blumenberg es opuesta a los conceptos tradicionales de secularización. El mundo moderno surge como autoafirmación humana respecto del dios absoluto y escondido del nominalismo y de las teologías de exaltación de Dios. La curiosidad científica y teórica es la clave de bóveda de la construcción moderna, a la que legitima, y desde la que surge el progreso como alternativa a la escatología religiosa angustiada, que marca los inicios de la modernidad. De esta forma, Blumenberg cuestiona el papel secularizador del cristianismo (del cosmos, del Estado y de la sociedad) y resaltaría la discontinuidad entre éste y la modernidad. La autoafirmación del hombre, sujeto de la historia y protagonista del progreso, lleva a las utopías como alternativas a la escatología y da una respuesta práctica a la teodicea, en contra de la religión. Esta postura ha generado un amplio debate, que, por un lado, ha mostrado el reduccionismo en el que cae la polarización de Blumenberg, en contra de la complejidad de la evolución histórica. Pero también ha mostrado el carácter unilateral del concepto tradicional de secularización cristiana, y la necesidad de atender a la pluralidad de intereses que han marcado el surgimiento de la modernidad. Se trata, por tanto, de un libro importante para la filosofía de la historia y que ofrece un buen trasfondo para el debate actual sobre el laicismo y el papel de la religión en una sociedad secularizada.- J. A. ESTRADA.

BRAGUE, Rémi, *La sabiduría del mundo. Historia de la experiencia humana del universo*. Encuentro, Madrid 2008, 422 pp., 42 €

Los programas desarrollados desde 1991, tras la publicación del famoso libro de Brockmann, *La tercera cultura*, han dado lugar a brillantes intentos de relectura humanística de los conocimientos científicos. El humanismo científico parece estar en boga. Tal vez porque nuestra sociedad, excesivamente tecnificada, demanda una reflexión humana del intento titánico de la cultura científica por dar sentido a la realidad. Aunque *La sabiduría del mundo* se publicó hace diez años, en 1999, ha sido traducido a cinco lenguas. Su intención es ambiciosa: desarrollar de forma cercana y humanista la historia de las representaciones físicas del mundo. ¿Cómo imaginar nuestra existencia humana, nuestra búsqueda de la verdad y del

bien, nuestra inserción en el cosmos? Para explorar estas cuestiones, Rémi Brague (1947, profesor de filosofía medieval en la Sorbona) propone navegar por la historia del pensamiento humano. Su ensayo nos restituye a la relación que une a la humanidad con el universo. Indaga en los orígenes antiguos y en las fuentes bíblicas, recorre las inflexiones medievales y describe lo que considera el naufragio de la época moderna. Durante dos mil años, la humanidad se ha visto a sí misma como un mundo pequeño. Ha creído que gobernaba el universo. Esta imagen antigua sobrevivió a la Edad Media y se difuminó en la alborada de la modernidad. Ha dejado su lugar a “visiones del mundo” donde fragmentos de la concepción antigua se mezclan con nuevos modelos. La sabiduría del mundo –según el autor– se ha hecho invisible e invita a repensarla de nuevo. Su tesis –que puede resultar discutible– es que todas las respuestas se conciben en relación a una idea que se nos ha vuelto lejana: la idea de cosmos, es decir, de un orden inmutable del universo. Llegar a ser sabio –en su opinión– no significa otra cosa que observar ese orden e imitar esa sabiduría que es la del mismo mundo. Este volumen es el primero de una trilogía. El segundo volumen afronta el modo en el que el pensamiento se ha representado históricamente la ley divina (por eso lleva el título de *La loi de Dieu*); y el tercero (aún sin publicar en francés) tratará sobre las maneras en las que la humanidad ha buscado históricamente emanciparse de la naturaleza y de Dios. Pese a que las tesis de fondo puedan resultar en exceso conservadoras a algunos lectores, siempre estimula leer las opiniones personales de otras orillas.- L. SEQUEIROS.

ECHEVARRÍA, Javier, *Ciencia del bien y del mal*.

Herder, Barcelona 2007, 596 pp., 32 €

¿Es posible una ciencia del bien y del mal? El autor aborda la respuesta desde un debate conflictivo entre valores naturales y las distintas pertenencias del hombre al mundo animal, las representaciones sociales del mal, y el conflicto permanente entre razones y pasiones que determina al ser humano. La problemática utópica del mejor de los mundos posibles está también en confrontación con la República de los males, y los males políticos se iluminan desde las figuras de Maquiavelo y Eichmann, replanteando la problemática del mal radical de H. Arendt como el mal descomunal. Al

mismo tiempo se abordan distintas perspectivas sobre el mal desde la confrontación entre pobreza y miseria, por un lado, y el exceso de bienes, para abordar el mal más allá de la ética y analizar la racionalidad axiológica. La parte final de la obra, teoría axiomática del bien y del mal, sintetiza las aportaciones fragmentarias de las contribuciones anteriores, que también se iluminan desde el prólogo sobre la ciencia prohibida. Un breve Epílogo y la bibliografía completan la obra.

Echevarría abandona aquí el terreno de la ciencia, a la que ha dedicado amplios estudios, para abrirse a una panorámica universal, una ciencia del bien y del mal, que abarca todas las ramas del saber, incluida la mitología, la religión y la ética. La heterogeneidad de valores, así como los umbrales que los limitan hacen inviable un concepto único y absoluto del bien (el Supremo Bien), y obligan a una aceptación pragmática de bien y mal en todos los ámbitos de la vida. De ahí el carácter meliorista de una ciencia del bien y del mal, y una racionalidad axiológica limitada, en la que sólo se puede hablar de preferencias, ya que no hay un bien y mal absolutos. De ahí el trasfondo de una ontología débil, el rechazo del racionalismo axiológico en favor de una concepción epistemológica plural y heterogénea, y el carácter limitado y también necesario de la ética. La postura de Echevarría se integra en la dinámica deconstructivista, pragmática y plural que caracteriza hoy a una gran parte de la filosofía. Queda el interrogante de si ésta es suficiente para abordar los problemas actuales o no cae a su vez en una metodología reduccionista, a pesar de la crítica constante que hace Echevarría a ese tipo de metodología tanto en la epistemología como en la ética.- J. A. ESTRADA.

GAOS, José, M., *Introducción a la fenomenología – La crítica del psicologismo de Husserl*. Encuentro, Madrid 2007, 160 pp., 21 €

Los dos textos que aquí se ofrecen forman parte de la historia de la filosofía española y presentan las obras primeras de Gaos, concretamente la tesis doctoral que éste hizo bajo la dirección de Zubiri y sus primeras aproximaciones a la fenomenología. Son editados y prologados por Agustín Serrano de Haro. Lógicamente el tema central es la epistemología y, dentro de ella, el concepto de verdad, así como la crítica del escepticismo y la presentación de la metodología y temática propia

de la fenomenología. Muestra el comienzo de un itinerario intelectual truncado por la guerra y el exilio, y es una de las muestras más significativas del panorama filosófico español de finales de los años 1920 y comienzos de los 1930, que expone lo que pudo ser el pensamiento filosófico de haberse dado otros derroteros históricos, políticos y académicos. Es una obra, por tanto que sobresale desde una perspectiva histórica y que, en gran parte, ha pasado desconocida.- J. A. ESTRADA.

GARCÍA GÓMEZ-HERAS, José María, *Un paseo por el laberinto. Sobre política y religión en el diálogo entre civilizaciones*. Biblioteca Nueva, Madrid 2008, 382 pp., 22 €

Profesor emérito de Filosofía Moral y Política en la Universidad de Salamanca, José M^a García Gómez-Heras siempre ha tenido entre sus preocupaciones el diálogo entre las culturas. Y ese es el objeto del presente libro, que presta una atención especial al diálogo con las religiones, y más específicamente con el islam. El marco es el proceso de la modernidad para ver cómo se reconfigura en ella el papel de la política y la relación entre religión y política: este estudio, que ocupa la primera parte, se centra en el cristianismo, pero atendiendo a la iglesia católica y a la de la Reforma. La segunda parte, en cambio, está toda ella dedicada al islam: se describe el contexto político-religioso en que se desarrolló el islam para estudiar luego el reto que le plantea la modernidad y sugerir algunas vías de diálogo. La tercera parte aborda las relaciones entre religión y sociedad con estudios sobre el problema del fundamentalismo, el de una ética intercultural y el del discurso sobre Dios en el mundo moderno.- I. CAMACHO.

GONZÁLEZ, Moisés, *Introducción al pensamiento filosófico. Filosofía y modernidad*. Tecnos, Madrid 2008, 542 pp., 23,50 €

Se presenta aquí la sexta edición de este manual de Historia de la Filosofía. Su autor, el doctor Moisés González García, es profesor de esta disciplina en la UNED. El subtítulo puede resultar engañoso para algunos lectores que pueden pensar que se trata sólo de un manual de Historia de la Filosofía moderna. No es así. Se trata de un manual muy completo de toda la historia del pensamiento filosófico y cuyo mayor valor estriba en la gran cantidad de textos de filósofos que se han

recopilado para satisfacción de los estudiantes y de los amantes de la reflexión sobre la búsqueda del sentido profundo de las cosas. El lector puede acudir a la lectura directa de los textos más sobresalientes del pensamiento filosófico recopilados en capítulos diversos y que se extienden desde Tales de Mileto a Norberto Bobbio (1904-2004). La línea que conduce este manual es que no es posible establecer las tareas que legítimamente puedan fijarse al pensamiento filosófico en nuestros días sin una detenida reflexión sobre lo que ha significado históricamente la filosofía como una de las tareas más nobles de la condición humana. De ahí que sea necesaria una mirada retrospectiva a su historia y, en especial, a sus comienzos, para ver cómo entendieron los iniciadores del pensamiento occidental su tarea. Por ello, dedica 170 páginas a la filosofía antigua y medieval. Pero no abandona un estudio pormenorizado de la modernidad (180 páginas) que nos abre a la filosofía actual (a la que dedica casi 200 páginas. No podemos olvidar –como nos recuerda el autor– que únicamente se aprende a filosofar por el ejercicio y uso de la propia razón, pero en ese aprendizaje los grandes filósofos del pasado son modelos y maestros imprescindibles, y así es como deben ser estudiados, como muy bien dijo Kant: “Aquel que quiere aprender filosofía debe considerar todos los sistemas de filosofía únicamente como una historia del uso de la razón y como objetos de ejercicio de su talento filosófico”.- L. SEQUEIROS.

HOLBACH, *El cristianismo al descubierto*. Laetoli, Pamplona 2008, 164 pp., 16 €

HOLBACH, *Sistema de la naturaleza*. Laetoli, Pamplona 2008, 680 pp., 27 €

La Editorial Laetoli inicia la serie “Los ilustrados” con estas dos obras del Barón de Holbach, Paul Henri Thiry. Holbach nació en el Palatinado (1723), se educó en Holanda y vivió luego en París, donde estableció contactos con los enciclopedistas y colaboró con la *Enciclopedia* que dirigiera Diderot con más de 400 artículos. Murió en enero de 1789, pocos meses antes de que estallara la revolución. Sus obras aparecieron siempre bajo seudónimo y fue un decidido promotor de las ideas ilustradas, con un enfoque abiertamente materialista y ateo: suele ser considerado como el primer filósofo materialista en el pleno sentido de la palabra. *El cristianismo al descubierto* fue publi-

cado en 1761: es una durísima crítica del cristianismo, testimonio de una mentalidad que ve en él sólo males para la sociedad y para la política, una religión que se alimenta de una cruel visión de Dios, en todo opresiva para el ser humano. Su lectura impresiona por el fanatismo con que se expresan sus críticas, fanatismo del que acusa paradójicamente a los cristianos. *Sistema de la naturaleza* es posterior en casi diez años (1770): es una obra más sistemática que se propone descubrir al lector lo que es la naturaleza en general y, en ella, el hombre como ser natural; esto le lleva a criticar a todas las corrientes filosóficas que creen en un sujeto libre y ponen en ello la diferencia fundamental entre el ser humano y el mundo natural; desde esta posición se ataca también con dureza a todas las religiones. La obra, como es comprensible, aunque tuvo una gran acogida, estuvo rodeada de una agria polémica.- F. L.

LARA NIETO, María del Carmen, *Ilustración española y pensamiento inglés: Jovellanos*. Universidad de Granada, 2008, 594 pp.

La profesora María del Carmen Lara Nieto ofrece este interesante y amplio trabajo sobre la figura y obra de Jovellanos, uno de los mayores pensadores de la Ilustración española, posiblemente quien supo encarnar en un modo más pleno los ideales y las ilusiones en la fase de madurez de la Ilustración bajo el reinado de Carlos III. Jovellanos es la quintaesencia de la teoría del reformismo ilustrado en su forma más elaborada. Un hombre contenido siempre dentro de los límites del reformismo ilustrado. A través de su trabajo la profesora de Filosofía de la Universidad de Granada reivindica el papel de este movimiento filosófico en el desarrollo de la cultura y la política de España, algo que durante mucho tiempo se ha negado, dada la singularidad del contexto español frente a la de otros países europeos. Esta rehabilitación de la Ilustración española es realizada a través de un minucioso trabajo de investigación donde la autora se centra en Jovellanos y la influencia que el pensamiento inglés ha tenido en su obra. El trabajo es dividido en siete partes. En la primera hace una introducción general en la que sitúa a Jovellanos en el conjunto de la España del setecientos y del pensamiento ilustrado de la época. A partir de ahí, hace un recorrido por los grandes temas del pensamiento de Jovella-

nos: epistemología, teoría ética, filosofía política, teoría económica, teoría de la educación y teoría estética. Todas las partes mantienen una misma estructura: fuentes de la obra de Jovellanos en las que se trata el tema en cuestión; autores y obras inglesas que sirve de referentes; y pensamiento del autor. Es de lamentar que no siempre haya respetado del todo esta estructura y que a veces haya utilizado diferente terminología para realizar un mismo trabajo. De alguna manera se ha roto la armonía del conjunto. En cualquier caso, no es óbice para reconocer la amplitud y el esfuerzo de la investigación. La obra acaba con dos completos repertorios bibliográficos, uno sobre la obra de Jovellanos y otro de bibliografía general. Además, la autora añade un anexo de autores y obras inglesas con sus referencias en los textos del pensador español. Este trabajo de investigación es una importante aportación a la recuperada investigación de la Ilustración española.- P. RUIZ LOZANO.

MARINA, José Antonio, *La pasión del poder*. Anagrama, Barcelona 2008, 232 pp., 17 €

Marina se ha convertido en poco tiempo en uno de los filósofos más conocidos de España, gracias a su claridad, pedagogía y capacidad de divulgación. En este caso aborda el tema de la teoría y práctica de la dominación, que es un breve tratado sobre el poder. Parte del análisis de la fascinación y genealogía del poder, pasa a analizar el dominador y los dominados, los poderes directos e indirectos, y el papel de los sentimientos y creencias respecto del poder. A continuación se centra en los recursos, estrategias y teleología del poder, para concluir el análisis con sus dramaturgias (las relaciones amorosas y la empresa), desde las que se estudia el poder político. El último capítulo, la ficción necesaria, analiza las dimensiones lógicas y metafísicas sobre las que se construye el poder, que se centra en la fundamentación natural de los derechos humanos. Se trata de una ficción constituyente, clave para el funcionamiento de la sociedad, a la que contrapone la creatividad y dignidad del sujeto que tiene que analizar y superar las distintas claves sobre las que se asienta el poder. Es un análisis introductorio y pedagógico, inevitablemente incompleto y con ausencias importantes como la psicología de Adler, los análisis de Foucault sobre el poder, o la reflexión sobre los planteamientos de Nietzsche y sus presupuestos

metafísicos, que hubieran completado y enriquecido el presente ensayo.- J. A. ESTRADA.

NICOLÁS, Juan Antonio – ESPINOZA, Ricardo (eds.), *Zubiri ante Heidegger*. Herder, Barcelona 2008, 493 pp., 29,80 €

Desde hace años la fundación Zubiri viene coordinando y favoreciendo el conocimiento y la profundización del filósofo español X. Zubiri. Durante este tiempo se ha insistido, con gran éxito, en las conexiones entre este pensador y E. Husserl, referencia fundamental en su filosofía. Sin embargo, poco se había realizado en lo que se refiere a las conexiones con Heidegger. Es sabido que en la década de los veinte del siglo pasado, Zubiri viaja a Friburgo y entra en contacto con Heidegger y su filosofía. En esos momentos el filósofo alemán acababa de publicar *Ser y Tiempo*, y se hallaba encumbrado en el panorama filosófico europeo. El filósofo español conoce esta filosofía y se deja interpelar por ella, algo inevitable, pues era referente imprescindible en el panorama filosófico. Sin embargo, Zubiri no se sentirá cómodo con este pensamiento, porque la evolución que toma no coincide con sus intereses. De ahí que decida tomar distancia y buscar sus propios caminos para hacer filosofía. Con todo, este tiempo junto a Heidegger son claves para comprender el pensamiento de X. Zubiri, pues ambos desarrollan su filosofía en un mismo contexto en el que se busca hacer crítica de la modernidad partiendo de las propuestas fenomenológicas de Husserl.

Esta obra que comentamos es una colección de artículos realizados por un grupo de trabajo creado para confrontar sistemáticamente el pensamiento de ambos filósofos. Algunos de estos trabajos fueron presentados en el II Congreso Internacional de Filosofía Xavier Zubiri, celebrado en San Salvador en 2005. Los artículos reunidos en esta obra no pueden comprender todos los aspectos de esta confrontación, pero es el primer paso en su profundización. Los artículos abordan la problemática desde tres grandes cuestiones: análisis de cuestiones básicas como fundamento (D. Gracia), historia (A. Savignano), libertad (R. Rodríguez) y verdad (J. A. Nicolás); artículos referentes a la filosofía práctica como la ética (Barroso), la política (Danel) y la religión (Solari); y artículos que afrontan cuestiones diversas como la fenomenología (Conill, Tirado), problemática ontológica

(A. González, R. Espinoza), condiciones del saber (Bulo) y valor de la ciencia (Vargas). Todo este conjunto es introducido por un interesante artículo del chileno Jorge Eduardo Rivera, que contextualiza el pensamiento de Zubiri a partir de la filosofía de Heidegger.

El libro es una gran aportación para todos aquellos que quieran profundizar en el pensamiento de Zubiri. Hay que alabar la gran aportación que está realizando la Fundación Zubiri en este cometido. Y esta obra que relaciona Zubiri y Heidegger es una nueva puerta que se abre en este proceso. Esperemos que este camino que se inicia se pueda seguir recorriendo.- P. RUIZ LOZANO.

NIETZSCHE, Friedrich, *Fragmentos Póstumos – Volumen II (1875-1882)*. Tecnos, Madrid 2008, 916 pp., 45 €

Bajo los auspicios de la Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche (SEDEN), se está llevando a cabo la importante labor de recuperar y editar en español, de manera íntegra, los *Fragmentos Póstumos* de Nietzsche. Por fragmentos póstumos se entienden apuntes, borradores y notas de trabajo que han sobrevivido a la desaparición de un autor. Es comprensible, por tanto, el carácter fragmentario y preliminar de lo que aquí se presenta. Pues muchos de esos textos no fueron acabados del todo o corregidos para su posterior publicación por Nietzsche. Sin embargo, la publicación de este proyecto es una valiosísima aportación al conocimiento del autor, ya que ayuda a comprender y a contextualizar mejor la obra ya publicada. Y es un imprescindible instrumento de investigación para toda persona que quiera profundizar en la filosofía de Nietzsche.

La obra que nos ocupa es el volumen segundo que corresponde al período comprendido entre 1875 y 1882. Una etapa clave en la vida del filósofo, supone una ruptura con todo el período anterior, conformado por su trabajo como filólogo y por sus referentes principales, Wagner y Schopenhauer. En este tiempo de transición Nietzsche se embarca en la lectura de nuevos filósofos y científicos, y se recrea a sí mismo con un nuevo espíritu, libre de referencias de juventud. Es el momento de obras como *Humano, demasiado humano*, *La Gaya ciencia* o *Aurora*. En definitiva es la preparación de lo que será la gran obra, *Así habló Zaratustra*. Conocer estos fragmentos en

la obra ya dispersa y fragmentaria de Nietzsche, particularmente en este período, encauza la comprensión de lo que supuso la transformación del Nietzsche joven al Nietzsche adulto. La edición de los fragmentos se realiza de manera cronológica, preservando al máximo los textos, ciñéndose a la edición crítica del texto alemán de los editores Colli y Montinari. Es de resaltar el esfuerzo por cotejar la traducción con traducciones recientes al castellano de obras relacionadas con estos fragmentos.

Tras la edición de este segundo volumen, a la publicación completa de los fragmentos de Nietzsche tan sólo le restará el volumen III, ya que los otros dos fueron publicados a lo largo de 2007. Con esto se acabará un proyecto que ayudará a hacerse una idea completa de Nietzsche, tantas veces manipulado y utilizado en función de intereses ideológicos particulares. Este es el gran servicio que la SEDEN está realizando.- P. RUIZ LOZANO.

PEIRCE, Charles S., *El pragmatismo*. Encuentro, Madrid 2008, 130 pp.

Charles Sanders Peirce (Cambridge, Massachusetts) (1839-1914), fue científico, filósofo y humanista, y es una de las figuras más relevantes del pensamiento norteamericano. Ha sido considerado como fundador del pragmatismo y padre de la semiótica contemporánea entendida como teoría filosófica de la significación y de la representación. Su pensamiento constituye uno de los más ricos y profundos de los últimos siglos. Pertenecía a una de las familias más destacadas del entorno intelectual, social y político de Boston. En 1855 comienza sus estudios en Harvard, donde se gradúa en químicas en 1863. Peirce sintió siempre un profundo interés por la filosofía y por la lógica, a las que se introdujo principalmente a través de la obra kantiana y de la filosofía escocesa del sentido común. Conservó ese interés a lo largo de toda su vida y llegó a tener un rico y profundo conocimiento de la tradición filosófica. Durante cinco años (1879-84) Peirce enseñó lógica en Johns Hopkins University. En 1887, cuando sólo contaba 48 años, se traslada a Milford (Pennsylvania), donde vivió durante veintisiete años. En ese tiempo se dedica a escribir afanosamente acerca de lógica y filosofía, corrigiéndose a sí mismo una y otra vez, con "la persistencia de la avispa dentro

de una botella", según palabras del propio Peirce, aunque sus trabajos en muchos casos no llegaron nunca a ser publicados. Entre 1884, fecha en que fue despedido de Johns Hopkins University, y su muerte en 1914, Peirce escribió la mayor parte de las 80.000 páginas de manuscritos que dejó a su muerte, y que su esposa vendió a la Universidad de Harvard. En los últimos años de su vida, Peirce retoma muchas cuestiones dentro de su evolución intelectual y trata de dar forma definitiva al sistema de su pensamiento. En este contexto se sitúan los dos breves pero densos textos traducidos y comentados en este volumen: "Qué es el pragmatismo" (1905) y "Pragmatismo" (1908). El pragmatismo nació como un método lógico para aclarar conceptos, y llegó a convertirse en la corriente filosófica más importante en Norteamérica durante el último tercio del siglo XIX y el primero del XX. El origen del pragmatismo puede situarse en las reuniones del *Cambridge Metaphysical Club*, que Peirce había creado junto con otros intelectuales entre 1871 y 1872. Los dos textos que se presentan introducen al público de habla castellana en estos clásicos de la filosofía.- L. SEQUEIROS.

POLKINGHORNE, John (ed.), *La obra del amor. La creación como kénosis*. Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008, 287 pp., 17 €

John Polkinghorne es un físico y teólogo conocido por todos aquellos interesados por el diálogo entre las ciencias y la teología. Su obra más conocida es *La fe de un físico*. Siendo un prestigioso profesor de Física, optó por dejar la cátedra, estudiar teología y ordenarse sacerdote en la iglesia anglicana. Desde entonces ha sido uno de los más eficaces dinamizadores del encuentro fe-ciencia. Como apunta el profesor Manuel García Doncel en la presentación de la edición española, "esta obra de 2001 constituye una grandiosa colaboración sobre el tema de actualidad 'la creación como kénosis'". Este concepto ha surgido de su concepción cristológica, bíblicamente fundada en el himno prepaolino (Filipenses 2, 6-11), tradicionalmente aplicado a la encarnación, en el que se canta a Cristo que en su amor redentor, siendo de condición divina, "se despojó de sí mismo" (en griego *heautón ekénosen*: literalmente, "se autovació", "se autoanonadó") tomando condición de esclavo y haciéndose obediente hasta la muerte. Pero ha sido también elaborado en una

concepción trinitaria (Hans Urs von Balthasar, 1964), que presenta la kénosis del “dejar espacio al otro” como condición básica de todo amor, y en especial del eterno amor interpersonal divino. Finalmente, a partir de la obra *El Dios Crucificado* (Jürgen Moltmann, 1972), se elaboró una tercera concepción de la kénosis del Creador trinitario que, por amor a los seres personales creados, decide tolerar el pecado y admitir ciertas limitaciones en su omnipotencia, en su eternidad (haciéndose también temporal), y aun quizá en su omnisciencia y en su modo de actuar sobre la creación. Este último concepto de kénosis, que es el central de la obra, supone un cambio drástico en la idea misma de Dios, que admita su sufrimiento y, por tanto, su mutabilidad. Los once capítulos del libro corresponden a otras tantas colaboraciones especialmente invitadas. Cinco de ellos han sido distinguidos con el Premio Templeton, por su activa participación en el diálogo entre la teología y las ciencias, y especialmente por sus reflexiones sobre la acción divina en el mundo (Ian G. Barbour, Arthur Peacocke, Holmes Rolston III, George Ellis y el mismo John Polkinghorne). A ellos se añaden, entre otros, tres de los creadores históricos de esa tercera concepción de la kénosis, el propio Jürgen Moltmann y su colaborador teológico en Tübinga, Michael Welter, y Paul S. Fiddes, que tras acudir allí como visitante redactó su defensa del “sufrimiento creativo de Dios”. Una extensa bibliografía y unos cuidados índices, completan esta cuidada traducción que sigue el camino de otras obras clásicas sobre el diálogo entre ciencia y teología.- L. SEQUEIROS.

SEIFERT, Josef, *Discurso de los métodos*. Encuentro, Madrid 2008, 155 pp.

No hay un método específico de la filosofía, que, tras la crisis de la metafísica, ha perdido la perspectiva de un único sistema posible, para abrirse a la pluralidad de perspectivas, metodologías y hermenéuticas. El trasfondo desde el que se analizan los distintos tipos de conocimiento filosófico y sus respectivas metodologías es la fenomenología realista, en la que se ubica Seifert, profesor de la Universidad Católica de Chile. Tras una breve introducción a qué es un método, analiza las especies de conocimiento y sus metodologías filosóficas en el ámbito de la fenomenología, re-interpretando las categorías clásicas de Husserl,

con especial énfasis en la *epojé* y el concepto de intuición. A partir de ahí propone una hermenéutica de los textos filosóficos y su concepción de un canon de trascendencia, que permite una interpretación realista de las cosas y de los textos mismos, en contra de todo subjetivismo. De esta forma busca una actualización de los planteamientos tradicionales aristotélicos y tomistas, en el contexto del conocimiento esencial y existencial que propone. La selección bibliográfica con la que acompaña al texto, permite una ampliación de éste a partir de las fuentes e influencias que lo han determinado.- J. A. ESTRADA.

SOCAS, Francisco, *Séneca, cortesano y hombre de letras*. Fundación José Manuel Lara, Sevilla 2008, 432 pp., 25 €

Esta biografía intelectual de Séneca, a cargo del profesor Socas de la Universidad de Sevilla, ha recibido el premio Manuel Alvear de Estudios Humanísticos, en 2008. Se trata de un estudio histórico, literario y filosófico de Séneca, en la que la primera parte se centra en su vida y la segunda en el análisis de sus ideas, que se completan con una selección de sentencias y aforismos sapienciales y una breve selección bibliográfica de las fuentes y obras secundarias en torno a Séneca. Especial interés tiene el capítulo dedicado a la paradoja de lo trágico y cómico en el pensamiento filosófico de Séneca, así como los análisis de su obra en prosa y de su pensamiento estoico. En esto último sí se echa en falta el contextualizar más la obra de Séneca en relación con otros autores importantes del estoicismo, así como mostrar el paralelismo y divergencias de su pensamiento respecto a la corriente cristiana, que muchas veces se apoya en Séneca como fuente de legitimación. Por otra parte hay que alabar el esfuerzo del autor por presentar una imagen actual de Séneca. Sería deseable continuar en esta línea con otros grandes autores españoles y andaluces, como Maimónides o Averroes, que representan la filosofía más avanzada de su época, y que son más conocidos en el extranjero que en la misma España.- J. A. ESTRADA.

STEIN, Edith, *¿Qué es filosofía?* Encuentro, Madrid 2008, 46 pp., 4,50 €

La publicación de las *Investigaciones lógicas* de Edmund Husserl supuso un cuestionamiento

radical de la orientación kantiana de la filosofía, una vuelta a la filosofía centrada en el objeto después del subjetivismo de la filosofía moderna. Todo ello podría interpretarse como una recuperación de la Escolástica. Edith Stein, que fue discípula de Husserl antes de su conversión al catolicismo, se interesó por esta relación entre la filosofía de su maestro y la tradición cristiana de la Escolástica, pero vio una dificultad importante para el acercamiento de ambas en la forma de entender las relaciones entre fe y razón. Ese es el tema del presente opúsculo, como se refleja en el título original alemán del conjunto de cinco manuscritos inéditos en que se incluye ("Conocimiento y fe"). El texto corresponde a una primera reflexión de Edith Stein sobre este problema, que redactó en forma de un diálogo entre Husserl y Santo Tomás. Su interés estriba en que constituye un momento, todavía inicial (1929), de la elaboración del pensamiento filosófico de Edith Stein.- I. CAMACHO.

PISCOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

CALATAYUD, Emilio – MORÁN, Carlos, *Mis sentencias ejemplares*. La Esfera de los Libros, Madrid 2008, 354 pp., 16 €

"La Justicia es una acción pública de educar": estas palabras, con las que inicia el Prólogo José Chamizo, Defensor del Pueblo de Andalucía, reflejan bien lo que es la carrera profesional de Emilio Calatayud, Juez de Menores en Granada desde 1988. Muy conocidas son sus sentencias y sus penas, que buscan siempre corregir y educar, no castigar. El libro recoge una colección de situaciones que el juez ha vivido y que ilustran sobradamente su trayectoria profesional al tiempo que ofrecen sugerencias para el trato con los adolescentes y jóvenes. Esta colección va precedida de un perfil de su personalidad, que ha escrito el periodista Carlos Morán, y de una autobiografía que escribe el mismo Calatayud y que revela con un estilo ágil y directo cómo es su persona. El libro será útil para todo género de personas, que disfrutarán con su lectura y comprenderán cómo hay otras formas de "hacer justicia"; pero será provechoso sobre todo para quienes tienen responsabilidades educativas, familiares o institucionales.- I. CAMACHO.

LEY, Katharina, *"Como a ti mismo". Nunca es demasiado tarde para amarse*. Sal Terrae, Santander 2008, 190 pp., 12 €

Nos encontramos ante un libro de autoayuda, que sigue el sendero del aumento de la autoestima para superar los problemas de autorrechazo. En esta ocasión se nos plantean diversos puntos de vista que nos ayuden a superar nuestro complejo, nuestros traumas o nuestras limitaciones, agrupados en cuatro apartados: arribar al ahora; a las personas nos resulta difícil querernos a nosotras mismas; por amor a uno mismo: siempre es distinto; invitación a amarse a uno mismo. La autora toma nota de personas que le han hecho reflexionar sobre la posibilidad de fomentar el egoísmo nocivo siguiendo las pautas de la autoestima pero considera que este peligro no existe, ya que, según ella, las personas que más se quieren a sí mismas son por el mismo hecho más compasivas y más solidarias. A cada enfoque de autoestima le sigue una invitación, en la que se contienen preguntas, meditaciones y ejercicios que ayuden a progresar en el camino del sano afecto a sí mismo. A lo largo y ancho del texto se incluye una gran cantidad de ejemplos clarificadores de lo que se pretende.- A. NAVAS.

MAESTRE, Fernando, *La adolescencia adelantada. El drama de la niñez perdida*. Desclee de Brouwer, Bilbao 2008, 112 pp., 9 €

La adolescencia adelantada es un fenómeno cada vez más generalizado: se traduce en situaciones de inmadurez donde, con cuerpo todavía de niño, se tienen necesidades de adolescente, pero con una psicología no preparada para ello. Fernando Maestre es un psiquiatra limeño que trabaja la problemática familiar. Desde esa experiencia ha redactado este libro que comienza describiendo las manifestaciones de esa adolescencia adelantada para analizar luego el entorno social y cultural de hoy y detectar los factores que contribuyen a ese adelantamiento. Se estudian también los traumas que el niño vive como violación de su propia intimidad, así como los efectos que tienen sobre éste la imagen tanto del padre como de la madre. Pero el libro no se limita a describir la adolescencia adelantada y sus manifestaciones; pretende además ayudar a los padres y les va ofreciendo, al hilo de la descripción, pistas muy concretas y prácticas para actuar con sus hijos.- B. A. O.

PARADA TORRES, Enrique, (coord.), *Psicología y emergencia. Habilidades psicológicas en las profesiones de socorro y emergencia*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2008, 599 pp., 33 €

La sociedad del bienestar es progresivamente sensible a las situaciones traumáticas colectivas que acaecen en su entorno. Las catástrofes habidas con motivo de los atentados terroristas ocurridos en los últimos años, han evidenciado más la necesidad de ofrecer una ayuda a las personas afectadas en dichas situaciones catastróficas. La psicología así se ha visto obligada a emprender un estudio e investigación en profundidad para facilitar las mejores estrategias que puede ofrecer en estas circunstancias. Fruto de estas investigaciones es la importante obra que la editorial Desclée de Brouwer nos ofrece dentro de su prestigiosa colección "Biblioteca de Psicología". El autor, especialista en este ámbito de la psicología clínica y desde un enfoque cognitivo, ofrece una herramienta de gran utilidad no sólo para profesionales de la psicología, sino también para todas aquellas personas que se ven obligadas a participar en estas situaciones de emergencia. Se analizan los diversos estados psicológicos que se suelen presentar en dichas circunstancias y se proporcionan herramientas específicas para atenderlas convenientemente. Por medio de ejemplos, casos concretos y preguntas para la reflexión se intenta también ofrecer un instrumento práctico de gran utilidad para el aprendizaje de este ámbito de la relación de ayuda.- C. DOMÍNGUEZ.

PESECHKIAN, Nossrat, *Si quieres tener lo que nunca has tenido, haz lo que nunca has hecho. Relaciones, sentencias, aforismos*. Sal Terrae, Santander 2008, 142 pp., 10 €

Título rebuscado y sugerente para un libro sencillo y original, obra de un médico psiquiatra, de origen iraní, fundador y director de la Academia de Psicoterapia de Wiesbaden (Alemania). Cada uno de los 23 capítulos comenta una sentencia o máxima, que son como reglas de vida (por ejemplo, "Uno es rico cuando tiene lo suficiente", "Quien cava una fosa para otro caerá en ella", etc.): y lo hace con un relato, que en muchas ocasiones procede de literaturas orientales, y con experiencias que el autor ha seleccionado de entre sus pacientes, a las que añade sus propias reflexiones. El libro está escrito bajo la imagen del

caminante, que ilustra la frase que sirve de título a la obra: y esto lo muestra el autor con su propia experiencia y con las de sus pacientes. Es lo que él llama una "psicoterapia positiva".- F. L.

TORMO, Ángela, *Esto, eso, aquello... también pueden ser malos tratos*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2008, 120 pp., 9 €

Formada como psicoterapeuta, Ángela Tormo se dedica a los problemas de infancia y de familia. Fruto de esa experiencia son las páginas que aquí presentamos, en las que pretende mostrar cómo son muchas y diversas las formas de maltrato posible a los niños, que en ningún caso pueden limitarse a las físicas. "Todo lo que no es un buen trato es un mal trato", afirma rotundamente la autora en la Introducción (pág. 12). El libro es un desfile de situaciones anormales para los niños, que pueden ser origen o consecuencia de maltrato. Estas situaciones se describen de forma breve y gráfica, con no pocos testimonios que ilustran desde la vida lo que se quiere decir. Resulta así un libro eminentemente práctico, que ayudará a reflexionar a padres y educadores: sobre todo a los primeros les hará ver hasta qué punto los hijos requieren su cuidado, su tiempo, su atención.- B. A. O.

TOWNSEND, Roz, *Riqueza aprendida. Aprender a aprender de la A a la Z*. Desclée de Brouwer, Bilbao 2008, 168 pp., 13 €

El famoso Informe Delors sobre *La educación para el siglo XXI* (1991) propone como uno de los cuatro objetivos pedagógicos para el nuevo milenio el de "aprender a aprender". En la era de la sociedad del conocimiento, muchas de las informaciones necesarias para el desarrollo profesional están en la red de redes. ¿Qué es saber? ¿qué es aprender? Son las grandes preguntas para una nueva sociedad. La profesora Roz Townsend ha dedicado su vida a la generación de nuevas competencias de mundo educativo, tanto en la educación formal como en la no formal. Este no es un libro convencional de lectura. Es un cuaderno de bitácora que orienta al lector hacia los horizontes que él mismo quiera proponerse. Agrupa todo una amplia variedad de ideas para ayudar al lector (que se supone formador o estudiante) a aprender con más vivacidad, inteligencia y elegancia, y no con más esfuerzo. Enseña a conocer y afinar las

capacidades de nuestro propio cerebro para sacarle el máximo rendimiento posible en las tareas de aprendizaje. Enseña, entre otras cosas, cómo leer más rápido, o a escribir notas taquigráficas y cómo estimular la concentración. Siguiendo las letras del abecedario, *Riqueza aprendida* ofrece 26 formas diferentes de mejorar la capacidad de aprendizaje a través de un enfoque entretenido y práctico. La filosofía que subyace a este trabajo es que nuestro cerebro tiene un potencial increíble, pero le falta entrenamiento. Es necesario poner en marcha habilidades y competencias que capacitan para el procesamiento de la información. La adaptación a un público hispanohablante no ha sido fácil, pues se basa en palabras en inglés y esto supone siempre una dificultad añadida. Aún así, cumple con su función con suficiencia y será muy útil para orientadores de técnicas de trabajo intelectual.- L. SEQUEIROS.

HISTORIA

BERMEJO RUBIO, Fernando — TORRENTS, José M., *El maniqueísmo*. Volumen I: *Estudio introductorio*. Volumen II: *Textos y fuentes*. Trotta, Madrid 2008, 316 + 568 pp., 45 €

La editorial Trotta publica un nuevo volumen de su colección “Estructuras y procesos. Serie religión”, que tanto está aportando al conocimiento de textos antiguos. En esta ocasión se trata de un acercamiento exhaustivo, serio y crítico a las corrientes maniqueas, “un fenómeno que en el seno de la tradición religiosa predominante en Occidente ha sido secularmente caricaturizado y denostado” (vol. I, p. 9). La edición corre a cargo del profesor Fernando Bermejo Rubio, doctor en filosofía y gran conocedor del movimiento gnóstico (*La escisión imposible. Lectura del gnosticismo valentino*, Salamanca 1998), colaboración con su maestro, el catedrático emérito de la UAB, coeditor de la edición española de los textos gnósticos de Nag Hammadi. La obra consta de dos volúmenes; el primero, un estudio introductorio muy completo (fuentes, doctrina, praxis, historia del maniqueísmo...) a cargo de F. Bermejo; el segundo, en colaboración con el profesor Montserrat-Torrents, una traducción con notas críticas de las principales fuentes del maniqueísmo. Un trabajo muy serio, dedicado a un público culto (vol 2, p.

11) que pretende “colmar una laguna, pero también suscitar el interés de otros investigadores y dar pábulo a ulteriores estudios en un campo en el que el hallazgo de nuevas fuentes puede deparar todavía sorpresas” (vol. 2, p. 11).- J. GUEVARA.

GAVÍN, Antonio, *El antipapismo de un aragonés anglicano en la Inglaterra del siglo XVIII. Claves de la corrupción moral de la Iglesia Católica (1724)*. Edición literaria e introducción: Genaro Lamarca Langa. Institución Fernando el Católico (C.S.I.C.), Zaragoza 2008, 364 pp., 20 €

Posiblemente ésta sea la primera edición en castellano de la obra de Antonio Gavín, sacerdote zaragozano que, por causas desconocidas, pasó a la Iglesia Anglicana en 1715. Sus *Claves de la corrupción moral de la Iglesia Católica* están consideradas como un libelo corrosivo contra el catolicismo, aunque no haya que excluir la inclusión de datos fidedignos a lo largo de todo el relato. Esta obra, publicada en inglés y traducida en esta edición, tuvo una gran acogida en los ambientes británicos de la Iglesia Anglicana, hasta el punto de que en la actualidad es posible encontrar todavía en las páginas web citas o alusiones a las afirmaciones de Antonio Gavín, considerándolas no sólo verdaderas sino como todavía presentes en la realidad de la Iglesia Católica de hoy. El autor demuestra un conocimiento bastante deficiente de la teología, hasta el punto de suponer que el mostrarle al mar embravecido una hostia consagrada bastaría para calmar las aguas. Esta publicación va precedida de una buena introducción sobre la vida y obra de Antonio Gavín, intentando esclarecer en lo posible quién fue en realidad este personaje, ya que se tienen muy pocos datos para identificar a la familia de que la procedía e incluso a él mismo, dado el interés que mostró siempre en no proporcionar datos semejantes que pudieran desvelar sus raíces familiares.- A. NAVAS.

GÓMEZ MOLLEDA, Ma Dolores, *Cristianos en la sociedad laica. Una lectura de los escritos espirituales de Pedro Poveda*. Narcea, Madrid 2008, 254 pp., 15 €

Este libro forma parte de un gran proyecto editorial: la edición de las obras completas en 10 volúmenes de Pedro Poveda: constituye el “Estudio introductorio” de lo que será el primer volumen. Es un estudio temático y a la vez cronológico de

las principales líneas de su pensamiento. En él se muestra cómo Poveda se ocupó de temas tan importantes en su época como variados: el secularismo y la modernidad; el debate fe-ciencia; el papel del laicado en la Iglesia; la incorporación de la mujer a la vida pública y profesional; el papel de la educación y de la cultura en la formación de las personas. Teniendo en cuenta el tiempo en que Poveda vivió (1834-1936), este libro nos permite descubrir a una personalidad capaz de adelantarse con sus reflexiones, muchas veces traducidas en realizaciones, a problemas que mantienen hoy una enorme actualidad.- B. A. O.

GUTIÉRREZ GARCÍA, José Luis, *Ángel Herrera Oria: biografía interior*. CEU ediciones, Madrid 2008, 117 pp., 14 €

GUTIÉRREZ GARCÍA, José Luis, *Ángel Herrera Oria: maestro del espíritu*. CEU ediciones, Madrid 2008, 257 pp., 16 €

Con ocasión del centenario de la Asociación Católica de Propagandistas (1909-2009) aparecen estos dos volúmenes para dar a conocer a la persona del que fuera su principal impulsor, junto con su fundador, el jesuita Ángel Ayala. El autor de estos dos libros, que es Consejero Nacional de dicha Asociación, ha querido profundizar en el mundo interior de Ángel Herrera (1886-1968), una dimensión menos conocida de su persona que todo lo que atañe a su actividad como primer Presidente de la Asociación, como fundador de "El Debate", como creador de Acción Nacional, como pionero de las Semanas Sociales de España, hasta su ordenación sacerdotal en 1940 y su ordenación episcopal para Málaga en 1947. González García contextualiza esta apretada biografía en una sociedad española marcada por aquella decadencia moral que afectaba a todo el Occidente. En ese marco Herrera es un convencido de que es en la falta de interioridad donde radica el drama del hombre contemporáneo. Su respuesta tiene como base una vida interior profunda, que en su caso bebió en las fuentes de la espiritualidad ignaciana, y se proyecta luego en un compromiso polifacético en campos tan diferenciados como lo social, lo político, lo familiar o los medios de comunicación.- I. CAMACHO.

JULIÁ, Santos, *Vida y tiempo de Manuel Azaña (1880-1940)*. Taurus, Madrid 22008, 552 pp., 22 €

Uno de los personajes claves de la historia reciente de España es sin duda Manuel Azaña. Su figura ha sido objeto en muchas ocasiones de juicios apasionados, en gran parte descalificadores, tanto de su persona como de su trayectoria política. Santos Juliá se interesó por Azaña hace ya bastantes años. En principio se centró sobre todo en el período republicano de Don Manuel, despistado por él mismo, como confiesa el propio Santos, cuando hacía creer en sus escritos que había surgido para la política de algo parecido a la nada. Respecto al período de la guerra civil y de su destierro y muerte, la documentación, o se hallaba perdida, o era tan fragmentaria, que no le había sido posible realizar un estudio equilibrado de su figura. Antes y después del período republicano todo se reducía a elementos escasos o fragmentarios. Este libro pretende llenar esa laguna, presentándonos a Manuel Azaña a lo largo de toda su vida, con un desarrollo equilibrado del relato y bien fundamentado. Al mismo tiempo el autor confía en que esta biografía, en la que ha procurado mostrarnos al personaje tal cual era, sirva como pórtico para poder apreciar cuanto de valioso dejó Azaña en las obras que legó a la posteridad. Estamos, por tanto, ante un estudio especialmente valioso y que puede ayudar a comprender mejor determinadas claves de la política y de la España de entonces, con inevitables reflejos en la política y la España de hoy.- A. NAVAS.

MONTES, José María, *Los santos en la historia. Tradición, leyenda y devoción*. Alianza, Madrid 2008, 794 pp., 39 €

Esta nueva edición de la vida de los santos tiene unas características que conviene conocer, para que la persona interesada sepa a qué atenerse a la hora de interesarse por ella. Contiene un considerable número de semblanzas de santos de toda clase y condición. Ahora bien, conviene tener en cuenta que esas semblanzas son prácticamente telegráficas. Por tanto no cabe esperar encontrar en ellas algo semejante a un relato, por breve que sea. Se dan los datos más básicos que se conocen del biografiado en cuestión, en muchos casos se acompañan estos datos con la reproducción de alguna de las imágenes de dichos santos que nos han dejado el arte o la cultura y poco más. No hay ninguna alusión a los libros en los que se ha inspirado el autor para seleccionar los datos concretos

de la vida de cada uno de los biografiados. Eso sí, la presentación del volumen es magnífica y puede servir como punto de partida para interesarse más profundo por la vida de las personas biografiados sucintamente aquí.- A. NAVAS.

PUENTE LÓPEZ, Julio, *Ferdinand Ebner. Testigo de la luz y profeta*. Revista "Estudios", Madrid 22008, 489 pp.

Ferdinand Ebner fue un seglar católico (1882-1931) del que por lo menos insisten indicios de que fue uno de los inspiradores filosóficos de la teología moderna. Hay quien opina que autores relevantes como Bonhöffer, Rahner, Häring o Metz beben en la fuente de Ebner la inspiración que luego los hizo despegar en el campo de la teología. Julio Puente tiene incluso la impresión de que hay una cierta conjura para no permitir que se publique la totalidad de sus obras, así como para disminuir la influencia real que pudo tener en el campo de la teología desde sus planteamientos filosóficos. Ebner descubrió que la única manera de abordar la espiritualidad del ser humano se sitúa en la relación con Dios y con los otros. Nadie en soledad, de espaldas a los demás, puede considerarse espiritual en el sentido más propio del término. Todo el mundo sufre y todo el mundo necesita de la acogida y misericordia de los otros. La Iglesia debe ser la manifestación misericordiosa de Dios en el mundo y los cristianos deberían aprender a discernir entre los acontecimientos el dedo de Dios que intenta constantemente orientarnos hacia la mejora del mundo en que vivimos. De esta manera su pensamiento filosófico evoluciona claramente hacia planteamientos de la más pura estirpe evangélica. Este estudio nos da la ocasión de ponernos en contacto con uno de los pensadores seglares católicos más profundos de la primera mitad del siglo XX.- A. NAVAS.

REVUELTA GONZÁLEZ, Manuel, *La Compañía de Jesús en la España contemporánea – Tomo III: Palabras y fermentos (1868-1912)*. Sal Terrae, Santander – Universidad Pontificia Comillas, Madrid – Mensajero, Bilbao 2008, 1.032 pp., 70 €

Con este tomo se culmina una obra de envergadura. Los dos que le precedieron –*Supresión y reinstalación (1868-1883)* y *Expansión en tiempos recios (1884-1906)*, publicados respectivamente

en 1984 y 1991– se ocuparon de los avatares por lo que atravesó la Compañía de Jesús en una etapa muy marcada por las condiciones políticas del país y por las dificultades de la Iglesia en general con la sociedad moderna. Este tomo III y último se ocupa de la acción de los jesuitas y hace un estudio de sus principales campos de acción. Antes de eso se presenta, en un primer capítulo, la evolución numérica de los jesuitas españoles con datos estadísticos y una especial atención a las entradas y salidas. El autor advierte que, al hacer la selección de los campos de actividad que va a estudiar, ha decidido prescindir de los que ya ha analizado en otras publicaciones: concretamente, la acción educativa –recuérdese su volumen *Los colegios de jesuitas y su tradición educativa (1868-1906)*, publicado en la Universidad Pontificia Comillas en 1998– y las misiones extranjeras. Excluidas estas áreas, se estudia en primer lugar el ministerio de la palabra, pero sólo en dos de sus campos más significativos, aunque diversos entre sí: las misiones populares y los Ejercicios Espirituales. Se estudian luego las asociaciones laicales promovidas por los jesuitas: una tan clásica como el Apostolado de la Oración, y luego las Congregaciones Marianas, así como las asociaciones específicamente femeninas (Hijas de María, Madres Cristianas). En los dos últimos capítulos se estudia con especial detención la acción social: son dos extensos capítulos que ayudan a comprender la evolución que se produce en esos casi 50 años y que va desde actividades más de carácter caritativo hasta iniciativas de formación obrera y, ya a partir de la publicación de la encíclica *Rerum novarum* (1891), la difusión de la doctrina social y la promoción de círculos obreros. Son muchos los nombres de jesuitas que desfilan por estas páginas, gracias a un trabajo exhaustivo del autor en todos los archivos disponibles y con un esfuerzo continuo por ofrecer una visión equilibrada de las cosas de una época tan cargada de tensiones.- I. CAMACHO.

ROLDÁN CASTRO, Fátima (ed.), *Espiritualidad y convivencia en al-Andalus*. Universidad de Huelva, 2008, 178 pp., 22 €

Almonaster la Real, un pueblo de la Sierra de Huelva, viene celebrando en el otoño de estos últimos años unas Jornadas Islámicas. Los materiales que se recogen en este volumen corresponden a la sexta edición de dichas Jornadas, que tuvieron como tema "Espiritualidad y convivencia en al-Andalus".

Todos los que participaron como ponentes en ellas son profesores universitarios de España, Francia y Marruecos. Sus investigaciones tienen un carácter más general en algunos casos, pero en otros tocan temas muy concretos y puntuales: la mística sufi de Ibn-ʿArabī, la mezquita de Almonaster, los restos arqueológicos de un poblamiento muladí, etc. La cuestión siempre subyacente no es otra sino la de la controvertida convivencia de las tres culturas: judía, cristiana e islámica. La lectura de estas páginas lleva a una postura de prudencia ante ese tema, que evita los extremos y cobra conciencia de que el devenir histórico hizo pasar a dicha convivencia por situaciones bastante diferentes en función de las circunstancias internas y externas de cada momento.- F. L.

ROQUEBERT, Michel, *Santo Domingo. La leyenda negra*. San Esteban, Salamanca 2008, 358 pp., 25 €

Como puede intuirse a través del subtítulo del libro, el autor intenta liberar a Santo Domingo de Silos de la acusación de algunos autores, según la cual habría sido un fautor de la Inquisición y de sus métodos. Para ello bucea en las mejores fuentes de la historia dominicana, para distinguir su ardor por la vida apostólica y la predicación, de lo que eran los métodos represivos inquisitoriales. Dejando claro que no estuvo en la mano de Santo Domingo la posibilidad de oponerse al tribunal de la Inquisición (de iniciativa pontificia), se adentra en el carisma de la predicación apostólica tan propio del santo fundador, reconociendo que la leyenda negra que de alguna manera le ha afectado, tiene que ver también con la forma que presentar su vida algunas de las fuentes primitivas de la propia orden de Santo Domingo, lo que ha hecho más difícil todavía su labor de disección hasta dejar las cosas en su justo término. En resumen: un volumen fruto de estudios bien hechos, sobre bases firmes, como son las fuentes originales, especialmente útil para dar a conocer la vida y el carisma de Santo Domingo por encima de presentaciones inexactas o tendenciosas.- A. NAVAS.

CIENCIAS SOCIALES

CHULIÁ, Elisa – SANZ, José Félix (coords.), *Entorno a la familia española: análisis y reflexio-*

nes desde perspectivas sociológicas y económicas. Fundación Cajas Ahorro Confederadas, Madrid 2008, 216 pp., 13 €

El punto de partida de este libro lo constituyó un debate sobre la protección pública de la familia en España organizado por la Fundación de Cajas de Ahorros (FUNCAS) el 27 de mayo de 2007. El libro incluye también algunos estudios posteriores, en un deseo de contribuir al debate público sobre la familia. Los cuatro primeros estudios tienen un enfoque sociológico, y están centrados en el tema de la reproducción de las familias en relación con el cambio de status social de la mujer y la colaboración que se precisa del Estado para que estos cambios lleguen a buen fin. Los otros tres estudios tienen un carácter más económico: la educación y el fracaso escolar, la familia como unidad contribuyente al Impuesto sobre la Renta de las Personas Físicas, las relaciones entre pobreza y familia. Como se ve, son estudios de temática variada: el eje que los vertebra, en algún modo, es el cambio familiar y la función que corresponde al estado en relación con dicho cambio.- I. CAMACHO.

MAQUIAVELO, Nicolás de, *Del arte de la guerra*. Tecnos, Madrid 2008, XLV + 324 pp., 12 €

Puede decirse que Maquiavelo (1469-1527) se dedicó a poner por escrito su experiencia política como Secretario de la República de Florencia, cargo que ejerció entre 1498 y 1512, una vez que ésta desapareció a manos de los partidarios de los Médici. Ya en 1513 apareció su obra más conocida, *El Príncipe*; en 1520, y después de otras publicaciones, ve la luz *Del arte de la guerra*. Este último libro está escrito, siguiendo el gusto de la época, en forma de diálogo entre Fabrizio Colonna, que representa a Maquiavelo, y varios contertulios. En sus páginas se pasa revista a los principales aspectos de la guerra, desde la experiencia del autor sobre la vida política de Italia y con una gran admiración –acompañada de una visión demasiado idealizada– de la Antigüedad. Hay además una evidente armonía entre las ideas aquí desarrolladas y los planteamientos de *El Príncipe*. La edición que presentamos se complementa con un buen estudio preliminar de Manuel Carrera, Catedrático de Lengua y Literatura Italianas en la Universidad de Sevilla; y con la reproducción de un importante artículo de Felix Gilbert, intelectual alemán de origen hebreo y exiliado en

Estados Unidos, publicado por vez primera en 1943 y luego reelaborado, sobre la interpretación de Maquiavelo: "*Dell'arte della guerra* de Nicolás de Maquiavelo en su circunstancia histórica" (cf. pp. 251-321).- I. CAMACHO.

MONNET, Jean, *Los Estados Unidos de Europa han comenzado*. Encuentro, Madrid 2008, 144 pp., 16 €

La parte más sustancial de este libro fue publicada en Francia en 1955 y ocupa las páginas 19 a 90 de la presente edición. Ahí se recogen 21 textos de intervenciones diversas de Jean Monnet entre 1952 y 1955, pero no de forma sistemática y ordenada, sino entresacando distintos pasajes tomados de ellas para insertarlos dentro de una estructura en tres partes: la primera se refiere en general al proyecto europeo; la segunda, más en concreto, a la Comunidad Europea del Carbón y el Acero (CECA), que se puso en marcha precisamente en esos años; la tercera se centra en el futuro de Europa como una federación de Estados. A estos materiales se añaden dos Anexos (uno de los cuales reproduce la declaración de Robert Schuman el 9 de mayo de 1950 ante el Parlamento francés con la primera propuesta de la CECA) y cuatro Apéndices (con otros textos de Jean Monnet ya de años posteriores). Toda la obra va precedida de un Prólogo de Jaime mayor Oreja, Parlamentario Europeo por el Partido Popular. No podemos sino agradecer el que se hayan puesto a disposición del lector español estos textos. Es conocido el papel inspirador que tuvo Monnet en el origen del proyecto europeo: por eso es muy útil disponer de sus escritos, aunque sean fragmentarios, ya que de él no se conserva ninguna obra de más envergadura.- I. CAMACHO.

SIMÓN RODRÍGUEZ, María Elena, *Hijas de la igualdad, herederas de la injusticia*. Narcea, Madrid 2008, 246 pp., 19 €

"La igualdad requiere el reconocimiento de la diferencia" (p. 21). Esta es la idea que galopa a lo largo de cada página del libro en cuestión. La autora nos mete en esa tarea de lleno y desde el primero momento. Con un estilo directo, más apegado, diría yo, a la experiencia que a la academia, aunque no falte esta dimensión, la obra va desgranando la realidad y las estructuras entre las que se han ido gestando el cambio de la situación femenina en el mundo

occidental, principalmente en las décadas de 1970 y 1980. Nos encontramos ahora en plena "movida". Nada de consolidaciones. Es más, según el estudio de Simón Rodríguez, el proyecto de la igualdad de la mujer en la sociedad se encuentra en pleno proceso que en muchos aspectos se descubre como abierto y sangrante, sostenido por una flagrante injusticia que sigue rechazando la diferencia; un movimiento que lleva a la desestabilización de las estructuras más que a la consolidación armoniosa de las ideas que Occidente pretende presentar como hechos concretos y logros de unas sociedades que se dicen a sí mismas *desarrolladas*. En estas páginas se pone de relieve que, en lo que respecta al lugar y al papel de las mujeres en un mundo gestado desde siempre por la acción de los varones, nada está totalmente alcanzado sino por alcanzarse, y con dolor. Estas páginas no pueden ser simplemente *leídas*, se ha de responder a los cuestionamientos que plantean. Puede ser un precioso instrumento de trabajo para grupos cuya actividad incluya la de apoyar la diferencia de lo femenino, reconociendo la riqueza de la igualdad. Pero, atención, tenemos una herencia secular que encierra una profunda injusticia, y eso debe ser reconocido a fondo, de lo contrario pocos cambios habrá.- T. LEÓN.

VARIA

Maleta vacía y otros relatos de cooperación. Premios "Contando el Sur" 2008. CALAMAR EDICIONES, Madrid 2008, 174 pp.

Los relatos que se incluyen en este libro fueron presentados a un concurso sobre el Sur, que se convocaba por primera vez. No se nos informa sobre la entidad convocante, aunque sí se nos dice que el concurso contó con la colaboración de la Agencia Española de Cooperación Internacional y Desarrollo (AECID). Figura, en primer lugar, el relato que obtuvo el premio; luego se incluyen los dos que obtuvieron accésit; finalmente se añaden otros 13 de finalistas que fueron seleccionados. Los relatos se leen con gusto. Casi todos ellos reflejan la experiencia de cooperantes que expresan lo que para ellos fue el contacto con el Sur. Pero a través de esa experiencia tenemos acceso a realidades poco familiares a nosotros. Estamos, pues, ante un libro testimonio.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS¹

- APARICIO, Á., *Salmos 107-150*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 400 pp.
- AA. VV., *El arte de rehacerse: la resiliencia*, Sal Terrae, Santander 2009, 191 pp.
- ARGAYA, J., *Diario del Concilio*, Idatz, San Sebastián 2008, 625 pp.
- BERMEJO, J. C., *Regálame más cuentos con salud*, Sal Terrae, Santander 2008, 125 pp.
- BERMEJO, J. C. - MARTÍNEZ, A., *El trabajo en equipo. Vivir creativamente el conflicto*, Sal Terrae, Santander 2009, 111 pp.
- GONZÁLEZ-CARVAJAL, L., *El clamor de los excluidos*, Sal Terrae, Santander 2009, 284 pp.
- GONZÁLEZ FAUS, J. I., *Etty Hillesum. Una vida que interpela*, Sal Terrae, Santander 2008, 150 pp.
- KÜNG, Hans – RINN-MAURER, Angela, *La ética mundial entendida desde el cristianismo*, Trotta, Madrid 2008, 144 pp.
- JUAN XXIII *Escritos esenciales*, Sal Terrae, Santander 2009, 214 pp.
- LANGNER, C., *Evangelio de Lucas, Hechos de los Apóstoles*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008, 416 pp.
- LISON, J., *¿Dios proveerá? Comprender la Providencia*, Sal Terrae, Santander 2009, 159 pp.
- LÓPEZ QUINTÁS, A., *Descubrir la grandeza de la vida. Una vía de ascenso a la madurez personal*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 260 pp.
- MADRIGAL, S., *La Iglesia es Caritas. La eclesiología teológica de Joseph Ratzinger-Benedicto XVI*, Sal Terrae, Santander 2008, 510 pp.
- RIUS-CAMPS, J., *El evangelio de Marcos: etapas de su redacción*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 2008, 390 pp.
- RONDET, M., *La Trinidad narrada*, Sal Terrae, Santander 2008, 167 pp.
- ROTHSCHILD, B., *Ayuda para el profesional de la ayuda. Psicofisiología de la fatiga por compasión y del trauma vicario*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 272 pp.
- RUNCIMAN, St., *Historia de las Cruzadas*, Alianza, Madrid 2008, 1.080 pp.
- SANZ GIMÉNEZ-RICO, E., *Ya en el principio. Fundamentos veterotestamentarios de la moral cristiana*, San Pablo, Madrid 2008, 200 pp.
- SKUDLAREK, W., *Célibes y libres para amar. Sabiduría práctica*, Sal Terrae, Santander 2008, 164 pp.
- SÖLLE, D., *Mística de la muerte*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2009, 144 pp.
- TERESA DE JESÚS, *Escritos esenciales*, Sal Terrae, Santander 2008, 294 pp.
- TREBOLLE, J., *Imagen y palabra de un silencio. La Biblia en su mundo*, Trotta, Madrid 2008, 376 pp.
- WALKER, P., *Tras los pasos de Pablo*, San Pablo, Madrid 2008, 216 pp.

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

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

El fenómeno migratorio desde la óptica de una nueva sensibilidad

Jesús de Nazaret de J. Ratzinger: una valoración teológica

Razón, lenguaje y religión

La palabra que da vida. Reflexión acerca de la palabra como espacio teológico y existencial

La profecía en la época de la restauración

Las primeras imágenes de Dios en los niños

La Bioética y Biografía: de la ética del bios a la ética del argumento vital

Ricardo de San Víctor. Los cuatro grados de la caridad violenta. Introducción, traducción y notas

Homilía de la Eucaristía de Inauguración del curso 2007-2008. Facultad de Teología de Granada

Vida Religiosa y posmodernidad: redescubrir la dimensión teológica

El debate sobre la educación clásica de Pablo. Reflexiones en torno a la figura de Pablo como preparación al Año Paulino

“Arrupe y la justicia” en sus manifestaciones hacia fuera de la Compañía (I)

La historia de la Pontificia Comisión Bíblica. Un signo de los tiempos

La Palabra en la nueva codificación canónica

Acercamientos defectuosos a la palabra de Dios

La pastoral de Orígenes

¿Método histórico-crítico vs. acercamiento canónico? Los métodos y acercamientos en J. Ratzinger

La Palabra de Dios y las imágenes

Despertar las semillas: leer la Biblia desde la vida. Experiencias de lectura bíblica en Cataluña 1999-2008

Los sentidos “espiritual” y “pleno” a la luz del midrás

La Sagrada Escritura en la mariología postconciliar

La Congregación General 35: una experiencia de eclesialidad y universalidad

La Palabra de Dios como fundamento último de la norma positiva

Radio Ecce: un medio peculiar

La vida religiosa sigue enfrentándose a su futuro

Introducción a la lectura y meditación de los Salmos. Atanasio de Alejandría, Epístola a Marcelino

“La palabra de Dios en la Vida y la Misión de la Iglesia”. Un Sínodo Pastoral, novedoso y mediático

La leyenda negra de los jesuitas

Libertad y Verdad en tiempos de Internet

Crisis de las ONG: La domesticación de la solidaridad

“El destino de Marta”, algunas claves de la nueva espiritualidad

La religión que revela el lado oculto de la realidad social

Charles Darwin en Granada: el debate ciencia-religión en 1872

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@teol-granada.com

Tel.: +34 958 18 52 52

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. La colaboración debería tener una extensión promedio de 12-15 páginas DIN A4, incluido el aparato crítico, a espacio sencillo y en fuente Garamond 12pt. Ha de presentarse el original impreso y en formato digital, preferentemente en cualquier versión de Word.
- III. 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*, 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*, 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*, 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.*

- IV. 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.
- V. El autor de la colaboración debe enviar algunos de sus datos curriculares más importantes y un breve resumen del artículo.
- VI. A cada colaborador se le remitirán diez separatas de su trabajo y un ejemplar del número correspondiente de la revista.
- VII. Para el envío del trabajo o la solicitud de información, dirijase a:

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