

Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Memoria de una búsqueda perpleja:
Lo “escatológico” y su relación con la historia
de la teología reciente

CARLOS CHANA SECO

Teilhard de Chardin inspiración para
el diálogo entre la ciencia y la fe
JUAN JESÚS CAÑETE OLMEDO

Una mística comunitaria como
respuesta teológica a la realidad
europea
RICARDO GONZÁLEZ HIDALGO

Los límites del consenso
JOSEP M^a MARGENAT



Universidad
LOYOLA

Proyección

Teología y Mundo Actual

Revista Trimestral de investigación, reflexión y diálogo cristiano
con la cultura y el mundo actual



Facultad de Teología

Año LXXI
nº 293
abril-junio 2024

DIRECTOR

Francisco José García Lozano
Facultad de Teología
proyeccion@uloyola.es

SECRETARIA

Ignacio Rojas Gálvez
Facultad de Teología
irojas@uloyola.es

CONSEJO DE REDACCIÓN

J. Serafín Béjar: Universidad Loyola
Ignacio Sepúlveda del Río: Universidad Loyola
Juana Sánchez-Gey Venegas: Universidad Autónoma de Madrid
Ildelfonso Camacho Laraña: Universidad Loyola
Ángel Viñas Vera: Universidad Loyola
Encarnación Ruiz Callejón: Universidad de Granada
Zaida Espinosa Zárate: Universidad Loyola

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildelfonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Antonio Maldonado Correa

INTERCAMBIOS

Luna Terror Álvarez
lterror@uloyola.es

ADMINISTRACIÓN

cpalomeque@uloyola.es

DIRECCIÓN POSTAL

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Apartado 2002. E-18080 Granada
Tel.: +34 958 185 252
cpalomeque@uloyola.es

PRECIOS

España: suscripción anual, 20 €; número suelto, 5,50 €.
Extranjero: suscripción anual (correo superficie), 36,82\$; (correo aéreo), 52\$; número suelto, 18,39\$. No se admiten talones.

La Revista **PROYECCIÓN. TEOLOGÍA Y MUNDO ACTUAL** está indexada en; en el Directorio-Catálogo Latindex, Dialnet, Dulcinea y Ulrich's. Los contenidos son accesibles desde 2011 a 2024 en <https://revistas.uloyola.es/ptma/issue/archive> Y desde 1954 a 2024 en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/revista?codigo=1069>

CREACIÓN

© Facultad de Teología

IMPRESIÓN

Imprenta Luque, S.L. (CÓRDOBA)

Depósito legal: GR. 256/1958

ISSN 0478-6378
Granada

ISSN Digital 3020-1810

<https://revistas.uloyola.es/ptma/index>

NO SE PUEDE REPRODUCIR ESTE DOCUMENTO
SIN LA AUTORIZACIÓN DE SUS PROPIETARIOS

Reservados todos los derechos. Queda prohibida la reproducción total o parcial del contenido de esta revista por cualquier procedimiento electrónico y mecánico, sin permiso de la editorial.

(Con licencia eclesiástica)



Sumario

Memoria de una búsqueda perpleja: Lo “escatológico” y su relación con la historia de la teología reciente	131-155
<i>CARLOS CHANA SECO</i>	
Teilhard de Chardin inspiración para el diálogo entre la ciencia y la fe	157-173
<i>JUAN JESÚS CAÑETE OLMEDO</i>	
Una mística comunitaria como respuesta teológica a la realidad europea	175-184
<i>RICARDO GONZÁLEZ HIDALGO</i>	
Los límites del consenso	185-194
<i>JOSEP M^a MARGENAT</i>	
BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO	195-222
LIBROS RECIBIDOS	221-221

CARLOS CHANA SECO

Doctor en Teología Dogmática por la Facultad de Teología del Norte de España, sede de Burgos (2018); Licenciado en Teología Dogmática (Burgos 2014). Líneas de investigación: Relación entre filosofía y teología en las últimas antropologías (posthumanismo, filosofías de la alteridad...); teologías contemporáneas españolas (Marcelino Legido, Andrés Torres Queiruga), relación entre antropología teológica y cristología.

Email: cchanaseco@gmail.com

ORCID Id: 0000-0001-7194-6723

JUAN JESÚS CAÑETE OLMEDO

Profesor del Instituto Teológico San Eufrasio de Jaén y del Instituto Superior de Ciencias Religiosas San Dámaso (sección a distancia). Miembro de la Asociación Teilhard de Chardin de España y colaborador de la Cátedra de Ciencia, Tecnología y Religión de la Universidad de Comillas. Ha publicado en las revistas *Giennium*, *Aula de Encuentro*, *Religión y Cultura*, *Iglesia Viva*, *Fronteras CTR*. Recientemente publicó en PPC el libro: *¿Dios? En el ágora del Siglo XXI*. Sus publicaciones versan sobre la relación fe-ciencia y filosofía-religión.

Email: jj.c.olmedo@hotmail.com

ORCID iD: 0000-0002-6793-2748

RICARDO GONZÁLEZ HIDALGO

Estudios de Teología en la Pontificia Universidad Católica de Chile. En el año 1985 obtuve la Licenciatura en Teología y en el año 1987 el Magíster. La Tesis de Grado abordó el significado teológico y las consecuencias concretas para la vida del ser humano, contenidas en el grito de abandono de Jesús en la cruz, según Juan Pablo II en la Carta Apostólica *Salvifici Doloris*. En el transcurso de la carrera de teología realicé diversos Estudios de Perfeccionamiento en Ciencias Teológicas y Sociales en Florencia, Italia, en el Instituto *Mystici Corporis* del Movimiento de los Focolares y luego en Friburgo, Suiza, en la Universidad Mariana con una duración de tres años. Mi experiencia laboral la he desarrollado fundamentalmente en las siguientes áreas de trabajo e instituciones: docencia universitaria en la Universidad Católica Silva Henríquez, en la Pontificia Universidad Católica de Chile y en la Universidad *Finis Terrae*; investigación en la Pontificia Universidad Católica de Chile, Universidad Católica Silva Henríquez, Universidad de Chile y Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación; asesorías en la Conferencia Episcopal de Chile y en la Vicaría para la Educación del Arzobispado de Santiago, acompañamiento profesional en el Centro de Detención Preventiva Santiago Sur, ex Penitenciaría y en la Asociación Nacional de Trabajadoras de Casa Particular.

Email: rgonzalez@uft.cl

ORCID iD: 0000-0002-0136-1778

JOSEP M^a MARGENAT

Profesor titular. Departamento de Humanidades y Filosofía. Facultad de Ciencias Sociales y Jurídicas. Universidad Loyola Andalucía (entre 2000 y 2020). Ha sido director de Revista de Fomento Social entre 2008 y 2018 y de Archivo Teológico Granadino y de Biblioteca Teológica Granadina entre 2017 y 2019. Sus publicaciones tratan, entre otros temas, sobre ética social, teología política e historia contemporánea (factor católico en la guerra de España, 1936-1939, católicos durante la Dictadura franquista, 1939-1975). Su libro sobre pedagogía jesuita –original castellano– ha sido traducido al francés y al portugués. Grupo de investigación “Derechos humanos, tradición jesuita y transformación social” DHLTS HUM-973 del Sistema de Investigación Científica de Andalucía (SICA), coordinado por el profesor Eduardo Ibáñez Ruiz del Portal.

Email: margenat@uloyola.es

ORCID iD: 0000-0002-2646-1804

**MEMORIA DE UNA BÚSQUEDA PERPLEJA:
LO “ESCATOLÓGICO” Y SU RELACIÓN CON LA HISTORIA
DE LA TEOLOGÍA RECIENTE**

**MEMORY OF A PERPLEXED SEARCH:
THE “ESCHATOLOGICAL” AND ITS RELATIONSHIP WITH HISTORY
IN RECENT CATHOLIC THEOLOGY**

Carlos Chana Seco

Resumen: El presente artículo reflexiona sobre el modo cómo la escatología se abrió al pensamiento histórico durante el siglo pasado. La necesidad de hacerse cargo de la historia como categoría del pensamiento conllevó un reposicionamiento de la reflexión teológica. Este movimiento, recogido en torno al concilio Vaticano II, hace que los manuales recientes se posicionen de diferentes maneras. La última parte del artículo recoge esos posicionamientos y se pregunta sobre el significado de lo “escatológico” en la teología actual.

Abstract: The present article reflects on the way in which eschatology opened up to historical thought the last century. The need to take charge of history as category of thought led to a repositioning of theological reflection. This movement, gathered around the Second Vatican Council, makes recent eschatology manuals to take different positions. The last part of the article includes this positions and asks about the meaning of “eschatological” in current theology.

Palabras clave: resurrección, Reino de Dios, escatología, transformación histórica.

Key words: resurrection, God’s Kingdom, eschatology, historical transformation.

Fecha de recepción: 5 de enero de 2024

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2024

1. Introducción: a la búsqueda de una pregunta

1.- Este artículo se escribe bajo el signo de una perplejidad, que tiene que ver con los *desplazamientos del lenguaje y la realidad a la que se refieren*. La significación de lo “escatológico” ha variado considerablemente durante los últimos tiempos. Ese camino nos ha dejado mucho pensamiento y, a la vez, una constatación: lo “escatológico” no tiene una *significación unívoca*. La crisis de los *novísimos* abrió una *pluralidad de perspectivas*. En cualquier caso, nuestro objetivo en este artículo es identificar esos *desplazamientos del lenguaje*, a través de un rápido recorrido por la historia.

Percibiremos, además, cómo en muchas ocasiones, lo “escatológico” está en el centro mismo de la arquitectura teológica. En ese sentido, la literatura teológica habla

en ocasiones de “lo escatológico” haciendo de ello el centro de su pensar, como en los manuales de escatología, por ejemplo; o bien, en otras ocasiones, lo utiliza en su reflexión teológica general. Signo del desplazamiento es constatar cómo este segundo uso ha ido disminuyendo en los últimos tiempos. En cualquier caso, nosotros nos centraremos en los manuales de escatología.

Encontramos por añadidura un motivo *contextual* para esta perplejidad y estos desplazamientos, que nos parece central. Lo “escatológico” comienza su apertura en medio de la crisis de la esperanza. Esta viene de lejos¹, pero se ha ido ahondando. Ya entonces se percibía la *posibilidad* de que la escatología promoviera motivos para esperar. Estos motivos se entroncaban también con la relación con la historia. *La esperanza vive, hoy en día, una crisis diferente*, y la vivencia de la historia está transcurriendo por lugares un tanto más complejos. También a esta cuestión ha de servir lo “escatológico” hoy.

En estas claves generales, dedicaremos el segundo punto del artículo a visitar sumariamente *cómo la historia se introdujo en la reflexión teológica a través de la pregunta escatológica*. Un estudio más detenido de esta cuestión debiera comenzar por la teología protestante para observar cómo se traspasa a la teología católica. Eso nos daría, todavía, mayor amplitud de lenguaje. Sin embargo, los límites de un artículo no nos permiten considerarlo. Nos centraremos, pues, en la reflexión católica en torno al concilio Vaticano II.

Veremos en el punto tercero cómo el concilio Vaticano II, en el número 39 de *Gaudium et Spes*, constata ese movimiento y sus extremos. Su postura no busca solucionar las cuestiones de fondo y, en ese sentido, provocará que la reflexión continúe. Algo que, en nuestro punto cuarto, constaremos con el cotejo de los manuales más actuales. En ellos observaremos también una diversidad de posturas teológica.

Con todo ello, no buscamos más que sacar a la luz los elementos de lo “escatológico” en la teología, en su relación necesaria con la historia. Intentaremos mostrar algo así como *un estado de la cuestión* de una pregunta que ronda, quizá de forma subconsciente, alguna literatura teológica. Llegar a una síntesis en estas cuestiones no es una tarea sencilla. El material que se nos ofrece es mucho. Por eso, implica en primer lugar una selección que, como todas, tiene un tanto de arbitrario. Suponemos que en otros trabajos posteriores podremos considerar otros textos. En segundo lugar, implica una metodología como por catas que vayan permitiendo ver las cuestiones en juego. Esperemos que esas catas nos vayan llevando a una síntesis final que se verá con claridad mayor en la conclusión de nuestro artículo.

2.- Recordemos, como *un marco muy general* de nuestra reflexión, que la escatología ha vivido, como afirma Josep Giménez, un auténtico “giro copernicano”². De esta forma, los manuales apuntan la primera pista de nuestra hipótesis: “En los tratados

¹ De hecho, J. Moltmann inicia su *Teología de la esperanza* con la idea de “apostasía de la esperanza”: J. MOLTSMANN, *Teología de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 2006, 31. (Conviene no olvidar que el original es de 1966).

² JOSEP GIMÉNEZ, *Lo último desde los últimos*, Sal Terrae, Santander 2018, 53-86. Una expresión parecida encontramos ya en JUAN JOSÉ TAMAYO ACOSTA, *Para comprender la escatología cristiana*, Verbo Divino, Estella 2000, 277.

neoescolásticos sobre los novísimos se apreciaba una *ausencia del sentido histórico*. Las últimas cosas que advendrían al final no tendrían relación con el tiempo histórico³.

Sabemos, por tanto, que llegamos a esta reflexión con un *tópico asumido*: la escatología ha sufrido un proceso de transformación muy hondo y amplio. Es tópica en este contexto también la aseveración de von Balthasar a mediados del siglo pasado: en el despacho de la escatología se están trabajando “horas extras”⁴. Su crisis fue -es- de una hondura considerable. Así lo hacía ver en su última publicación dedicada a la escatología el teólogo burgalés S. del Cura Elena:

Algo semejante podría decirse en su conjunto del enorme esfuerzo que se está llevando desde hace decenios en la reconstrucción de la esperanza escatológica cristiana. Su itinerario podría describirse de forma simplificada así: de “oficina cerrada” pasando por “oficina con horas extraordinarias” a “oficina en reconstrucción”, recurriendo para ello a una metáfora empleada por Balthasar hace ya tiempo y utilizada también por otros autores al referirse al camino de la escatología contemporánea desde comienzos del siglo XX hasta nuestros días. Más allá de cómo cada teólogo en particular pueda valorar las distintas “obras de reforma” llevadas a cabo o aún por hacer, resulta ampliamente compartida la convicción de hallarnos ante un ámbito de la teología que estaba necesitado de reelaboración y repensamiento⁵.

Nos parece que este proceso de reforma que vivió la escatología tiene como *motivo inmediato* la insatisfacción que esta reflexión provocaba. Pero sus motivos son más lejanos. Es decir, la *insatisfacción* brota de la *profunda inadecuación* entre lo que se intuía culturalmente -sobre todo el sentido de la vida y la historia- y lo que se contaba teológicamente. En ese sentido, la escatología reflejaba de forma clara la *inadecuación* en la que la teología entra en la modernidad.

Sin embargo, podría dar la sensación de que esa creatividad escatológica se fue enfriando⁶. Tras las grandes discusiones en torno al concilio Vaticano II, y la aparición

³ J. J. TAMAYO ACOSTA, *Op. Cit.*, 14. Cuestión que el manual de C. Pozo, con todo su esfuerzo de ser una nueva síntesis, bastante lograda en su época, inmediatamente posterior al Concilio Vaticano II, evidencia: “Todas estas denominaciones manifiestan el sentido del tratado como de un estudio teológico de las realidades últimas, es decir, posteriores a la vida terrena del hombre o posteriores al final de la historia misma de la humanidad”, CÁNDIDO POZO, *Teología del más allá*, BAC, Madrid 1996, 3. En ese sentido, los tratados suelen contener una introducción en la que dan cuenta de la *ahistoricidad, acosmicidad e individualismo* de la que la escatología ha vivido, como ejemplifica J. GIMÉNEZ, *Op. Cit.*, 19-30.

⁴ H. U. VON BALTHASAR, *Escatología*, en *Ensayos teológicos I. Verbum Caro*, Cristiandad, Madrid 1964, 325.

⁵ SANTIAGO DEL CURA ELENA, “‘Spes firma’: núcleos centrales de la esperanza cristiana en la escatología contemporánea”: *Estudios Trinitarios* 3 (2019) 453-512, aquí: 454-455.

⁶ “¿Cuál es la situación actual? ¿Se puede decir de la escatología lo que decía von Balthasar, es decir, que de ella surgen todas las tormentas que, de vez en cuando, vivifican la teología? ¿Vivifica la escatología a todo el conjunto del pensar teológico? Sospechamos que, hoy por hoy, a esta pregunta debemos responder con un modesto *videtur quod non* (nos parece que no). No parece que la situación actual sea como la definiera otrora von Balthasar. Dicho sea esto sin estériles añoranzas”, en J. GIMÉNEZ, *Op. Cit.*, 83. En su análisis, J. Giménez vincula, de forma significativa, esta cuestión a la pérdida del sentido transformador de la historia en el que nos encontramos.

de los manuales que iban sintetizando la novedad escatológica⁷, quizá nos encontremos encallados en las mismas preguntas y problemáticas: “estado intermedio”, teología del infierno, etc. Es posible que este encallamiento no ayude a ver el fondo de la cuestión en torno a lo “escatológico”.

En la constatación de este “giro copernicano”, pasemos a reflexionar brevemente sobre qué ha sucedido en la escatología durante el siglo XX.

2. La crisis de la escatología: la aparición de la historia

2.1. A la búsqueda de un planteamiento

¿De qué forma lo “escatológico” rompe su sentido unívoco y comienza su desplazamiento propio? Esta es una pregunta de largo alcance y casi arqueológica. Se trata de un largo proceso, con muchas aristas y autores que comienza en la teología protestante y se traspasa a la católica. Nosotros hemos decidido centrarnos en torno a lo que sucede en el concilio Vaticano II por motivos de una mayor claridad.

De forma general, esta cuestión tiene que ver con la historia, manifestada en dos extremos: la *razón moderna como razón histórica* y la *introducción de las preguntas históricas en la cuestión bíblica*⁸. Nos parece que este es un punto a retener: lo “escatológico” comienza un camino peculiar en cuanto la historia comienza a entrar en la reflexión teológica. Ordenar estas dos cuestiones, que se entrelazan con mucha intimidad, no es sencillo. Ya los debates sobre el Jesús histórico llevaban encerradas mucha carga teológica⁹.

A la vista, resalta, en primer lugar, todo lo que supuso las cuestiones exegéticas y bíblicas. En un artículo de 2004, G. Uríbarri afirma: “El *factor determinante de la escatología en el siglo XX reside, a mi modo de ver, en la centralidad del Reino de Dios en la cristología*”¹⁰. De esta forma sintetiza el segundo factor que nosotros hemos sugerido arriba a través del contexto en el que Jesús recupera su figura de anunciador del Reino de Dios¹¹. Además, añade que, teológicamente, esta cuestión pende de la cristología. Es decir, en torno a cómo vivió Jesús la cuestión escatológica y lo que significa esa cuestión para su resurrección. En ello hay mucho introducido: el debate en torno a la escatología

⁷ J. A. CORDERO BECKER, “La transformación de los manuales de escatología en el siglo XX”: *Cuadernos doctorales de la facultad de teología*, Universidad de Navarra, 70 (2021) 5-77.

⁸ De forma ejemplar, A. TORNOS, *Escatología*, Publicaciones de la Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1989 da cuenta de esta doble introducción en muchas de sus páginas, como ejemplo: 16, 35, 123. Tal es así que parece estar al fondo de su planteamiento ordenar y responder estas cuestiones. Encontramos también la misma cuestión en J. RATZINGER, *Teología e historia*, Sígueme, Salamanca 1972, 78-79, 93, 99, 107.

⁹ E. KÄSEMANN, *Ensayos exegéticos*, Sígueme Salamanca 1978, 160.

¹⁰ G. URÍBARRI, “La escatología cristiana en los albores del siglo XXI”: *Estudios Eclesiásticos* 79 (2004) 3-28. Aquí 4.

¹¹ Cfr.: J. J. TAMAYO ACOSTA, *Op. Cit.*, 276-278; también: J. GIMÉNEZ, *Op. Cit.*, 56-61.

consecuente y realizada y su síntesis posterior¹² o el recuerdo de la pretensión apocalíptica de Jesús¹³: Dios está por llegar en su Reino.

Nuestra reflexión, sin embargo, nos lleva a dar más preponderancia al diálogo con lo que aquí podemos llamar la reflexión sobre la historia. Con ello, queremos decir, en primer lugar, que la teología se hace cargo de la historia como un dinamismo humano, como podemos observar con las *teologías del genitivo*. En el hacerse cargo aparecen, en segundo lugar, las mediaciones filosóficas: *Hegel, Heidegger, el existencialismo, el marxismo*, etc. Estas mediaciones comienzan a llevar aparejadas preguntas sobre el sentido de la historia y el final de esta, sobre la muerte y el más allá. En el momento en que la teología se abre a esta cuestión, su reflexión cambia significativamente¹⁴.

Ahora bien, la teología tampoco se hace inocente ante esta cuestión. Sabe que ahí hay preguntas muy complejas: ¿es posible reducir la historia a un progreso con finalidad inacabable?, hacerlo así, ¿no sería entrar en una totalidad violenta que no es capaz de escuchar las diferencias?, ¿qué sucede con las víctimas que quedan fuera de ese proceso?

No es que la perspectiva exegética no fuera importante, pero percibimos que esta se pone al servicio de estas búsquedas teológicas. De esa forma, va tomando cuerpo una especie de alianza: el Reino de Dios hace referencia, ineludible, a la historia. Ya una afirmación así dispara la sensación de que lo “escatológico” es resbaladizo¹⁵. Aunque es cierto que este movimiento se inicia en la teología de autores como J. Moltmann u O. Cullmann, en sus discusiones con R. Bultmann o K. Barth, nosotros nos centramos más directamente en lo que estaba sucediendo en los albores del concilio Vaticano II con la teología católica.

2.2. *El proceso de renovación católica*

1.- Por tanto, de cara a encontrar los desplazamientos del lenguaje, queremos descifrar la aparición de la historia como tema y cómo esa cuestión rompe el sentido de lo “escatológico”. El momento del concilio destaca por una *permeabilidad evidente*, tanto entre las confesiones cristianas como con las filosofías de alrededor. Permeabilidad

¹² O. CULLMANN, *La historia de la salvación*, Icaria, Barcelona 1967.

¹³ “La Buena Nueva, el evangelio de Dios, radica precisamente en la cercanía del Reino de Dios. Y esta cercanía se ha producido porque el tiempo ya se ha cumplido. La irrupción del reino está ligada a los tiempos del cumplimiento, a la llegada de los tiempos escatológicos”, G. URÍBARRI, *Art. Cit.*, 8. De ahí también la famosa frase de E. Käsemann: “Espero haber mostrado con la suficiente claridad porqué designo a la apocalíptica como la madre de la teología cristiana”, en E. KÄSEMANN, *Op. Cit.*, 246.

¹⁴ Constata J. RATZINGER: “La conciencia histórica se ha estremecido en nuestro siglo, ante todo por las dos guerras mundiales; también por el tránsito que se ha realizado, casi de golpe, a la nueva forma de civilización de la “ciudad secular”. A consecuencia de ello, el problema de la “historia de la salvación” ha vuelto a ocupar con nueva agudeza el centro de la reflexión teológica”, en J. RATZINGER, *Op. Cit.*, 22. Se evidencia así la relación entre la temática teológica y las circunstancias que la aúpan.

¹⁵ Sin ir más lejos, la variedad de significados que la expresión “escatológico” acoge en una obra como la de Käsemann lo corrobora: Cfr. E. KÄSEMANN, *Op. Cit.*, 104, 118, 155, donde observamos que escatológico hace una doble referencia: Jesús en cuanto encarnado, muerto y resucitado y el impacto que esta manifestación realiza en el ser humano y en el cosmos como la apertura de una nueva posibilidad.

que comienza a ser pujante. También el pensamiento católico se vio sacudido por esta reflexión sobre la historia que le forzó a preguntarse sobre lo “escatológico”.

Ahora bien, el punto de partida era, con total evidencia, más pobre que en la teología protestante. Existe un primer momento de contraste que Uríbarri y Cordero Becker nos ayudan a identificar. El primero observa que

la escatología católica seguía una marcada orientación neoescolástica. No se hacía eco ni de los cambios que estaban sucediendo en el mundo bíblico, en el que los exegetas y teólogos protestantes llevaban la voz cantante; ni se intentaba una presentación de los temas relativos a la muerte y la esperanza cristiana que tuviera sensibilidad para con las preocupaciones de las ciencias sociales o las corrientes filosóficas en boga en la época (existencialismo, marxismo)¹⁶.

Nuevamente observamos la llamada de los dos temas que adujimos al principio de este segundo punto: “el mundo bíblico” y las “corrientes filosóficas en boga”. La cuestión es cómo estas entran también en la teología católica.

El segundo identifica en M. Schmaus un primer intento de abrirse a la historia por parte de la teología católica: “En este aspecto cabe destacar la recuperación de la teología de la historia para la escatología, desde donde consigue prestar atención a las inquietudes de tipo existencial, tan presentes en el ambiente”¹⁷. De esta forma, la cuestión va introduciéndose en la teología católica.

Por eso, Uríbarri continúa:

En torno a los años cincuenta y primeros sesenta se abre una nueva época en la escatología católica, en la que el edificio anterior se margina y se derrumba. Se vive una gran ebullición, magistralmente descrita por uno de sus protagonistas, H. U. von Balthasar. Es una época más bien de recepción de impactos que de elaboración de síntesis. Se va labrando una nueva sensibilidad y se van formulando los problemas a los que después del concilio se hará frente de un modo más sosegado¹⁸.

A mediados del siglo XX nos encontramos, pues, en un momento de *encrucijada*. De alguna forma, la teología católica comenzaba a recibir los impulsos de la teología protestante y de las cuestiones históricas. Por otro lado, era *complejo* incluir estos impulsos en la teología de la época. La pujanza de la historia comenzaba a ser ineludible.

¹⁶ G. URÍBARRI, *Art. Cit.*, 11-12. La formulación de Uríbarri se centra en cómo las filosofías de la época *obligaban* a los novísimos a decirse de otra forma. Nuestra búsqueda tiene un matiz diferente: se centra más en cómo el momento *desdibujaba* la función de los novísimos, al obligar a pensar la historia desde la escatología.

¹⁷ J. A. CORDERO BECKER, *Art. Cit.*, 36.

¹⁸ G. URÍBARRI, *Art. Cit.*, 12. Cfr. la valoración de A. Tornos respecto a esta época: “Lo que aportan (*los estudios de la época*) es un mayor esmero formal en el recurso a las pruebas de la Escritura y un desplazamiento hacia la mentalidad existencial en la exposición de los contenidos. La articulación de los temas seguía siendo la tradicional, con apenas una atención nominal a la escatología colectiva”, en A. TORNOS, *Op. Cit.*, 27. Subrayado entre paréntesis nuestro.

2.- Podemos observar este proceso en medio de la perplejidad en un estudio, un tanto antiguo ya, de A. Nicolás¹⁹. Su texto ofrece un punto clave para pensar lo que estaba sucediendo:

Hemos hablado de nuevo nacimiento, transformación, como de algo que el Espíritu está haciendo en el mundo. Y, sin embargo, la perfección de la obra de Dios, la sumisión perfecta del hombre y la creación al Espíritu no se da hasta la parusía. Se plantea así la cruz de toda la discusión sobre la historia en los años de la posguerra: la concepción de la escatología y su relación con la historia²⁰.

La irrupción de las preguntas sobre la historia va dando lugar, en la teología católica, a través de las teologías del progreso y del trabajo, a una perspectiva quizá un tanto diferente. El punto sobre el que pivota la cuestión aquí parece ser el valor de la acción del ser humano de cara a lo “escatológico”.

Ya en ese párrafo podemos observar los tres elementos en juego: *la historia*, el *nuevo nacimiento* que está aconteciendo en ella por obra del Espíritu y la *finalización en la Parusía*. El lenguaje de A. Nicolás abre también a un *dinamismo*: aunque la cuestión se finaliza en la historia, lo “escatológico” está viniendo a cada presente. Ese dinamismo, que se empieza a percibir, hace que la cuestión sea todavía más compleja. Por tanto, algo sucede en la historia que va más allá de ella. Lo “escatológico” empieza a tener en cuenta estas dimensiones y la complicación inherente de pensarlas *juntas*.

Sobre este marco general, A. Nicolás se pregunta *cómo las realidades históricas entran en la reflexión teológica, desde la perspectiva escatológica*. Comienza afirmando con G. Thills cómo la ausencia de compromiso histórico hace difícil pensar la escatología. Así, habla de un cierto dualismo: “valores sociales, que han sufrido también un funesto dualismo en la conciencia de muchos cristianos que han mirado con recelo mal disimulado la construcción de la ciudad moderna, en la que con frecuencia han creído encontrar un enemigo temible”²¹. Nos encontramos ante una confirmación, en negativo, de una de nuestras hipótesis: *la urgencia de la historia cambia el panorama de la escatología*.

El trabajo de A. Nicolás muestra esa *urgencia*. A su vez es un testimonio claro de cómo se rompe el lenguaje unívoco de lo “escatológico”; los lenguajes teológicos se van ampliando cada vez más. Thills se muestra, en un primer momento, optimista: lo “escatológico” se liga irrenunciablemente a lo histórico: se trata de “prefiguraciones terrestres del mundo futuro”²². También Chenu se muestra profundamente optimista e “intenta mostrar cómo los esfuerzos humanos en vistas al progreso temporal y al mejoramiento de la sociedad acá abajo contribuyen en cierta medida a la venida del Reino de Dios”²³. Así pues, el primer impacto recoge que *la historia importa a la escatología*. A su vez, cons-

¹⁹ ADOLFO NICOLÁS, *Teología del progreso. Génesis y desarrollo en los teólogos católicos contemporáneos*, Sígueme: Salamanca, 1972.

²⁰ *Ibid.*, 123-124.

²¹ *Ibid.*, 28.

²² *Ibid.*, 51.

²³ *Ibid.*, 107.

tatamos que el lenguaje escatológico va siendo el de “Reino de Dios”, como algo que llegará, a la vez que *ya* se va mostrando en cada presente. El desplazamiento quiere hacer hincapié, de alguna forma, al final como *finalidad de la historia*, pero ineludiblemente presente en el transcurso de esta.

Sabemos que este primer optimismo debía moderarse. Tampoco la historia se mostraba tan inocente. Pero la primera virtualidad estaba conseguida: *no podemos pensar ajenos a la historia*. En los albores del concilio Vaticano II esta cuestión explota en el debate, muy conocido, entre *escatologistas y encarnacionistas*²⁴. La relación entre historia y venida del reino de Dios se comienza a precisar en términos de continuidad y discontinuidad. De esta forma, lo “escatológico” comienza a ser pensado como algo que acaba la historia y, a su vez, como algo que *no puede ser historia*. Desde su *ser fuera de la historia*, viene a la historia. Veamos cómo sucede esta paradoja.

Recordemos que los *encarnacionistas* se mostraban bastante optimistas respecto a esta cuestión: “Hay una coincidencia general de la consideración de la historia y la actividad humana en términos de ‘preparación’ (...) Se sigue que la acción humana dispone en cierta manera la consumación escatológica”²⁵. Eso sin negar una cierta *discontinuidad*: “¿En qué consiste esta elaboración misteriosa de los cielos nuevos y la tierra nueva? Todos los autores afirman, en principio, la discontinuidad de este progreso con el Reino de Dios”²⁶. De esta forma, lo “escatológico”, que irrumpe con claridad al final de la historia, da un sentido acabado de esta, ya presente en nuestra acción.

El *escatologismo*, sin embargo, y especialmente J. Daniélou, afirma claramente la *discontinuidad* entre Reino e historia. Nada de lo que el ser humano realiza puede ser llevado a plenitud, puesto que todo está tocado por el pecado de raíz que nos envuelve. Así resume A. Nicolás su pensamiento: “Este mundo y su devenir son necesarios, proporcionan savia, ayudan a crecer, pero no son más que materia para la gracia. Cuando llegue el momento del fruto serán arrojados fuera”²⁷. Aunque también existe una *continuidad* en su reflexión, la *discontinuidad es mucho mayor*. En cualquier caso, lo “escatológico” se vincula aquí al final de la historia, ofreciendo un sentido que viene *totalmente de fuera de la historia*.

La figura de lo “escatológico” emerge en estos lenguajes como el Reino de Dios. Hace referencia, por tanto, al final de los tiempos. Asegura así la cuestión del futuro. Es decir, *existe historia porque hay futuro*. Ahora bien, la pregunta de la teología católica relaciona ese presente con el futuro. En ello se ofrecen dos claves: nuestra acción tiene que ver con el futuro, pero este es don del Espíritu. En definitiva, “es el problema de la continuidad o discontinuidad, el sentido de la actividad humana para una consumación que es fundamentalmente de arriba, gracia, trascendencia”²⁸.

El mismo planteamiento del problema de lo “escatológico” como la venida del Reino, como Parusía, hace que la teología posterior se muestre necesitada de

²⁴ También descrito por E. VILANOVA, *Historia de la teología cristiana III*, Herder, Barcelona 1992, 883-893.

²⁵ A. NICOLÁS, *Op. Cit.*, 115.

²⁶ *Ibid.*, 114-115.

²⁷ *Ibid.*, 144.

²⁸ *Ibid.*, 143.

pensar las *profundas relaciones* que esta venida tiene con el resto de las realidades teológicas. Estos *anclajes* para pensar la parusía contienen una realidad de fondo: el mismo que viene al final, está viniendo en nuestro presente. *¿Qué motivos teológicos tenemos para pensar con profundidad esta realidad?* La literatura posterior nos dará pie a pensar el *estatuto ontológico* de estos anclajes. El resto de realidades teológicas pueden aparecer como “ejemplos” de lo “escatológico” o pueden tener una vinculación ontológica íntima. En esta cuestión, los planteamientos encontrarán diferencias de matiz muy importantes.

Ahora bien, esta reflexión va ya apareciendo en esa época. Así, A. Nicolás encuentra en Mersch, Rahner, Schillebeckx y Alfaro visos de solución de esta cuestión. Estos visos de solución pasan por la reflexión antropológica y cristológica. La venida del Reino tiene que ver con la forma en la que el ser humano es creado y con la forma en la que Jesús resucita. Lo “escatológico” encuentra una clara relación tanto con la creación²⁹ como con la nueva creación³⁰. Igualmente tiene que ver con el misterio de la encarnación, con el principio de Calcedonia de las dos naturalezas³¹. De alguna forma, lo “escatológico” son todos esos misterios teológicos llevados a su expresión final. La relación a la que apunta A. Nicolás, por tanto, implica una vinculación ontológica muy honda entre estas realidades.

El libro de A. Nicolás da cuenta la fecundidad que también supuso la necesidad de reflexionar la historia para la teología católica. No fue, ciertamente un proceso sencillo y estuvo sujeto a las sensibilidades históricas. A su vez este proceso abre la *comprensión y la posibilidad de lo “escatológico”*. No está “fuera de la historia”, le pertenece como su finalización propia. Pero *no es historia propiamente*. En esta tensión, la teología católica cuenta con una pregunta propia: *¿aporta algo la historia a lo “escatológico”?*

Con Juan Alfaro, como síntesis de una época, podemos decir: “La escatología cristiana, y dentro de ella el difícil problema del porvenir de la historia (estrechamente ligado a la teología de la esperanza), está pasando al primer plano de la discusión teológica de nuestro tiempo”³².

3.- Hemos querido, simplemente, realizar una primera cata sobre el proceso de la reflexión escatológica en el siglo XX. En ella hemos visto la urgencia a la que la escatología era sometida, tanto desde la reflexión bíblica como, sobre todo, desde la introducción de la razón histórica. Hemos querido mostrar cómo ese proceso, tan fecundo, llevaba inherente una ruptura de la visión de lo “escatológico”. Ciertamente, este no podía cifrarse solamente en los novísimos si quería ejercer su íntima función. Pero este proceso ha abierto la perplejidad de no saber con precisión a qué nos referimos cuando hablamos de lo “escatológico”.

De manera provisional, podemos afirmar algunas cuestiones. En lo “escatológico” nos encontramos con claves centrales de la teología. No podemos pensar esto sin

²⁹ Con K. RAHNER: “La historia del hombre adquiere así una unidad indisoluble; el futuro sale del presente y del pasado. Hay una relación íntima entre protología y escatología. El plan de Dios al principio se realizará al final”, en *Ibid.*, 257.

³⁰ *Ibid.*, 265.

³¹ *Ibid.*, 136.

³² J. ALFARO, *Cristología y antropología*, Cristiandad, Madrid 1973, 477.

referirnos a la cristología y, sobre todo, a la resurrección. Esta se abre como *nueva creación en medio de la historia*. El proceso católico también ha sido claro en esta relación: aun siendo en medio de la historia es “otra cosa” que ella. Podemos afirmarlo aun en la disparidad de visiones sobre la relación entre la historia y lo “escatológico”. La afirmación de la historia se hace punto de amarre para la escatología, que ha de pensarse con un profundo dinamismo, no siempre fácil de alcanzar.

3. La síntesis del Concilio Vaticano II

1.- Como no podía ser de otra forma, el concilio recoge los debates y preguntas de la época. En este momento, nosotros nos centramos en *Gaudium et Spes* en el número 39. Observaremos en ese número los elementos en juego. Lo hacemos con una premisa sabida: el concilio no hizo más que constatar esos elementos (de lo que nosotros hemos denominado lo “escatológico” y la historia) y realizar una síntesis que no tenía, bajo ningún concepto, vocación de resolver las preguntas. Ello permitió que la reflexión siguiera su curso propio.

Hacemos, en primer lugar, una breve referencia a la historia de la redacción del documento. Ella nos ayuda a observar que, en la intención de los redactores, están las cuestiones que hemos ido reflexionando. Una carta de Hauptmann, presidente del comité de redacción del famoso esquema XIII, lo confirma. Así escribe a Garrone en 1964: “Estas cuestiones (*del esquema XIII*) pueden reducirse a tres o cuatro cuestiones fundamentales, que han salido a relucir una tras otra, durante las discusiones: (...) 3) Las relaciones que existen entre la actividad humana (individual y colectiva) y el Reino (aquí abajo y en la gloria)”³³.

Ya en el momento de redacción, por tanto, van apareciendo dos cuestiones: en primer lugar, que el tema está presente y preocupa; en segundo lugar, como confirmación de los desplazamientos del lenguaje, lo “escatológico” se sitúa en el reino de Dios. En esta segunda afirmación, el “aire de familia” de lo que vamos encontrando es recurrente. Intuición que veremos confirmada más abajo. A su vez, la tensión que GS encierra de estar a la altura del compromiso histórico también nos encauza en la importancia de la historia. Los elementos de nuestra reflexión están, por tanto, servidos en este número. De esta forma, la manualística ha encontrado aquí la síntesis entre escatologismo y encarnacionismo de una forma tal que permite que el pensamiento avance³⁴.

2.- Veamos cómo esos elementos aparecen en el número 39. Por un lado, encontramos con claridad la afirmación de la historia y lo que está supone para la existencia cristiana. Esta se muestra tanto en su vertiente de compromiso como abierta en la relación a lo “escatológico”. Por tanto, el texto muestra también el segundo elemento, lo “escatológico”. De este dice que se vive en la historia, pero que es “otro” que la historia. Lo hace al afirmarlo en cuanto misterio, *ya* presente, ciertamente,

³³ R. BURIGANNA y G. TURBANTI, “La intercesión: preparando la conclusión del Concilio”, *Historia del concilio Vaticano II*, dir. por Giuseppe Alberigo, Sígueme/Peeters, Salamanca 2007, 478-479, nota 160.

³⁴ Cfr.: J. L. RUÍZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación*, BAC, Madrid 1996, 186.

pero que necesita *consumación*. A su vez, el texto parece confirmar la opción en torno al lenguaje del Reino para verter lo “escatológico”. De esa forma se liga con el fin y con el sentido final de la historia.

Intentemos preguntar al texto con más detalle *cómo sucede esa relación*, con idea de observar si nos permite seguir ahondando en el desplazamiento de lenguaje en torno a lo “escatológico”. Lo hacemos sabiendo que el texto ni contesta ni pretende contestar directamente a nuestra pregunta. Lo primero que el texto nos devuelve es una *tensión*. Esto es, entre la historia y lo “escatológico” existe una *dialéctica*, que se encierra en el misterio. La tensión, a su vez, sugiere una cuestión: se da porque lo “escatológico” hace referencia, de forma principal, al *final de los tiempos*. En ese sentido, se escapa a cualquier intento de reflexión. Pero, a su vez, “lo escatológico” viene a cada presente, tensándolo hacia su final.

Lógicamente nadie podemos acceder de forma directa a ese conocimiento. Pero, la tensión también significa que eso que se da al final de los tiempos se deja ver en nuestro compromiso, en el progreso temporal y que, por tanto, este compromiso *importa* al Reino de los cielos. Ahora bien, su dejarse ver en la historia es *esquivo*.

De ahí, nos parece, que el concilio no tenga más remedio que abrir las intuiciones teológicas que ligan esta realidad a otras referencias teológicas para nombrar esta cuestión escatológica. Así, no podemos pensar esta relación de lo “escatológico” y de la historia fuera de la resurrección: “los hijos de Dios resucitarán en Cristo”, afirma el texto conciliar. Ahora bien, la frase no da a entender que hablamos de la resurrección de Jesús, sino más bien del resto de los seres humanos. En cualquier caso, ahí se encuentra el espacio propio. Es por todo este conjunto de cuestiones por los que el texto, finalmente habla de la *discontinuidad* -ciertamente el Reino y la historia no serán lo mismo- y de la *continuidad* -igual de cierto es que sin transformación de *esta* historia no podemos hablar de Reino de Dios.

Con todo ello, que podamos calificar el texto como un *hito* que sintetiza lo dicho hasta este momento es lógico. Ayudó a fijar los elementos que se estaban discutiendo, para que la teología posterior tuviera un punto de amarre.

3.- De esta forma, el concilio deja claras algunas cuestiones para nuestra búsqueda. La *historia es ineludible a estas alturas de la reflexión*. Más compleja es su relación con lo “escatológico” que, aunque en el concilio tiende a identificarse con “lo final”, también aparece en la historia. De ello da cuenta tanto el número 39 de GS como alguna teología posconciliar.

Ese mismo movimiento abrió aún más la perplejidad de lo “escatológico” en la teología posconciliar. El lenguaje se hizo más resbaladizo. Lo constatará, nuevamente, J. Ratzinger: “En el lenguaje de la teología actual no existe ninguna palabra tan polivalente como el término ‘escatológico’”³⁵. Su breve estudio apuntará dos posibilidades fundamentales: partiendo de la resurrección, podemos reconocer en ella o bien el “suceso escatológico que trasciende toda la historia” o el “suceso histórico inserto en la historia de la salvación”³⁶. Llama la atención que entre las opciones no incluya la que hace referencia a lo “escatológico” como lo final de la historia. En cualquier caso, Ratzinger

³⁵ J. RATZINGER, *Op. Cit.*, 63.

³⁶ *Ibid.*, 60.

comenta estas opciones en el diálogo con mucha de la teología protestante, pero es un testimonio claro de la perplejidad en la que nos movemos.

También Juan Alfaro es testigo de ese *desplazamiento de lenguajes*. Como ejemplo: “el futuro de la historia tendrá que ser no un futuro histórico, sino un futuro trascendente de la historia, algo “totalmente otro”, anunciado en el devenir mismo histórico”³⁷. Se trata de un “algo otro” respecto a la historia, pero que *en la historia se va anunciando*, en lo que claramente se hace referencia al *sentido de la historia en relación con lo “escatológico”*.

4. La reflexión teológica contemporánea sobre lo “escatológico”: algunos manuales

1.- El arco temporal del posconcilio es sumamente amplio. Nosotros, en este momento, queremos continuar nuestras catas. Nos centramos, por ello, en diversos manuales escritos en español. Nuestro intento no va más allá, en este momento, de constatar la perplejidad a la que nos va llevando nuestra pregunta. Esta consta, de forma fundamental, de dos elementos: la *historia* y la *irrupción de lo “escatológico” en su dialéctica propia: en la historia y como “lo otro” de la historia*. La lectura de los manuales invita a precisar los términos y su relación.

Comencemos reseñando el manual de C. Pozo, *Teología del más allá*. Recordemos que se publica en 1968, en una serie de manuales en los que los editores querían recibir el primerísimo impacto del concilio en la manualística en lengua castellana. Su texto dialoga ampliamente y con profundo conocimiento con la escatología protestante de su época. En ese diálogo, resulta central el tema de la resurrección de la carne al final de los tiempos. Con claridad, afirma que este dogma requiere de un “estado intermedio” y que es esa pervivencia del alma, ya retribuida, pero a la espera de su cuerpo glorificado, la que identifica la escatología católica³⁸.

En cualquier caso, el lector encuentra evidente que C. Pozo realiza esfuerzos notables por abrirse a las perspectivas que el concilio trae. Es evidente, también, que la cercanía temporal hace que ese intento sea complejo. Así, por ejemplo, el lector tiene dificultades para no encontrar que el “cielo” y el “infierno” son dos temas teológicos en estricto paralelo.

Centrándonos más en nuestro tema, podemos señalar algunos lugares en los que la pregunta por la historia en lo “escatológico” no se introduce completamente en la reflexión. Así, en la introducción, no rompe la constelación de los novísimos y afirma que la reflexión escatológica se centra en los acontecimientos <posteriores al final de vida terrena del hombre o al final de historia misma de la humanidad>³⁹, sin necesidad, por tanto, de que todo ello tenga que ver con la historia o con la vida actual, más allá de la retribución.

Destacamos también que C. Pozo centra toda la escatología del Vaticano II en *Lumen Gentium*. En su reflexión, *Gaudium et Spes* es un escrito de “circunstancias”, con

³⁷ J. ALFARO, “Las esperanzas intramundanas y la esperanza cristiana”: *Concilium* 59 (1970) 357.

³⁸ Así en C. Pozo, *Op. Cit.*, 78.

³⁹ *Ibid.*, 3.

una tendencia a no otorgar a “lo pastoral” orden de reflexión teológica. Y, sin embargo, una constatación del “texto enmendado” le invita a abrirse al valor de la acción del ser humano en la historia: “A partir del texto enmendado aparece la frase: ‘nos esforzamos, por tanto, en agradar al Señor en todas las cosas’; la frase va seguida de una referencia a 2 Cor 5,9. Con estas palabras se subraya el valor de la actividad terrena aun en el campo profano -y no solo en el campo religioso- para construir la ciudad celeste”⁴⁰.

Por tanto, C. Pozo se hace eco de las cuestiones que estaban girando en torno al Vaticano II. Aunque su texto, de forma general, se centre en un “más allá” neto, ha de constatar que existe una relación entre nuestra historia y lo “escatológico”. A su vez, percibe que hay una pregunta que, como ya hemos afirmado, el concilio no responde: “El trabajo humano tiene relación con la preparación del mundo futuro. Esta afirmación es importante en cuanto que, de nuevo, niega la esperanza de que un mundo futuro justifica una “alienación” de las tareas terrestres. El texto, sin embargo, no explica ulteriormente si la relación entre trabajo humano y mundo futuro debe concebirse en el sentido de un influjo directo o solo indirecto en su preparación”⁴¹.

Esta constatación le invita a abrirse a un *nuevo tema escatológico*, que él denomina “escatología cósmica” y que conlleva la pregunta por la relación entre nuestro hacer en la historia y la aparición de “lo escatológico final”. Percibe dos teorías, una que denomina de “influjo directo” que “supone que el trabajo humano prepara directamente el “cosmos” futuro”⁴² -teoría que se identifica con el encarnacionismo y en la que ve problemas especulativos y exegéticos graves- y teoría del “influjo indirecto”, en la que la que prepara el nuevo cosmos son los “valores humanos” inscritos en la acción⁴³. Su reflexión opta finalmente por esta segunda teoría⁴⁴, sabiendo que el concilio no quiso entrar en las cuestiones disputadas.

La relación con la historia, por tanto, recibe un primer impacto en este manual que recoge las preguntas anteriores y las sitúa en el marco de la reflexión posible en ese momento. En ese sentido, es testigo de cómo la perplejidad comienza a coger cuerpo. Por otro lado, como es lógico, no hemos encontrado una reflexión sobre lo “escatológico” en ese marco. Este sigue siendo una postrimería en sentido estricto. Lo es, aunque alguna frase comience a intuir otras posibilidades, como, por ejemplo: “Sin duda, no es explicable la importancia central que se atribuye a la resurrección de Cristo sino porque se la concibe no como un hecho cerrado en sí mismo, sino como el comienzo de un proceso que va a continuarse envolviéndonos a nosotros también”⁴⁵. Ahí se percibe una tensión en torno a la resurrección, como hecho central, y la referencia a su impacto en el conjunto de la realidad.

Por tanto, de forma general, en C. Pozo podemos aventurar cómo el ambiente teológico comenzaba a hacer mella en un planteamiento que se mostraba un tanto ce-

⁴⁰ *Ibid.*, 20.

⁴¹ *Ibid.*, 46-47.

⁴² *Ibid.*, 127.

⁴³ *Ibid.*, 128.

⁴⁴ *Ibid.*, 134.

⁴⁵ *Ibid.*, 99.

rrado y seguro de sí mismo. En ese sentido, se empiezan a observar temáticas que irán cogiendo peso. La pregunta por la historia, todavía periférica, va cogiendo cuerpo en lo que el autor denomina “escatología cósmica” que posteriormente se verterá como “nueva creación”. La cuestión del Reino de Dios, que antes vimos central en eso “escatológico”, no aparece en su reflexión como tal. A su vez, la necesaria relación de lo “escatológico” con el conjunto de la teología está en un estado que podríamos calificar de embrionario.

El texto muestra, en ese sentido, indicios de perplejidad, pero todavía es demasiado pronto para ello. Es incluso posible que su lectura dé cierta sensación de vuelta atrás respecto a las coordenadas que hemos dibujado en el segundo punto de este artículo. Incluso, como si con este texto hablásemos un *idioma diferente* de todo lo que venimos diciendo. Da buena cuenta, en ese sentido, de lo difícil que fue abrirse a esta reflexión.

3.- Damos un significativo salto en el tiempo para comentar la obra de J. L. Ruiz de la Peña. Nos centramos en su manual de la B.A.C. también: *La pascua de la creación*. Como bien sabemos se trata de una reelaboración del anterior manual, *La otra dimensión*⁴⁶. El teólogo ovetense, ciertamente, muestra una maduración mayor de la perplejidad. Pero, como nos esforzaremos en mostrar, parte importante de la pregunta tiene que ver con que su texto parece como aprisionado en dos esquemas diferentes. Por un lado, la *aparición de la historia como tema teológico* le hará pensar enormemente. Por otro lado, se muestra en su texto la alternativa que Ratzinger había formulado en el posconcilio: ¿es lo “escatológico” un suceso *en* la historia que le hace ir más allá o está *completamente* “fuera” de la historia? Ahora bien, observaremos con claridad que su reflexión da pasos, no está estancada ni mucho menos. En ese sentido, *las preguntas sobre lo “escatológico”* pertenece de pleno derecho a la reflexión del gran teólogo ovetense.

El capítulo introductorio de su libro *ya* da cuenta de la *historia*. Recoge la queja de a-historicidad que ha presidido a la escatología hasta el Vaticano II⁴⁷ y confirma que “ahora la escatología habla mucho de nueva creación”⁴⁸, aunque no esté clara, “en la mente de muchos cristianos, la relación entre *este* mundo y el mundo futuro, entre compromiso temporal y esperanza teológica”⁴⁹. Así pues, Ruiz de la Peña piensa *ya sobre la base de la época conciliar*. Como programa, al menos, está claro que la historia ha ocupado su lugar en la escatología.

Por eso mismo, su reflexión sobre la misma entra, si así podemos decirlo, de una forma *estructural*. Observemos la primera pregunta que abre su manual: “A la hora de iniciar el estudio de la escatología, hay una pregunta que, pese a su obvia simplicidad, conviene formular: ¿por qué la teología cuenta en su haber con una doctrina escatológica?”⁵⁰. Su respuesta es también significativa: de por sí, el ser humano es ser de futuro. A esta cuestión dedica un diálogo con Heidegger y Bloch, confirmando una de las

⁴⁶ J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *La otra dimensión*, Sal Terrae, Santander 1975.

⁴⁷ J. L. RUIZ DE LA PEÑA, *La pascua de la creación*, 24-26, en su lenguaje: “una triple limitación: individualismo, espiritualismo, desmundanización” (24).

⁴⁸ *Ibid.*, 26.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ibid.*, 3.

intuiciones de nuestro escrito: el pensamiento moderno como pensamiento histórico *interpela* a la escatología. Añade, además, que *hoy* ha cambiado la *percepción del futuro*, y que si la escatología quiere ser significativa tiene que tomarse en serio esta cuestión⁵¹.

En este orden de cosas, evidentemente la historia se hace tema. Aparecerá en el capítulo siguiente⁵², deudor de toda una época teológica, dedicado a la búsqueda de la idea de historia en el Antiguo Testamento y la teología que se desprende de ahí. Tampoco será ajeno a la escatología del Nuevo Testamento, sobre todo en su formulación del *ya pero todavía no*⁵³. Sin embargo, como signo de la dificultad, tenderá a desaparecer, de manera general, de la *escatología sistemática*, en donde la irrupción de lo “escatológico” no siempre está *marcando* la historia.

Ahora bien, se retomará claramente en el capítulo sexto, titulado como *La nueva creación*⁵⁴. Aquí aparece el diálogo del autor con el número 39 de *Gaudium et Spes*⁵⁵ y la elaboración que él realiza respecto a la relación de la historia y la *nueva creación*, o el Reino de Dios. Ante todo, su pregunta es si la *nueva creación supone “otro mundo” o este mundo transformado*. En la dialéctica *continuidad-diversidad* que encuentra en el Vaticano II, afirma que será el mismo mundo, querido y creado por Dios, si bien *transformado*⁵⁶. En ese sentido, la tensión muestra que *se está transformando*. Lo “escatológico”, que es final, es también un venir en el presente que le transforma.

Ahora bien, nuestra tarea será de suma importancia en esta cuestión e irá más allá del “influjo indirecto”, que defendió, como pudimos ver, C. Pozo. La argumentación de J. L. Ruiz de la Peña es, si así podemos expresarlo, de tipo negativo:

Si no se admite una incidencia *efectiva* de nuestro trabajo presente en el mundo futuro, y si los resultados de este trabajo no merecen, *en sí mismos*, ninguna consideración, difícilmente podrá alcanzar alguna credibilidad ante los no cristianos el compromiso de los creyentes para la construcción del mundo⁵⁷.

Se aventuran en el párrafo dos motivos. Uno primero, en consonancia con el texto conciliar, nos habla de la *credibilidad del testimonio cristiano*. Si nuestra acción no es *realmente efectiva* para la llegada del Reino, entonces, ciertamente, no nos jugamos nada en la historia. Uno segundo más antropológico: pertenece al ser humano el que la estructura de la historia *en realidad le afecte y realmente afecte en ella*.

La reflexión de J. L. Ruiz de la Peña, por tanto, acoge la historia con una importancia clave. Por eso, afirma, con claridad: “a la luz de estas consideraciones, resulta más

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, 37-55.

⁵³ *Ibid.*, 89-104.

⁵⁴ *Ibid.*, 181-196.

⁵⁵ *Ibid.*, 186.

⁵⁶ *Ibid.*, 188.

⁵⁷ *Ibid.*, 190.

adherente a la doctrina conciliar la teoría del *influjo directo*⁵⁸. En cuanto que él intuye que esta cuestión es discutible, establece un paralelo con la doctrina de la justificación emanada de Trento: evidentemente es Dios quien justifica, pero este *no puede hacerlo sin el concurso humano*. Lo mismo sucede con la historia: la salvación última es, evidentemente, de Dios; pero no tendrá lugar sin la acción del ser humano. Por tanto, la cuestión de la historia como un tema que le preocupa a la escatología sale a una plena conciencia en este manual. Al igual que sus consecuencias de esta reflexión para la praxis cristiana.

Más complejo es encontrar lo “escatológico” y su relación con la historia. Complejo por el mismo tema en sí mismo, en primer lugar. Lo “escatológico” parece ser, en primer lugar, *fin de la historia*⁵⁹, que tiene su origen en la resurrección de Jesús: “Cristo resucitado ha vencido a la muerte y ha sido constituido Señor. Pero su resurrección no representa tan solo el final feliz de una peripecia personal, estrictamente privada; el misterio de la pascua es el mismo misterio escatológico, la salvación de Dios operando desde la entraña de la historia e imprimiendo en ella un dinamismo irrefrenable hacia su consumación”⁶⁰.

La resurrección de Jesús, por tanto, se muestra como el punto central que se difracta a la *Parusía*, que, según el lenguaje del autor, es la *pascua de la creación*. Por eso, lo “escatológico” se muestra en la resurrección, pero se culmina en el final de la historia que opera en los surcos de la historia. Existe una *novedad* que se entreve, pero que está más allá de la historia, que la *finaliza*. En este punto, la *analogía acoge toda su fuerza, incluso ontológica*: la resurrección de Jesús no es una manera de pensar la *historia y su final*, es la *razón ontológica del final de la historia*.

Habiendo alcanzado este punto central el manual de Ruiz de la Peña, llama la atención cómo, poco a poco, esta idea va desdibujándose en el resto de temáticas, marcadas claramente por los novísimos. Cuando hable de la resurrección de los muertos⁶¹ el lector podrá expresar, legítimamente, una duda: *esa resurrección, que comparte la resurrección de Jesús, cómo influye en la historia, qué está diciendo a la historia*. Más allá irá esta pregunta cuando hable de *vida eterna y de muerte eterna*, donde una cierta sensación de inmovilismo parece impregnar el texto. Y, sin embargo, nunca dudará Ruiz de la Peña de afirmar y reflexionar cómo la visión escatológica influye en la forma de vivir la historia por parte del cristiano.

En ese sentido, nos parece que este manual *desplaza algunas perspectivas*. Encontramos, por un lado, la toma de conciencia de la historia y de lo “escatológico” como un fruto de la teología posconciliar. Además, eso “escatológico” va apareciendo, cada vez más claramente, ligado a la resurrección y en su forma de aparecer como misterio: *Parusía*. Pero, sugerimos también que el manual no llega hasta al final en sus presupuestos. No tenemos claro si ese no llegar al final se debe a la misma complejidad de la

⁵⁸ *Ibid.*, 191.

⁵⁹ *Ibid.*, 134. Y lo es, además, en diálogo con teorías como las de Greshake, que apuntaban a un fin de la historia *individual*. Nada más ajeno para Ruiz de la Peña, en el que la *parusía* misma implica un fin de la historia como tal.

⁶⁰ *Ibid.*, 138.

⁶¹ *Ibid.*, 165-174.

temática o a una posibilidad que siempre ha estado en la historia de las ideas: que dos paradigmas en conflicto se muestren en el pensamiento de un autor, rasgo evidente de un cambio de época teológica.

3.- J. J. Alviar ha dedicado muchos esfuerzos a la escatología. Fruto de ese esfuerzo es su manual: *Escatología*⁶². El texto destaca por ser una lograda síntesis del panorama escatológico, al aunar, sin ser prolijo, los datos fundamentales de lo que se puede decir. Tiene, además, algunas opciones de fondo que resultan interesantes. Así, el esfuerzo por que la escatología diga algo al creyente. Esto se vierte en una reflexión un tanto *sapiencial*, esto es, invitando al lector a que *guste* de las realidades escatológicas. De ahí la última parte, dedicada a la *escatología incoada*, especialmente a los sacramentos en su vertiente escatológica.

De igual modo, la cuestión de la historia, a su modo de ver tiene que ver con la *escatología colectiva*. Ahí se encuentran los temas que estamos persiguiendo. De forma general, sus *excursus*, especialmente el histórico, dan cuenta de la aparición del tema de la historia en la escatología. Así, constata, “factores de diversa índole llevan en esta misma época a una toma de conciencia de las relaciones entre historia y escatología (o si se quiere entre mundo actual, Iglesia y Reino escatológico). Podemos afirmar, en términos generales, que se recupera la idea de la conexión entre vida cristiana en el mundo y realización del Reino de Dios”⁶³.

La frase aparece, ciertamente, de manera sucinta. Da a entender que la teología había olvidado la relación entre la historia y el Reino de Dios. Lo que se recupera es la *conexión* entre ambas. Ahora bien, es ciertamente difícil valorar esa conexión. De hecho, a diferencia del texto de Ruiz de la Peña, Alviar no tomará postura en esta problemática. Su texto invitará a ver, en varias ocasiones, lo que de fondo está en juego y las dificultades de las posturas implicadas.

Así, por ejemplo, en el debate ya mencionado entre *escatologistas* y *encarnacionistas*:

La conexión entre actividades terrenas y Reino de Dios no se hace sin dificultades. Buena muestra de ello es el debate entre “encarnacionistas” y “escatologistas”, iniciado en Francia antes de la segunda guerra mundial y desarrollado con fuerza una vez terminada la contienda. Mientras que un primer grupo de autores advierte de una estrecha conexión entre la humanidad por mejorar el mundo y el advenimiento del Reino, el segundo grupo mantiene que la correlación no es tan evidente ni estricta⁶⁴.

Es cierto que Alviar aquí interpreta otras teorías y no habla de su propia postura. Sin embargo, podemos tomar nota de dos cuestiones. En primer lugar, la relación entre *historia* y *Reino* es cifrada con la palabra “*conexión*”. Existe una relación. En segundo lugar, el autor advierte de la dificultad de *comprender esa conexión*, que queda enmarcada en un misterio mayor. Esta clave se mantiene en su texto. Así, por ejemplo: “la relación

⁶² J. J. ALVIAR, *Escatología*, Eunsa, Pamplona 2007.

⁶³ *Ibid.*, 38.

⁶⁴ *Ibid.*, 40. En la nota 40 en esa página se afirma que *Gaudium et Spes* 39 ofrece la “síntesis de esta polémica”.

entre esfuerzos humanos por labrar un mundo mejor, por una parte, y el advenimiento del Reino, divino, por otra, no es fácil de precisar⁶⁵. Y, sin embargo, aun con todas las dudas que esta cuestión apareja, *la relación es innegable*. Volverá a aparecer en la temática de los “cielos nuevos y la tierra nueva”, en analogía con la creación: “siguiendo la doctrina creacional de la bondad originaria del mundo, los pensadores cristianos desarrollan una concepción de “nuevos cielos y tierra” que mantiene una relación de continuidad/discontinuidad con el mundo actual”⁶⁶.

En cierta manera, esta *indecisión* respecto al *valor* de lo histórico -puesto que lo histórico como tal es innegable- modula lo “escatológico” en su manual. Así, en primer lugar, no encontramos un *anclaje* tan claro con la resurrección. Evidentemente esta está, lo que no está claro es su *perspectiva en su conjunto*. Por eso mismo, el texto da a entender que lo “escatológico” es claramente “lo otro de la historia”. Su función *en* la historia no queda tan precisada, al volcarse en lo que *finaliza* la historia no siendo historia, en una tensión profundamente *teándrica*⁶⁷.

Así, por ejemplo, cuando hable de la Parusía: “Estos rasgos (*de la Parusía*) tienen un doble interés. Por una parte, dibujan un acto final con trazos grandiosos, como misterio que irrumpe desde “arriba”; indican que la historia quedará clausurada por una intervención divina que renovará la humanidad y el cosmos, más que por una actividad puramente humana”⁶⁸.

Podemos observar, en el texto, una clara opción por lo “escatológico” como lo de “arriba” que va más allá de una “actividad puramente humana”. Ideas del mismo fondo se expresan en otros lugares del texto: “Se trata de un imperio claramente por encima de cualquier reino temporal, tanto por su origen (divino: implantado por el Hijo del Hombre que viene desde las alturas del cielo), como por su duración (eterno)”⁶⁹.

Así, aunque hay una “*conexión*” entre historia y Reino, en ocasiones esta se expresa con una cierta tendencia a la *conurrencia*. Esto es, sin que esa relación sea armónica o necesaria. Lo “escatológico”, de esta forma, acoge una fuerza de *irrupción*. Realmente no niega la historia, si bien da la sensación de que esta puede ser pensada con independencia lo “escatológico”. De forma negativa, por tanto, si el anclaje con la resurrección no se mantiene en su puesto principal, ¿no perdemos la tensión de lo “escatológico” como tal, aunque afirmemos los términos de la relación? Podría dar la sensación de que lo “escatológico” se sume en una *mayor perplejidad* si pierde su relación con la historia y sus anclajes fundamentales.

4.- Continuemos nuestro breve periplo por los manuales de escatología en castellano. El palentino J. J. Tamayo editó su manual en el año 1983, aunque nosotros hayamos leído su edición del 2000. En este manual encontramos, con claridad, un diálogo con las filosofías de la historia, especialmente de corte marxista. De hecho, J. J. Tamayo recoge la crisis de la que nos hacíamos eco en apartados anteriores y desde ahí elabora

⁶⁵ *Ibid.*, 145.

⁶⁶ *Ibid.*, 182.

⁶⁷ *Ibid.*, 135-137.

⁶⁸ *Ibid.*, 58 (subrayado entre paréntesis nuestro).

⁶⁹ J. J. TAMAYO, *Op. Cit.*, 101.

su propuesta. A modo de síntesis: “fue precisamente la filosofía proyectiva marxista la que impulsó a la teología a precisar su concepción de futuro y de la trascendencia”⁷⁰.

En esa perspectiva, por tanto, todo el manual se dedica a *preguntarse por la historia y, desde ahí, por la escatología*. No es de extrañar que destaque el diálogo con Moltmann y Bloch o con la “escuela de Frankfurt” y las filosofías judías. En esta clave general, Tamayo afirma con rotundidad la *relación entre historia y escatología*. Mantiene, igualmente, los criterios de *continuidad y discontinuidad* aprendidos en el Vaticano II: “Por tanto, ni fe ciega en el progreso, ni oposición radical entre crecimiento terreno y salvación definitiva, ni identificación entre ambos. Se mantiene la tensión dialéctica, como indicábamos más arriba: de una parte, continuidad y correspondencia; de otra, discontinuidad y distinción”⁷¹.

En esa tensión dialéctica, la relación y la ruptura se afirman con claridad. Tamayo dedica varios lugares de su obra a pensar cómo sucede esa cuestión. Desde la perspectiva que estamos elaborando, es un ejemplo de recepción de las cuestiones teológicas que han sido discutidas y de presentación de una propuesta propia sobre esas temáticas.

En esa reflexión, en primer lugar, se afirma la historia como algo que se está haciendo. Ya se intuye esta cuestión desde la *teología bíblica*, a la que dedica un amplio apartado. Así, la categoría “salvación” es la que empieza a hacer de muñidora de estas ideas, en clara dependencia con el planteamiento de Moltmann: “La salvación no se entiende en continuidad con lo conocido o como consecuencia del pasado, sino que está en contradicción con ello y tiene que ver con lo desconocido”⁷².

Con ello, Tamayo nos invita a dos constataciones: la historia, también la actual, tiene un *largo recorrido de lo desconocido*. A su vez, da la sensación de que el teólogo no tiene más remedio que *pensar históricamente cuando se acerca al Antiguo Testamento*. En ese sentido, es cierto que, según Tamayo, tal y como hemos visto, se reconoce el acicate en las filosofías de la historia. Pero no es menos cierto, por otro lado, que esta cuestión es tan íntima al pensamiento bíblico que el teólogo no tiene reparos en asumir la interpelación de la historia. Le pertenece de pleno derecho. De esta forma vuelven a aparecer los dos elementos que pusieron en crisis la escatología, tal y como los recogíamos en el apartado primero de este artículo.

Ahora bien, en esta reflexión, ya se empiezan a intuir los polos de la *discontinuidad y de la continuidad*. De parte de la discontinuidad, encontramos frases contundentes. Al igual que hemos dicho arriba, cuando el teólogo se encuentra con el pensamiento bíblico, solo puede aceptar la acción de Dios como la que *rompe la historia para su cumplimiento*. Un primer esbozo de lo “escatológico” es, por tanto, claramente *lo otro de la historia, que la cumple*.

⁷⁰ *Ibid.*, 271. También en la lectura de la crisis se incluye la aproximación a la teología protestante: “La influencia de la teología protestante se dejó sentir de forma gradual en la teología católica. Después de la segunda guerra mundial, algunos teólogos católicos llamaron la atención sobre algunas de las carencias y limitaciones de los manuales clásicos de los “novísimos” (...). Así mismo algunos teólogos aprendieron a reflexionar sobre el horizonte abierto de la escatología”, en *Ibid.*, 285.

⁷¹ *Ibid.*, 288.

⁷² *Ibid.*, 67.

Así, dirá con algunos filósofos judíos:

La redención -noción clave en el pensamiento de no pocos de estos autores judíos- no se entiende como una simple evolución, ni como línea continua entre presente y era mesiánica sino como una *discontinuidad, metamorfosis, ruptura, catástrofe, interrupción* (...). A partir de aquí desarrollan una nueva concepción de la historia, del tiempo, abiertamente enfrentada con el evolucionismo y con la filosofía del progreso⁷³.

Y, sin embargo, la *continuidad* es importante: “la visión apocalíptica del fin corre el peligro de convertir al ser humano en simple espectador y de alejarle de sus responsabilidades con la historia”⁷⁴. Esta continuidad se expresa, como podemos ver, con argumento paralelo al que hemos encontrado en Ruiz de la Peña: sin ella, el valor de la acción del ser humano queda muy en entredicho.

J. J. Tamayo recupera la categoría de Reino de Dios, dependiente directamente de la experiencia de Jesús, para mantener la dialéctica en una apretada síntesis:

El reino de Dios es el ámbito donde convergen las esperanzas humanas y el plan salvador de Dios. (...). Jesús no anuncia el reino como mera prolongación del mundo orgánico del mundo presente, como proceso evolutivo a partir de las posibilidades estadísticas del presente. Lo anuncia como irrupción, ruptura, novedad. Tiene, por tanto, carácter *alternativo y antifatalista*⁷⁵.

La cuestión es que, en esta clave, *el interés más hondo del ser humano se identifica con el de Dios mismo*, y, por tanto, ambos pueden trabajar en una misma realidad, que está cuestionando la realidad actual como la que no es capaz de ofrecer al ser humano lo mejor posible. El Reino, por tanto, es una categoría clave en esta reflexión.

Con ello, se expresa la dialéctica: el ser humano contiene en sí una *tendencia al progreso*. Pero, en último término, esta tendencia se rompe, sin remedio, en la *novedad que supone la aparición de Dios*. Lo “escatológico” en J. J. Tamayo tiene mucho que ver con la dialéctica, que necesita de los dos nudos. Así lo expresará cuando hable de la resurrección: “La resurrección se nos presenta como un *nuevo acto creador* que no se limita a una simple inversión del orden existente o una restitución del orden originario, sino que comporta la total alteración de la realidad en su conjunto, en su aspecto personal y colectivo, cósmico e histórico”⁷⁶, y, aun así, “conforme a ello, la resurrección de los muertos no remite solo a un futuro lejano que tenga lugar al final de los tiempos, sino que hace referencia al presente y tiene que ver con la

⁷³ *Ibid.*, 81.

⁷⁴ *Ibid.*, 89.

⁷⁵ *Ibid.*, 139.

⁷⁶ *Ibid.*, 211.

irrupción del reino de Dios en la historia”⁷⁷. De esta forma, lo “escatológico”, ciertamente final, *viene* en cada momento histórico.

Es, por tanto, la resurrección, como el futuro que Jesús comparte con nosotros, el lugar más de fondo para expresar esta dialéctica. Lo es por su “tener que ver con la irrupción del reino de Dios”, que es la referencia teológica que más interesa a Tamayo. Ahora bien, la resurrección mantiene la tensión dialéctica de una historia que se hace y una aparición de “lo otro” que la rompe.

Podemos decir, por tanto, que el manual de J. J. Tamayo tiene en cuenta de forma muy íntima la historia. Esta pertenece a cada de una de sus páginas y en confrontación con las diversas filosofías de la historia y la idea de historia del pensamiento bíblico escribe su reflexión. En ese contexto, lo “escatológico” surge claramente como lo dialéctico: rompe la historia, pero tiene que ver con ella. Eso “escatológico” se dice mejor en el lenguaje del Reino, capaz de aunar las expectativas más nobles del ser humano y las pretensiones salvadoras de Dios. Desde ahí se va articulando en otras temáticas, como las de la resurrección. Seguimos, por tanto, ante la perplejidad de lo “escatológico”.

5.- Realizamos una última cata en el manual de J. Giménez, *Lo Último desde los últimos*. Se trata de una de las publicaciones más recientes en castellano sobre *escatología*. En ese sentido, la recepción de la cuestión histórica es evidente: “En la fe cristiana la historia es altamente importante. Dios no se manifiesta fuera de ella, sino en ella, haciendo de ella una historia de salvación”⁷⁸. Se trata esta de una convicción que no es puesta en duda en su escritura. Desde ahí recoge las críticas al planteamiento de *los novísimos*. Es decir, ve claro que la inserción de la escatología pasa por la historia, que obliga a un planteamiento comunitario, que rompe el dualismo y el espiritualismo.

En esa clave el autor está en condiciones, en el capítulo segundo, de hacer una síntesis de la historia de la escatología en el siglo XX⁷⁹. Esta síntesis tiene algo así como dos virtualidades en su escritura: ha pasado ya el tiempo suficiente para hacer balance; a su vez, constata con cierta resignación, *ya no somos esa historia*⁸⁰. El cambio de perspectiva histórica, el fin del compromiso histórico, ha generado que la escatología ya no sea el lugar de debate que fue.

Ante el “fin de la historia”, “podríamos decir que la tarea que humildemente se le reclama a la escatología es la de ser *ancilla memoriae* (sierva de la memoria, del recuerdo)”⁸¹. Resulta interesante, en su planteamiento, que el hecho de preguntarse por la función de la escatología le saca de una cuestión academicista. Se enfrenta a las preguntas que han regado la historia última, en cuanto a que la escatología animaba el conjunto. Percibe que no es ese nuestro momento, pero propone que una escatología a la altura de la época histórica no puede olvidar a “los últimos”, en forma de víctimas que han sufrido la injusticia de la historia, a ellos se les vindica, fundamentalmente, en la

⁷⁷ *Ibid.*, 202.

⁷⁸ J. GIMÉNEZ, *Op. Cit.*, 17.

⁷⁹ *Ibid.*, 53-86.

⁸⁰ *Ibid.*, 82-86.

⁸¹ *Ibid.*, 86.

escatología⁸². En ese sentido, se asoma una *nueva perplejidad*: la escatología se reaprendió en una escucha de la historia que *ya* ha variado su lugar propio. Es esta perplejidad, que se mueve en una recuperación de la historia en el “fin de la historia”, a través de la escucha de “los últimos”, la que se asoma en este manual.

En este planteamiento general, dedica un considerable esfuerzo a preguntarse cómo se elabora *la relación entre la historia y la teología desde la perspectiva bíblica*⁸³. Desde esa atalaya bíblica, ampliamente compartida, y su propia pregunta por la historia que hemos comentado arriba, J. Giménez se pregunta propiamente por lo “escatológico” en la historia. Su propuesta inicial será calificarlo como “lo Último”. En un primer momento, la *Última Palabra sobre una historia incierta*⁸⁴, que se difracta y que pertenece, propiamente hablando a Dios: “Llegamos al siguiente resultado: por una parte, esperamos, anhelamos, una última palabra que sea reconciliadora y que satisfaga nuestros anhelos de unidad y reconciliación. Pero nos damos cuenta de que esta última palabra no es ni puede ser proferida por nosotros, sino solo por Dios. Solo quien ha dicho la primera palabra puede decir la última”⁸⁵.

Lo “escatológico” se sitúa, en este intento, con claridad al final de la historia, como *finalización de la historia*. Una finalización que consuma la historia y la redime⁸⁶. Es claramente *lo “totalmente otro” de la historia que pone fin al sufrimiento de las víctimas*. Un lugar de reserva frente a las utopías que nunca finalizan la historia.

Así, aunque la resurrección de Jesús parece ocupar un lugar menor respecto al Reino⁸⁷, finalmente el autor afirmará que esa consumación última de la historia solo puede darse en la sombra del Resucitado, que trae en sí el Reino: *2 solo la resurrección es el evento que consuma la historia*⁸⁸. “La resurrección implica por ello *la irrupción de lo escatológico en la historia*”⁸⁹, que se consumará en la parusía. En primer lugar, sucede así porque la resurrección es la *vindicación*, por parte de Dios, de la víctima⁹⁰; pero no aparece como una *nueva creación*, como hemos visto en otros planteamientos en este artículo.

De esta forma, la *resurrección no es lo “escatológico” como tal*. Esto parece asociarse de forma única a “lo Último” y, así, al final de la historia. Pero la resurrección tiene *relación con eso último*. Todo ello es dicho por el autor con un lenguaje que tiene unos rasgos místicos muy seductores. Esto es, se vincula a la experiencia personal de finitud, de anhelo, de un “algo” que solo en Dios puede ser finalmente dicho.

⁸² *Ibid.*

⁸³ Cfr., especialmente, *Ibid.*, 128-130.

⁸⁴ *Ibid.*, 32-33.

⁸⁵ *Ibid.*, 35.

⁸⁶ *Ibid.*, 266-267.

⁸⁷ Cfr., *Ibid.*, 195.

⁸⁸ *Ibid.*, 269.

⁸⁹ *Ibid.*, 273.

⁹⁰ “El lenguaje de la resurrección habla de insurrección, de poner en pie, de no dejarse derrumbar por los poderes opresores. Pero, sobre todo, habla de la cercanía de un Dios fiel a quienes le son fieles hasta entregar su vida por él. Este es el mensaje que pretenden transmitir los discípulos y discípulas sobre lo que le ha sucedido a su Maestro”, en *Ibid.*, 196.

Encontramos, por tanto, en este manual una apuesta decidida por pensar *desde la historia*. En ella, lo “escatológico” queda claramente referido a un futuro que tiene las notas de *consumación*. Por tanto, de vindicación de “los últimos”. En ese sentido, la historia ha dejado de ser un progreso y ha pasado a ser un cuestionamiento: qué sucede con todas las víctimas de la historia. Toda esta cuestión se liga también a la historia de Jesús, a su propuesta del Reino y a la resurrección como el lugar en el que todo eso comienza a ser entrevisto.

Queremos destacar, en último lugar, que todo esto se dice sin referencia a las reflexiones que hemos ido evocando desde *Gaudium et Spes*⁹¹. Más bien, da la sensación de que la cuestión clave está en la *discontinuidad*, pero no tanto porque la acción del ser humano valga poco, sino porque podría ser que sin esa acción de Dios la historia de “los últimos” no pudiera ser realmente vindicada⁹². Su escritura aparece mucho menos preocupada de la acción histórica del ser humano, en cuanto constructor, como de las víctimas de la historia del ser humano⁹³. Con ello, de alguna manera, el autor es fiel al planteamiento que se impuso a sí mismo al principio.

5. Síntesis final

En nuestra introducción dábamos cuenta de un propósito: que toda nuestra reflexión, en forma de búsqueda en catas, nos fuera llevando en torno a una *síntesis*. Queríamos, en esa síntesis, nombrar con más claridad la perplejidad a la que *el desplazamiento de lenguajes* nos avoca. Hemos de decir que perplejidad no se nombra con negatividad. Más bien es un espacio del pensamiento. A su vez, no podemos dejar de constatar una cierta *insatisfacción*, que como tal pertenece a toda la teología. Hemos comprobado cómo lo “escatológico”, presente en toda la producción actual, es esquivo. En primer lugar, por razón de su misterio mismo y, en segundo lugar, por razón de cómo es usado por cada autor en función de sus legítimas opciones.

Hemos realizado un hincapié claro: el desplazamiento comienza ante la aparición de la reflexión sobre la historia. Es cierto que bajo este paraguas hemos incluido muchas cosas. Pero, en definitiva, queremos afirmar que la sensación mediante la que la historia pasa a ser elemento irrenunciable de la reflexión genera el primer momento de *desplazamiento de lenguaje*. Ante las preguntas de la historia, la reflexión encallada en los “novísimos” dejó de cumplir su función. Esta insatisfacción que hemos rastreado en los albores del Vaticano II invitó a continuar la reflexión.

Es en ese contexto en el que lo “escatológico” rompe su sentido unívoco. Esto es, no son los novísimos, cuestión que con C. Pozo empieza a verse en su insatisfacción. El hecho de que no sean los novísimos tiene una razón de ser que entrevimos en los albores del Vaticano II: la irrupción de lo histórico reclamaba una razón escatológica que

⁹¹ Aparece en las págs. 77-78, pero no parece marcar el conjunto de la reflexión.

⁹² Algo que queda hermosamente relatado en la especie de parábola-cuento sobre la gratuidad del Reino en *Ibid.*, 366-369.

⁹³ Algo parecido expresa A. Tornos comentando a J. B. Metz: “Ahora esa razón no debe fijarse tanto en las líneas de avance de la humanidad para saber lo que tiene que ser la esperanza; debe centrarse en los grandes manchones de fracaso”, en A. TORNOS, *Op. Cit.*, 132.

ayudara a vivir esta irrupción. En el artículo hemos encontrado dos tipos de lenguaje para esta cuestión. Uno primero, en torno a la *relación*, que hacía un hincapié marcado en que la acción humana *tiene que ver profundamente* con la historia. Uno segundo, con Alviar, de *conexión*. No niega la relación, pero no da tanta importancia a esa relación. En ellos, “lo escatológico” se dice mejor como irrupción que finaliza la historia. Por tanto, sigue estando en pie una pregunta que versa sobre la *pertenencia ontológica de la historia y lo “escatológico”*. Esta constatación genera una pregunta, que no estamos en condiciones de responder, que podemos formular así: *¿se está manteniendo de una forma un tanto difusa el debate entre “escatologistas” y “encarnacionistas”?*

En cualquier caso, nos ha parecido encontrar *tres usos* de “lo escatológico”. Uno primero, aunque afirme la relación con la historia, es la constatación continua de que *no es historia*. Es “lo otro” de la historia. Eso no significa un “afuera” de la historia. Es la afirmación, continua, de que la *finalización* a la que historia apunta no puede venir de ella misma. Eso se da tanto en la forma de la *relación* como en la de la *conexión*. Y tiene dos variantes. Con J. Giménez, una que se centra en las *víctimas* a las que la historia no puede vindicar. Otra, con las preguntas en torno al “constructo” historia, la convicción de que el ser humano no puede *finalizar la historia, debido a su fragilidad constitutiva*. Quizá sea Tamayo el que mejor diga esta segunda variante que, de hecho, pertenece a *toda* la literatura teológica que hemos visitado.

Un segundo uso tiene que ver con que lo “escatológico” *finaliza* la historia. Es decir, de que se sitúa, en esta perspectiva, claramente *al final de la historia*. Eso “otro” llega en el último momento a su forma final. Al finalizar la historia, nombra la *finalidad* de esta. Es decir, se empeña en mantener el sentido de la historia. El lenguaje que más claramente nombra este uso es el de “Reino de Dios”. Recordemos que esta cuestión, como constatamos con cierta perplejidad con Ratzinger, no es tan evidente. Las discusiones con autores católicos como Greshake y protestantes como Bultmann nos lo recuerdan.

Frente a ello, parece haber un consenso sobre lo “escatológico”, al menos en las catas que hemos realizado. Esto “escatológico” significa que la historia en sí misma *finaliza*, aunque esa finalización no “destruya” la historia. Ese sería el significado de la *parusía* en autores como Ruiz de la Peña.

Un tercer uso nos avoca a considerar que lo “escatológico”, en cuanto “otro” de la historia y “final” de la misa, se muestra *en* la historia. Lo “escatológico” está, de alguna forma viniendo a cada momento histórico y en ese “venir” mostrando su final. Esto es se deja entrever en el transcurso de la historia, aunque tenga vocación clara de superarlo. Hemos percibido esta cuestión en el lenguaje del compromiso histórico. Ahora bien, donde más claramente se ve este uso es la reflexión sobre la resurrección de Jesús como el primogénito. Así, ya en C. Pozo se aventura esta cuestión. Toma una importancia considerable en Ruiz de la Peña, de la que hemos podido afirmar que se muestra como *ontológicamente central*. También aparece en Tamayo. Y nos ha llamado la atención su falta de mordiente en J. Giménez, aventurando que tiene que ver con una reflexión sobre la resurrección en una clave más de vindicación de la víctima que de *nueva creación*, que aquí ofrece un lenguaje teológicamente más inclusivo. La nueva creación incluye la *vindicación* en una novedad más absoluta, si así podemos expresarnos.

Con todo ello, constatamos que el *desplazamiento del lenguaje es importante*. Lo “escatológico” es, a la vez, muchas cosas. Esto hace una referencia primera a la *irrupción de Dios* en la historia. Y esta cuestión *siempre* será un misterio. Su referencia segunda es la dificultad de “pensar la historia” como algo que necesariamente nos desborda. Y, sin embargo, pertenece a este momento la constatación de que todo ello conlleva un final *positivo de la historia*, y de que ese final nos compromete por razón misma de lo “escatológico”.

Durante nuestro artículo hemos afirmado en varias ocasiones que no podemos pensar estas cuestiones sin una atención a los *anclajes* que recorren el pensamiento teológico. En esta síntesis hemos reafirmado tres: el Reino de Dios, la Parusía y la resurrección de Jesús. Nos parece que más allá de una cuestión ejemplar, encontramos claramente en ellas un *simbolismo ontológico*, una pertenencia real de unos a otros, dando a entender la unidad del Misterio de Dios ante la historia. Al hablar de lo “escatológico”, hablamos de la *misma acción de Dios en la historia*. Desde ahí, nos enfrenta a algo central. Desde ahí hemos querido también leerlo nosotros.

Como decíamos también al principio, la razón última de este intento de síntesis no era cerrada. Es decir, no buscamos cerrar lo “escatológico” en torno a una definición. La constatación es una afirmación de que, en último término, lo “escatológico” busca encontrar motivos para una afirmación de la esperanza: la acción de Dios en la historia que convoca nuestra propia acción. En esa cuestión de fondo, seguimos implicados, utilicemos el lenguaje que utilicemos.

TEILHARD DE CHARDIN INSPIRACIÓN PARA EL DIÁLOGO ENTRE LA CIENCIA Y LA FE

TEILHARD DE CHARDIN INSPIRATION FOR THE DIALOGUE BETWEEN SCIENCE AND FAITH

Juan Jesús Cañete Olmedo

Resumen: Teilhard de Chardin intentó develar la racionalidad de la fe a partir de la reflexión sobre de lo que nos dice la ciencia. La unidad de su pensamiento está en la convergencia entre ciencia y fe. Él tiene la convicción profunda de que la ciencia permite comprender mejor el fenómeno cristiano y que la fe cristiana permite extraer el enigma de una materia que se nos muestra como una estructura dinámica creada. En este sentido Teilhard sigue siendo una fuente de inspiración tanto para el diálogo entre la ciencia y la fe, como para para la filosofía y la teología.

Abstract: Teilhard de Chardin attempted to reveal the rationality of faith based on reflection on what science tells us. The unity of his thought is in the convergence between science and faith. He has the deep conviction that science allows us to better understand the Christian phenomenon and that Christian faith allows us to extract the enigma of a matter that is shown to us as a created dynamic structure. In this sense Teilhard continues to be a source of inspiration both for the dialogue between science and faith, as well as for philosophy and theology.

Palabras clave: creación, evolución, síntesis, ciencia, fe.

Key words: creation, evolution, synthesis, science, faith.

Fecha de recepción: 8 de diciembre de 2023

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2024

Hace cien años Teilhard de Chardin escribía *La Misa sobre Mundo*¹. El mundo es la Hostia definitiva y real en la que Cristo desciende poco a poco hasta la consumación final. Dios sigue ordenando el mundo, cada vez más intensamente, a medida que avanza la evolución hasta el advenimiento glorioso de Jesús al final de los tiempos (parusía). ¿Puede tener eco este mensaje en un mundo marcado por la técnica y la ciencia? Intentemos dar una respuesta a esta pregunta inspirándonos en ese científico, filósofo, teólogo y místico que fue Teilhard de Chardin.

Pierre Teilhard de Chardin nació el 1 de mayo de 1881 en Sarcenat y murió en Nueva York en 1955. Su obra filosófica y teológica no fue publicada hasta después de su muerte. Su publicación causó un gran impacto, probablemente en el decenio 1955-1965 fue el personaje científico sobre el que más se escribió, de hecho, llegó incluso a

¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, "La Misa sobre el Mundo", en *Himno del Universo*, Trotta, Madrid 2004, 28-40.

hablarse de *el fenómeno Teilhard*². La realidad hoy es muy distinta, el pensamiento de Teilhard comenzó a declinar a partir del final de la década de los 70 del siglo pasado quedando, en palabras de Olegario González de Cardedal, en “una especie de silencio respetuoso”³. Afortunadamente hace algunos años se observan signos de que esto está cambiando y sus grandes intuiciones siguen manifestando una gran potencialidad para inspirar la filosofía, la teología, y la espiritualidad actual.

Para comenzar a hacernos idea de quien fue Teilhard basta hacer referencia a los comentarios de dos de sus principales intérpretes. La obra de Teilhard afirma el teólogo Henry de Lubac, no es más que la vida del hombre Teilhard⁴. Por su parte el científico Paul Chauchard lo define como un testigo de Jesús en un mundo científico, y un testigo de la ciencia en el mundo eclesial⁵.

Sobre la carrera científica de Teilhard, sobre todo en paleontología, basta ver el libro de Barjon y Leroy *La carrera científica de Teilhard*⁶. Aquí, sin embargo, nos interesa más su obra fenomenológica y las implicaciones filosófico-teológicas de su pensamiento. Si nos centramos en la importancia que tiene para el diálogo entre la ciencia y la fe hemos de afirmar que Teilhard fue el primer autor cristiano que expuso su fe en términos accesibles y sensatos al hombre de ciencia agnóstico; por primera vez en el siglo XX, los más agnósticos y ateos dedicados a las ciencias podían saber de lo que habla un cristiano⁷.

El pensamiento de Teilhard no es sistemático, pero sí tiene un pensamiento unitario que busca integrar en una grandiosa Welthanschaung (cosmovisión) lo que conoce por la ciencia y lo que cree por la fe. Su estudio sigue una línea de investigación: la búsqueda de Dios percibido en su plena realidad por transparencia en el corazón de la materia, gracias a su conocimiento previo por la fe⁸. En Teilhard el científico está injertado en el místico y el profeta.

Teilhard no se propone crear un sistema cerrado, ni un cuadro definitivo de la verdad, sino desvelar los ejes de progresión que descubren el significado profundo de un universo en evolución. Él es consciente de que solo traza una senda que otros rectificarían, por lo tanto, reprocharle que es incompleto no es más que una perogrullada y crearle completo un contrasentido. En su continua búsqueda él nos abre uno de los caminos convergentes que conducen a Cristo, quizás el mejor en un mundo marcado por la tecno-ciencia, y por qué no decirlo, en un mundo donde el pesimismo cósmico y antropológico parece adueñarse del alma humana.

² E. Colomer prólogo a la obra de C. CUENOT, *Teilhard de Chardin*, Labor, Barcelona, 1973, 7.

³ O. GONZÁLEZ DE CARDEDAL, *Fundamentos de Cristología*, BAC, Madrid 2006, 217.

⁴ H. DE LUBAC, *La prière du Père Teilhard de Chardin*, Fayard, Paris 1964, 15.

⁵ P. CHAUCHARD, *El pensamiento científico de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1967, 226-227.

⁶ L. BARJON, P. LEROY, *La carrière scientifique de Pierre Teilhard de Chardin*, Rocher, Mónaco 1964; Respecto a su obra científica véase también L. SEQUEIROS SAN ROMÁN, “Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955), geólogo y paleontólogo”: *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica* 61 (2005) 181-207.

⁷ M. ELIADE, *El vuelo mágico*, Siruela, Madrid 1995, 221.

⁸ P. CHAUCHARD, *El pensamiento científico de Teilhard de Chardin*, 259.

La vida y la obra de Teilhard van totalmente unidas, de hecho, no debiéramos decir que ha escrito decenas de ensayos, sino un ensayo que ha comenzado múltiples veces hasta su último día⁹.

1. Importancia del diálogo fe-ciencia

Bernard Welte consideraba que existía un estado peligroso para la fe¹⁰. Se trataría de esa situación en que la cultura se aleja tanto de la fe que la incredulidad se considera lo normal. Esto acontece, por ejemplo, cuando en una cultura marcada por la tecno-ciencia se extiende el cliché de que la religión y la ciencia no tienen nada que ver, incluso de que ambas son incompatibles. De lo insatisfactorio de esta situación ya se habló en el Concilio Vaticano II exhortando a establecer puentes para el diálogo ciencia fe¹¹. El papa San Juan Pablo II, por su parte, señalaba que el asunto era muy urgente dado que los avances contemporáneos de la ciencia constituían un desafío más profundo que el que significó la introducción de Aristóteles en la Europa occidental del siglo XIII¹². En la misma línea Benedicto XVI llegaba a afirmar que el diálogo entre la fe y la razón en general, y la religión y la ciencia en particular, constituían una prioridad urgente en la tarea evangelizadora para mostrar la racionalidad de la fe al hombre de hoy¹³. No solo desde la perspectiva del creyente es importante este diálogo pues, como comentaba A. N. Whitehead hace ya casi un siglo, cuando consideramos lo que la religión y la ciencia representan para la humanidad podemos comprender que el futuro de la historia depende de la relación entre ambas, dado que son las dos fuerzas generales más fuertes que influyen al hombre y que a veces se presentan como enfrentadas. No se trata pues de una cuestión baladí sino de algo esencial para nuestro futuro¹⁴.

2. Su búsqueda

Todo preguntar es una búsqueda. Todo buscar está guiado por aquello que se busca afirma Heidegger. ¿Qué guiaba a Teilhard? ¿Qué buscaba?

Al leer la obra de Teilhard uno observa que escribe para sí y desde ahí para los demás. Son sus intuiciones, sus dudas, sus interrogantes profundos los que orientan su búsqueda. En él se descubre una pasión por lo Absoluto que le lleva a buscar constan-

⁹ C. TRESMONTANT, *Introducción al pensamiento de Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1966, 7, 69.

¹⁰ B. WELTE, *¿Qué es creer?*, Herder, Barcelona 1984, 19.

¹¹ *Gaudium et Spes*, n° 62, *Optatum Totius*, n° 13 y 15.

¹² Carta de Juan Pablo II al Reverendo George V. Coyne director de la Observatorio astronómico vaticano. Recuperado de <https://www.comillas.edu/images/catedras/CTR/CARTAJUANPABLI.pdf>. (consulta: 10 de noviembre de 2023).

¹³ Discurso de Benedicto XVI a los participantes en la asamblea plenaria de la Congregación para la Doctrina de la Fe el 20 de febrero de 2006. Recuperado de https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/february/documents/hf_ben-xvi_spe_20060210_doctrine-faith.html (consulta: 14 de noviembre de 2023).

¹⁴ A.N. WHITEHEAD, *Science and the Modern World*, The Free Press, New York 1925.

temente realidades más universales, más perfectas. Como expresa en su obra autobiográfica *El corazón de la materia*¹⁵, siempre tuvo la necesidad de poseer el absoluto, de apoyarse en algo esencial y definitivo. El gran interrogante sería pues ¿qué le da consistencia a este universo donde todo fluye, donde reina la multiplicidad y la caducidad?

En esa búsqueda de la unidad de todo y de la plenitud se encuentra con dos cosmovisiones que aparentan ser antagónicas: la cosmovisión científica y la cosmovisión heredada de la tradición cristiana. Sin embargo, no pueden darse dos verdades en lo referente a una única realidad. Ambas verdades, si lo son, deben de alguna manera converger permitiendo comprender mejor lo real. Teilhard no planteará un concordismo que, de modo artificial, busque conciliar visiones diferentes. Su tarea es la de construir una cosmovisión donde ciencia y religión no se contraponen, sino que se armonizan mostrando desde ángulos distintos y complementarios, la grandeza del universo.

Ciencia y religión deben converger, pues la ciencia sin apertura a la trascendencia aboca a un universo sin sentido que deriva en un pesimismo antropológico, y la religión sin ciencia distorsiona la imagen del universo, del hombre y del propio Dios. En uno de sus primeros escritos dirá: “Al escribir *La Vida Cósmica* he pretendido llamar la atención sobre la posibilidad de una sana reconciliación entre Cristianismo y mundo, sobre el terreno de la prosecución leal y convencida del progreso, en comunión sincera con la fe en la vida y en el valor de la evolución”¹⁶.

Conciliar el cristianismo y el Mundo implicará, al fin y a la postre, encontrar un sentido al mundo evolutivo. De hecho, para Teilhard el Dios de la revelación cristiana se hace transparente, o sea diáfano en su creación. Aquí nos encontramos otro de los aspectos fundamentales en Teilhard: él aúna su hacer científico, su intuición filosófica y su experiencia mística¹⁷, estos tres aspectos continuamente se retroalimentan. Fijémosnos a título de ejemplo en dos textos situados uno al comienzo y el otro al final de su trayectoria intelectual. En 1916 afirmaba: “El mundo sigue creándose y en él, es Cristo quien lo lleva a su final. Al escuchar y comprender estas palabras, he abierto los ojos, y me he dado cuenta, como si estuviéramos en un éxtasis, de que me hallaba sumergido en Dios por medio de toda la naturaleza”¹⁸.

Pocos meses antes de morir Teilhard escribe:

Estamos en un universo en vías de concentración sobre sí mismo. Podría parecer que solo un rayo de luz, si cayera sobre cualquier punto de la noosfera debería provocar una explosión lo bastante fuerte como para alcanzar y renovar casi enteramente la faz de la tierra... ¿Habré sido el único que lo he visto?... Porque si se me pide que lo haga, me resulta imposible citar un solo autor, un solo escritor, en el que reconozca claramente la maravillosa

¹⁵ P. TEILLARD DE CHARDIN, *El corazón de la materia*, Santander, Sal Terrae, Santander 2002.

¹⁶ P. TEILLARD DE CHARDIN, *La Vida Cósmica en Escritos en tiempos de guerra*, Taurus, Madrid 1968, 93-118, 97.

¹⁷ Sobre la espiritualidad y la mística en Teilhard, F. EUVE, *Por una espiritualidad del cosmos. Descubrir a Teilhard de Chardin*, Sal Terrae, Santander 2023; S. GUERRA SANCHO, “Teilhard de Chardin, místico de la materia cristificada”: *Revista de espiritualidad* 253 (2004) 555-590.

¹⁸ *Id.*, 112.

diafanía que a mi parecer lo ha transfigurado todo... el amor de Dios y la fe en el mundo: los dos componentes esenciales están en el aire en todas las partes, pero en general no son lo bastante fuertes para combinarse el uno con el otro en un mismo individuo. En mí por casualidad resultó favorable la proporción de uno y de otro y, espontáneamente, se ha operado la fusión, muy débil aun para propagarse en forma explosiva, pero suficiente sin embargo para afirmar que la reacción es posible y que un día u otro se producirá en cadena¹⁹.

3. La filosofía en Teilhard

En el año 1948 en una nota explicativa que manda sus superiores solicitando la autorización para publicar *El Fenómeno Humano* resume su proyecto intelectual. Teilhard se sitúa en un triple nivel. En el primero trata de elaborar una síntesis científica, una memoria científica. En el segundo tratará de exponer lo que implica extracientíficamente el conocimiento científico, estaríamos en un nivel filosófico. En el tercero apuntará más alto abriendo las avenidas que desembocan en la fe. Ciencia, filosofía y religión terminan convergiendo como los meridianos cuando se acercan al polo²⁰. Al estudiar como desarrolla este proyecto se descubre el poco peso que en él tiene la filosofía de su época. Teilhard se encontró con el espíritu fenomenológico moderno opuesto a la filosofía que él reclamaba, con el positivismo y el marxismo que rechazaba y finalmente con la filosofía neoescolástica encerrada en conceptos sin contacto con la realidad científica. Pascal, Leibniz, Hegel o Newman aparecen entre sus lecturas, así como algunos filósofos de la ciencia como Poincaré o Duhem. Las influencias más notorias serían las de Bergson y Blondel, amén de la amistad que tuvo con el filósofo Eduard Le Roy²¹.

Fue la lectura de Bergson en sus años de teología en Hansting la que le hizo tener conciencia de una deriva profunda, ontológica, total del universo. En especial el texto de Bergson "La Evolución Creadora" le despertó del sueño dogmático de un cosmos estático y mostrándole la realidad de un mundo evolutivo que en un progreso ascendente lleva finalmente al hombre. Pero a diferencia de Bergson para quien la evolución es creadora, para Teilhard es la creación la que es evolutiva. No se trata de meros juegos de palabras. Para Teilhard es el acto creativo de Dios el que se manifiesta en toda la evolución.

Por su parte, de Blondel recibió sobre todo el valor de la acción humana y la noción de pan cristismo, la amplitud universal de la función de Cristo, no porque todo sea Cristo, sino porque en Cristo todo recibe consistencia definitiva. Él llegó a conclusiones muy similares a las de Blondel pues ambos veían la inserción natural de Dios en un mundo que se iba haciendo en un proceso que culminaría en el Cristo total. Teilhard asumió con satisfacción las ideas de Blondel al ver corroborada en el terreno filosófico sus tesis que partían de la reflexión sobre los datos que le ofrecía ciencia.

¹⁹ *Lo Crístico*, citado en C. CUENOT, *Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1973, 60- 61.

²⁰ *El Corazón de la Materia*, 151-153.

²¹ C. CUENOT, *Teilhard de Chardin*, Taurus, Madrid 1973, 41.

Teilhard no pretendía actuar como un metafísico o un teólogo sino como un científico que reflexiona sobre los datos que la ciencia le ofrece, intentado establecer un puente entre la física, la biología, la antropología y, por qué no decirlo, también con la teología. Obviamente no fue un filósofo de escuela, pero lo que es innegable es que fue un filósofo muy intuitivo.

Como señala Claude Cuenot si queremos definir el método de Teilhard bastaría una palabra: síntesis, su espíritu de síntesis²². A este espíritu de síntesis hemos de unir la categoría básica para poder captar lo real y que no es otra que la de “la evolución”; para Teilhard la evolución se convierte en la condición de todo pensamiento que en la actualidad quiera aportar algo verdaderamente significativo.

4. Esbozo de la síntesis teilhardiana

El planteamiento de Teilhard se puede sintetizar en un esquema sencillo tal como él mismo lo propuso: Cosmos = Cosmogénesis>Biogénesis>Noogénesis>Cristogénesis²³.

Para Teilhard el cosmos es cosmogénesis, toda la realidad está en continua evolución incluyendo al ser humano. Teilhard integra la vida y el hombre en la historia del cosmos. Él observa que hay un eje de crecimiento, una direccionalidad en el proceso evolutivo, para referirse a esa especie de tanteos por los que la materia va dando de sí en una cierta direccionalidad Teilhard hablará de ortogénesis de fondo o azar dirigido. En este proceso ni la vida ni el surgimiento del hombre son anomalías inexplicables, una especie de epifenómenos, sino todo lo contrario: la creación es evolutiva y tiene un sentido, se trata de un proceso en el que de la materia surge la vida y el pensamiento reflexivo que se hace manifiesto en el ser humano. Atendiendo al desarrollo evolutivo tal como se le presenta deduce una ley que rige este proceso y que será clave en todo su pensamiento: la ley de la complejidad –consciencia: Los sistemas materiales se van complejificando y en ese proceso emerge la consciencia²⁴.

En el proceso cósmico sobre un fondo de progresión continua se dan una serie de discontinuidades. Si la aparición de la vida supondría una primera discontinuidad la aparición del hombre supondría un segundo umbral crítico. La antropogénesis continúa la biogénesis. En este momento la evolución, que hasta ahora había explorado todos los nichos ecológicos, se hace convergente. Con el surgimiento del pensamiento reflexivo entraríamos en la era de la autoevolución, momento en que la evolución, en alguna medida, se pone en manos de la criatura. La ley biológica de la complejidad-consciencia sigue su marcha hacia una convergencia siempre mayor de la sociedad humana. Esto supone la gestación de lo que Teilhard denomina noosfera (capa pensante

²² *Id.*, 39.

²³ Tres días antes de muerte, sobre la mesa de su despacho dejó una cuartilla autógrafa encabezada con estas palabras: “Lo que yo creo”. Cosmos = Cosmogénesis > Biogénesis > Noogénesis> Cristogénesis, P. TEILHARD DE CHARDIN, *El Corazón de la Materia*, 108.

²⁴ Este proceso queda expuesto de modo sistemático en *El fenómeno humano*. P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, Taurus, Madrid 1971.

que envuelve la tierra análoga a la capa viviente de la biosfera) que se iría conformando con la progresiva integración de las conciencias humanas y los productos técnicos y culturales que se desarrollan. Mirado a escala cósmica apenas estaríamos en los comienzos del proceso de convergencia que supone la conformación de la noosfera, auténtica culminación del fenómeno biológico.

Si el Mundo y por lo tanto el tiempo es necesariamente de naturaleza convergente tal como se observa, ¿hacia dónde converge? En este momento Teilhard postula un punto Omega en el que se fusionarán y consumarán dentro de sí todas las conciencias, se trata de un foco de atracción superconsciente y superespiritual que asegura la irreversibilidad del ascenso de la humanidad. Teilhard ve la necesidad de postular el punto Omega, a la vez atractor y centro de convergencia para darle consistencia a todo el proceso. Hay que admitir lógicamente que, si el mundo camina hacia lo espiritual, tiene que haber una cima consciente en el Universo²⁵. Ese foco Omega aparece como marcando un umbral de maduración del proceso cósmico total.

Omega tiene una doble vertiente inmanente y trascendente. Inmanente en cuanto término de una trayectoria convergente de la evolución; trascendente en cuanto síntesis y punto de encuentro de las fuerzas ascensionales y del descenso de una fuerza ultraespacio-temporal que sería el verdadero motor de la evolución, su impulso inicial y su sentido último. El punto omega sería bifásico: cima de la escala evolutiva, consumación irreversible del universo y “Pléroma final”.

En el epílogo de *El fenómeno humano* denominado *El fenómeno cristiano*²⁶ nos presenta una interpretación cristiana de toda la evolución en la que el Punto Omega hacia el que todo converge se identifica con Cristo. Lo que hace Teilhard es comparar la cosmovisión a la que ha llegado en su reflexión sobre un universo evolutivo y lo que nos ofrece la revelación cristiana observando entre ambas cosmovisiones una sorprendente coincidencia. Más que un Omega debemos hablar de dos Omegas. Uno deducido por la reflexión del devenir cósmico en el que el proyecta su pensamiento hacia el futuro, último momento de la evolución; otro necesario por construcción más allá del primero, externo a la evolución misma y preexistente²⁷. En esta interpretación la cosmogénesis de la evolución se transforma en cristogénesis. La mística es el coronamiento de este empuje de la dialéctica que llega a identificar el punto Omega con el Cristo Omega. “Cristificar la Materia, dirá, (es) Toda la aventura de mi existencia íntima”²⁸.

Teilhard colocará a Cristo en el centro de la historia cósmica. Los Misterios de la Creación, la Encarnación y la Redención se integran orgánicamente para constituir algo así como la obra total de Dios en el tiempo. Los tres misterios fundamentales de Cristo se revelan como los tres rostros de un mismo misterio. Nada de Creación sin inmersión encarnadora. Nada de Encarnación sin compensación redentora. En la metafísica de la unión, los tres misterios fundamentales del cristia-

²⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, Taurus, Madrid, 1970, 99.

²⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, 353-361.

²⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, 158-159.

²⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El corazón de la Materia*, 61.

nismo no aparecen ya sino como tres caras de un mismo misterio de misterios, el de la Pleromización²⁹.

Para Teilhard el Cristo de la revelación no es sino el Omega de la evolución. El fin de la Encarnación no se reduce como en la teología tradicional a la redención del pecado original sino a la consumación en plenitud de toda la creación.

5. Diálogo fe ciencia

El científico y teólogo Ian Barbour agrupaba las posibles relaciones entre la ciencia y la fe en cuatro categorías: conflicto, independencia, diálogo e integración³⁰. La postura de Teilhard se incluiría en esta última, entre la fe cristiana y la ciencia se daría una auténtica convergencia.

Teilhard nos propone una aventura que él mismo ha iniciado, la de ir desvelando la racionalidad de la fe a partir de la reflexión sobre de lo que nos dice la ciencia. La unidad de su pensamiento estará en esa convergencia entre ciencia y fe. Él tiene la convicción profunda de que la ciencia permite comprender mejor el fenómeno cristiano y que la fe cristiana permite extraer los secretos más profundos de una materia que se nos muestra como una organización creada³¹.

Aquí ya encontramos dos aspectos necesarios para que se pueda establecer un diálogo entre la ciencia y la fe. En primer lugar, hay que estimar la ciencia, ese gran affair del mundo, como diría Teilhard. Para Teilhard la ciencia nos lleva a profundizar cada vez más en la realidad, en este sentido tiene un carácter que apuntaría finalmente a lo religioso. En segundo lugar, el diálogo ciencia-fe exige no quedarse dogmáticamente encorsetado en lo inmanente, sino que se debe tener un espíritu abierto que permita tomar en consideración lo que afirma la religión sin rechazarla de principio.

La ciencia no solo no es una enemiga de la fe sino todo lo contrario: la ciencia y la religión se complementan. La religión y la ciencia serían las dos fases o caras de un mismo acto completo de conocimiento³². Obviamente, más allá de todo concordismo, hemos de respetar la autonomía entre ciencia y religión, pero autonomía no significa que sean dos magisterios totalmente separados como sugiere Stephen J. Gould³³. Tanto la ciencia como la religión, en su recto ejercicio, contribuyen a darnos una comprensión global de la realidad y a mostrar el camino para crear una verdadera humanidad. El diálogo entre ellas se plantea entonces como un factor auténticamente humanizante. Veamos cómo se concreta esto en la obra de Teilhard.

²⁹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, 195-201. En palabras de Teilhard, la pleromización es “la misteriosa relación repletiva (si no completiva) que vincula el Ser primero y el ser participado”, 201.

³⁰ I. BARBOUR, *Religión y ciencia*, Trotta, Madrid 2004, 133-181.

³¹ P. CHAUCHARD, *El pensamiento científico de Teilhard de Chardin*, 19.

³² P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, Taurus, Madrid 1971, 344-345.

³³ S. J. GOULD, *Ciencia versus religión: Un falso conflicto*, Planeta, Barcelona 2012.

5.1. *Un diálogo que nace de una necesidad*

Teilhard, hombre de fe, acostumbrado a tratar con sabios de todo orden, se da cuenta de que el campo de la ciencia es uno de los lugares privilegiados para la constitución de la unidad humana. Para Teilhard ciencia y religión no pueden seguir ignorándose, es necesario un diálogo fructífero entre ellas. Por un lado, la religión y la teología no pueden aislarse del continuo crecimiento del conocimiento sobre el mundo natural que nos presenta la ciencia; por otro lado, la ciencia no puede cerrarse a la fuente de inspiración que proviene del ámbito religioso. Si ambas se ignoran terminaremos en una teología y una ciencia dogmatizadas, cerradas sobre sí mismas e inservibles para ir construyendo un futuro más humano. En este sentido Teilhard suscribiría totalmente las palabras de san Juan Pablo II al reverendo George Coyne: “La ciencia puede purificar a la religión de errores y supersticiones; la religión purifica a la ciencia de idolatrías y falsos absolutos”³⁴. Tanto el reduccionismo religioso, como el reduccionismo científico fallan al ver el panorama general y suelen acabar convirtiendo la ciencia en una pseudoreligión, por un lado, como acontece con el cientifismo; o bien, por el otro lado, desvirtuando lo religioso al perder de vista aspectos esenciales del hombre y del cosmos como acontece en ciertos espiritualismos.

Teilhard también destacaba otro aspecto sobre la necesidad de una convergencia entre la ciencia y la fe. Él percibía ciertos elementos que le permitían vislumbrar la tendencia hacia una unidad humana que poco a poco se iría constituyendo. Sin embargo, era consciente de que su visión no era unánimemente compartida. De hecho, el mundo parecía sumergirse en una especie de pesimismo auspiciado por aquellos que al negar la trascendencia abocaban al hombre al sinsentido. Tanto a nivel humano como cósmico la muerte parecía esbozar la última sonrisa. Como contrarréplica a esta visión, este hijo de la Tierra y del Cielo pretendió elaborar un pensamiento en el que la convergencia de ciencia y la fe permitieran mirar desde una perspectiva que abriese a la humanidad a la esperanza. De hecho, Teilhard habla de que hay que remontar la impresión del descorazonamiento que se adueña del ser humano³⁵. Si toda la evolución y todo el esfuerzo humano se pierden en el vacío se corre el riesgo del tedium vitae, del pesimismo absoluto, del paro de la humanidad. La condición primera para que el hombre acabe la obra cósmica emprendida es que descubra que la evolución tiene un sentido. Desde esta perspectiva ciencia y fe se dan la mano. El hombre para Teilhard quedaría inactivo sin esa apertura a lo ultrahumano. Esta es una condición necesaria para que la humanidad consienta en cooperar en la obra de la evolución³⁶.

³⁴ Mensaje de su Santidad Juan Pablo II al reverendo George Coyne, *o.c.*

³⁵ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, 307- 311; H. DE LUBAC, *El pensamiento religioso de Teilhard de Chardin*. Taurus, Madrid 1967, 55-73.

³⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, 275-284.

5.2. Ciencia y fe: una propuesta de convergencia

Teilhard va más allá de la mera compatibilidad entre la concepción científica y religiosa (cristiana), la vinculación entre ambas es más profunda³⁷. Su descripción fenomenológica de la evolución le muestra un universo en progreso ascendente que apunta hacia un final en el que se atisba lo trascendente. De hecho en Teilhard la ciencia se abraza con la fe, esto queda expresado en esta especie de credo escrito en 1934: “Creo que la Evolución se dirige hacia el Espíritu, Creo que el Universo es una Evolución, Creo que el espíritu desemboca en lo personal, Creo que lo personal supremo es el Cristo-Universal”³⁸. No olvidemos que el científico Teilhard es inseparable del creyente Teilhard. La ciencia al descubrir las propiedades y leyes de la materia está revelando, igualmente, la forma en la que actúa Dios. La ciencia moderna nos descubre los secretos de una creación que es evolutiva. Dios no hace directamente (la filosofía y teología clásica decían que no actúa como causa segunda) sino que hace hacer (o sea Dios actúa siempre como causa primera)³⁹.

Teilhard plantea una nueva ciencia, la hiperfísica⁴⁰, que como extensión de la física abarcará el estudio de la materia y del espíritu para construir un modelo integral de la materia y la conciencia en un cosmos evolutivo, sobre ella se elabora un pensamiento sobre la ciencia que nos lleva a los bordes de la fe. Él se sitúa frente al naturalismo materialista y al dualismo espiritualista al considerar la materia como la matriz del espíritu (consciencia). El naturalista materialista intenta comprender la consciencia (espíritu) desde los constituyentes de la materia, entonces cae en callejón sin salida, el “hard problem”⁴¹ (el problema difícil, o el mayor problema) de la ciencia y la filosofía en palabras de David J. Chalmers. El camino que propone Teilhard es distinto: sería el de comprender la materia desde el espíritu, concretamente desde la presencia de la consciencia en el hombre. Esto le lleva a proponer que, de alguna manera, la consciencia está presente en toda la materia o sea que en la materia existe un interior además de un exterior⁴². El interior de la materia está ligado a su complejidad y a su centridad. Al aumentar la complejidad aumenta también la centridad (centridad es la capacidad por la que se integran los elementos de un sistema en una unidad) y por tanto la interioridad. El aumento de la centridad, interioridad y consciencia van unidos al aumento de la complejidad: a mayor complejidad mayor consciencia es lo que denominábamos ley de

³⁷ *Ib*, en el apartado de *El fenómeno humano* denominado “La conjunción ciencia religión” dirá expresamente: “A medida que la tensión va prolongándose, parece ser que el conflicto debe resolverse bajo una forma de equilibrio muy diferente: no por eliminación, ni por dualidad sino por síntesis”, 343-345, 343.

³⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, 105.

³⁹ *Ib*, 34. Dos capítulos de este texto son especialmente relevantes en este tema: Sobre la noción de transformación creadora y nota sobre los modos de la acción divina en el universo, 27- 42.

⁴⁰ SHELLI RENEE JOYE, “La hiperfísica de Pierre Teilhard de Chardin: Energía, Consciencia y la evolución de la noosfera”, Recuperado de <https://teillard-mx.com/la-hiperfísica-de-teillard-de-chardin/> (consulta: 22 de noviembre de 2023)

⁴¹ D. J. CHALMERS, “Facing up to the problem of consciousness”: *Journal of Consciousness Studies* 2 (1995) 200-219.

⁴² P. TEILHARD DE CHARDIN, “El interior de las cosas”, en *El fenómeno humano*, 69-84.

la complejidad-consciencia⁴³. Esta consciencia se hará claramente visible en el hombre cuyo cerebro posee mayor complejidad.

La aparición de sistemas de mayor complejidad en el proceso evolutivo es un hecho poco cuestionable. De hecho, la aparición del hombre ha generado un movimiento convergente, de unificación de consciencias, un proceso de síntesis que da lugar a la noosfera. Este proceso de paulatina unificación de las consciencias tiende hacia un punto Omega que actúa como una especie de atractor hiperpersonal que dará cumplimiento a todo el proceso evolutivo. Aunque este punto Omega es deducido por Teilhard en razón de la lógica y la coherencia de los hechos que pone de relieve la evolución es obvio que ya con él se está apuntando hacia Dios.

Udías Vallina⁴⁴ señala que Teilhard en su propuesta de continuidad ciencia-religión donde la ciencia se abraza con la fe ha ido demasiado lejos, pero afirma igualmente que sus ideas abren un camino por el que debemos atrevernos a caminar.

5.3. La importancia del fenómeno humano⁴⁵

En el prólogo de *El fenómeno humano* Teilhard escribe:

Estás páginas representan un esfuerzo por ver y hacer ver lo que es y exige el hombre si se le coloca, enteramente y hasta el fin, dentro del cuadro de las apariencias... Desde un doble aspecto que le convierte doblemente en el centro del mundo, el hombre se impone a nuestro esfuerzo por ver como clave del universo. En primer lugar, y de manera subjetiva, resultamos ser inevitablemente centro de perspectiva en relación a nosotros mismos... El hombre centro de perspectiva, es al propio tiempo centro de construcción del universo. Por conveniencia tanto como por necesidad es, pues, hacia él donde hay que orientar finalmente toda ciencia⁴⁶.

Teilhard es consciente de que el naturalismo materialista no puede explicar la evolución hacia una mayor complejidad de la que emerge la consciencia humana. En clave de sentido el relato solo se puede reconstruir retrospectivamente, pues lo razonable cuando hablamos de encontrar el significado de lo real es partir de lo conocido para ir a lo desconocido. Así pues, nos propone cambiar de perspectiva mirando e interpretando desde la consciencia la evolución de la materia, ateniéndose a “todo el fenómeno” tal como nos aparece.

⁴³ *Id.*, 78.

⁴⁴ A. UDÍAS VALLINA, “Teilhard de Chardin y el diálogo actual entre ciencia y religión”: *Pensamiento: Revista de investigación e Información filosófica* 61 (2005) 209-229.

⁴⁵ Para un estudio reciente sobre el fenómeno humano véase J. M. RODRÍGUEZ CASO, “Teilhard de Chardin y el “fenómeno humano””: *Revista de Filosofía Fundamental* 3 (2023) 251-289.

⁴⁶ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, 43.

Teilhard cita a menudo la fórmula de Julian Huxley: “El hombre es la evolución hecha consciente de sí misma”⁴⁷. Él ha visto claramente, como hoy afirman los defensores del principio antrópico⁴⁸, que el ser humano es la clave para entender el universo. En cuanto deja de considerarse al ser humano como un mero epifenómeno se convierte en un fenómeno de primer orden en el universo tanto cuantitativa como cualitativamente. En ese instante la consciencia y la libertad resultan ser un factor de valor cósmico pues lo psíquico representaría la emergencia de una propiedad universal.

La existencia de la humanidad nos obliga a mirar hacia atrás y podemos observar una corriente universal que lleva las cosas en sentido inverso a lo probable, hacia construcciones más improbables, o sea más organizadas (negantropía). O sea, al lado de la corriente ponderable de la entropía aflora otra corriente que por el camino de mayor organización de la materia lleva al espíritu. Mirado desde aquí la humanidad constituye un frente de avanzada cósmica.

El ser humano incorpora la historia condensada del universo desde los protones hasta la formación del cerebro. Es en el ser humano donde el proceso de la evolución ha alcanzado el estadio reflexivo. Teilhard pretende enseñarnos a ver, o sea propone una educación para los ojos: ¿Qué observamos atendiendo al fenómeno en su conjunto? Lo que observamos es que la materia va formando cada vez sistemas más complejos que culminarán con la aparición de la consciencia reflexiva y la libertad propias del ser humano. En ese momento el proceso evolutivo pasará a las manos del propio hombre⁴⁹.

En la descripción fenomenológica de Teilhard se observa como la materia y el espíritu son dos dimensiones de la misma realidad. Detrás de todo el proceso está la potencia espiritual de la materia⁵⁰, o sea la materia “da de sí” en expresión de Zubiri⁵¹. Pero mientras Zubiri afirma que “da de sí lo que no tiene por sí”, Teilhard afirmará que la materia es la matriz del espíritu pues en su dinamismo interior lleva a las cotas del espíritu.

Con la emergencia del ser humano Teilhard cambia la dirección de la mirada, ahora la dirige hacia el futuro siguiendo la línea marcada por las leyes o principios que se le han ido desvelando a lo largo del proceso evolutivo. En este cambio de perspectiva observa la gestación de la noosfera, de la que estaríamos prácticamente en sus comienzos. Finalmente postulará que el dinamismo evolutivo de la noosfera debe converger hacia un punto, punto Omega, que deberá tener un carácter personal y trascendente. Elemento esencial del pensamiento de Teilhard para dotar de sentido a todo el proceso puesto que en él se realizará la perfección final de la evolución.

⁴⁷ *Id.*, 268.

⁴⁸ JOHN D. BARROW, FRANK J. TIPLER, *The Anthropic Cosmological Principle*, OUP Oxford, 1988. En esta obra todas las citas sobre Teilhard son de *El Fenómeno Humano*.

⁴⁹ En este aspecto es en el que insisten todas las versiones del transhumanismo.

⁵⁰ P. TEILHARD DE CHARDIN, *La Potencia Espiritual de la Materia en el Himno del Universo*, Trotta, Madrid 2004, 53-65.

⁵¹ X. ZUBIRI, *Estructura dinámica de la realidad*, Alianza, Madrid 1995. En una entrevista que Ignacio Ellacuría hace a Zubiri, este afirmará la gran estima que tiene a su obra donde ha hallado pensamientos semejantes a los suyos, véase J. COROMINAS, J. A. VICENS, *Xavier Zubiri. Soledad sonora*, Taurus, Madrid 2006, 609.

¿Cuál es, pues, el lugar exacto del hombre en el cosmos? En el hombre se encuentra la llave del plan arquitectónico del universo. Podemos compendiar en un párrafo el análisis del fenómeno humano que realiza Teilhard: “Para conceder un lugar al Pensamiento dentro del Mundo me ha sido necesario interiorizar la Materia, imaginar una energética del Espíritu, concebir, a contracorriente de la Entropía, una Noogénesis ascensional (un aumento de conciencia); dar un sentido, una flecha y unos puntos críticos a la Evolución; a hacer que finalmente se replieguen finalmente todas las cosas hacia Alguien (punto Omega)”⁵².

5.4. *La Big History de Teilhard*

Actualmente se está consolidando un nuevo campo interdisciplinario de estudios que se ocupa del pasado en todas las escalas posibles conocido como Big History⁵³ (la Gran Historia). Su enfoque es histórico, pero vincula las disciplinas de la cosmología con la biología evolutiva y la historia humana. Su objetivo es el de ofrecer una comprensión unificada de la realidad. Sin embargo, este intento adolece de una importante limitación. Siguiendo la terminología de John F. Haugt⁵⁴, el proyecto se quedaría en el punto de vista arqueonómico pero no atendería al punto de vista anticipatorio. La arqueonomía es la perspectiva estrechamente científica. Está interesada en eventos y cualidades medibles y externas, pero pasa por alto la historia interna. Solo atendiendo a la historia interna podemos abrirnos a la perspectiva anticipatoria. El método científico no puede descubrir la historia interior del universo y de la humanidad. Solo puede medir los comportamientos externos y objetivos, no atiende a lo interno y subjetivo. Si se quiere elaborar una auténtica Big History se deben abordar ambos puntos de vista. En esta conjunción de lo arqueonómico y anticipatorio es donde se sitúa Teilhard. El hecho de insertar la evolución biológica dentro del marco de la evolución cósmica nos lleva a un universo biófilo, y el hecho de insertar lo mental en el mismo marco nos lleva a un universo noófilo. El desarrollo del cosmos tiene el carácter de una verdadera historia que no acaba en el hombre, sino que se proyecta en una metahistoria (punto Omega) que dará cumplimiento y sentido a todo el proceso evolutivo.

Teilhard aunando la ciencia y la fe desarrolla un pensamiento capaz de intuir la historia interior del propio universo con su prolongación humana. Esto ayuda a una mejor comprensión de Dios. La evolución libera al Dios de la promesa y la esperanza, al Dios hacia arriba (trascendente) y el Dios hacía adelante (el Dios del futuro). La evolución, al contrario de lo que algunos piensan, no descarta a Dios, sino que abre una nueva ventana al misterio divino. Desde la comprensión de Dios en acción en un universo evolutivo Teilhard pone de relieve la auténtica Big History, ofreciéndonos

⁵² P. TEILHARD DE CHARDIN, *El fenómeno humano*, 350.

⁵³ D. CHRISTIAN, “¿Qué es la Gran Historia?": *Journal of Big History* II(3)((2018) 139-156. Recuperado de <http://dx.doi.org/10.22339/jbh.v2i3.2340> (consulta: 17 de noviembre de 2023).

⁵⁴ J. F. HAUGT, “Teilhard, Big History and Religion: A look Inside”: *Teilhard studies* 71, American Teilhard Association, 2015. Recuperado de https://teiharddechardin.org/mm_uploads/71-Teilhard_Big_History_and_Religion.pdf (consulta: 17 de noviembre de 2023).

una gran síntesis que permite mirar con esperanza el futuro, invitando al hombre a la acción, a sentirse cocreador de un mundo que tiende a la plenitud.

San Juan Pablo II urgía a los filósofos, teólogos y científicos católicos a ir elaborando esta gran síntesis:

Del mismo modo, dijo, que la filosofía Aristotélica gracias a estudiosos como Santo Tomás de Aquino acabó configurando algunas de las más profundas expresiones de la doctrina teológica, ¿acaso no podemos esperar que la ciencia hoy, junto con todas las formas de conocimiento humano, puedan vigorizar e informar las partes de la empresa teológica que se relaciona con la naturaleza, la humanidad y Dios?⁵⁵

Pues ese fue el propósito de Teilhard. Ningún otro pensador moderno ha hecho más por unir la evolución y el Dios cristiano que Teilhard.

5.5. *Propuestas para el diálogo ciencia fe desde la lectura de Teilhard*

En la literatura científico-filosófica actual nos podemos encontrar afirmaciones tan dispares como las siguientes:

“El universo que observamos tiene exactamente las propiedades que podríamos esperar si, en el fondo, no hubiera ningún diseño, ninguna intención, ningún bien, ningún mal, nada más que la indiferencia ciega y despiadada”⁵⁶.

O, por el contrario:

Un universo regido por leyes ajustadas físicamente para la vida y no determinadas, y un mecanismo de generación de especies que explotaran dichas características del marco físico es justo lo que cabría esperar de un mundo creado por Dios para el despliegue de la vida y para el surgimiento de seres libres, capaz de acción moral⁵⁷.

Ambos parten de los mismos datos científicos llegando a conclusiones diametralmente opuestas. La diferencia que tienen es de perspectiva, de modo de ver. Teilhard pretende enseñarnos a mirar, a ver de tal manera que al contemplar el conjunto de la realidad podamos observar no solo la coherencia de la perspectiva cristiana, sino el hecho de que ella nos permite comprender mejor el sentido de lo real. Cuáles son algunos de los aspectos que en la línea de Teilhard serían esenciales para el diálogo ciencia fe:

En primer lugar, el diálogo debe ser honesto, prudente y respetuoso con res-

⁵⁵ Carta de Juan Pablo II al Reverendo George V. Coyne, *o.c.*

⁵⁶ R. DAWKINS, *El Río del Edén*, Debate, Barcelona 2000, 13.

⁵⁷ F. J. SOLER GIL, *Mitología Materialista de la ciencia*, Encuentro, Madrid 2013, 99.

pecto a los diferentes niveles de la realidad. De parte del creyente no se trata de buscar en las teorías científicas avales para la fe; de parte de la ciencia, ésta no debe presentarse como totalizante excluyendo cualquier ámbito cognoscitivo distinto.

En segundo lugar, hemos de tener en cuenta que el marco mental y cultural de la mayoría de nuestros interlocutores es el científico. Y que muchos de los resultados científicos reclaman una elaboración teológica. De hecho, como señala Teilhard “a fuerza de repetir y de desarrollar abstractamente la expresión de nuestros dogmas, estamos a punto de perdernos en unas nubes en las que no penetran los ruidos ni las aspiraciones ni la savia de la tierra”⁵⁸.

En tercer lugar, la ciencia deja una serie de cuestiones abiertas: el universo que nos descubre es biófilo, ¿por qué un universo tan hospitalario con la vida?; por otro lado, cómo podría un proceso sin ideas directivas conducir a la formación de un todo bien organizado, cada vez más rico en complejidad; ¿de dónde lo mental que surge en un proceso cosmológico-biológico-noológico? ¿Cuál es el puesto del hombre en el cosmos? Estas cuestiones nos indican que extramuros de lo que la ciencia nos explica se sospechan valores, misterios y horizontes de sentido que una visión meramente naturalista no puede ver.

En cuarto lugar, la religión puede abrir el mundo tecnocientífico a un horizonte de sentido. O sea, el relato científico puede verse enriquecido por la religión al recibir un encuadre desde donde el universo se hace inteligible. De hecho, como Teilhard muestra, la religión enriquece la narrativa que nos presenta la ciencia al ofrecernos una imagen coherente de la realidad desvelando una trama de sentido más allá de las puras apariencias. Interpretar el mundo desde el punto de vista religioso supone considerar que no solo somos objetos, sino sujetos que necesitan un relato más amplio que pueda entretejer hechos y sentidos.

En quinto lugar, Teilhard nos enseña a mirar desde otra perspectiva, no desde el lado de la infraestructura sino desde el lado de la novedad y la creatividad. Lo inferior debe ser leído a la luz de lo superior y no al revés.

Finalmente, Teilhard muestra como la idea de evolución no se desembaraça de Dios, sino que se lo toma en serio. Nuestra esencia está enraizada en la estructura íntima del universo. Ya no deberíamos hablar de la gran cadena del ser, con una gradación jerárquica, sino del árbol del ser, de la vida y de la mente, con sus ramificaciones e interconexiones. Lejos de la visión monárquica tradicional, Dios ha dotado al universo de una capacidad de evolución por la acción de las fuerzas naturales, haciéndolo socio libre de su propia acción. Le ha dado el poder de desarrollarse hacia formas nuevas y complejas llamando a la naturaleza a un futuro nuevo⁵⁹. Dios no es el tapagujeros intervencionista, sino el que actúa como fundamento, sustento y meta de todo el universo evolutivo, actuando desde el interior, permitiendo que el universo explore todas sus posibilidades. Como afirma J. C. Polkinghorne, uno de los grandes referentes en el diálogo ciencia fe, el descubrimiento de esta realidad solo es posible mediante la insinuación de la naturaleza, y el creyente puede encontrar aquí razones para entender el universo

⁵⁸ P. TEILHARD DE CHARDIN, *Como yo creo*, 104.; Santo Tomás ya decía lo mismo, *Summa contra Gentiles* 2,4.

⁵⁹ Sobre estas mismas ideas puede verse a E. A. JOHNSON, *Pregunta a las bestias. Darwin y el Dios amor*, Sal Terrae, Santander 2015, 155-156.

como creación, cuyo orden e inherente fecundidad son expresión de la mente y de la voluntad del Creador⁶⁰. Pero Teilhard no se ha quedado aquí, él ha dado un paso más en la dirección que apunta el cristianismo. El asombro ante todo el espectáculo cósmico-bio-antrópico del universo es aún mayor. La Encarnación es un acontecimiento cósmico. Cristo lleva en su carne el polvo de estrellas y los mismos genes procedentes de la evolución. El asume toda la humanidad y todo el mundo visible y material, de ahí la grandeza de un Dios que se encarna y cuyo significado tiene una dimensión cósmica.

6. Consideraciones finales

En el año 1968 Joseph Ratzinger afirmaba en su *Introducción al Cristianismo*: “Después del escándalo producido por la publicación de la obra de Teilhard de Chardin, su pensamiento comenzaba a ganar terreno en la conciencia occidental”⁶¹. Ratzinger, en esta obra, citará a Teilhard en numerosas ocasiones. Habían pasado seis años del monitum en el que Santo Oficio⁶² pedía a los obispos y superiores religiosos advertir a los fieles de los peligros presentados por las ambigüedades y errores filosóficos y teológicos contenidos en las obras de Teilhard. El 18 de noviembre de 2017, la Asamblea Plenaria de la Asamblea Pontificia para la Cultura aprobó por una gran mayoría una petición concerniente para que se levantara el monitum a la obra de Teilhard de Chardin⁶³. Los miembros del Consejo Pontificio para la Cultura, en su petición, alabaron la “visión profética” del jesuita que “hoy sigue inspirando a los teólogos y científicos”. Los miembros de la asamblea argüían entre otras cosas que todos los pontífices desde Pablo VI hasta Francisco habían hecho “referencias explícitas” a su obra. De hecho, en la encíclica *Laudato si'* (LS), n.º 83 citando a Teilhard afirma: “El fin de la marcha del universo está en la plenitud de Dios, que ya ha sido alcanzada por Cristo resucitado, eje de la maduración universal”⁶⁴. Recientemente el papa Francisco, al final de la Misa celebrada en un polideportivo de la capital de Mongolia recordó, con elogios, la figura de Teilhard de Chardin y repitió algunas palabras de su *Misa sobre el Mundo*⁶⁵. Sin embargo, el monitum sigue en pie.

⁶⁰ J. C. POLKINGHORNE, *Explorar la realidad. Interrelación entre ciencia y religión*, Sal Terrae, Santander 2007, 23.

⁶¹ J. RATZINGER, *Introducción al cristianismo*, Sígueme, Salamanca 1971, 61.

⁶² Véase <https://fundacionspeiro.org/revista-verbo/1963/11/documento-3990>

⁶³ Recuperado de <https://www.vidanuevadigital.com/blog/el-jesuita-pierre-teilhard-el-proximo-teologo-rehabilitado-por-francisco-john-allen/> (consulta: 24 de noviembre de 2023).

⁶⁴ FRANCISCO, *Laudato si'*, n.º 83. Nota 53 a pie de página en la que se dice expresamente: En esta perspectiva se sitúa la aportación del P. Teilhard de Chardin; cf. PABLO VI, “Discurso en un establecimiento químico-farmacéutico (24 febrero 1966)”: *Insegnamenti* 4 (1966) 992- 993; JUAN PABLO II, “Carta al reverendo P. George V. Coyne (1 junio 1988)”: *Insegnamenti* 5/2 (2009) 60; BENEDICTO XVI, “Homilía para la celebración de las Vísperas en Aosta (24 julio 2009)”: *L'Osservatore Romano*, ed. semanal en lengua española (31 julio 2009), 3s.

⁶⁵ “Me prosterno, Dios mío, ante tu Presencia en el Universo, que se ha hecho ardiente, y en los rasgos de todo lo que encuentre, y de todo lo que me suceda, y de todo lo que realice en el día de hoy, te deseo y te espero (...) Recibe, Señor, esta Hostia total que la Creación, atraída por Ti, te presenta en esta nueva aurora”. Recuperado de <https://www.atrío.org/2023/09/32087/> (consulta: 24 de noviembre de 2023).

Pierre Teilhard de Chardin logró situar en la agenda intelectual debates que, hasta el día de hoy, aún siguen siendo relevantes para el conocimiento humano del mundo. El espacio de Dios en un mundo determinado por el desarrollo de la técnica y la ciencia. El sentido de la creación, la revelación y la encarnación en un mundo evolutivo. El puesto del hombre en el cosmos. El significado de un universo que parece sellado por la entropía. La relación entre la ciencia, la filosofía y la teología, etc. Respecto a la religión supo ver que el espíritu religioso se estaba agitando y transformando. Esto implicaba que a las cuestiones que se suscitaban en el nuevo contexto científico, ideológico e histórico no se podía dar respuesta desde un pensar rígido y fosilizado. De hecho, había que aprender de la propia historia y no confundir lo esencial con el ropaje cultural que olvida el espíritu por repetir la letra. Todos conocemos casos que en un tiempo se consideraron un pensar recto y hoy han quedado reducidos a una mala y anacrónica ortodoxia.

Estemos de acuerdo o no con su visión del mundo, las preguntas que suscitó Teilhard siguen estando encima de la mesa. El proyecto interdisciplinar de elaborar un sistema que integre los datos de la fe, la teología y lo que nos ofrecen las ciencias humanas y de la naturaleza es algo necesario. Un pensamiento del porvenir que desde un humanismo renovado sea fuente de esperanza nos parece imprescindible. Repensar la teología desde lo que nos va desvelando la ciencia es inexcusable. Así pues, Teilhard sigue siendo una fuente de inspiración para la filosofía y la teología, y la senda que él abrió debe proseguirse. Pero entonces porqué, aún hoy, en algunas instancias existen ciertas reservas respecto a la obra de Teilhard. ¿Para quién es peligroso Teilhard? Digámoslo sin ambigüedades, Teilhard es peligroso para aquellos que no saben leer ni sus textos ni los de la Iglesia.

Pero Teilhard es más, como afirma Remo Vrescia, “Teilhard no es sólo un erudito, es un poeta que tiene la rara capacidad de una visión iluminada y una expresión encantadora”⁶⁶. Como muestra del místico y poeta queremos concluir con el último párrafo de la oración con la que concluye su *Misa sobre el mundo*:

En tu cuerpo, con todo lo que comprende, es decir, en el Mundo, convertido, por tu poder y mi fe, en el crisol magnífico y vivo en el que todo desaparece para renacer, por todos los recursos que ha hecho surgir en mí tu atracción creadora, por mi excesiva limitada ciencia, por mis vinculaciones religiosas, por mi sacerdocio y (lo que para mí tiene más importancia) por el fondo de mi convicción humana, me entrego para vivir y para morir en tu servicio, Jesús. (Escrito el año 2023 en Ordos)⁶⁷.

⁶⁶ REMO VRESCIA, “Piere Teilhard de Chardin, prêtre, savant, poète et visionnaire, prophète de l’esperance”. Recuperado de <https://www.teilhard-international.com/> (consulta 24 de noviembre de 2023).

⁶⁷ P. TEILHARD DE CHARDIN, “La Misa sobre el Mundo”, en *Himno del Universo*, Trotta, Madrid 2004, 27-40, 40.

UNA MÍSTICA COMUNITARIA COMO RESPUESTA TEOLÓGICA A LA REALIDAD EUROPEA

A COMMUNITY MYSTICISM AS A THEOLOGICAL RESPONSE TO EUROPEAN REALITY

Ricardo González Hidalgo

Resumen: La reflexión teológica hoy está marcada fuertemente por un complejo “cambio de época, marcado por las contradicciones” y la teología europea no está ajena a dicho cambio. Los desafíos que enfrenta la teología dependen principalmente de la lectura siempre nueva y actual que se haga de los Signos de los Tiempos. A partir de esos signos Karl Rahner, ya en 1966, presagiaba respecto del cristiano y del teólogo del futuro que éste “será un “místico”, es decir, una persona que ha experimentado algo, o no será cristiano”. Lo peculiar de dicha experiencia mística es que estamos llamados a hacerla en comunidad. ¿De qué se trata?

Abstract: Theological reflection today is strongly marked by a complex “change of era, marked by contradictions” and European theology is not immune to this change. The challenges facing theology depend mainly on the always new and current reading of the Signs of the Times. From these signs, Karl Rahner, already in 1966, predicted with respect to the Christian and the theologian of the future that he “will be a “mystic”, that is, a person who has experienced something, or he will not be a Christian.” The peculiar thing about this mystical experience is that we are called to do it in community. What is it about?

Palabras clave: cambio de época, crisis, teología europea, mística comunitaria.

Key words: change of era, crisis, European theology, community mysticism

Fecha de recepción: 21 de diciembre de 2023

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2024

1. Un complejo cambio de época

Nuestra sociedad hoy enfrenta un complejo “cambio de época, marcado por las contradicciones”¹ y la teología no está ajena a dicho cambio. El cambio se puede verificar en las nuevas formas de relación entre las personas, relaciones digitales, utilitarias y de “descarte”; en los nuevos valores que poco a poco van asumiendo como suyos las personas; en las nuevas formas de ejercicio del poder político e institucional, económico

¹ PONTIFICIO CONSEJO PARA LA PROMOCIÓN DE LA NUEVA EVANGELIZACIÓN, *Directorio de Catequesis*, Finis terrae, Santiago 2020, N°319.

y medio ambiental; en la manipulación de los medios de comunicación; en las nuevas expresiones de religiosidad, etc. El cambio de época que se está gestando, tiene como precursores una serie de crisis. Si bien estas son muchas, se pueden señalar cuatro, por su relevancia y atingencia histórica y por su relación directa con la teología, se trata de la *crisis de identidad* que sufre Europa y el mundo, por el fenómeno migratorio, la secularización, la revolución digital y otros factores; la *crisis de sentido*, que antes y después de la Segunda Guerra Mundial han marcado el continente, que se traduce en increencia, vacío existencial y nuevas formas de religiosidad; la *crisis ecológica y medio ambiental*, que amenaza la vida de nuestro planeta y la *crisis de credibilidad y de confianza* entre las personas y hacia las instituciones, que afecta particularmente a los gobiernos y a las iglesias. Los desafíos que enfrenta la teología hoy dependen de la lectura siempre nueva y actual que hagamos de la realidad. Se trata en primer lugar de leer correctamente los Signos de los Tiempos y con la ayuda del Espíritu Santo, que es quien guía la historia, mirar y amar nuestra humanidad, con sus dramas y crisis, con sus “gozos y esperanzas”². A la luz de todo lo anterior ¿qué respuestas puede dar la teología a la cultura y a los desafíos sociopolíticos dominantes? ¿Cómo ve la teología la realidad actual? ¿qué tipo de teología se requiere para estos tiempos que vivimos?

2. “Nadie se salva solo... necesitamos unos de otros”

Durante el tiempo de pandemia de Covid-19 se evidenció, a nivel global, la incapacidad del ser humano de actuar conjuntamente, pensando en el bien común. “A pesar de estar hiperconectados, afirma el Papa Francisco, existía una fragmentación que volvía más difícil resolver los problemas que nos afectan a todos”³, de ahí que emergió la necesidad urgente de “una comunidad que nos sostenga, que nos ayude y en la que nos ayudemos unos a otros a mirar hacia adelante”⁴. Por dicha razón, una de las cosas más destacables y hermosas que se ha visto durante la pandemia en el mundo, han sido justamente las acciones solidarias de la gente, gestionadas por comunidades formales e informales. La pandemia de Covid-19 nos hizo recordar que “el mal de uno perjudica a todos” y que “nadie se salva solo”, que sólo es posible “salvarse juntos”⁵. ¡Es necesaria la comunidad! ¡Necesitamos unos de otros!

“Estamos más solos que nunca, afirma el Papa Francisco, en este mundo masificado que hace prevalecer los intereses individuales y debilita la dimensión comunitaria de la existencia”⁶. Superar el individualismo y recobrar el sentido de comunidad son los grandes desafíos de una humanidad en profunda crisis. La humanidad, afirma el Papa,

² Cf. CONCILIO VATICANO II, *Constitución Pastoral Gaudium et spes sobre la Iglesia en el mundo actual*, San Pablo, Bogotá 1997, 135.

³ FRANCISCO, *Carta Encíclica Fratelli tutti sobre la fraternidad y la amistad social*, San Pablo, Santiago 2020, N° 7.

⁴ *Ibid.*, n° 8.

⁵ *Ibid.*, n° 32.

⁶ *Ibid.*, n° 11

necesita cambiar para reorientar su rumbo e iniciar un largo período de regeneración⁷, evitando “caer en reduccionismos de cualquier tipo”, buscando “espacios de diálogo más que de confrontación, espacios de encuentro más que de división”⁸.

3. Crisis “de humanidad” y mística comunitaria

Como planeta estamos viviendo una profunda crisis “de humanidad”⁹. Es en este contexto donde se sitúa la crisis del cristianismo occidental. El cristianismo habría “propiciado la separación de lo terrenal y lo celestial, de lo sagrado y de lo profano, de la fe y la razón”¹⁰. Teilhard de Chardin afirmaba al respecto:

En nuestro tiempo, la gran objeción que se hace al cristianismo, la verdadera fuente de desconfianza que hacen impermeables a la influencia de la Iglesia bloques enteros de humanidad, no son precisamente dificultades de orden histórico o teológico. Es la sospecha de que la religión hace a sus fieles inhumanos... (el cristianismo) los aísla en lugar de fundirlos con la masa¹¹.

En el ámbito religioso, eclesial, teológico y espiritual, la crisis se manifiesta como separación entre la fe y la vida, entre el individuo y la comunidad, entre la devoción y el amor transformador de la sociedad. Europa y otros continentes, por ejemplo, donde el cristianismo ha echado raíces, sigue caracterizándose por las injusticias sociales, las desigualdades, la marginación de masas enteras que viven en la miseria¹². La sociedad del libre mercado y de la competencia, ha privatizado la fe tratando de reducir sus expresiones al ámbito estrictamente privado y personal. La vida espiritual de los cristianos y su relación con Dios se han reducido a la devoción y al culto desconectado de la realidad social. También la experiencia mística, sospechosa de espiritualismo evasivo y vacío, ha entrado en crisis.

Las preguntas que surgen frente a las diferentes cuestiones planteadas, en el contexto de este ensayo, son las siguientes: ¿Por qué podría ser importante para los cristianos de hoy, hacer una experiencia religiosa, espiritual y mística, especialmente durante el tiempo crítico que estamos viviendo? En el contexto colectivista y masificador en el que vivimos ¿es suficiente hacer una experiencia religiosa, individualista, indiferente a las necesidades urgentes de la sociedad? ¿Puede una mística relacional y comunitaria contribuir a la superación del individualismo y de la fe desconectada

⁷ Cf. FRANCISCO, n° 211.

⁸ FRANCISCO, *Mi paz les doy, mensajes de SS Francisco*, Ediciones UC, Santiago 2019, 63.

⁹ FRANCISCO, *Carta Encíclica Fratelli tutti*, San Pablo, Santiago 2020, n° 9-55.

¹⁰ J.M. QUINTAS, *Mar de llama. Los comienzos de la experiencia mística de Chiara Lubich*, Ciudad Nueva, Madrid 2018, 22.

¹¹ P. TEILHARD DE CHARDIN, *El medio divino*, Trotta, Madrid 2008, 33.

¹² Cf. J.M. QUINTAS, *Mar de llama. Los comienzos de la experiencia mística de Chiara Lubich*, Ciudad Nueva, Madrid 2018, 22.

de la realidad social del cristiano de hoy? ¿Cuál puede ser el aporte concreto de la teología, particularmente de la teología espiritual, específicamente de la *mística del nosotros*, a la superación de la crisis “de humanidad”, crisis espiritual global de la humanidad? ¿Puede ser la teología espiritual, con la mística comunitaria agente de transformación social?

4. Dos grandes teólogos

Europa, y el mundo, tienen a dos grandes teólogos, tal vez los más grandes del siglo XX, cuya reflexión teológica y lectura de la realidad permanecen totalmente vigentes hasta nuestros días, se trata de Karl Rahner y Hans Urs von Balthasar, ambos proponen una teología inseparable de su raíz mística y espiritual.

La mística antes que objeto de estudio y consideración es fuente desde la que brota la teología de ambos autores. Conocidísimas son las palabras del teólogo suizo en las que pedía una “teología arrodillada” frente a una “teología sedente”¹³. Una expresión que nos equivocaríamos si la entendemos como un subterfugio para escapar del rigor del concepto y de la teología especulativa. Con ella von Balthasar quería contraponer una teología que desde su razón quiere adueñarse de la revelación, incrustándola en sus esquemas y conceptos, donde al final es la razón humana la medida última de la manifestación gratuita de Dios, a una teología abierta que en obediencia acoge esta revelación y dejándose impresionar por ella, se expresa después en palabras y conceptos rigurosos, siendo consciente de que no puede idolatrarse a sí misma, sino que ha de mantener siempre abierta los veneros que la conectan con el misterio siempre más grande que es Dios¹⁴.

Tanto para von Balthasar como para Rahner hay una relación intrínseca y directa entre la vida espiritual y la reflexión teológica, entre la mística, como experiencia de Dios, y la teología, como discurso de Dios. Rahner es clarísimo al respecto, refiriéndose a Tomás de Aquino, como teólogo, afirma:

Su teología es su vida espiritual y su vida espiritual su teología. En él no encontramos la horrible diferencia que habitualmente se ha dado en la teología posterior entre teología y vida espiritual. Él piensa teológicamente porque necesita la teología en su vida espiritual como su más esencial característica, y él piensa teológicamente de esta manera para que ésta pueda llegar a ser importante para la vida concreta (...) Para Tomás la teología y la vida espiritual son realmente una¹⁵.

¹³ Cf. H.U. VON BALTHASAR, “Teología y santidad”, en *Verbum caro. Ensayos teológicos*, Guadarrama, Madrid 1964, 235-268. La expresión aparece en la página 267. Sobre su sentido Cfr. ÁNGEL CORDOVILLA, *En defensa de la teología. Una ciencia entre la razón y el exceso*, Sígueme, Salamanca 2014, 22-23.

¹⁴ A. CORDOVILLA PÉREZ, “La mística en la teología del siglo xx: Karl Rahner y Hans Urs von Balthasar”: *Revista de Estudios Eclesiásticos* 93 (2018) 364.

¹⁵ K. RAHNER, “Thomas von Aquin”, en *Sämtliche Werke 14. Christliches Leben*, Herder, Freiburg 2006, 201-204.

Para Rahner, es a partir de una profunda experiencia de Dios, del cristiano, del teólogo, desde donde la enseñanza teológica adquiere credibilidad.

5. El teólogo de hoy y del futuro

Para responder a la pregunta sobre la teología que se requiere para nuestros tiempos, necesariamente tenemos que referirnos a la persona del teólogo. La célebre frase de Rahner respecto del cristiano del futuro, la tendríamos que aplicar hoy al teólogo del presente: “o será un místico o no será nada”.

Ya se ha dicho, afirma Rahner, que el cristiano del futuro o será un místico o no será nada. Si se entiende por mística no unos fenómenos extraños parapsicológicos, sino una auténtica experiencia de Dios, que brota del centro de la existencia, entonces esta afirmación es exacta y resultará todavía más clara en su verdad y en su relevancia en la espiritualidad del futuro. Según la Escritura y la doctrina de la iglesia rectamente entendida, la convicción y la decisión de fe determinante procede en último análisis no simplemente de una enseñanza doctrinal desde fuera, apuntalada por una opinión pública profana o eclesíastica, ni tampoco simplemente por la argumentación teológico-fundamental y racional, sino más bien por la experiencia de Dios, de su Espíritu, de su libertad, que brota de lo más profundo de la existencia humana y que sólo allí puede ser objeto de experiencia, aunque esa experiencia no pueda encontrar una expresión y una objetivación verbal adecuada¹⁶.

Las respuestas que busca dar la teología a la cultura y a los desafíos sociopolíticos dominantes nacen, o deberían nacer, de una auténtica experiencia de Dios. La experiencia de Dios que sugiere Rahner para nuestro presente no puede limitarse a un evento exclusivamente personal e individual, sino que, debe jugar un papel de primer orden la comunión fraterna, la experiencia comunitaria.

Si hay una experiencia del Espíritu hecha en común, -afirma Rahner- comúnmente considerada como tal, (...) esta es claramente la experiencia del primer Pentecostés en la Iglesia, un acontecimiento, se debe suponer, que no consistió en la reunión casual de una suma de místicos individualistas, sino en la experiencia del Espíritu hecha por la comunidad (...). Pienso que en una espiritualidad del futuro podrá jugar un papel más determinante el elemento de la comunión espiritual fraterna, de una espiritualidad vivida juntos, y que lentamente pero decididamente se deba continuar por este camino¹⁷.

La gran respuesta que espera Europa, de acuerdo con la problemática planteada y a las intuiciones de los dos grandes teólogos mencionados, es un regreso a la experiencia comunitaria de Dios, un nuevo Pentecostés, es aquí donde la mística del “nosotros” encuentra su lugar y su sentido. Dicha mística cumpliría una cuádruple función: 1) dar

¹⁶ K. RAHNER, *Espiritualidad antigua y actual*, Taurus, Madrid 1969, 13-35.

¹⁷ K. RAHNER, *Elementi di spiritualità nella Chiesa del futuro*, Brescia 1983, 440-441.

una nueva alma y un nuevo respiro a la experiencia de Dios del cristiano y del teólogo de hoy, 2) facilitar e inspirar el trabajo colaborativo y comunitario de los teólogos inspirados en una mística relacional; 3) comprender comunitaria y colectivamente los grandes problemas espirituales y sociales de Europa y; 4) acoger los desafíos que plantea la sociedad y la Iglesia a la teología desde un paradigma trinitario.

6. Una mística trinitaria y comunitaria

En la mística tradicional cada persona se relaciona con el Dios trinitario, presente en su propia interioridad, de forma individual, por ejemplo, a través de la oración y de la Eucaristía. La mística que el Espíritu Santo propone para nuestro tiempo, como desarrollo de la anterior y como respuesta a los Signos de los Tiempos, según Chiara Lubich, es comunitaria y colectiva¹⁸.

Karl Rahner, en un escrito suyo, ya citado y presentado, sobre la espiritualidad de la Iglesia del futuro, afirmaba que en una espiritualidad futura deberá “jugar un papel más determinante el elemento de la comunión espiritual fraterna y de una espiritualidad vivida juntos”¹⁹. Y no duda en proponer a los cristianos ese tipo de espiritualidad comunitaria.

Veinte años antes del Concilio Vaticano II y mucho antes de las reflexiones de Karl Rahner, había nacido una nueva comunidad de vida en la Iglesia con una nueva espiritualidad, cuya característica principal es la de ser comunitaria, colectiva: *la espiritualidad de la unidad*, nacida de un carisma.

La experiencia mística y sus expresiones en la Iglesia católica tradicionalmente han sido vivenciadas y significadas de un modo estrictamente individual y personal. Chiara Lubich, una gran carismática de nuestro tiempo, nos introduce y nos propone una nueva mística, *la mística del nosotros*, una mística relacional, trinitaria, comunitaria y colectiva. La intención de este artículo es destacar uno de los aspectos fundamentales de la mística de Chiara Lubich, nacida del carisma de la unidad, como lo es la experiencia colectiva de *la presencia de Jesús en medio de la comunidad* (Mt 18,20) una experiencia mística comunitaria.

La mística del *nosotros* nace de la vivencia cotidiana de la espiritualidad de la unidad, que es comunitaria y colectiva. Dicha espiritualidad conlleva un cambio sustantivo respecto de las espiritualidades tradicionales. Lubich lo explica como sigue:

En los siglos pasados muchas veces se ha pensado ir a Dios a solas (...) muchas veces se perdió la idea del valor del hermano en la vida espiritual, o hasta se llegó a ver en el hombre como un obstáculo para llegar a Dios. Apa, Arsenio, decía: “Huye de los hombres y te salvarás”. O bien: “No puedo estar contemporáneamente con Dios y con los hombres”. Muchos siglos más tarde aún se encuentran enseñanzas semejantes. En el famoso libro *La imitación de Cristo*, se lee: “Los mayores santos evitaban, cuanto

¹⁸ CH. LUBICH, *Un camino nuevo: la espiritualidad de la unidad*, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2002, 19-21.

¹⁹ K. RAHNER, *Elementi di spiritualità nella Chiesa del futuro*, Brescia 1983, 440-441.

podían, la compañía de los hombres, u elegían servir a Dios en retiro”. Dijo uno: “cuantas veces estuve entre los hombres, volví menos hombre” (...) El que se aparta de amigos y conocidos, estará más cerca de Dios y sus ángeles”. Espiritualidades “individuales”, entonces, si bien el misterio del Cuerpo místico hace que nunca sean exclusivamente tales, dado que lo que sucede en una persona siempre tiene repercusiones en las demás. Y, además, porque estos cristianos elevaban a Dios grandes oraciones y duras penitencias a favor de los hermanos. Los tiempos han cambiado. En esta época el Espíritu Santo llama con fuerza a los hombres a caminar el uno junto al otro, es más, a ser, con todos los que lo deseen, un solo corazón y una sola alma. (...) Según la espiritualidad de la unidad, a Dios se va pasando precisamente por el hermano. “Yo, el hermano, Dios”, se decía. Se va a Dios junto con el hombre, junto con los hermanos, es más, se va a Dios a través del hombre²⁰.

Para Chiara Lubich y la espiritualidad de la unidad, la centralidad del hermano es fundamental y determinante. Toda experiencia espiritual y mística pasa necesariamente por el otro, por el amor pleno y completo al hermano.

En las espiritualidades individuales, afirma Lubich, se está como en un magnífico jardín (la Iglesia) y se observa y admira sobre todo una flor: la presencia de Dios dentro de nosotros. En una espiritualidad colectiva se aman y admiran todas las flores del jardín, toda presencia de Cristo en las personas. Y se la ama como a la propia²¹. Continúa Chiara: "El cristiano, en los caminos más definitivamente individuales, necesita seguir cierta gradualidad para amar a Dios; es necesario que vaya pasando de un escalón a otro para ir subiendo la montaña de la perfección. El camino colectivo también tiene sus pasos progresivos, pero es como si pusiera al cristiano enseguida en la cumbre, en lo alto. Es la presencia de Jesús en medio (Mt 18,20) que lo exige, porque Jesús que vive en medio y en cada uno no puede encontrarse a mitad de camino: él siempre es perfecto. Si crece, crece en perfección²².

Jesús en medio, es uno de los puntos fundamentales de la espiritualidad colectiva impulsada y promovida por Chiara Lubich, sin su presencia nada tiene sentido. Para Chiara, la puesta en práctica del Mandamiento Nuevo de Jesús y el amor a Jesús abandonado y crucificado en el dolor, es aquello que posibilita y atrae Su presencia en medio de la comunidad.

Así como dos polos de la luz eléctrica, señala Lubich, aunque tengan corriente, no producen luz hasta que no se unen, pero la producen apenas entran en contacto, lo mismo sucede con dos personas que experimentan la luz típica de nuestro carisma hasta que no se unen en Cristo mediante la caridad²³. Y continúa diciendo: "Santa Teresa de Ávila, doctora de la Iglesia, habla de un "castillo interior": la realidad del alma habitada en el centro por Su Majestad, que se va descubriendo e iluminando

²⁰ CH. LUBICH, *Un camino nuevo: la espiritualidad de la unidad*, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2002, 19-21.

²¹ *Ibid.*, 22.

²² *Ibid.*, 27-28

²³ CH. LUBICH, *Un camino nuevo: la espiritualidad de la unidad*. Ciudad Nueva, Buenos Aires 2002, 28.

por completo durante la vida a medida que se superan las distintas pruebas. Ésta es una de las cumbres más altas de santidad en un camino donde prevalece lo personal, por más que luego ella llevaba consigo a esta experiencia a todas sus hijas. Pero ha llegado el momento, por lo menos ésta es nuestra vocación, de descubrir, iluminar, edificar, además del ‘castillo interior’, también el ‘castillo exterior’. Nosotros vemos a todo el Movimiento como un castillo exterior, donde Cristo está presente e ilumina cada parte de este, desde el centro hasta la periferia²⁴.

La novedad de la mística trinitaria de Chiara Lubich, a diferencia de Teresa de Ávila, cuyo sujeto es el alma del justo iluminada por la presencia de Dios en ella, por la gracia de la inhabitación trinitaria, se encuentra en la posibilidad, gracias al carisma de la unidad de experimentar, por el amor recíproco, un alma comunitaria, *el Alma*, con mayúscula, que para Chiara significa, una comunidad de personas unidas en el nombre de Jesús, que viven la dimensión trinitaria y eclesial de la espiritualidad de la unidad.

El ‘castillo exterior’, afirma Jesús Castellano, es la dimensión de Dios en medio de nosotros y también de las obras que Dios en su designio inspira y realiza con un dinamismo de vida que coincide con la experiencia espiritual y apostólica de la Obra de María²⁵.

Desde el comienzo de la historia del Movimiento de los Focolares se tuvo conciencia de la necesidad de *caminar juntos* hacia Dios, viviendo una espiritualidad comunitaria, eclesial y a cuerpo místico. La mayoría de las espiritualidades se centraban en la inhabitación trinitaria a nivel personal, individual, no se llega a decir, como en el Movimiento de los Focolares: si la Trinidad está en mí y en ti, entonces la Trinidad está entre nosotros, estamos en una relación trinitaria (...) entonces nuestra relación es al modo de la Trinidad, es más, es la Trinidad que vive en nosotros esta relación²⁶.

La mística trinitaria se apoya en los siguientes presupuestos que nacen directamente de la espiritualidad de la unidad: 1. Así como Dios habita en mí, también habita en el corazón de los hermanos. 2. Si Dios es Trinidad, es comunión de personas, el uno con el otro juntos, Padre Hijo y Espíritu Santo y ésta es modelo de toda vivencia para la humanidad. 3. Si Jesús vino a la tierra trayendo la vida de la Trinidad, estamos llamados a amar al prójimo como a nosotros mismos, a amarnos unos a otros. 4. La experiencia mística surge del mirar y amar a los demás, del volverse a los otros, porque en todos y en cada uno habita la Trinidad. Si la Trinidad habita en cada uno de nosotros y se establecen relaciones interpersonales de comunión, según el modelo de la Trinidad, y si dos o más se reúnen en el nombre de Jesús, (Mt 18,20) según su misma promesa, se experimenta la Presencia tangible de Dios en medio de su pueblo, el cielo aquí en la tierra, se vive realmente una mística relacional, trinitaria y comunitaria, *la mística del nosotros*.

²⁴ CH. LUBICH, *Un camino nuevo: la espiritualidad de la unidad*. Ciudad Nueva, Buenos Aires 2002, 29.

²⁵ J. CASTELLANO, *El castillo exterior*, Ciudad Nueva, Madrid 2018, 77.

²⁶ J. CASTELLANO, “Carta a Chiara Lubich a propósito de la espiritualidad colectiva de la Obra de María, del 21 de junio de 1992”, en *Un camino nuevo: la espiritualidad de la unidad*, Ciudad Nueva, Buenos Aires 2002, 15.

7. Conclusión

Para Chiara Lubich el amor al hermano, a Jesús presente en cada persona (Cf. Mt 25, 40); la experiencia del amor mutuo (Cf. Jn 13,34) la transformación de todo dolor en amor por el abrazo a Jesús abandonado y crucificado (Cf. Mc 15,34) y la experiencia de la presencia de Jesús en medio de la comunidad, reunida en su nombre (Cf. Mt 18,20), son “la” experiencia de Dios por excelencia. De hecho, los efectos de dichas vivencias: luz, paz, alegría y amor, son comunes a toda realidad mística.

Entonces, siguiendo las intuiciones de Rahner y von Balthasar, el lugar de reflexión teológica, de donde deberían partir su sistematización y todo tipo de especulación en la materia es este: la experiencia de Dios relacional y comunitaria, *la mística del nosotros*. La mirada teológica de la realidad, el paradigma desde el cuál se podrían buscar las respuestas a la cultura y a los desafíos sociopolíticos dominantes, es la Trinidad experimentada y vivida. Chiara Lubich lo explica como sigue:

“Dios es Amor”. El amor, que no es solo un atributo de Dios, sino su mismo ser. Y porque es Amor, Dios es Uno y Trino a la vez: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Jesús nos revela el ser de la Trinidad como Amor, sobre todo en su acontecimiento pascual de pasión, llevada hasta el anonadamiento del abandono y hasta la muerte, que fructifica en la resurrección y en la efusión del Espíritu. El Padre genera por amor al Hijo, se “pierde” en Él, vive en Él, se hace, en cierto modo, “no ser” por amor, y justamente así es, es Padre. El Hijo, como eco del Padre, vuelve por amor al Padre, “se pierde” en Él, vive en Él, se hace en cierto modo, “no ser” por amor, y precisamente así es, es Hijo. El Espíritu Santo, que es el amor recíproco entre Padre e Hijo, su vínculo de unidad se hace también Él, en cierto modo, “no ser” por amor, y justamente así es, es el Espíritu Santo²⁷.

De la experiencia mística comunitaria surge una nueva teología, la Teología de la Comunión, que contiene en sí la liberación de los oprimidos y de los más pobres, porque el amor a Jesús en el hermano como experiencia mística relacional, si es verdadero, se concretizará necesariamente en transformación social. Y la experiencia de la presencia de Jesús en medio de la comunidad de teólogos clarificará los pasos a seguir.

Concluyo con un breve escrito de Chiara Lubich que dice así:

He aquí el gran atractivo de nuestro tiempo: penetrar en la más alta contemplación y permanecer mezclado con todos, hombre entre los hombres. Diría aún más: perderse en la muchedumbre para impregnarla de lo divino, como se empapa un trozo de pan en el vino. Diría aún más: participando de los designios de Dios sobre la humanidad, trazar sobre la multitud estelas de luz y, al mismo tiempo, compartir con el prójimo la

²⁷ CH. LUBICH, *Discurso en la Universidad Santo Tomás de Manila* (14-1-1997), con ocasión de la entrega del doctorado honoris causa en Sagrada Teología, *Cuadernos Abbá* nº3, Ciudad Nueva, Madrid 2000, 11-12.

injurias, el hambre, los golpes, las breves alegrías. Porque el atractivo del nuestro, como el de todos los tiempos, es lo más humano y lo más divino que se pueda pensar: Jesús y María: el Verbo de Dios, hijo de un carpintero; la Sede de la Sabiduría, ama de casa²⁸.

²⁸ CH. LUBICH, *El atractivo de nuestro tiempo. Escritos Espirituales 1*, Ciudad Nueva, Madrid 1995, 27.

LOS LÍMITES DEL CONSENSO

THE LIMITS OF CONSENSUS

Josep M^a Margenat

Resumen: Entre julio de 1936 y agosto de 1937, hubo un complejo proceso de construcción del consenso del Estado franquista. Gran parte de la opinión pública internacional participó en ese proceso. La posición del cardenal de Tarragona, Vidal i Barraquer, supuso un límite claro a dicho consenso, pues marcó una distancia respecto al consenso pasivo y más tarde fue señal de un real disenso católico. El consenso mayoritario o general no fue posible. Tampoco lo era cualquier disenso. La posición adoptada por algunos intelectuales católicos reforzó la legitimidad de unos límites cada vez más amplios. ¿Qué significado y qué consecuencias tuvo esa crítica posición eclesial?

Abstract: Between July 1936 and August 1937, there was a complex process of building the consensus of the Francoist State. A large part of international public opinion participated in that process. The position of the Cardinal of Tarragona, Vidal i Barraquer, represented a clear limit to this consensus, as it marked a distance from the passive consensus and later was a sign of a real Catholic dissent. Majority or general consensus was not possible. Neither was any dissent. The position adopted by some Catholic intellectuals reinforced the legitimacy of increasingly broad limits. What meaning and what consequences did this critical ecclesiastical position have?

Palabras clave: colectiva del episcopado español (1937), consenso pasivo, disenso, Vidal i Barraquer.

Key words: Collective letter of the Spanish episcopate (1937), passive consensus, dissent, Vidal i Barraquer

Fecha de recepción: 23 de noviembre de 2023

Fecha de aceptación y versión final: 15 de mayo de 2024

1. Introducción

La Carta colectiva de la mayoría del episcopado español de 1937 supuso para muchos un verdadero problema de conciencia. Afirmaba con claridad y coherencia un apoyo explícito al bando sublevado en julio de 1936. Jacques Maritain se refirió en distintas ocasiones a la guerra de España. Entre esos textos encontramos uno referido al Comité espagnol pour la paix civile et religieuse en Espagne y otros como «Pour le peuple basque», una intervención a propósito de «Les ataques de M. Serrano Suñer», «Un cri d'alarme», «Accueil aux réfugiés basques», «Une nouvelle démarche des Comités espagnol et français pour la paix», «Contre le bombardement aérien des villes espagnoles», «Pour la suspension des hostilités et le rétablissement de la paix en Espagne»,

etc. Quizá el más conocido, pues fue considerado un verdadero contrapunto ante la Carta colectiva y luego fue muy difundido por la propaganda republicana en forma de folleto, fuera el prefacio “*Considérations françaises sur les choses d’Espagne*” de Jacques Maritain al libro *Aux origines d’une tragédie. La politique espagnole de 1923 à 1936* del profesor Filosofía del Derecho de la Universidad de Oviedo, Alfredo de Mendizábal, fechado en agosto de 1937¹.

Un político democristiano catalán, Maurici Serrahima², escribió: “i tinc molt present el consol que aquella decisió d’ell [del cardenal Vidal³] va ser per a nosaltres. Encara recordo el gest amb què el meu pare⁴, llegit el text, va plegar neguitosament el paper i, després d’un breu silenci, em va dir: —«però el Cardenal no l’ha signada!»...”⁵.

Entre la sublevación militar de julio de 1936 y el documento colectivo del episcopado español de agosto de 1937 (aunque con fecha de julio), se produjo un complejo proceso de construcción del consenso en el que intervino la jerarquía católica y gran parte de la opinión pública internacional. La posición del cardenal de Tarragona, Francesc Vidal i Barraquer, supuso un límite claro a dicho consenso. Por un lado, la final ausencia de la firma, tras un forcejeo de más de cuarenta días, tuvo como consecuencia el exilio del cardenal y su muerte allí, en Suiza, en 1943; por otro lado, marcó una distancia sobre la que se construyó primero un consenso pasivo y a partir de los años 1950 fue la base de un real disenso católico. La lectura de la documentación sobre este hecho, en gran parte inédita, permite poner de relieve dichos límites. El consenso no fue posible, pero tampoco lo era cualquier disenso. En este contexto, la posición adoptada por intelectuales católicos como Jacques Maritain que se pronunciaron, como queda dicho, contra la pretendida “guerra santa”, reforzó la legitimidad de los límites cada vez más amplios de este disenso. La cuestión que nos planteamos es ¿qué significado y qué consecuencias tuvo esta ausencia?

2. Dos conceptos: consenso pasivo y disenso

En su amplísima biografía de Benito Mussolini, Renzo de Felice dedicó un volumen a los que llamó “años del consenso”: 1929-1936⁶. De Felice se ocupó de este

¹ Todos los textos se encuentran en J. y R. MARITAIN, *Oeuvres complètes*, Universitaires – Saint Paul. Friburgo (Suiza) – Paris 1986, VI [1935-1938], 1123-1132, 1166-1171, 1178-1191. El prefacio (páginas 1215-1255 de la edición citada) apareció en inglés (1938), en castellano (1937) y, más tarde en una edición académica, en italiano (1978).

² Maurici Serrahima i Bofill (1902-1979) fue dirigente *fejocista* de la Federació de Joves Cristians de Catalunya (FJCC) y de Unió Democràtica; en 1977 fue senador real.

³ Las frases o nombre entre [] son del autor. Otros cuatro obispos, por razones diversas, no firmaron la Pastoral colectiva de los obispos españoles de julio-agosto de 1937: Pedro Segura (Sevilla), Mateo Múgica (Vitoria), Francisco Javier de Irastorza (Orihuela) y Joan Torres (Ciudadella). Justí Guitart (Urgell) fue presionado y dudó hasta el final.

⁴ Lluís Serrahima i Camín, 1870-1952 (nota del autor del artículo).

⁵ M. SERRAHÍMA, *Coneixences*, Abadia (PAM), Montserrat, Barcelona 1976, 60.

⁶ El tomo 3 está dedicado a *Mussolini il duce*: “Gli anni del consenso 1929-1936” (volumen 3/I) y “Lo Stato totalitario 1936-1940” (volumen 3/II), Einaudi, Turín 1966. Hay diversas ediciones posteriores, la obra consta de cuatro tomos.

tema no sólo en la gran biografía, sino en otros importantes escritos sobre el fascismo. De Felice fue evolucionando desde posiciones juveniles más próximas al partido comunista hasta las más cercanas a las liberal-democráticas. A lo largo de décadas (años 1960 a 1990) ésta fue una cuestión muy debatida en Italia. Hubo consenso (¿fue consenso?) fue la expresión consagrada. ¿Hubo consenso en la España dictatorial (1939-1975)?

Antonio Gramsci había escrito en sus cuadernos sobre el “consenso pasivo”. Díaz-Salazar se ha referido a este concepto en su tesis doctoral⁸ en la que plantea la cuestión de la hegemonía y la creación de consenso y de voluntad colectiva. Según Gramsci, el consenso se opone a la coerción o coacción (*dominio*) y sirve para “articular un bloque histórico creador de un nuevo tipo de sociedad”.⁹ El concepto de *consenso*¹⁰ lo elaboró Gramsci en relación a la temática de la hegemonía. Consenso significa capacidad de transformar los intereses corporativos en intereses solidarios para así articular un *bloque histórico* generador de un nuevo estadio social. La obtención de un consenso “espontáneo” e las masas en favor de un determinado proyecto de hegemonía debe entenderse como aceptación de la legitimidad de dicho proyecto.

Escribe Díaz-Salazar:

Para lograr y preparar el consenso de las masas para que éste llegue a ser “espontáneo” y “vivido” por éstas es necesario conseguir modificar las costumbres, la voluntad y las convicciones de grandes núcleos de población hasta lograr adecuarlos a los fines del proyecto hegemónico.¹¹

Si bien, según Gramsci, el ideal consiste en obtener un consenso activo, en muchos casos las clases dominantes buscaban un consenso pasivo e indirecto. Si en la España de 1936-1943 el primero, el *consenso activo*, pudo ser visible principalmente a través de la acción de las autoridades políticas y especialmente de las de Falange española, el segundo, el *consenso pasivo*, podemos situarlo más bien en los ámbitos católicos. La Iglesia contribuyó a la construcción de un consenso pasivo en torno al régimen de la naciente dictadura. El *consenso pasivo*¹², según Gramsci, no participa del entusiasmo popular ni se hace responsable de la “reproducción” del orden simbólico; simplemente acepta un orden establecido sin prestarle más adhesión ni abrir espacios para una consideración crítica. Gramsci piensa que el *consenso pasivo*, junto a un consenso “vivido” y “espontáneo”, es algo que hay que formar, pues “[l]as ideas y las opiniones no “nacen” espontáneamente en el cerebro [... sino que tienen] un centro de formación, de irradiación

⁷ Cf. M. COTTA, “consenso”, en *Enciclopedia delle scienze sociali*. Treccani, Milán 1992. (consulta: 20 de noviembre de 2023).

⁸ R. DÍAZ-SALAZAR, *El proyecto de Gramsci*, Anthropos – HOAC, Barcelona–Madrid 1991. Especialmente páginas 240-244.

⁹ *Ibid.*, 241; en las notas 101 a 113 Díaz-Salazar hace referencia a los *Quaderni del carcere*, escritos por Gramsci en la prisión entre 1930 y 1935.

¹⁰ Todas las cursivas, si no se indica o entiende otra cosa, son del autor de este artículo.

¹¹ *Ibid.*, 241.

¹² En 1977 Franco De Felice, sucesor como historiador marxista de Paolo Spriano, escribió sobre “*rivoluzione passiva*” y en 2022 José Luis Villacañas ha utilizado la expresión “*revolución pasiva*”. A nuestro juicio, ni uno ni otro se refieren propiamente al concepto de consenso pasivo sugerido.

ción, de difusión, de persuasión(...)"¹³, al que Gramsci se refiere como "transformismo parlamentario" de la democracia burguesa. Para Gramsci el consenso indirecto o pasivo, mediante la estrategia parlamentaria, contribuye a una adhesión indirecta al proyecto hegemónico. En el caso español, fue la Iglesia la que articuló una circulación de demandas y requerimientos sociales al servicio de un apoyo al poder hegemónico. Es lo que un politólogo e historiador actual, Guy Hermet, ha llamado "rol tribunicio" de la Iglesia¹⁴. Así lo describía Gramsci:

La coerción (...) debe ser sabiamente combinada con la persuasión y el consenso, y éste puede ser obtenido en las formas propias de la sociedad dada por una mayor retribución que permita un determinado tenor de vida.¹⁵

Esta fue, a nuestro juicio, el núcleo del papel ejercido por el factor católico en 1936-1937. El factor católico, no de forma entusiasta y activa, sino de forma resignada y pasiva, se convirtió en clave para entender ese apoyo indirecto al nuevo Estado.

Aun sabiendo y aceptando que el factor católico no es identificable sin más a la Iglesia católica en general, hemos de subrayar que el cardenal Vidal i Barraquer simbolizó, no sólo él, pero sí de forma muy eminente, esa distancia y resistencia a una mayor implicación que finalmente estuvo en el origen de un disenso progresivamente manifestado en la interacción del factor católico con la sociedad catalana y, en menor medida, con la sociedad española en general.

Díaz-Salazar, en su análisis de los textos gramscianos, señala "la existencia de fuerzas antagónicas incapaces de ser alternativas, pero lo suficientemente fuertes como para destruir la base social del consenso existente".¹⁶ Éste fue el caso del factor católico entre 1936 y 1943: incapacidad de ser alternativo a la legitimación hegemónica ejercida por Falange, pero suficientemente fuerte para hacer valer su *rol tribunicio*, su demanda desde el subsistema organizacional propio suficientemente fuerte para ir construyendo otro consenso y contribuir a una deslegitimación alternativa¹⁷.

3. Desde el silencio. "Però el Cardenal no l'ha signada!"

Nuestra concepción del *consenso pasivo* es algo distinta. Éste se realiza por medio de aquellos aparatos de reproducción del orden social que no parten de la acepta-

¹³ *Quaderno* 13 de 1932-1934.

¹⁴ G. HERMET, *Les catholiques dans l'Espagne franquiste*, Fondation National de Sciences Politiques, Paris 1980.

¹⁵ Cf. R. DÍAZ-SALAZAR, *El proyecto de Gramsci*, Anthropos – HOAC, Barcelona-Madrid 1991, 242. El escrito de Gramsci es de 1934, *quaderno* 22.

¹⁶ *Ibid.* 243.

¹⁷ En marzo de 1999 tuvo lugar el "congreso de Sevilla", cuyos trabajos fueron recogidos en J. M. CASTELLS, J. HURTADO y J. M. MARGENAT (eds.), *De la dictadura a la democracia. La acción de los cristianos en España (1939-1975)*, Desclée de Brouwer, Bilbao-Sevilla 2005.

ción entusiasta de dicho orden, pero tampoco se oponen abiertamente al mismo. En la España de 1936-1965, para la construcción del *consenso pasivo* el factor católico jugó un papel muy relevante, pues articuló la aceptación del orden político con una autonomía moral relativa.¹⁸ El disenso, al principio en el exilio o en el silencio, luego más activo en el interior, es lo que representó el cardenal con su negativa a firmar la Carta colectiva, admirable de fondo y forma según el cardenal, pero no apropiada como un escrito público de unos obispos. De la misma manera que Maritain escribía en su prólogo al libro de Mendizábal que aquella no fue una guerra santa, la negativa a firmar una carta impropia para unos obispos significaba una *distancia (disenso)* que iría creciendo con el paso de los años. El cardenal murió en 1943 y sus restos no pudieron ser enterrados en Tarragona hasta 1978.

Tarradellas no quiso que el “retorno” del cardenal tuviese una coloración política. Según una reciente y documentada biografía de Tarradellas, “la cerimònia del retorn de les restes del cardenal havia de ser un acte estrictament eclesiàstic, sense significació política”¹⁹. La negativa a firmar aquella carta tuvo una significación política, claro que sí, no sólo religiosa. Era la crítica más radical del luego denominado nacional-catolicismo. En el retorno del exilio aquel otoño de 1977 Tarradellas quería figurar en solitario, pero su destierro no era el único con una significación política. Tarradellas lo logró a medias. Los restos de quien había sido amenazado en 1939 con instruirle proceso por alta traición, los restos del cardenal llegaron a su patria, un país que seis meses después se aprestaba a votar una constitución de consenso.²⁰

4. Una consecuencia inmediata

En una carta de Vidal al secretario de Estado, posterior a las elecciones de noviembre de 1933, aquel escribía al cardenal Pacelli:

La situación, sin embargo, es muy peligrosa (...) las derechas deben su triunfo no sólo a los de su ideología, sino a los descontentos por los desaciertos de quienes han regido la cosa pública, por los intereses que se han herido o son amenazados de serlo, y por la perturbación económica y social que se ha causado a la Nación. (...) Los extremistas de la derecha, unos por temperamento, otros con finalidades políticas que anteponen a todo, y algunos por falta de visión, creen que, contando con un buen número de Diputados, pueden enseguida ser abonadas, por una especie de golpe de Estado o apelando a la violencia, todas las leyes que les contrarían, y aún la misma Constitución. Así lo predicán y lo hacen creer

¹⁸ En 1974, la tesis de Juan José Ruiz Rico fue fundamental para interpretar esta articulación de las estructuras relacionales. Cf. J. J. RUIZ RICO, *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco* (1936-1971), Tecnos, Madrid 1977.

¹⁹ J. ESCULIES, *Tarradellas, una certa idea de Catalunya*, Pòrtic, Barcelona 2022. 730 y 1062 (nota 144).

²⁰ Cf. J.M. MARGENAT, *El factor católico en la construcción del consenso del nuevo Estado franquista*, Universidad Complutense, Madrid 1991, 4-35 (especialmente las páginas 6-11, 14-15, 22-25, 26-31 y 33-35).

al pueblo sencillo, y para conseguirlo parece que intentan dificultar la formación de los Gobiernos posibles, atendida la composición del Parlamento, siguiendo la política «du pire», que tan fatales resultados produjo en Francia, sin tener en cuenta que una reacción violenta, aunque tuviese un momentáneo éxito, conduciría a no tardar a una revolución más desastrosa y de más tristes consecuencias que la sufrida hasta el presente.

La verdadera victoria debe consistir en saber consolidar el triunfo alcanzado, actuando paciente, celosa y constantemente sobre las masas, instruyendo y formando la conciencia de los fieles por los medios que Dios ha puesto en nuestras manos, en esencia por la Acción Católica, a fin de que, conscientes de sus derechos y de sus deberes sepan siempre ejercerlos y cumplirlos, dificultando así las rápidas oscilaciones pendulares que con frecuencia se observen en los países meridionales o en los que se dejan llevar a movimientos pasionales o interesados. (...) Habrá notado Vuestra Eminencia Revma. cómo los acuerdos de los Excmos. Metropolitanos van encaminados a la recta formación de las conciencias de los fieles, a la unión de los mismos, y a la actuación concorde de los Prelados, a prevenir y curar cuanto a ello se oponga, para evitar de esta suerte los trastornos antes aludidos y la desorientación que intenta introducirse aun en el mismo campo de las derechas referente a actuaciones futuras, que tan transparentes resultan después de los documentos publicados por la Santa Sede y el Episcopado Español. Si los medios empleados han dado excelentes resultados, no conviene cambiarlos. La labor referida es lenta, porque el mal estaba muy arraigado en España, donde desde antiguo las Órdenes Religiosas y el Clero han tomado parte demasiado activa en la política, desviándose de su misión esencialmente religiosa y de la docilidad y obediencia debida a las normas de la Santa Sede y de los Prelados. Por eso, lo que importa es ir avanzando paulatinamente²¹.

La reducción de espacios en la guerra de España (1936-1939), supuso el predominio de la España franquista con la estrategia subalterna nacional católica a que me he referido en otros escritos,²² con la asunción por parte de la mayoría de la jerarquía eclesiástica con Gomà a la cabeza, que vieron la posibilidad de controlarlo así y convertirlo en la estrategia dominante eclesiástica. Hubo pues, dos nacionalcatolicismos, uno gubernamental, otro de la inmensa mayoría de la jerarquía. Tendremos que esperar a la década de 1971 para poder hablar de un nacionalcatolicismo catalán, aunque éste sólo en sentido cívico y social-cultural, no estatista-político. El nacionalcatolicismo jerárquico eclesiástico, subordinado al gubernamental, se convirtió en la estrategia exclusiva frente a cualquier proyecto histórico de recristianización social que se quisiese distinto. En la España republicana la estrategia conciliadora representada por Vidal i Barraquer

²¹ Cf. M. BATLLORI y V. M. ARBELOA (editores), *Església i Estat durant la Segona República Espanyola* (1931-1936), Publicacions de l'Abadia, Montserrat (Cataluña), 1986. IV/1, 167-168.

²² Cf. J.M. MARGENAT, "Los católicos y la lucha política ante la guerra civil": *Razón y Fe* 231 (1995) 177-192; J.M. MARGENAT, "Nacionalcatolicismo y modernización de España": *Razón y Fe* 228 (1993) 1461-466.

quedó desterrada o sufrió un “extrañamiento”, el que representa la ruptura de un Lluís Carreras, íntimo colaborador del cardenal en un momento, el sacerdote sabadellense que truncó su talante liberal y adoptó una posición legitimadora de la sublevación en su brillante escrito traducido a varias lenguas: *Grandeza cristiana de España*. Esta desaparición de los católicos en la España republicana se configuró como clandestinidad o como destierro. El del cardenal Vidal, que, por voluntad explícita del Papa, conservó el cargo y consecuentemente la jurisdicción de su diócesis hasta su muerte en 1943. La suerte de las armas significó pronto la desaparición de cualquier posición mediadora como la de UDC y el alejamiento definitivo del cardenal. El nacionalcatolicismo, tanto el gubernamental como el subordinado eclesástico, se convirtieron política y eclesiológicamente en la posición no sólo dominante sino excluyente de cualquier otro proyecto. En la España de los obispos Gomà y de Pla i Daniel, ambos catalanes, sucesivamente arzobispos de Toledo, no cabía Vidal i Barraquer. Estamos ante un “cristianismo tachado”, fuera de juego, del que hay que “rescatar y recuperar su realidad”²³.

El 15 de enero de 1939 entraron en Tarragona las fuerzas militares de Franco. Dos meses y medio más tarde acabó la guerra de España un primero de abril. El 9 de febrero desde Roma el cardenal escribió al embajador, José Yanguas Messía, manifestándole “mi más sincera congratulación por la pacificación de mi provincia eclesiástica, augurio cierto de la total del resto de España”, y para ofrecer su cooperación con el gobierno estatal “para todo lo relacionado con el bien público y especialmente para la conciliación de los espíritus tan necesaria en los actuales momentos”. El cardenal no dejaba de expresar al embajador su sorpresa, “grande y dolorosa”, por la disposición de “un Gobierno que se proclama católico”, al no permitir entrar en España ni ejercer la jurisdicción “al infrascrito Cardenal de la S.I.R. y arzobispo de Tarragona”, al detener al vicario general, doctor Rial, y al alejar al vicario suplente, doctor Vives, “atentándose así gravemente contra el libre ejercicio de la jurisdicción eclesiástica”. El embajador sólo cumplía órdenes. Un mes antes había teleografiado al Ministro de Exteriores solicitando instrucciones “sobre eventual gestión que convenga hacer ante la Santa Sede en relación futura situación señor Cardenal de Tarragona”. El conde de Jordana, ministro del ramo, enviaba al embajador dos largos telegramas “reservados” los días 23 y 27 de enero y en ellos hacía referencia a la entrevista con el nuncio, monseñor Cicognani, a quien el ministro había dicho que el cardenal “se había hecho incompatible con España y por tanto no debía pensarse en que jamás se posesionara de su Diócesis”, ni siquiera que llegara a nombrar un vicario general que lo representase. El ministro había propuesto, y así lo comunicaba al embajador, que se nombrase al integrista Moll, entonces obispo coadjutor de la cercana Tortosa, como administrador apostólico de Tarragona “sede plena”. El nuncio reaccionó, “todo belicoso” según Jordana, oponiéndose e invocando la alta jerarquía del cardenal y el “escándalo” que se produciría en tal caso. Unos días más tarde, el ministro Jordana repetía que, “visto que el Cardenal Vidal jamás podrá entrar en España por haberse hecho incompatible con ella”. El ministro según declaraba trataba de evitar un incidente que a su juicio estaría “muy justificado” (sic). Parece sugerir algo grave e inquietante. El embajador se entrevistaba con el Secretario de Estado, cardenal Pacelli, a quien decía que “no es el Gobierno quien se declara incompatible con el Car-

²³ A. FIERRO BARDAJÍ, *Sobre la religión. Descripción y teoría*, Taurus, Madrid 1979, 55-56.

denal Vidal y Barraquer; es el Cardenal Vidal quien se ha declarado incompatible con España”. A continuación, el embajador enumeraba las razones: sus viejas maniobras de favor de una Iglesia catalanista y antiespañola, su negativa a firmar la Carta colectiva, sus “concomitancias y enlaces con el Comité rojo que, hasta la liberación de la ciudad tuvo su sede en Barcelona”. El embajador proponía que la Santa Sede abriese camino a una solución, la única solución “en bien de la normal convivencia entre ambas Potestades y en bien de la propia Santa Sede” era el cese del cardenal. El Secretario de Estado, cardenal Pacelli, volvió a prevenir al embajador de “la gravedad que revestiría privar de su silla a un señor Cardenal Arzobispo”. Al día siguiente, el embajador recibía una orden del ministro según la que debía realizar las “adecuadas gestiones conducentes” al cese del cardenal en su sede tarraconense, nombrándose para ésta “un Administrador Apostólico adicto a nuestra Gloriosa Cruzada”.

El embajador omitía una información que le había comunicado el ministro. En un telegrama de 4-II-1939 con las anotaciones “Cifrado” y “Reservado”, el ministro encargaba al embajador que hiciese presente al Secretario de Estado que “no conviene crear situaciones de interinidad que de prolongarse ocasionarían graves peligros” y comunicaba al embajador “para su personal información exclusivamente”, que “el Gobierno está dispuesto si se retrasa cese Cardenal Vidal a instruirle proceso de alta traición”²⁴.

Cuatro días más tarde (10-II-1939), se envió un telegrama diplomático desde la embajada de Italia cerca de la Santa Sede a la embajada de Italia, en aquel momento en San Sebastián, ante el gobierno español. El cable presentaba al cardenal como el tipo de prelado moderno, diverso de los de la vieja España.²⁵ Ese mismo día, murió el papa Pío XI. Mucho se especuló con el contenido de un importante discurso que al día siguiente debía pronunciar por el aniversario de los pactos lateranenses de 11 de febrero de 1922. Se supuso que el Papa, de un talante enérgico, bien convencido de su autoridad y crítico con los totalitarismos estatistas del momento, pensaba condenar al fascismo italiano. Se pensó también que en aquella ocasión el Papa iba a decir unas palabras animosas al cardenal primado que regresaba a Tarragona. Veinte años más tarde, Juan XXIII decidió que se publicasen algunos fragmentos, entre ellos éste: “existen, además, pseudocatólicos que parecen felices cuando creen distinguir una diferencia, una discrepancia (...) entre un Obispo y otro, más aún entre un Obispo y el Papa. Sabemos que existen algunas e incluso muchas, buenas y consoladoras excepciones: personas egregias, que saben viril, noblemente armonizar sus cargos con su fe y profesión católica. (...)”²⁶ El papa se quejaba de los delatores: “osservatori o delatori (dite spie e direte il vero)”²⁷.

El 11-II-1939, un telegrama oficial del ministro al embajador cerca de la Santa Sede, autorizaba a éste a recibir al cardenal “dada la alta jerarquía²⁸ eclesiástica” del mismo, indicando que el

²⁴ Archivo de la Embajada de España cerca de la Santa Sede (=AESS) L 3461 E 5.

²⁵ Cf. C. F. CASULA, *Domenico Tardini (1888-1961). L'azione della Santa Sede nella crisi fra le due guerre*, Studium, Roma 1988, 145.

²⁶ Cf. *L'Osservatore romano*, 9-II-1959, cf. P. SCOPPOLA, *La Chiesa e il fascismo. Documenti e interpretazioni*, Laterza, Bari 1971, 338-339.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ En la transcripción hemos unificado y actualizado el uso de tildes, en unos y otros casos.

[G]obierno Nacional se ha creído obligado a prohibirle su entrada²⁹ en España, ya que por su actuación pasada remota y reciente, en materia tan delicada como la unidad de la Patria, punto fundamental de nuestro lema, sobre el que no cabe transacción posible, él mismo se ha colocado fuera de nuestra España haciéndose absolutamente incompatible con movimiento nacional. Debe V. E. indicarle que, como esta resolución es irrevocable, el mejor servicio que puede prestar si desea evitar complicaciones y estragos, siempre lamentables, es facilitar su eliminación y dándose cuenta de la situación aceptar las consecuencias de sus pasados errores sin pretender imponer soluciones imposibles que en circunstancias actuales no harían más que agravar el problema sin obtener ningún resultado. Si en el curso de la entrevista no mostrase Cardenal suficiente comprensión para aceptar tales sugerencias le hará V. E. ver la imposibilidad de recibirlo nuevamente, poniendo definitivamente término a toda relación con él³⁰.

5. La carta de la reconciliación

El disenso del cardenal acabó siendo un decisivo factor de construcción de consenso católico. El 31-III-1939 el cardenal escribió al embajador de España cerca de la Santa Sede, Yanguas Messía, firmando la carta en la que entonces era festividad de los Dolores de la Santísima Virgen:

Quiera nuestro Divino Redentor, por la intercesión de tantos mártires y confesores hermanos nuestros, otorgarnos la gracia de la reconciliación más completa a fin de que, superado por el fuego del verdadero amor cristiano y fraterno todo espíritu de odio, de venganza y de discordia, sepan consagrarse todos los españoles, con un solo corazón y una sola alma, a la magna labor que la reconstrucción espiritual y material de España que ha de exigir el esfuerzo de todos sus hijos³¹.

El 5 de abril, Yanguas respondió al cardenal, omitiendo intencionadamente su tratamiento debido como arzobispo de Tarragona, le agradeció su felicitación, pues la “magna obra de reconstrucción” había de ser llevada adelante por Franco “con la ayuda de Dios”. El embajador contrapuso “un alto sentido de justicia en bien de la Religión y de la Patria” al deseo y ofrecimiento que hacía el cardenal para superar “todo espíritu de odio, de venganza y de discordia”.

²⁹ En el original aparece “ectrada” (sic).

³⁰ AESS L 3461 E 5.

³¹ Carta de Vidal i Barraquer al Embajador de España, Roma, 31-III-1939. AESS L 3461 E 5. En la capilla de san Fructuoso de la catedral primada, el arquitecto Manuel Lamic transformó la cripta que acogió los restos del cardenal. Siendo arzobispo de Tarragona Josep Pont i Gol, el 15 de mayo de 1978 éstos fueron enterrados junto al espacio reservado para los del obispo auxiliar, doctor Manuel Borràs. Éste había sido detenido en su refugio en una casa del desamortizado monasterio de Poblet, a donde en julio de 1936 había ido con el cardenal. Unos días después el doctor Borràs fue asesinado en Tarragona. El cardenal, por su parte, protegido por la Generalitat, se exilió a la cartuja de Lucca (Italia); más tarde se retiró a la de La Valsainte (Suiza).

Vidal i Barraquer, apoyado siempre por el cardenal Pacelli, poco más tarde papa Pío XII, desterrado de un régimen sedicente católico, murió como arzobispo de Tarragona cuatro años después en Friburgo de Suiza³².

Su disenso fue factor de otro consenso. Aquel disenso católico sirvió al consenso constitucional.

³² JOSEP M. MARGENAT, “Un cardenal catalán en el exilio”: *Razón y Fe* 220 (1989) 103-112 [nº 1089-1090, julio-agosto].

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AGUIRRE, Rafael, *La utilización política de la Biblia*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 2024, 248 pp., 23 €

Este es un tema poco atendido por los biblistas. Por eso Rafael Aguirre, que es profesor emérito de Facultad de Teología de la Universidad de Deusto, se ha atrevido a abordarlo: y dice hacerlo con modestia y sencillez, como resultado de un curso impartido sobre “Trasfondo bíblico de conflictos políticos actuales”. Porque es evidente que la revelación de Dios, que recoge la Biblia, se produjo en contextos muy concretos de un pueblo que siempre fue pequeño en medio de los imperios que lo rodearon, pero que va descubriendo a Dios a lo largo de ese complejo proceso histórico. Esta dimensión política de la Biblia es estudiada por el autor en el capítulo primero, dedicado a la tradición del éxodo, donde Dios manifiesta su voluntad liberadora, que termina siendo el núcleo mismo de todo el Antiguo Testamento porque aparece como un verdadero paradigma de repetidas intervenciones de Dios en la vida histórica de aquel pueblo. A partir de ahí se estudian cinco escenarios actuales en los que el uso político de la Biblia ha sido especialmente relevante: en los Estados Unidos, en el moderno Estado de Israel, en Sudáfrica en los tiempos del *apartheid*, en América Latina (con la lectura popular de la Biblia, y también con la teología de la liberación), en el Reino Unido. El estudio de Rafael Aguirre es un buen exponente no solo de su conocimiento de la Biblia, sino también de su atento compromiso con la realidad de nuestro mundo.- ILDEFONSO CAMACHO.

AMBROSIAS, *Comentario a las cartas paulinas de Gálatas a Filemón*, Ciudad Nueva, Madrid 2024, 414 pp., 39 €

De este autor se conserva un comentario completo al *corpus paulinum*. La “Biblioteca de Patrística” de la Editorial Ciudad Nueva completa ahora los dos volúmenes ya publicados con los comentarios a la carta a los Romanos y a las dos cartas a los Corintios: en

este tercer volumen se incluye el resto, desde Gálatas hasta Filemón. Fue Erasmo quien dio al autor el nombre de Ambrosiaster, un seudónimo de San Ambrosio de Milán, a quien en la antigüedad se atribuyó este comentario. Hoy se piensa más bien en un autor del siglo IV, poco conocido, que se aprovecha tanto de los escritos de san Juan Crisóstomo como de san Jerónimo. Agustín López Kindler, que trabaja en la Universidad de Zurich alternando la docencia con tareas pastorales (es sacerdote), ya editó los dos volúmenes anteriores y ahora se ha hecho cargo también de este. El comentario es muy sistemático porque va recorriendo las distintas cartas y comentándolas versículo a versículo. El comentario a cada carta se inicia, además, bajo el epígrafe de “Argumento”, exponiendo en pocas líneas el mensaje central que se contiene en ella.- B. A. O:

ARANA, María José – BARACCO, Adelaide, *Mujeres sacerdotes, ¿cuándo? Diálogos en torno al sacerdocio de las mujeres*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2024, 2ª edición, 236 pp., 20 €

La base de este libro está constituida por 42 testimonios (21 de varones y otros 21 de mujeres) sobre el sacerdocio de la mujer. Aunque son personalidades muy diversas, casi todas las mujeres piensan que sintieron alguna vez una vocación sacerdotal. Y hay entre todos un consenso bastante generalizado en el sentido de que no encuentran razones teológicas de fondo para oponerse al presbiterado femenino, mientras que son muchas las que invitarían a avanzar hacia él. María José Arana y Adelaide Baracco se han ocupado de sintetizar el contenido de los testimonios completándolo con una reflexión teológica y algunos testimonios recogidos en escritos de mujeres de otras épocas. El libro se centra solo en la vocación al presbiterado femenino, que las autoras consideran como la piedra de toque de la participación plena de la mujer en la Iglesia. La lectura teológica que pretenden hacer queda situada en el contexto eclesial actual y ayuda a clarificar el verdadero sentido de esta demanda

tan repetida hoy y para la que no acaba de encontrarse el camino en la Iglesia.- B. A. O.

ARREGI, José, *Dios más allá del teísmo. Apuntes para una transición teológica*, Ediciones Fe Adulta, Illescas (Toledo) 2023, 250 pp., 14 €. El móvil que impulsa al autor para escribir este libro, originalmente publicado en Francia, queda bien expresado en estas palabras de la Introducción: “el profundo tránsito cultural de nuestro tiempo requiere de nosotros un tránsito teológico igualmente profundo, espiritual y político a la vez” (pág. 10). Este tránsito afecta también a la palabra *Dios*. Y el autor se pregunta cuáles son las condiciones indispensables para que esta palabra pueda seguir siendo hoy comprensible y transformadora. Su respuesta es afirmativa, pero tiene que contar con la dimensión misteriosa de la realidad a la que nos referimos. El libro presta una atención muy marcada a la historia, tanto a la de nuestra cultura como a la de otras tradiciones espirituales en su búsqueda para trascender la representación de Dios y afirmar el misterio indecible de la realidad. La obra concluye proponiendo la reinterpretación de algunas categorías centrales del cristianismo tradicional, como son las de Dios creador, salvación, resurrección, encarnación... La conclusión deja abierta la pregunta de si otro cristianismo es posible. Y la respuesta que se sugiere el autor pasa por el tránsito a Dios más allá del teísmo, tránsito del Dios metafísico al Dios aliento de todas las cosas, creando y creándose en ellas. Una propuesta que no dejará de suscitar polémica.- F. L.

AUGUSTIN, George, *Dios uno, ¿Cristo divide? La unicidad y la universalidad de Jesucristo como base de una teología cristiana de las religiones*, Editorial Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2024, 480 pp., 28 €

La editorial Sal Terrae publica una nueva obra del teólogo y religioso palotino, George Augustin, después de haber traducido algunos de sus monográficos y un buen número de obras en las que este teólogo de origen indio afincado en Alemania es el editor científico. Sin embargo, esta obra no es nueva. Se trata de su tesis doctoral con el mismo título defendida en Tübinga en 1992 y publicada en 1993. Sal

Terrae ha considerado con acierto que se trataba de un trabajo suficientemente importante como para ofrecerla después de tantos años al público hispanohablante. Aunque algunas obras importantes no habían visto todavía la luz, como por ejemplo las más destacadas de J. Dupuis, las grandes posturas de la Teología de las religiones ya estaban planteadas. El autor escribe desde su propia experiencia del contexto multirreligioso de su país natal y a la vez pretende dar una respuesta a las teologías pluralistas que habían empezado a aparecer a finales de los 70s y durante la década de los 80s, principalmente de la mano de John Hick y Paul Knitter, aunque también de Raimon Panikkar o Hans Küng. En el prólogo a la edición española, el profesor Augustin manifiesta claramente su postura: “Los cristianos nunca podemos renunciar a la confesión de la unicidad y la universalidad de Jesucristo. Si lo hiciéramos, destruiríamos el núcleo mismo de la identidad cristiana.” Por ello, frente a las propuestas teocéntricas que abogan por renunciar a la unicidad y/o universalidad de Cristo en aras de la unidad de las religiones, Augustin sostiene la posibilidad de “entablar un diálogo de amor y verdad con las religiones, afirmando al mismo tiempo la identidad de Cristo.” La primera parte se centra en el reto de la teología de las religiones en el contexto actual de pluralismo religioso mientras que la segunda es el corazón de la tesis doctoral con el enfoque “histórico-universal de Pannenberg”. A lo largo de casi trescientas páginas se intenta mostrar la legitimidad de que una revelación histórica pueda tener una pretensión de universalidad sirviéndose del pensamiento de Pannenberg. De esta manera, George Augustin pone en una relación necesaria la teología de las religiones y la teología sistemática en una teología fundamental donde la filosofía tiene un papel esencial.

Uno de los autores más citados en este libro es W. Kasper, con quien ha editado diversos trabajos colectivos. George Augustin puede considerarse un heredero de su teología desde su tarea de director del *Instituto Cardenal Walter Kasper* y coeditor de su obra completa en Sal Terrae. Es esta línea de pensamiento la que transmite principalmente en su cátedra de Teología Dogmática y Fundamental en

la Vinzenz Pallotti University de Vallendar (Alemania).- JAIME FLAQUER.

BÉJAR, Serafín, *Cristología y donación. Ha aparecido la gracia de Dios*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2024, 383 pp., 28 €

Después de su primer ensayo de *Cristología (Dios en Jesús. Evangelizando imágenes falsas de Dios*, San Pablo 2008), Serafín Béjar nos ofrece una nueva y original aproximación al misterio de Cristo, fruto de sus años de docencia teológica y de un conocimiento filosófico más madurado. Así, asumiendo la perspectiva fenomenológica de la “donación” y del “aparecer” —especialmente en un diálogo con J.-L. Marion que recorre toda la obra—, se nos presenta una cristología desde unas coordenadas trinitarias que tiene el anhelo de ayudar a desentrañar el misterio del ser humano. No en vano, a la luz de la identidad teológica de Jesús, el Hijo, don primordial del Padre, el ser humano descubre la filiación como el dato más incuestionable de la vida. El libro cumple con el propósito de un manual de cristología (cuestiones metodológicas, desarrollo bíblico, exposición histórico-dogmática y reflexión teológico-práctica); sin embargo, al mismo tiempo, nos encontramos con un género literario diferente al del tratado escolar, con un estilo a caballo entre lo narrativo y lo especulativo, y una elección elocuente de los temas: la sospecha (cap. 1), la deuda (cap. 2), el reino (cap. 3), el Padre (cap. 4), el Hijo (cap. 5), la muerte (cap. 6), la vida (cap. 7), la redención (cap. 8), la confesión (cap. 9), la libertad (cap. 10), el poder (cap. 11). El Espíritu Santo, a pesar de estar ausente en los temas citados —títulos de los capítulos—, paradójicamente no resulta ser el gran olvidado; más bien al contrario, el teólogo granadino nos muestra una genial conceptualización de la tercera persona trinitaria en su actuación económico-salvífica: el Espíritu, sin ser visto a nuestros ojos, supone el horizonte manifestativo (el fondo) desde el cual nos es posible ver —reconocer, confesar— al Hijo (la figura, *Gestalt*) (págs. 103-106). Además, de la perspectiva pneumatológica del Reino de Dios, otra de las nociones más originales que nos proporciona es la caracterización del Hijo (y la persona) como *adonado*, a saber: “aquel que,

habiéndose recibido del Otro, vive en el total abandono de sí” (pág. 312). Un acercamiento como el de S. Béjar resulta verdaderamente significativo para quien tiene como oficio la teología e igualmente para los estudiosos de la fenomenología, llamada a realizar un diálogo de iguales con la teología. Sería una pena que esta obra no fuera recibida en el ámbito francófono, donde con tanta naturalidad se está cultivando la relación entre fenomenología y teología. El ensayo termina con la promesa de un segundo volumen centrado en la “carne” que culminaría el proyecto de una cristología fenomenológica. Un hito para la teología hispana contemporánea.- TOMÁS J. MARÍN MENA.

BERMEJO RUBIO, Fernando, *La invención de Jesús de Nazaret. Historia, ficción, historiografía*, Ediciones Akal, Madrid 2023, 792 pp., 36 €

El título de la presente obra es toda una declaración de intenciones que, con palabras del autor, podría expresarse del siguiente modo: “La obsesión por hacer de Jesús un sujeto incomparable en el seno del judaísmo ha producido numerosas distorsiones de los testimonios disponibles” (pág. 643). Esta obsesión, a juicio de Bermejo, se ha llevado adelante por medio de una serie de procesos de singularización que estaban al servicio de los intereses propagandísticos de la religión cristiana, creando una suerte de ejercicio de prestidigitación. Así, la filiación adoptiva, el nacimiento virginal, los milagros, la resurrección, la dimensión apocalíptica o escatológica del anuncio del reino, entre otros, marcan el camino de dicha singularización y nos conducen desde Jesús hasta Cristo. A juicio del profesor de Historia Antigua de la Universidad Nacional de Educación a Distancia, la imagen más que concorde con los testimonios históricos es la de “una figura de visionario nacionalista que operó guiado por la resistencia al poder imperial y sus adláteres, y fue consciente de los peligros de represión que corría su empresa colectiva, tanto por parte de Roma como de sus gobernantes clientes” (pág. 219).

Las hipótesis de esta obra, voluminosa y con abundante documentación, sigue la estela de

muchas otras que, ya desde H. S. Reimarus, ofrecieron la idea de un Jesús con pretensiones mesiánicas de carácter fundamentalmente político, y ajeno a cualquier interés de tipo escatológico. No obstante, la lectura de la misma, y a pesar de la supuesta neutralidad epistemológica que abanderó el autor para sí mismo y su propia investigación, adolece, a nuestro juicio, de un cierto carácter visceral que, en ocasiones, la torna sospechosa.- SERAFÍN BÉJAR.

DÍAZ SARRIEGO, Jesús (ed.), *Santo Tomás de Aquino. La sabiduría de Dios, hoy*, San Esteban Editorial, Salamanca 2023, 208 pp., 18 €

Estamos celebrando el VII centenario de la canonización de Santo Tomás de Aquino (18 de julio de 1323) y el 750 aniversario de su muerte (7 de marzo de 1274). La Orden de Predicadores de la Provincia de Hispania no ha querido que estas efemérides pasen desapercibidas. Con este libro pretende despertar el interés por la personalidad y el pensamiento de Santo Tomás profundizando en su doble legado espiritual e intelectual. Él fue ante todo un gran sabio medieval, que cultivó las tres sabidurías (filosófica, teológica y mística). Su testimonio sigue siendo una invitación para que reforcemos nuestra confianza en la tradición católica. Todas estas dimensiones son puestas de relieve en esta recopilación de artículos que no han sido escritos para este volumen, sino que recogen intervenciones de sus autores en distintas circunstancias (inauguración de curso en algunos centros académicos, conferencias con motivo de alguna celebración dominicana). Son siete textos, todos de autores dominicos, que reflejan también como en la Orden a la que perteneció Santo Tomás se sigue cultivando la reflexión teológica y cómo él sigue siendo una fuente válida en un mundo que ya no es el que él vivió.- B. A. O.

GIRÓN IZQUIERDO, Jesús – LÁZARO BARCELÓ, Ricardo A. – RAMÓN CASAS, Fernando E. (eds.), *Me amó y se entregó por mí (Gal 2,20). In memoriam. Libro homenaje a Juan Miguel Díaz Rodelas*, Editorial Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2024, 872 pp., 427 €

En su origen esta obra estuvo pensada como un homenaje para el que era entonces profesor de la Facultad de Teología San Vicente Ferrer de Valencia al cumplir los 70 años (a celebrar en 2020). Pero en octubre de 2019 Juan Miguel moría de forma repentina y trágica. De este modo el homenaje se convertía en un homenaje póstumo. Los 40 trabajos que se han reunido en este volumen son una buena expresión del aprecio y la amistad que muchos sentían para con él, después de 36 años de trabajo en la Facultad citada tiene el mundo de los estudios bíblicos. Han sido tres profesores de la misma institución académica los que han dirigido la edición de este libro. De acuerdo con la especialidad de Luis Miguel, la mayor parte de lo que en él se recoge son estudios sobre el Antiguo Testamento (diez) o sobre el Nuevo Testamento (dieciséis). La obra se completa con otros 14 trabajos que se ocupan, directa o indirectamente, de la Biblia, pero desde la teología, la filosofía o la historia. El volumen incluye además breves testimonios de hasta diez personalidades del mundo eclesial que tuvieron una relación más estrecha con él. Por lo demás es difícil una descripción más pormenorizada del contenido de este libro, que tiene el carácter de una miscelánea de estudios bíblicos y que ha tomado como título un texto paulino que puede ser un buen reflejo de la vida de Juan Miguel Díaz Rodelas.- ILDEFONSO CAMACHO.

JUAN CRISÓSTOMO, *Homilias sobre las Cartas 1-2 Timoteo, Tito y Filemón*, Ciudad Nueva, Madrid 2023, 634 pp., 45 €

Es el propio director de la colección “Biblioteca de Patrística” el que se ha hecho cargo de la edición de este nuevo volumen con las homilias de Juan Crisóstomo sobre las cartas pastorales de san Pablo. Se discute la fecha y el lugar de composición de estas homilias: para unos hay que situarlas en la etapa en que el Crisóstomo actuó como diácono y presbítero en Antioquía de Siria; otros las retrasan hasta su tiempo en Constantinopla donde fue obispo hasta su muerte en 407. En todo caso, disponemos de una serie de homilias que comentan sistemáticamente las citadas cartas paulinas con ese estilo a la vez vibrante y cercano, claro y contundente. Estamos ante una verdadera

catequesis que acerca a sus oyentes a estos textos que tanta luz ofrecen para comprender lo que fue la Iglesia de los primeros siglos y cómo empezó a organizarse. Son 18 homilías sobre la 1ª Timoteo, 10 sobre la 2ª Timoteo, 6 sobre la carta a Tito y 3 sobre la de Filemón. En la Introducción al volumen Marcelo Merino hace una larga presentación del contenido de cada una de las homilías donde se percibe la riqueza de sus contenidos y la coherencia de su doctrina.- B. A. O.

LEÓN, Luis de, *Cantar de los cantares de Salomón*, San Pablo, Madrid 2023, 176 pp., 14,15 €

Fray Luis de León, fraile agustino desde 1543 (había nacido en 1527), tuvo una vida ajetreada, que se desarrolló durante algún tiempo en la Universidad de Salamanca, pero que consagró también mucho tiempo a escribir y a desarrollar su doble vocación de humanista y filólogo. Esta vocación justifica la traducción del *Cantar de los cantares*, su primera obra, concluida en 1562, en un contexto delicado porque estaba vigente la decisión del Concilio de Trento de imponer la Vulgata como única versión autorizada de la Biblia. Fray Luis se atreve a emprender esta traducción literal, donde pone en juegos todos sus conocimientos filológicos y de la lengua hebrea, y que completa con una exposición donde va explicando el contenido de aquella obra poética veterotestamentaria tan singular. Como puede imaginarse, la iniciativa de Fray Luis no fue bien recibida y se convirtió en uno de los motivos por los que fue condenado por la Inquisición a la cárcel, en la que permaneció más de cuatro años. La obra alcanzó una gran difusión cuando todavía corría como un manuscrito privado, lo que explica su publicación ya en 1580. La cuidada edición que se nos ofrece ahora va precedida de un estudio introductorio del agustino Rafael Lazcano.- B. A. O.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela – TIPPELSKIRCH, Xenia von (eds.), *La querrela de las mujeres*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 2023, 328 pp., 27 €

El proyecto “La Biblia y las mujeres” que Verbo Divino edita en español y que, entre otros objetivos, pretende “estudiar la manera en que

la Biblia y su recepción han puesto las bases de las relaciones hombre-mujer”, publica ahora el volumen 13 de los 21 proyectados en el plan editorial. La expresión “querrela de las mujeres” refiere un fenómeno cultural que explicita el debate social sobre los sexos a lo largo de siglos (pág. 9). Sus orígenes pueden detectarse ya en la Edad Media, y los autores discuten si, todavía hoy, podemos reconocerlo en distintos escenarios y problemáticas. Puede sorprender al lector que, en una colección donde la Biblia se pone en el centro, tenga su lugar una cuestión como la que se desarrolla en este volumen, pero, como las editoras hacen notar, “los textos sagrados con sus comentarios y comentaristas, tuvieron una gran autoridad. Algunos de los tópicos misóginos más arraigados de las sociedades occidentales se elaboraron a través de figuras femeninas, imágenes y argumentos del Antiguo o Nuevo Testamento” (págs. 10-11). La obra tiene dos partes un tanto desbalanceadas. La primera (“Conventos y sociedades religiosas”), más breve, porque pone el foco en contextos apenas atendidos por la historiografía: las llamadas “mujeres jesuitas”; la red pietista de Quedlinburg; Sor Juana Inés de la Cruz... La segunda, más extensa, aborda contextos más amplios y mejor conocidos: la corte y los centros urbanos. Se aborda entonces la cuestión en Ch. de Pizan, Sara Copia Sullam, Josefa Amar y Borbón... Es una obra de lectura densa, que aborda largos periodos de la historia, y contextos políticos y geográficos muy diferentes. Ahora bien, es un texto muy interesante por la cantidad de personajes femeninos que visibiliza, y que han contribuido a la construcción social y religiosa de Occidente; así como por el uso de la Biblia y sus protagonistas que muestra y que fraguó estereotipos de género y estructuras de poder misóginas de las que no acabamos de liberarnos. Especialmente interesante la curiosa amistad entre Aracagela Tarabotti y Giovanni F. Loredano, y la defensa de Eva que la primera hace para contestar a los escritos misóginos del segundo que tomaba a Adán como modelo; y sorprendente el uso de la Biblia en los debates de la poetisa judía Sarah Copia Sullam con el poeta Ansaldo Cebá, autor de un poema épico titulado “La reina Esther”, y con el sacerdote y compañero de salón Baldassare Bonifacio

que la acusaba de negar la inmortalidad del alma usando de forma abusiva los personajes femeninos del AT. Muy recomendable para los amantes de la historia y, desde luego, para quienes quieren conocer mejor cómo han sido recepcionados los personajes femeninos de la Biblia para pensar a las mujeres y su papel en las sociedades y en la Iglesia.- JUNKAL GUEVARA.

PIKAZA, Xabier, *Compañeros y amigos de Jesús. La Iglesia antes de Pablo*, Editorial Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2024, 424 pp., 35 €

Xabier Picaza está convencido de que en un momento de crisis como el nuestro la Iglesia debe volver a sus orígenes, retomar su principio mesiánico. Se trata de volver a preguntarse sobre el origen y el sentido de la Iglesia. El autor confiesa que comenzó a gestar este proyecto hace más de 40 años, cuando todavía enseñaba teología y exégesis bíblica en la Universidad Pontificia de Salamanca. Ahora ve la luz la primera parte de su obra, que se limita a la Iglesia del tiempo de Jesús, dejando para un segundo volumen el estudio de las primeras iglesias en los escritos del Nuevo Testamento. Ahora se circunscribe a los evangelios para retratar lo que fue la vida y la persona de Jesús. Parte de una presentación de lo que fue el mundo israelita, como marco en el que se desarrolla la vida de Jesús. Dedicar luego tres capítulos a estudiar a Jesús reconstruyendo los aspectos más esenciales de su vida, de su actividad, de su mensaje. Y termina esta primera parte de su obra analizando la Iglesia de los primeros momentos tras la resurrección (años 30-35 d.C.). Xabier Oicaza no es nuevo en estas tareas. Su trabajo como exegeta y teólogo, que tienen ya un largo recorrido, se sintetiza aquí con una presentación más sistemática de esa Iglesia tal como nació en torno a la persona de Jesús.- ILDEFONSO CAMACHO.

RAMIS BARCELÓ, Rafael, *La Segunda Escolástica. Una propuesta de síntesis histórica*, Editorial Dykinson, Madrid 2024, 440 pp., 42 €

El autor se presenta como historiador de las universidades hispánicas, y lo hace así para explicar su enfoque, más sensible a las escuelas que a las grandes personalidades representativas de la escolástica. De este modo muestra su

interés por la escolástica, no tanto como un sistema cerrado, sino como un proceso en acción. Y lo hace con la conciencia de que este enfoque no siempre agrada a quienes consideran la escolástica como *scientia perennis*, y por tanto carente de historia. La segunda escolástica ocuparía los siglos XVI a XVIII. Y el autor los va recorriendo con el criterio de periodificación. Así distingue tres grandes etapas. La primera corresponde al siglo XVI, y es la fase más creativa: después de la crisis de la escolástica clásica se aborda la tarea de dar respuesta a los retos del humanismo y de la Reforma. Hay una segunda etapa (la primera mitad del siglo XVII) en que la escolástica vive acorralada ante el impulso de la nueva ciencia y de la filosofía racionalista. Todavía una tercera y última etapa es un tiempo de repetición, pero también de dispersión ante la conciencia de que una parte de la teología y la filosofía elaboradas son incapaces ya de hacer frente a los avances del empirismo, la ciencia experimental y la crítica histórica. En el Epílogo se deja constancia de lo que podría llamarse una "tercera escolástica": es un tiempo en que se produce una recuperación del tomismo, pero ya con una vida efímera, cuyo final puede hacerse coincidir con la celebración del Concilio Vaticano II. Este largo recorrido histórico tiene detrás una amplia bibliografía (págs. 367-435) que recoge exhaustivamente todas las obras de las escuelas estudiadas así como otros textos sobre la segunda escolástica.- ILDEFONSO CAMACHO.

SANDRIN, Luciano, *La resiliencia de Job*, Editorial Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2023, 176 pp., 16 €

La palabra *resiliencia* ha venido a sustituir a otras más clásicas, como *resignación* o *aceptación*, pero añadiéndole un aspecto positivo: el de un crecimiento postraumático de una persona. Y para Luciano Sandín, sacerdote camilo que fue presidente del Instituto Internacional de Teología Pastoral Sanitaria en Roma, la persona bíblica de Job es un ejemplo significativo de resiliencia. Este libro quiere conjugar la teología y la psicología y acercarse al hombre sufriente que es Job para explicar cómo es posible mantener la relación con Dios en medio del dolor. En último

término se pretende responder a la pregunta: ¿cómo hablar de Dios a partir del sufrimiento del inocente? De este modo el libro es una invitación a las personas que sufren para que el dolor no sea obstáculo que impida el encuentro con Dios- Con estas claves el autor recorre las páginas del libro bíblico mostrando a través de sus reflexiones y de la bibliografía que aporta que es un tema que ha trabajado y profundizado como para poder ofrecernos pistas interesantes para nuestra vida.- B. A. O.

WEIGEL, George, *Santificar el mundo. El legado vital del Concilio Vaticano II*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2023, 306 pp., 23,50 €

Seis décadas después de su celebración, el Concilio Vaticano II sigue siendo controvertido: para unos fue una concesión fatal al mundo moderno, para otros fue una reinención del catolicismo como una nueva modalidad del protestantismo liberal, para otros fue una gran bendición. Este debate, que continúa abierto, ha podido ser un obstáculo para su puesta en práctica y para su asimilación por la Iglesia, aunque la historia muestra que todos los grandes concilios necesitaron mucho tiempo para ser asimilados. Si queremos hoy descubrir el verdadero significado del Vaticano II hay que volverse a la intención original de Juan XXIII. Y eso quedó reflejado para el autor, que es escritor y politólogo católico estadounidense, en los 16 documentos que el Concilio aprobó. Desgraciadamente estos textos no son muy leídos, ni siquiera por quienes discuten el sentido real del Concilio. George Weigel hace un recorrido por ellos, pero ordenándolos a partir de los que él considera más doctrinalmente autorizados, la Constitución dogmática sobre la divina revelación y la Constitución dogmática sobre la Iglesia. La obra se completa buscando las claves de interpretación del Vaticano II en dos hombres del Concilio, Karol Wojtyła y Joseph Ratzinger. A ellos los considera las claves autorizadas del Vaticano II. Todavía un paso más: lo que el propio autor llama la llave maestra de la enseñanza del Concilio, que no es otra sino el sínodo extraordinario sobre el Concilio celebrado en 1985.- ILDEFONSO CAMACHO.

ÉTICA Y MORAL

ALVIRA, Rafael, *Empresa y Humanismo. Trazos pequeños de un proyecto grande*, Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA), Pamplona 2024, 298 pp., 18,90 €

Empresa y Humanismo no es solo el título del libro: es también el nombre de un instituto que nació como seminario en la Universidad de Navarra en 1986. Y el subtítulo da a entender el sentido de este libro que quiere ser un homenaje a aquella institución (Cuando se acerca el 40 aniversario de su fundación) a través de los escritos de uno de los que más contribuyeron a su desarrollo. Estos “trazos pequeños” son una selección de escritos de Rafael Alvira, hoy catedrático emérito de Filosofía en la Universidad de Navarra, Forman parte de un proyecto grande, el Instituto Empresa y Humanismo. Publicados a lo largo de los años, son un buen exponente de su aportación en este ámbito de la ética empresarial durante años de actividad académica. Están agrupados según el enfoque temático, y no siguiendo el orden cronológico, aunque se indica la fecha de cada uno. La referencia al humanismo en relación con la empresa expresa bien la concepción de la institución empresarial que Rafael Alvira siempre promovió: una institución, no solo económica, sino constituida por personas y orientada a la persona. El autor se adentra de este modo en el plano antropológico, que es la perspectiva más adecuada para entender la empresa y la ética profesional. Incluso se atreve, ya en los últimos artículos recogidos, a incursionar en el terreno de la política, hoy tan desprestigiado, pero marco insustituible para la organización de la sociedad y para el funcionamiento de las empresas. No es un tratado sistemático, lo que permite escoger con libertad los textos que puedan interesar en cada momento al lector.- ILDEFONSO CAMACHO,

BILBAO ALBERDI, Galo – MARTÍNEZ CONTRERAS, Francisco Javier – SASIA SANTOS, Pedro M., *La deliberación ética en la empresa*, Ediciones Pirámide, Madrid 2023, 144 pp., 22,50 €

A diferencia de lo que otros piensan, los autores de este volumen están convencidos de que la empresa es un verdadero sujeto

moral, aunque de carácter singular puesto que es un sujeto colectivo. Ahora bien, para que la empresa pueda ser un verdadero sujeto moral es preciso que lo sea cada uno de sus miembros. Con estos presupuestos de base los autores, tres profesores de la Universidad de Deusto, pretenden ofrecer una iniciación a la deliberación ética en la empresa. Comienzan con un acercamiento más teórico: un enfoque más filosófico de los procesos de decisión, que da paso a los dilemas éticos como un espacio privilegiado para tomar decisiones. La segunda parte tiene un carácter más práctico: ofrece una metodología para abordar los dilemas éticos en la empresa, así como algunos elementos que condicionan la deliberación ética. Ya en el último capítulo se analizan algunos desafíos actuales en dicha deliberación, cuales son el contexto digital y los Objetivos del Desarrollo Sostenible (ODS).- ILDEFONSO CAMACHO.

CASALONE, Carlo (y otros), *La alegría de vivir. Un camino de ética teológica: Escritura, Tradición y desafíos prácticos*, San Pablo, Madrid – Librería Editrice Vaticana, Roma, 2024, 324 pp., 22 €

Esta es una obra de un equipo de ocho teólogos, que colaboraron con filósofos y expertos en otras disciplinas, donde se recogen las actas de un seminario celebrado en Roma en 2021 promovido por la Pontificia Academia para la Vida. Trabajaron respondiendo a la invitación del Papa Francisco de unir estrechamente la reflexión teológica y la práctica pastoral, para acabar con ese divorcio entre teología y pastoral, que tanto deplora el Papa actual. El trabajo de este equipo va orientado a la elaboración de un “texto base”, que fue el material sobre la que trabajó el seminario. El contenido del libro que ahora se publica es el resultado de tres días de diálogo e intercambio, que permitieron llegar a unas líneas básicas que den cabida a distintas corrientes teológicas. La Escritura ocupa un lugar central, pero subrayando cómo debe articularse con la Tradición y con el magisterio vivo de la Iglesia. El libro tiene un enfoque esencialmente moral. Pero a las reflexiones morales se les da un profundo arraigo en la revelación cristológica y en la cuestión antropológica. Ello permite iluminar las relaciones entre conciencia, norma

y discernimiento. Se llega así a una verdadera profundización teológica de la ética de la vida, cuya finalidad no es la mera especulación teórica, sino suministrar una ayuda para la pastoral en el contexto concreto de nuestro tiempo.- ILDEFONSO CAMACHO.

MARINA, José Antonio, *Historia universal de las soluciones. En busca del talento político*, Editorial Ariel (Grupo Planeta), Barcelona 2024, 334 pp., 20,80 €

Muchos autores introducen su obra diciendo que no es un libro académico. José Antonio Marina afirma que es un libro “ultraacadémico”, que ha trabajado como si se tratara de una tesis doctoral. Y es cierto que recoge una larga experiencia personal en el campo de la ética, a la que quiere presentar por su capacidad, no solo para plantear problemas, sino también para aportar soluciones. Sitúa su ensayo en el campo de la Ciencia de la Evolución de las Culturas, donde él ha aprendido que la humanidad a lo largo de su historia ha sido capaz de encontrar soluciones para todo. En este caso se trata de buscar soluciones para la felicidad humana en la convivencia. Por eso habla de talento político, de la política tomada en serio como búsqueda de la felicidad por una especie inteligente que tiene que vivir en convivencia con otros, entre los que existen seres vulnerables y agresivos, admirables y peligrosos. El método que propone identifica tres momentos para resolver los problemas: la identificación crítica de estos; la búsqueda de soluciones; la evaluación de esas soluciones. En la tercera parte de la obra, la última y más extensa de las tres, estudia ocho problemas políticos a los que se ha enfrentado la humanidad. En ellos pretende poner a prueba el método que nos propone: van desde el valor de la vida humana y la relación del individuo con la tribu, hasta el trato con los extranjeros y las relaciones con los dioses, la muerte y el más allá. Son ejemplos de reflexión ética que pretenden ilustrar lo que ha de ser ese talento político de que habla en el título.- ILDEFONSO CAMACHO.

MONTERO ORPHANOPOULOS, Carolina, *Bioética y vulnerabilidad. Deliberando sobre la vida desde un paradigma más humano*, San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2024, 224 pp., 16 €

Este libro quiere ofrecer una versión divulgativa de la tesis doctoral que presentó su autora en la Universidad Pontificia Comillas. Es un estudio sobre el concepto de vulnerabilidad, una categoría que ha tenido una expansión considerable en distintos ámbitos científicos durante los últimos veinte años. Vulnerabilidad no debe interpretarse solo en un sentido negativo. Se ha convertido en una categoría ético-antropológica para referirse a la dimensión relacional e intersubjetiva de todo ser humano en cuanto que todos tenemos capacidad de encuentro potencial con otros, un encuentro que se sitúa en algún punto del continuo entre los polos del amor y la violencia. La vulnerabilidad es entonces, un elemento a tener en cuenta en la búsqueda de una más auténtica humanización. Desde estos presupuestos la obra que presentamos se abre con un análisis del estado de la cuestión, donde se recoge lo más relevante de la abundante bibliografía disponible. En un segundo momento se estudian los ámbitos de aplicación de la vulnerabilidad en la bioética: la ética de la investigación, la bioética clínica, la bioética global. Por último, se estudian los puntos de discusión en torno a la vulnerabilidad en bioética, lo que permite elaborar una especie de bioética fundamental de la vulnerabilidad. Cuando una palabra se pone de moda y se recurre a ella con profusión es importante detenerse para profundizar en su contenido: en esta línea la aportación de Carolina Montero es más que encomiable.- ILDEFONSO CAMACHO.

PUERTAS PAZ, Íñigo –BILBAO ALBERDI, Galo, *Ética e impacto de la empresa. La perspectiva ética en las evaluaciones de impacto empresarial*, Ediciones Pirámide, Madrid 2023, 120 pp., 15,95 €

El indudable poder de la empresa en nuestro mundo justifica la preocupación por su incidencia sobre distintos aspectos que la vida social. En esta línea puede entenderse el concepto de responsabilidad social corporativa, el cual se ha convertido desgraciadamente en muchos casos en un mero sistema de gestión empresarial. Íñigo Puertas dedicó su tesis doctoral, que es el estudio en que se sustenta este libro, en el concepto de impacto empresarial. Y dedica su primera parte a concretar este

concepto y a proponer algunos sistemas para evaluarlo. En su análisis destaca la atención que se presta al impacto medioambiental, en el marco de los Objetivos del Desarrollo Sostenible proclamados por la ONU en 2015 con el horizonte del año 2030. La segunda parte introduce la reflexión sobre la dimensión ética de este impacto mostrando cómo esta perspectiva ética puede hacerse presente en el proceso de evaluación del impacto. El estudio se cierra con dos anexos: la presentación de un caso concreto (Euskampus Fundazioa) y la propuesta de una plantilla para la evaluación del impacto.- ILDEFONSO CAMACHO.

IGLESIA

ETEROVIĆ, Nikola, *La diplomacia de la Santa Sede*, Editorial Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2024, 384 pp., 28 €

Hay que comenzar recordando que el autor de este libro tiene detrás una larga experiencia en el servicio diplomático de la Santa Sede, que se inició en 1980; pasó algunos años en la nunciatura de España 1983 1987 y hoy es nuncio apostólico en Alemania. En muchas ocasiones ha sido requerido por exponer distintos aspectos relacionados con su trabajo, que están en el origen de esta obra. La obra se inicia con una información general sobre la Iglesia católica, sobre la Curia romana y las estructuras de la comunión eclesial. Se pasa luego a estudiar la realidad de la Santa Sede como miembro de la comunidad internacional de Estados y como sujeto de derecho internacional, destacando también aquellos aspectos en que se diferencia de los demás Estados. Con esa información de fondo se estudian luego dos momentos importantes en la diplomacia de la Santa Sede: el papel que desempeñó Juan Pablo II en la caída del muro de Berlín y en la superación de un mundo dividido en bloques; las relaciones entre la Santa Sede y el país de donde es oriundo el autor, la República de Croacia, relaciones que llevaron a una serie de acuerdos entre ambas partes. La obra se cierra con estudios más generales: sobre el sistema concordatario como marco de derecho internacional en que se inscriben los acuerdos de la Santa Sede con otros Estados; la relación entre derecho y

religión y el derecho a la libertad religiosa como principio universal, pero con especial atención a su aplicación en la realidad europea. Como se ve, el autor ha sabido conjugar distintos aspectos complementarios, que contribuyen a contextualizar y a comprender un tema siempre delicado como es el papel de la Iglesia en cuanto sujeto de derecho internacional.-
ILDEFONSO CAMACHO.

FRANCISCO PAPA, *Vida. Mi historia a través de la Historia. Con Fabio Marchese Ragona*, HaperCollins Ibérica, Madrid 2024, 271 pp., 21,90 €

Sin duda este es un libro singular, porque no estamos acostumbrados a escuchar a un Papa hablando de un modo tan espontáneo. En estas páginas cuenta el Papa Francisco cosas de su historia personal, que va enmarcando en escenarios de la Historia con mayúscula, que han sido preparados y redactados por el periodista italiano Fabio Marchese. No estamos ante un relato detallado y continuado de toda la biografía del Jorge M. Bergoglio. Él se limita a recordar cosas de su vida a propósito de distintos escenarios históricos, lo que le da la oportunidad para expresar sus reflexiones sobre esos momentos. Los primeros capítulos se sitúan en el contexto de la segunda guerra mundial, del exterminio de los judíos, de las bombas atómicas con que acabó la guerra. Nuevos escenarios lo constituyen la Guerra Fría y la llegada a la Luna, la caída del Muro de Berlín y el nacimiento de la Unión Europea. Tampoco se olvidan momentos de la historia de Argentina. Más recientes son los atentados terroristas del 11 de septiembre, la recesión económica de los años 2000 y, naturalmente, la renuncia de Benedicto XVI al pontificado. Francisco, al hilo de estos acontecimientos históricos, va contando aspectos de su vida que coincidieron con esos momentos. Lo hace con esa espontaneidad que siempre le caracteriza, sin ocultar las situaciones difíciles que le tocó vivir. De especial interés resulta su propio relato del cónclave en que fue elegido, tal como él lo vivió. La lectura del libro nos ayuda a conocer un poco más al Papa Francisco y a su entorno familiar, para el que siempre tiene un recuerdo agradecido.-
ILDEFONSO CAMACHO.

HADJADJ, Fabrice, *La suerte de haber nacido en nuestro tiempo*, Ediciones Rialp, Madrid 2023, 4ª edición, 62 pp., 10 €

En su origen este texto responde a la conferencia pronunciada para inaugurar el III Congreso Mundial de los Movimientos Eclesiales y las Nuevas Comunidades (Roma, 20 de noviembre de 2014). En el título inicial se hablaba de la conversión misionera. Acontecimientos posteriores (aparición de la encíclica *Laudato si'* y atentados islamistas) llevaron a Fabrice Hadjadj, filósofo de ascendencia judía convertido al catolicismo en 1998, a ampliar el texto inicial y a darlo a la publicación. El autor se propone ante todo esclarecer el verdadero sentido de la misión como católico y su diferencia de cualquier propaganda ideológica (por ejemplo, la que hacen los partidos políticos). El resto de este texto reflexiona sobre la misión concreta en nuestra época analizando los signos de los tiempos por los que hemos de dejarnos interpelar: pasaron los tiempos del progresismo y comienza el tiempo de la esperanza, y en él estamos llamados a reencontrar la carne en un mundo que se caracteriza cada vez más por la desencarnación.- B. A. O.

SARAH, Robert, *Todo lo que nos ha dejado. Homenaje a Benedicto XVI*, Ediciones Palabra, Madrid 2023, 288 pp., 19,90 €

Guineano de nacimiento y arzobispo de Conakry, el cardenal Sarah ha ocupado cargos importantes en la curia vaticana, mostrando recientemente cierta distancia en relación con el Papa Francisco. Este libro quiere ser un homenaje a Benedicto XVI. Se propone en él sacar a la luz toda la fuerza de la enseñanza del Papa Ratzinger. El punto central de esta es, sin duda, Dios, y más en un tiempo en que el olvido de Dios constituye una amenaza para el mundo e incluso la negación de las realidades humanas más fundamentales. En conexión estrecha con esta preocupación por Dios, Ratzinger muestra siempre una atención muy señalada a la liturgia, que desde el Vaticano II viene sufriendo una honda crisis. El homenaje del cardenal Sarah es como un díptico: en su primera parte recoge siete escritos que él mismo publicó en distintas ocasiones sobre

la figura de Benedicto XVI, mientras que la segunda es una selección de diez textos del propio Benedicto XVI que él presenta como una síntesis del itinerario personal del Papa.- B. A. O.

VIDA RELIGIOSA

CARBAJO NÚÑEZ, Martín, *Celebrando la vida. La Regla y Greccio (1223-2023)*, Ediciones Franciscanas Arantzazu, Vitoria 2023, 114 pp., 12 €

En el año 2023 la familia franciscana ha celebrado el octavo centenario de dos acontecimientos importantes que marcan sus orígenes: la confirmación por el Papa Honorio III de la Regla bulada (que es la oficialmente reconocida por la Iglesia, pero fue la tercera en redactarse) y la escenificación de la Navidad aquel mismo año en Greccio con un belén viviente. Martín Carbajo, franciscano y profesor de teología moral en Roma, ha querido hacer una lectura a la vez teológica, antropológica, eclesiológica y sociológica de estos dos acontecimientos. Y a ello dedica, respectivamente, los dos capítulos en que ha dividido su obra. El autor está convencido de que la Regla bulada conserva su fuerza inspiradora en nuestra actual sociedad secularizada y tiene una indudable potencialidad para afrontar los desafíos actuales de la vida religiosa. La celebración de la Navidad en 1223 suele considerarse como el origen de la tradición de nuestros pesebres o nacimientos; pero además es ilustrativo descubrir en ella elementos inconfundibles de la tradición franciscana.- ILDEFONSO CAMACHO.

ESPIRITUALIDAD

BRAGE, José, *Las bienaventuranzas. Una investigación sobre el Corazón de Jesús*, Ediciones Rialp, Madrid 2023, 116 pp., 10 €

El autor es sacerdote y oficial del Cuerpo General de la Armada; actualmente es capellán del IESE en Madrid. Ya escribió un libro sobre la oración (*El combate de la oración*, Rialp 2023). Ahora vuelve sobre el tema buscando dar contenidos para orar. Su intención es

ofrecer un libro para orar. Y esto lo hace tomando el texto de las bienaventuranzas porque está convencido que ellas son un excelente retrato de Jesús, que nos revelan cómo es su corazón. Aunque está pensado para la oración, el desarrollo de cada una de las bienaventuranzas se adentra en un análisis del sentido de cada una de ellas, buscando una mejor comprensión de textos que se han prestado a muchas interpretaciones. El tono de oración se mantiene porque en el propio texto se intercalan párrafos, escritos en cursiva, que se dirigen directamente al Señor. Pero quizá el texto es algo más que unas orientaciones para meditar.- B. A. O.

CIARDI, Fabio - SIMON, Renata (eds.), *Un anuncio que cambia la vida en los escritos de Chiara Lubich*, Ciudad Nueva, Madrid 2024, 284 pp., 17 €

La Introducción de este libro comienza así: “Este libro narra la historia de un anuncio. Un anuncio impactante que ha cambiado profundamente la vida de una sola persona en primer lugar y a continuación de muchísimas más, como en una reacción en cadena” (pág. 11). Esa persona es Chiara Lubich (1920-2008), la fundadora del movimiento de los focolares, que tanto se ha extendido a partir del carisma de la unidad tal como ella lo entendió. En esta obra se recoge una antología de textos sobre el tema del anuncio en el carisma de Chiara Lubich. Son textos tomados de distintos escritos de ella y agrupados temáticamente. Los encargados de la antología, Fabio Ciardi y Renata Simon, han elaborado antes un estudio que ofrece el marco bíblico y eclesial que sirvió de contexto a los inicios del movimiento de Chiara. La lectura y meditación de estos textos servirá para profundizar en el carisma de Chiara Lubich y sus seguidores.- B. A. O.

COMASTRI, Angelo, *Orar hoy, un desafío a superar*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2024, 80 pp., 9 €

RAVASI, Gianfranco, *Orar con los salmos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2024, 88 pp., 9 €

El Papa Francisco convocó para el año 2025 Jubileo Ordinario. E invitó a prepararnos a

él en los dos años anteriores: 2023 hizo que fuera un año dedicado al redescubrimiento del Concilio Vaticano II; 2024 propone que lo dediquemos a la oración. La Biblioteca de Autores Cristianos inicia para este año 2024 una serie de ocho pequeños libros bajo el título de “Apuntes sobre la oración” (como ya hiciera en 2023 con otra serie equivalente, “Cuadernos del Concilio”). La serie ha sido preparada por el Discaterio para la Evangelización. Los que ahora presentamos corresponden a los dos primeros volúmenes de esta nueva serie. El primero de ellos es una iniciación a la oración, que sitúa a esta en el horizonte humano y ofrece pistas para orar. Concluye con dos ejemplos: el de San Francisco de Asís y el de la Madre Teresa de Calcuta. El segundo volumen vuelve sobre un tema al que se recurre con frecuencia para la oración: los Salmos. Después de una introducción sobre el sentido y contenido del libro de los Salmos se ofrece “Un salterio en miniatura”: está constituido por una selección de 35 salmos, que son presentados por el autor como espacialmente adecuados para la práctica de la oración.- B. A. O.

FANZAGA, Livio, *Las virtudes cardinales. Prudencia, justicia, fortaleza y templanza*, San Pablo, Madrid 2024, 235 pp., 16 €

Una vez constatado que en nuestros días la palabra virtud prácticamente no se usa, al igual que no se hace casi alusión al ideal de una vida virtuosa, con este libro se busca que no se pierda una gran tradición rica en contenidos espirituales. Los valores universales sin los cuales la persona no llega a su plenitud apenas si tienen cabida en las propuestas educativas contemporáneas. El hombre que se abandona a sus pasiones se convierte en esclavo de ellas y se vuelve profundamente desgraciado. Por más que la práctica de la virtud requiera esfuerzo, similar al que realiza quien camina por un sendero arduo y estrecho, la verdad es que esa misma virtud hace feliz al hombre que la practica. El autor ya dedicó un escrito a las virtudes teologales. De ahí la continuidad que presenta con el estudio sobre las virtudes cardinales, que equivalen a los goznes o quicios sobre los que asentar una personalidad fuerte y segura, precisamente por ser virtuosa.- ANTONIO NAVAS.

HORCAJO, José Manuel, *Diamantes tallados. Historias de mujeres luchadoras*, Ediciones Palabra, Madrid 2023, 318 pp., 18,90 €

El autor nos presenta siete relatos de otras tantas mujeres luchadoras, “talladas” duramente por la vida hasta convertirse en diamantes preciosos, en circunstancias tan duras como las que han hecho zozobrar a tantas personas en su existencia. Estas mujeres reflexionaron sobre su vida y encontraron en su vida el hilo conductor de la mano de Dios. Estas historias surgen de la dedicación del autor a su labor en el confesonario. En él aprendió a escuchar más que a hablar y pudo comprobar el poder sanador de Cristo en multitud de personas. En estas páginas ha procurado que aparezcan las propias expresiones personales de cada una de las protagonistas. Porque en ellas es posible descubrir la crudeza del pecado, la gravedad de la oscuridad y, sobre todo y por supuesto, la salvación de Dios.- ANTONIO NAVAS.

MARTINI, Carlo Maria, *Un amor que arrastra. En camino con Pablo hacia Jerusalén*, Editorial Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2024, 160 pp., 18 €

El cardenal Martini, arzobispo de Milán, jesuita y biblista, articula como pocas personas su conocimiento de la Biblia y de los Ejercicios de San Ignacio. En este libro tenemos una prueba más. Se recogen en él las meditaciones, hasta ahora inéditas, de unos ejercicios espirituales que impartió en Galloro en el año 2007. En esta ocasión tomó como hilo conductor la figura de Pablo siguiéndole en su camino desde su fe judía y su conversión en el camino de Damasco hasta su final en Roma. Los principales momentos del proceso de los ejercicios ignacianos están ilustrados en estas páginas con la vida del apóstol Pablo, testigo del Evangelio, siempre inquieto y en camino. El texto conserva el estilo oral, y hasta coloquial, de la grabación que se tomó como base para la edición de este libro. En sus páginas no solo se ponen de manifiesto las cualidades antes indicadas, sino que queda reflejada también la experiencia religiosa del autor. La vida de Pablo concebida como un continuo estar en camino es algo que puede ayudar a cualquier creyente para comprender su propia vida.- ILDEFONSO CAMACHO.

MELLONI, Javier (ed.), *Actualidad de los Ejercicios espirituales 500 años después. Actas del Simposio (12-18 de junio de 2022, Manresa)*, Mensajero, Bilbao – Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2024, 360 pp., 22 €

El simposio mencionado se celebró con motivo del quinto centenario de la conversión de san Ignacio de Loyola. Se pretendía en él estudiar la actualidad de este texto, que tiene ya 500 años de vida. Y para ello se contó con 27 expertos que vinieron a Manresa desde muy distintos países y ambientes. El resultado son los 15 estudios que han quedado recogidos en este volumen. Los cuatro primeros tienen un carácter más general, que no solo abordan el texto en sí y su génesis, sino también aspectos tan actuales como la relación con los protestantes, el tema de género o la dimensión comunitaria. En las otras tres partes del volumen se abordan contextos diferentes: los Ejercicios en los márgenes sociales, los Ejercicios ante otras religiones y cosmologías, los Ejercicios en nuevos contextos (nuevos lenguajes o ecología). La lectura del volumen ayuda a comprender cómo los Ejercicios han sido capaces de adaptarse a situaciones muy distintas, que san Ignacio no pudo ni imaginar. Ello ha sido posible gracias al esfuerzo de adaptación emprendido por muchas personas, poniendo en marcha experiencias que han contribuido a revalorizar más el método que ideó Ignacio, así como la espiritualidad ignaciana, que tiene en ellos su principal fuente.- ILDEFONSO CAMACHO.

OTÓN, Josep, *Despertar. La mística de lo cotidiano*, Editorial Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 2023, 160 pp., 17 €

A primera vista parecería que mística y cotidianeidad son cosas poco compatibles. El autor, con buen criterio, quiere desmontar esta impresión. Sus reflexiones son una llamada a contemplar la realidad en toda su profundidad, pero la realidad de lo que sucede cada día. Este es el criterio que le mueve, y que ha querido plasmar en reflexiones escritas al hilo de lo que va aconteciendo en su vida. El resultado son unos 80 breves comentarios sobre temática muy diversa, porque recogen la diversidad de

nuestra vida diaria. Para facilitar la lectura ha querido agrupar sus comentarios en bloques temáticos. Con solo ojear el índice se ve la diversidad, que va desde reflexiones al hilo de los acontecimientos profanos hasta comentarios sobre la Iglesia, la liturgia o la espiritualidad. Siempre la impronta de la fe inspira esta lectura en profundidad de lo cotidiano. Y no es la primera vez que el autor, que es profesor del Instituto Superior de Ciencias Religiosas de Barcelona, explora estos terrenos: sus diferentes obras en estos últimos años han tenido una favorable acogida, como lo demuestra el hecho de que muchas de ellas han conocido más de una edición.- B. A. O.

PASCUAL ELÍAS, Rafael, *Te conozco y te quiero mucho. Autobiografía de santa Teresa del Niño Jesús*, San Pablo, Madrid 2023, 668 pp., 29,90 €

El carmelita descalzo Rafael Pascual Elías es un buen conocedor de los grandes personajes del Carmelo Descalzo. En esta nueva publicación ha querido adoptar un género nuevo: el de una autobiografía novelada. Es la propia Teresa de Lisieux la que habla en primera persona contando su vida a un personaje al que llama Jerónimo. Como se ve, el libro es voluminoso con abundantes textos tomados de los propios escritos de la Santa, que nos ayudan a adentrarnos en su experiencia espiritual. El relato se lee con agrado: con un estilo directo y sencillo se nos va poniendo en contacto con el mundo en que vivió la protagonista, primero su ambiente familiar y luego, ya a partir de abril de 1888, el Carmelo. Se detiene especialmente el autor en el relato de los últimos momentos de la vida de la santa, muerta prematuramente cuando solo contaba 24 años de edad. Fue declarada doctora de la Iglesia universal por Juan Pablo II en 1997.- B. A. O.

RAHNER, Hugo, *Cartas de Ignacio de Loyola con mujeres de su tiempo*. Edición revisada y actualizada por José García de Castro Valdés. Mensajero, Bilbao – Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) – Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 2024, 832 pp., 35 €

Este volumen reproduce el publicado en alemán en 1956, que recoge las 139 cartas que

san Ignacio dirigió a distintas mujeres de su tiempo. Cuantitativamente no es un número significativo, si se tiene en cuenta que se conservan más de 6.800 cartas de san Ignacio. En términos cualitativos sí tienen un valor propio, que es lo que movió a Hugo Rahner a emprender esta publicación: nos descubren otro aspecto más humano del autor que contrasta con la imagen del militar, un perfil que no da exacta cuenta de la personalidad del santo de Loyola. Las cartas aquí recogidas abarcan desde el año de su conversión (1524) hasta el de su muerte (1556): constituyen, por tanto, un buen reflejo de su itinerario vital. Hugo Rahner las ha agrupado en seis bloques atendiendo a sus destinatarias: mujeres de casas reales, damas pertenecientes a la nobleza, bienhechoras, hijas espirituales, madres de compañeros jesuitas, otras mujeres amigas. José García de Castro ha preparado una introducción a la edición española en la que no solo recoge aspectos de la vida del santo, sino que analiza también la elaboración de la obra de Rahner y la recepción que tuvo; añade además al texto una serie de notas que actualizan los datos que se ofrecían en la edición original.- ILDEFONSO CAMACHO.

PASTORAL

CARDÓ, Daniel, *El arte de predicar. Introducción teológica y práctica*, Ediciones Rialp, Madrid 2023, 311 pp., 20 €

El autor está convencido de que la predicación, si tiene las cualidades adecuadas, es un gran instrumento de renovación de la fe, ya que atrae a los oyentes a la Eucaristía, en donde fortalecen su fe al mismo tiempo que la clarifican y enriquecen con los elementos que componen las homilias que cumplen con su función. Para ello se ofrecen fundamentos teológicos y académicos, junto con indicaciones prácticas y sugerencias para quienes están aprendiendo a predicar y para quienes tienen la impresión de no estar haciéndolo demasiado bien. Junto a reflexiones intelectuales es posible encontrar doctrina básica sobre el arte de predicar, consideraciones espirituales y hasta consejos y herramientas prácticas para preparar y exponer una homilía. Se completa el texto con una antología homilética de grandes predicadores.

Con todo el autor insiste en la importancia de ir poniendo en práctica todo lo que se ofrece y no contentarse con la mera lectura del contenido.- ANTONIO NAVAS.

LITURGIA

PÉREZ NÚÑEZ, Emilio, *El arte de celebrar*, Ciudad Nueva, Madrid 2023, 296 pp., 24,90 €

El autor es Delegado Episcopal de Liturgia de la Archidiócesis de Madrid. Se intenta refutar la opinión, repetida en numerosas ocasiones, de que la liturgia se presenta como una celebración monolítica e invariable. Los dos primeros capítulos están dedicados a la tercera edición del Misal Romano, así como a una presentación del Ordinario de la Misa. El capítulo tercero muestra claves fundamentales para la renovación. A continuación vienen los apéndices (que ocupan prácticamente la mitad del volumen), dedicados a la disposición del templo, gestos y posturas, palabra de Dios, canto y música, importancia del silencio sagrado, misa concelebrada, oficios y ministerios en la Misa, relación con la Liturgia de las Horas y requisitos para la Celebración de la Misa, todo ello con fidelidad a las directrices del Misal Romano en vigor en España.- ANTONIO NAVAS.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

GALÁN-CASADO, Diego – MORALEDA, Álvaro (coords.), *El Aula Inteligente. Aprender en el tercer milenio*, Narcea S.A. de Ediciones, Madrid 2023, 126 pp., 23 €

Fue Felipe Segovia el promotor de este modelo educativo, como un fruto de sus estudios para profundizar las teorías del aprendizaje. Lo puso en práctica a finales de la década de 1990 invitando a un grupo de profesores de la Institución SEK, que él presidía, a iniciar un nuevo camino que quería ser disruptivo y original. El Aula Inteligente supone en lo físico la eliminación de las paredes que separan las aulas para crear un espacio amplio donde cambia las relaciones entre profesores y alumnos. Concepto clave en este nuevo modelo es el de *secuencia* que quiere romper con el esquema clásico, según el cual el aprendizaje

sigue a la enseñanza, y lo sustituye por una interacción continua entre el alumno, que ha de construir su propio camino, y el profesor, que ejerce como acompañante. El modelo se ha ido extendiendo a todos los centros de la Institución SEK. En este volumen, que prologa Nieves Segovia, hija del iniciador del proyecto, se recoge la experiencia de un cuarto de siglo, el tiempo transcurrido desde los primeros pasos, a partir de profesores de distintos centros de la Institución Educativa SEK. La colaboración de la Universidad Camilo José Cela es decisiva en el avance del modelo. Aspectos como el papel del docente o del alumno, la evaluación, la organización del centro o el carácter secuencial del modelo, son analizados en las distintas colaboraciones que se recogen en este volumen.- F. L.

GARCÍA-OLALLA, Ana – BEZANILLA, María José – ARRUTI, Arantza – ALÁEZ, Marian (coords.), *Respuestas innovadoras al nuevo perfil del estudiante universitario*, Editorial Síntesis, Madrid 2021, 248 pp., 29,50 €

GARCÍA-OLALLA, Ana – BEZANILLA, María José – ARRUTI, Arantza – ROMERO-YESA, Susana (coords.), *La formación integral del alumnado universitario para responder a los retos de la sostenibilidad y la responsabilidad social*, Editorial Síntesis, Madrid 2023, 240 pp., 28,50 €

Estos dos libros son un exponente del esfuerzo que viene haciendo desde hace años la Universidad de Deusto para renovar los métodos docentes universitarios. Están coordinados por la directora de la Unidad de Innovación Docente (Ana García-Olalla) y por algunos miembros de su equipo. El primero de ellos reúne 21 trabajos y el segundo otros 20, todos como fruto de la colaboración de un considerable número de profesores de la misma Universidad. Van exponiendo experiencias de innovación docente en distintas áreas de la actividad universitaria. El primer volumen es más general y aborda temas variados, como son: aprendizaje/servicio, el método de casos, tertulias dialógicas, debate, aulas híbridas, cuaderno de bitácora... El segundo se centra en la Agenda 2030 y su posible incidencia en la docencia universitaria en una doble dirección: como enfoque general de una actitud distinta

ante la realidad marcada por el respeto y el cuidado de la casa común; en algunos de los objetivos más directamente relacionados con la educación. El conjunto de los dos volúmenes pone de manifiesto el espíritu creativo que se ha promovido en la Universidad de Deusto y el esfuerzo por encontrar métodos que favorezcan la participación del estudiante y el espíritu colaborativo. Los textos que se ofrecen llevan además un amplio apoyo bibliográfico, que ha ayudado a diseñar estos nuevos métodos de docencia.- F. L.

KERNBERG, Otto F., *Odio, vacío y esperanza. Psicoterapia focalizada en la transferencia aplicada a los trastornos de personalidad*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2024, 368 pp., 37 €

La colección “Biblioteca de psicología” de la editorial Desclée nos ofrece en esta ocasión la reciente obra de una de las grandes figuras del psicoanálisis actual. Otto Kernberg, en efecto, es una figura emblemática dentro de la teoría psicoanalítica y, dentro de ella, en temas de calado como son los del narcisismo, los trastornos de personalidad o la adaptación de la técnica estándar psicoanalítica al tratamiento de los trastornos más graves.

En esta obra acomete en la primera parte una información clara y precisa sobre los supuestos teóricos fundamentales de la corriente de las relaciones objetales y el análisis de la transferencia, con algunas implicaciones derivadas de los desarrollos neurobiológicos que conducen a revisar ciertos postulados del psicoanálisis clásico. Todo conduce a una serie de cuestiones técnicas para el abordaje de diversas patologías graves de la personalidad. Es lo que se analiza en la segunda parte de la obra. En la tercera parte se trata de una serie de patologías específicas como son los trastornos esquizoides, las estructuras psicóticas y las patologías narcisistas. Por último, en la cuarta parte, se lleva a cabo una aplicación de la teoría de las relaciones objetales a pacientes internos, a la terapia de grandes grupos, así como de los retos para el futuro del psicoanálisis.

Tanto por la solvencia del autor como por el interés de los temas abordados no dudamos en resaltar la importancia de la obra para todo

psicoterapeuta, especialmente en el campo de la psicología dinámica.- CARLOS DOMÍNGUEZ.

JENNINGS, Sue, *La gestión de la ansiedad social en niños y adolescentes. Actividades prácticas para reducir el estrés y fortalecer la autoestima*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2024, 285 pp., 25 €

La autora, gran especialista en terapia de juego, nos ofrece en este volumen de la colección AMAE de la editorial Desclée de Brouwer una muy útil información de carácter eminentemente práctico para afrontar una problemática creciente, sobre todo a partir del COVID, entre niños y adolescentes: la ansiedad o fobia social. Se ofrecen una serie de técnicas para que los más jóvenes ganen en seguridad y autoestima y reduzcan así la ansiedad que les produce el trato con los demás. Se combinan la respiración, autorregulación y exploraciones de emociones con el objeto de mejorar la autoimagen y, desde ahí, el trato con los demás. Todo se va llevando a cabo con una metodología progresiva de pequeños pasos a través siempre de ejercicios prácticos y mediante el uso de mandalas, cuentos, máscaras, etc.... Una parte de fichas y cuentos cierra el volumen, acompañado también de una útil bibliografía e índice analítico. Sin duda, un material útil y eminentemente práctico para educadores y padres.- CARLOS DOMÍNGUEZ.

LÓPEZ ROMERO, M^a Ángeles, *Generación blandiblu. La crianza hoy: amor, humor y sentido común*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2024, 328 pp., 20 €

M^a Ángeles López Romero es periodista especializada en información social y fue durante 20 años redactora jefa de *Revista 21*, hoy ya desaparecida. Además, es madre de familia, con tres hijos, el último de los cuales ya ha alcanzado la mayoría de edad. El tema que aquí aborda ya fue objeto de otro libro suyo: *Papás blandiblu. Retrato de las dudas y debilidades de los padres de hoy* (San Pablo, 2009). Este que ve la luz ahora quiere ser una actualización de aquel, que incorpora las experiencias de estos últimos años. Sí en aquel primer libro se centró en las preocupaciones,

dudas y angustias de los padres, ahora quiere fijar la atención en lo que más importa a estos: el crecimiento de sus hijos como personas. Con el término *blandiblu* quiere referirse a aquel moco verde que ella utilizaba cuando niña para jugar: la viscosidad de que estaba dotado le sugiere la realidad de aquella generación suya, caracterizada por la comodidad, el miedo al compromiso, la huida del sacrificio. Los padres que se criaron en aquel ambiente, ¿cómo educan a sus hijos? La autora no quiere dar lecciones, solo invita a leer lo que son sus propias experiencias relatadas con espíritu de honestidad crítica y no sin sentido del humor.- B. A. O.

MARTÍNEZ LOZANO, Enrique, *Pérdidas y comprensión. ¿Cómo vivir los duelos?*, Desclée de Brouwer, Bilbao 2023, 152 pp., 14 €

Enrique Martínez Lozano ha dedicado su vida al acompañamiento psicológico y espiritual, y esta experiencia suya la ha vertido en numerosos libros. Aquí tenemos el último de ellos, que ha alcanzado en dos meses su segunda edición. Su punto de partida es la experiencia de que la vida humana es un caminar donde se producen muchas pérdidas. Y su preocupación es ayudar a comprender que esas pérdidas deben ser abordadas de manera constructiva, de modo que puedan convertirse en momentos decisivos de la historia de cada uno, en oportunidades para comprenderse a sí mismo y para avanzar en una verdadera libertad. Pero el ser humano suele tolerar mal las pérdidas. De ahí el valor de esta iniciativa, que ha adoptado como género el del diálogo: todo el texto está construido a partir de preguntas, que son las preguntas que se hace la gente, las que el autor se han encontrado tantas veces en su praxis profesional.- B. A. O.

RUIZ-CORBELLA, Marta – GARCÍA-GUTIÉRREZ, Juan (eds.), *Aprendizaje-Servicio. Escenarios de aprendizajes éticos y cívicos*, Narcea S.A. de Ediciones, Madrid 2023, 240 pp., 24 €

El aprendizaje a lo largo de la vida (formación permanente) o el aprendizaje a lo ancho de la vida (en todos los ámbitos de la existencia) abren nuevos campos de actuación a la responsabilidad docente de la Universidad, y

precisamente en un momento en que esta puede estar excesivamente presionada por las tareas investigadoras. En este contexto cobra sentido la metodología de Aprendizaje-Servicio, que se viene desarrollando con indudable éxito en Estados Unidos y en América latina, y que solo más recientemente ha comenzado a introducirse en Europa. Se trata de un método práctico de enseñanza, que pone al alumno desde su época en la universidad en contacto con la realidad para aplicar ya desde este momento sus conocimientos a la solución de problemas prácticos. El grupo de 33 profesores universitarios que han colaborado en los 12 estudios recogidos en este volumen proceden de 18 universidades españolas que vienen trabajando en el método de Aprendizaje-Servicio. Han querido no solo exponer su experiencia en distintas áreas de conocimiento, sino ante todo explicar sus posibilidades como espacio para la formación ética y cívica. Los tres bloques en que se distribuye el libro avanzan desde cuestiones las teóricas sobre la relación entre ética y Aprendizaje-Servicio hacia propuestas más concretas que permiten comprobar el valor de método en una docencia verdaderamente innovadora.- F. L.

SÁNCHEZ-TARAZAGA, Lucía – ESTEVE, Francesc (coords.), *El profesorado novel en la universidad. Oportunidades para su formación inicial y desarrollo profesional docente*, Narcea S.A. de Ediciones, Madrid 2023, 220 pp., 24 €

La institución universitaria no puede permanecer ajena a los cambios que se van produciendo en nuestras sociedades, y concretamente en nuestro tiempo ha sido profundamente afectada por el proceso de globalización y por la sociedad del conocimiento. Esto exige una adaptación sustancial en todo el personal docente. Hay que reconocer que es un campo en que se viene trabajando en las últimas décadas. El libro que coordinan estos dos profesores de la Universitat Jaume I ha recogido distintas experiencias en diversas universidades españolas y extranjeras. Todas ellas muestran el esfuerzo realizado para dotar al profesorado de los saberes y recursos necesarios que pongan a punto la actividad docente. En efecto, son doce los estudios aquí

recogidos, que sirven además para destacar el papel insustituible de la docencia en la universidad, en nada inferior a la actividad investigadora. Y no se trata solo de insistir en lo meramente instrumental, es preciso llegar a las bases epistemológicas que están detrás de las distintas propuestas que desfilan por las páginas de este libro. El análisis de experiencias reales es una ayuda para orientar la vocación docente en el futuro.- F. L.

FILOSOFÍA

BILBENY, Norbert, *El torbellino de Kant. Vida, ideas y entorno del mayor filósofo de la razón*, Editorial Ariel, Barcelona 2024, 288 pp., 20,90 €

En el tricentenario del nacimiento de Kant, Norbert Bilbeny (Barcelona, 1953), catedrático de Filosofía Moral de la Universidad de Barcelona, nos ofrece una aproximación a la biografía y claves filosóficas de quien consolidó la modernidad con su *Critica de la razón pura*, así como a las circunstancias sociopolíticas y culturales en las que construyó su pensamiento. “Es difícil escribir la biografía de un filósofo. ¿Hay que separar obra y vida? Creo que sí, pero hasta cierto punto. No hay una filosofía Kant sin un hombre, un carácter y una circunstancia Kant”, afirma Bilbeny. Y con ese criterio, cada uno de los diecinueve capítulos del libro se abre con varios párrafos en cursiva que reconstruyen con brillantez escenas intrahistóricas evocadoras de la vida diaria y doméstica del sabio genial y que abordan las difíciles circunstancias familiares, la formación intelectual y la forja del carácter de aquel hombre tranquilo. El lector se acerca en estas páginas a la simpatía republicana por la Revolución Francesa de quien se sintió ciudadano del mundo, a las bases conceptuales que cimentan la sólida construcción de su sistema de pensamiento y a sus repetidos fracasos durante quince años a la hora de optar a una plaza de catedrático, desde 1755 hasta el 31 de marzo de 1770 en que accede a la cátedra de Lógica y Metafísica de la Universidad de Königsberg. En el último capítulo del libro, al resumir el “Legado de un caballero de la razón”, Bilbeny afirma que “el pensamiento de Kant sigue siendo una

contribución impagable al conocimiento y a la libertad en un tiempo en que continúan la ignorancia y la barbarie”.- FRANCISCO J. GARCÍA LOZANO.

CORTÉS, Donoso, *La razón antiliberal. Una antología* (selección de Yesurún Moreno), Editorial Manuscritos, Madrid 2023, 194 pp., 16 €

“Todos los conceptos políticos remiten en última instancia a ideas teológicas”. Esta tesis, que concentra el proyecto de la teología política de Carl Schmitt –legado asumido por filósofos contemporáneos como Giorgio Agamben–, encuentra sus raíces en el pensamiento de Donoso Cortés (1809-1853), diplomático y teórico político de origen extremeño, que recibió en Don Benito su primera formación. Considerado, para algunos, el pensador político español más importante del siglo XIX ha sido uno de los autores hispanos más estudiados fuera de nuestras fronteras. Su evolución biográfica y política –racionalista liberal en su juventud, converso al catolicismo de adulto y contrarrevolucionario en su madurez– hacen de Donoso un gran atractivo para estudiosos y curiosos interesados en pensar críticamente una alternativa al liberalismo político moderno. Su “decisionismo político”, que a veces parece arraigarse en un excesivo pesimismo antropológico, es una de las intuiciones más profundizadas en los textos ofrecidos en este librito provocador. De elegante edición, esta antología hace accesible al lector tres ensayos del joven Donoso, tres discursos diplomáticos (la faceta con más acogida en la Europa de su época) y tres cartas. El libro en cuestión se inaugura con un prólogo muy sugerente del prof. Dalmacio Negro que ahonda en la singularidad filosófica de Donoso en el contexto de la teoría política de la modernidad, situándole –con cita de Elio Gallego– como profeta de nuestro tiempo junto a Tocqueville, Dostoievski y Nietzsche.- TOMÁS J. MARÍN MENA.

GÓMEZ PÉREZ, Rafael, *El dilema de la IA*, Ediciones Rialp, Madrid 2023, 128 pp., 12 €

Quizá no existe hoy un tema tan rodeado de novedad y de curiosidad como el de la inteligencia artificial. Y Rafael Gómez Pérez,

que es profesor universitario de Antropología, quiere abordar esta problemática desde esa perspectiva filosófica. Es un librito breve, pero útil para una primera iniciación, que parte mostrando cómo la inteligencia artificial es algo que ha estado presente, al menos en la imaginación humana, ya desde finales del siglo XIX. El segundo capítulo de la obra busca clarificar algunas nociones sobre la inteligencia artificial: lo hace desde su perspectiva filosófico-antropológica y con un buen conocimiento de las publicaciones más importantes disponibles hoy. De la consideración nocional se pasa a la reflexión ética, y ahí es siempre importante subrayar que la inteligencia artificial es un instrumento, y que solo el uso que se haga de ella puede llevarnos a una valoración ética. Por último, se aborda la batalla institucional que se ha abierto a partir de la política de los distintos países del mundo para someter a un cierto control regulatorio el desarrollo y el uso de la inteligencia artificial. Un dato curioso es cómo el autor recurre muchas veces a comentar las preguntas que hace al ChatGPT sobre las cuestiones que quiere desarrollar.- F. L.

MARTÍNEZ MORENO, Isabel (ed.), *Elogio de la vida feliz. Enseñanzas de Séneca a Lucilio*, San Pablo, Madrid 2023, 218 pp., 12,90 €
Las *Cartas morales a Lucilio* fueron escritas por el filósofo cordobés Lucio Anneo Séneca durante los tres últimos años de su vida (murió en Roma el año 65). Son 124 cartas dirigidas a Lucilio, al que la tradición identifica con un procurador romano de Sicilia, pero del que se tienen muy pocas noticias más. Se conoce por esta obra de Séneca, que quiso exponer aquí sus reflexiones sobre la existencia humana extraídas de su larga experiencia. Hubiera sido deseable que la autora de este volumen, que se presenta como editora y crítica literaria, hubiera ilustrado al lector con algunos de estos datos sobre la obra que ha tomado como objeto en este volumen, en el que nos ofrece una selección de textos de las cartas de Séneca. El título que has escogido refleja bien su admiración por lo que considera el testimonio vital con el que Séneca enseña Lucilio, o a cualquier lector de estas cartas, a ser hombre. Isabel Martínez Moreno no ha querido hacer un estudio erudito y científico

sobre la obra de Séneca, sino solo poner el alcance de sus lectores unos pensamientos que están cargados de humanidad. El resultado es un libro que invita, más que a una lectura precipitada, a una consideración reposada que ayuden a vivir con una mirada en profundidad la propia existencia.- B. A. O.

PINTADO FERNÁNDEZ, Óscar, *Enmanuel Levinas. Pensar lo impensable*, Ciudad Nueva, Madrid 2024, 252 pp., 23 €

El presente libro puede considerarse una convincente introducción al pensamiento de uno de los filósofos más influyentes del siglo XX. El autor es profesor de filosofía en un instituto de Madrid y nunca ha renunciado a proporcionar accesos de carácter más divulgativo a los grandes pensadores de nuestro tiempo. A nuestro juicio, esta es una pretensión que se agradece; especialmente cuando afronta el pensamiento de filósofos de difícil lectura, como es el caso de Levinas. Aunque el filósofo lituano es ubicado habitualmente en el ámbito de la fenomenología, Pintado reivindica su orientación personalista, ofreciendo una reflexión que se ancla fundamentalmente en el espacio de la alteridad. De este modo, y después de ofrecer una biografía filosófica de uno de los testigos más despiertos de la barbarie de la Segunda Guerra Mundial, plantea un itinerario muy interesante en cuatro pasos: “del yo al otro” para presentar la propuesta ética de Levinas; “el acceso al otro a través de la muerte” como una manera significativa de enfrentarse a la exterioridad; “a vueltas con los pensamientos” para describir los límites del conocimiento; y “pensar lo impensable” para dejar espacio a tres temáticas fundamentales de la filosofía contemporánea: el tiempo, el bien y el infinito.- SERAFÍN BÉJAR.

HISTORIA DE LA IGLESIA

BELLO, Mario dal, *La increíble historia del Papa Luna*, Ciudad Nueva, Madrid 2023, 294 pp., 23 €

Este libro se sitúa en aquella etapa de la historia en que existieron dos papas (uno en Roma y otro en Avignon) y posteriormente tres, hasta que todo se resolvió en 1415 en el Concilio de Constanza que eligió a Martín V como

un único Papa, lo que devolvió la unidad a la Iglesia dividida. Benedicto XIII, conocido como el Papa Luna, fue elegido para ocupar la sede de Avignon en 1394. Aunque fue depuesto en 1403, él nunca renunció. Mario dal Bello, que es redactor de la revista *Città Nuova* y docente de literatura italiana y de historia, ha querido volver sobre la figura de este aragonés, sobre el que existe una abundante bibliografía. Y ha querido hacerlo recurriendo a los archivos vaticanos, donde se conserva una abundante documentación sobre este personaje y las circunstancias que rodearon su papado. Pero no ha querido escribir un libro de investigación histórica, sino más bien presentar la figura de Pedro de Luna, natural de Illueca (Zaragoza) a través de una narración fluida, novelada, que hace más atractiva su lectura. Es un modo de acercar la historia para el conocimiento de los menos expertos.- F. L.

CALLADO ESTELA, Emilio, *1622. Cinco santos para la Reforma Católica*, CEU Ediciones – Editorial Dykinson, Madrid 2023, 486 pp., 30 €

En la primera parte de este volumen se ofrecen los procesos de canonización de los 5 santos que elevó a los altares el papa Gregorio XV en 1622: san Felipe Neri, san Isidro Labrador, santa Teresa de Jesús, san Ignacio de Loyola y san Francisco Javier. Como comentaban los romanos de la época: “Cuatro españoles y un santo”. La segunda parte relata los festejos que produjeron tales canonizaciones, principalmente en los territorios de la Monarquía Hispánica. También contiene las imágenes conceptuales de cada uno de ellos, o sea los elementos constitutivos de su teología y espiritualidad. En la tercera parte se da cuenta de los santos que estuvieron a punto de incorporarse a esta gran festividad de la Reforma Católica posterior a Trento y que tuvieron que esperar para su canonización: santo Tomás de Villanueva, san Pedro de Alcántara y san Luis Bertrán.- ANTONIO NAVAS.

GARCÍA SÁNCHEZ, Pedro, *Lectoras, escritoras y poderosas. Una aproximación a las santas vivas castellanas (1400-1550) desde el libro y la lectoescritura*, Editorial Dykinson, Madrid 2023, 126 pp., 16 €

Pedro García Sánchez explora en su actividad investigadora las conexiones entre literatura y género desde una perspectiva interdisciplinar. En el caso de este libro se ocupa de mujeres que fueron consideradas santas en la Baja Edad Media y a comienzos de la Edad Moderna, antes de la Contrarreforma y de Teresa de Jesús. Tras una documentada Introducción, en que expone su método de trabajo (págs. 15-60), ofrece el autor una breve antología de trece mujeres, correspondientes a la época mencionada, Todas ellas religiosas (jerónimas, franciscanas, dominicas), muy poco conocidas. De ellas se conservan noticias en algunos textos, la mayoría de difícil acceso. Por eso hay que valorar en este libro ese esfuerzo de recopilación de fragmentos dispersos, así como el breve comentario que añade a cada uno de ellos. Se recuperan de este modo figuras hoy casi desconocidas, a través de las cuales es posible esclarecer aspectos de la santidad en la Edad Media relacionados con la mujer.- B. A. O.

GONZÁLEZ CALLEJA, Eduardo, *Iglesia, Falange y nuevo Estado. La jerarquía católica ante el proceso de fascistización del primer franquismo (1936-1945)*, Editorial Comares, Granada 2023, 256 pp., 25 €

Se entiende por fascistización aquel proceso de aculturación que sufrieron muchas derechas europeas entre las dos guerras mundiales. Aunque este proceso, así como el término fascismo han sufrido muy distintas interpretaciones, todos los que los que han estudiado el tema subrayan su carácter dinámico y el tránsito desde el fascismo-movimiento al fascismo-régimen: para avanzar por él se adoptan estrategias de movilización de carácter fuertemente agresivo que agudizan la tensión política. Alemania e Italia son las formas paradigmáticas del fascismo-régimen. Y el franquismo, a pesar de las diferencias que le separan de estos dos casos paradigmáticos, responde al modelo, por su orientación antidemocrática y contrarrevolucionaria, su alto nivel de represión, su estructura de partido único, el caudillaje como forma de liderazgo carismático, el centralismo del Estado y su tendencia uniformizadora, su estructura

corporativa, su autarquía económica. Con este marco de fondo Eduardo Fernández Calleja, que es catedrático de Historia Contemporánea en la Universidad Carlos III, se ha centrado en el papel de la Iglesia como elemento de legitimación del régimen en su etapa inicial (1936-1945). Y concentra su atención en las relaciones que se dieron en España entre las altas esferas del poder político y el religioso, para lo que el autor ha recurrido al análisis detenido de los archivos del pontificado de Pío XII, recientemente abiertos. El estudio se estructura, no desde el punto de vista cronológico, sino temático analizando los procesos de fascistización y desfascistización en distintas áreas: la política en torno al partido unificado, las relaciones entre el poder religioso y el político, la educación y el encuadramiento político de niños y jóvenes, la política asistencial, la política de los medios de comunicación.- F. L.

LLAMEDO GONZÁLEZ, Juan José, *La verdad de Santo Tomás de Aquino*, San Pablo, Madrid 2024, 408 pp., 23 €

En estas páginas se ofrece al lector un relato novelado de este gran teólogo cristiano, que intenta ahondar en su personalidad más que en el contenido de sus obras. Para ello se escudriñan los datos más importantes de su vida, su mentalidad y su personalidad, presentándolo como un incansable buscador de la Verdad, al mismo tiempo que se comportaba como una persona frágil y pequeña que huyó de cualquier tentación de soberbia o de endiosamiento. Todo ello con vistas a poner de relieve el impacto tan profundo que produjo su aportación a la cultura, al pensamiento y a la dignidad de las personas. En este libro se puede comprobar que Tomás de Aquino es un buen compañero de camino y un magnífico maestro, capaz de despertar en cada ser humano lo mejor de sí mismo para afrontar adecuadamente los retos de los tiempos.- ANTONIO NAVAS.

MARÍN DE SAN MARTÍN, Luis, *Te hablo al corazón. Autobiografía de san Juan XXIII*, San Pablo, Madrid 2023, 416 pp., 24,50 €
El agustino Luis Marín fue nombrado en 2021 por el Papa Francisco subsecretario de la

Secretaría General del Sínodo y obispo titular de Suliana. En su anterior carrera académica realizó su tesis doctoral sobre la eclesiología de Juan XXIII, y esto le llevó a conocer en profundidad la figura del Papa Roncalli. Ahora ha querido celebrar los 60 años de su fallecimiento con este libro que tiene carácter autobiográfico. Y es que la mayor parte del mismo es un recorrido por toda la vida de Angelo Giuseppe Roncalli (1881-1963) tomando como base textos de sus muchos escritos. En ellos se nos cuentan aspectos biográficos y familiares, pero se recogen también actuaciones suyas en distintas responsabilidades eclesiales. La biografía se completa con un estudio del pensamiento de Juan XXIII (págs. 287-369) en diez palabras: Cristo, ecumenismo, Iglesia, María, obediencia, optimismo, paz, renovación, santidad, vocación. Y todavía se añaden tres documentos fundamentales del Papa: su discurso en la inauguración del Concilio Vaticano II, el famoso “Discurso de la luna” (del aquel mismo día, 11 octubre 1962) y su testamento.- ILDEFONSO CAMACHO.

MONTERO-DÍAZ, Julio – GALDÓN CABRERA, M^a Luisa, *Las mil primeras. Supernumerarias del Opus Dei en España: 1945 a 1963*, Ediciones Rialp, Madrid 2024, 502 pp., 26 €

El Opus Dei había sido fundado en 1928. Pero no sería sino en 1945 cuando fue admitida la primera mujer con el compromiso de supernumeraria. Desde entonces la presencia de mujeres en la institución ha ido en crecimiento y por eso se ha querido recoger aquí esta historia que culmina, poco después de inaugurado el Concilio Vaticano II, cuando ya la presencia de la mujer en el Opus parece plenamente consolidada. En total se ha trabajado sobre un colectivo de 983 mujeres, a las que se ha podido acceder a través de diversas fuentes documentales: algunas son testimoniales, otras recogen las convivencias de las supernumerarias. El relato histórico construido por los dos autores ayuda a comprender los distintos pasos que se fueron dando para la incorporación efectiva de la mujer en la Obra: no se trataba solo de aumentar el número de las supernumerarias, sino de acompañarlas en su crecimiento

espiritual (formación, ejercicios espirituales, semanas de convivencia) y crear los espacios organizativos que encauzaran esta presencia de mujeres casadas y con una vocación explícita a la santidad.- ILDEFONSO CAMACHO.

NIETO IBÁÑEZ, Jesús M. – TORRES PRIETO, Juana M (eds.), *Historia de la literatura cristiana en la Antigüedad*, Ciudad Nueva, Madrid 2024, 681 pp., 48 €

No estamos ni ante una Patrología ni ante una Patristica. Este volumen se interesa por toda la literatura cristiana primitiva, sin excluir a los autores considerados heréticos, por el interés que ofrecen también sus puntos de vista en controversia con las doctrinas seguidas por la Iglesia. Los doce especialistas que colaboran en este volumen siguen un enfoque y unas directrices comunes, sin que por ello hayan tenido que renunciar a su originalidad personal. El volumen va dotado de una bibliografía básica especialmente orientadora para el lector medio. Así mismo se completa con una Antología de textos, algunos traducidos por los propios colaboradores, mientras que otros han sido tomados de traducciones ya validadas en el campo científico. Solo con asomarse al índice se puede comprender el gran valor y la gran amplitud del trabajo realizado, así como su indudable utilidad orientadora.- ANTONIO NAVAS.

NOGUERA ALEDO, Pablo – MARTÍN RIEGO, Manuel, *Fray Carlos, cardenal Amigo Vallejo. Arzobispo de Sevilla (1982-2009). Un franciscano al servicio de la Iglesia (1934-2022)*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid 2024, 600 pp., 32 €

La figura del cardenal Amigo Vallejo fue bien relevante en sus diferentes facetas. Y esta obra pretende dejar constancia de ello. Son sus autores Pablo Noguera, secretario personal de don Carlos desde 1984 hasta su muerte, la persona que más de cerca le siguió, y Manuel Martín Riego, profesor de Historia en la Facultad de Teología San Isidoro de Sevilla, persona también cercana a don Carlos. La primera parte de esta obra es una biografía actualizada, que se prolonga en un estudio de su espiritualidad inequívocamente franciscana y una presentación de sus principales libros.

La segunda parte se dedica a estudiar sus cartas pastorales, sobre todo las que tuvieron una orientación sociocaritativa. Y se consagra la tercera parte a las instituciones sociocaritativas que nacieron durante el pontificado del cardenal Amigo, instituciones que permanecen vivas en el momento actual. Como se ve, se pasa revista a los distintos aspectos de don Carlos: no solo lo personal, su vida y su espiritualidad, sino también su obra, encarnada en textos escritos pero también en instituciones de reconocida incidencia en la diócesis de Sevilla.- ILDEFONSO CAMACHO.

HISTORIA GENERAL

ESPARZA, José Javier, *¡Santiago y cierra, España! El nacimiento de una nación*, La Esfera de los Libros, Madrid 2021, 2ª edición, 530 pp., 18,90 €

José Javier Esparza, que es periodista y especializado en la divulgación histórica, se ha embarcado en el relato de todo lo que fue la reconquista de España como lucha de los cristianos españoles por su supervivencia. Este es el tercer volumen de una serie, al que han precedido otros dos, ambos publicados también por La Esfera de los Libros: *La gran aventura del reino de Asturias. Así empezó la reconquista* (2009) y *Moros y Cristianos. la gran aventura de la España medieval* (2010). En este tercer volumen (de 2013, que ahora ve la segunda edición) se toma como punto de partida la batalla de las Navas de Tolosa (1212): fue un acontecimiento que lo cambió todo o, más bien, que lo culminó todo. Porque ahí comienza el final de la España mora, que se terminará ya finalizando el siglo XV. El relato se extiende por esos casi tres siglos que separan los años 1212 y 1492. En estos siglos convulsos el autor quiere mostrar como una constante histórica la voluntad de los reinos cristianos de ganar espacio hacia el sur. Su conclusión es que puede hablarse con todo derecho de “nacimiento de una nación”, aunque los españoles de entonces no tuvieran una conciencia de nacionalidad, que es un concepto moderno. En realidad, lo que les hacía sentirse parte de algo era la religión: todos –leoneses, aragoneses, navarros etc.– se sentían ante todo cristianos: esa era su verdadera identidad.- F. L.

FIERRO, Maribel, *Al-Andalus*, Los Libros de la Catarata – Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid 2024, 144 pp., 13 €

Al-Andalus fue la denominación que los conquistadores musulmanes dieron a la península ibérica en su conjunto, aunque en algunas ocasiones se reservaba específicamente para aquellas regiones que estaban bajo dominio musulmán. Fue a partir de los años 1980 cuando el término empezó a utilizarse entre los investigadores españoles, abandonando otros anteriores, como los de España árabe o España musulmana. Maribel Fierro, que es especialista en la historia de las sociedades islámicas premodernas (norte de África y la península ibérica), se acerca al tema desde su condición de historiadora, buscando una más completa comprensión de las sociedades islámicas. En la primera parte de esta obra ofrece una presentación muy bien sistematizada de la historia de al-Andalus como un territorio de la periferia occidental del mundo islámico y frontera con la cristiandad latina. Esta presentación histórica está completada con el estudio de las instituciones y de la cultura. La segunda parte se dedica a analizar las distintas visiones desde las que se ha optado por el término al-Andalus. Lo hace convencida que estas visiones ayudan a comprender desde qué presupuestos se acercaron a esta realidad histórica distintas corrientes de historiadores, lo que nos da luz para comprender no solo la realidad analizada sino también la propia realidad de los que se acercaban a ella.- ILDEFONSO CAMACHO.

MOSSE, George L., *Los orígenes intelectuales del Tercer Reich. Historia de una crisis ideológica*, La Esfera de los Libros, Madrid 2023, 500 pp., 27,90 €

Esta obra fue publicada originariamente en 1964 por un historiador estadounidense de origen alemán. Ha conocido varias ediciones posteriores, aunque solo ahora llega al lector español. El autor se propone analizar el desarrollo y la difusión de lo que él llama el pensamiento *völkisch*, un término derivado del sustantivo alemán *Volk*, que nosotros traducimos como “pueblo”, pero que tenía un sentido más complejo que este: se desarrolló

desde el principio del siglo XVIII en los tiempos en que los alemanes buscaban su unidad nacional queriendo expresar una colectividad unida e inspirada por una “esencia” trascendental como algo connatural a sus miembros, algo que deja sentir el eco de la tradición del pensamiento idealista alemán. El autor quiere mostrar cómo este pensamiento se desarrolló desde más antiguo en el ambiente alemán y comenzó a difundirse llegando a penetrar todas las instituciones, incluido el sistema educativo. Luego sería la Primera Guerra Mundial la que crearía las condiciones para el espectacular avance del pensamiento *völkisch*, que encontraría en el nacionalsocialismo una base para la organización política. Es cierto que el fascismo sirvió en distintos países de Europa para ofrecer un horizonte de sentido ante la crisis que se vivía a comienzos del siglo XX, pero el fascismo adquirió un rostro específico en Alemania precisamente bajo este horizonte peculiar arraigado en su propia historia.- F. L.

RODRÍGUEZ DE LA PEÑA, Manuel Alejandro, *Iniquidad. El nacimiento del Estado y la crueldad social en las primeras civilizaciones*, Ediciones Rialp, Madrid 2023, 394 pp., 24 €

En este ensayo Alejandro Rodríguez de la Peña, que es catedrático de Historia Medieval en la Universidad CEU San Pablo, vuelve sobre un tema que ya había explorado anteriormente: el origen de la violencia en el mundo, que tantos horrores ha provocado sobre todo en determinados momentos de la historia. Se busca desentrañar este enigma desde un punto de vista histórico, filosófico y antropológico. Ya lo hizo en un libro anterior, *Imperios de crueldad* (Ediciones Encuentro, 2022), en el que estudió la antigüedad clásica. Ahora vuelve sobre el tema fijando su atención en las culturas antiguas de Oriente, ajenas a la civilización grecorromana. La hipótesis que maneja el autor es que la violencia y el sadismo son ubícuos en la historia humana, lo que demostraría que pertenecen a la naturaleza del ser humano, como algo previo a toda manifestación cultural. Las distintas culturas podrían exacerbar el odio, pero también pueden educar el corazón. El libro está estructurado como un gran díptico: en su primera parte aborda la crueldad

de la selva o la violencia antes de la civilización y de la constitución del Estado, mientras que dedica la segunda parte al Próximo Oriente antiguo poniendo de manifiesto la relación de la violencia con el nacimiento del Estado. La crueldad como algo innato al ser humano es clave de lo que el autor califica la interpretación más sólida de la historia, que él considera una perspectiva realista/pesimista.- F. L.

YAGÜE, María Eugenia, *Los Medinaceli. Nobleza y escándalos*, La Esfera de los Libros, Madrid 2023, 255 pp., 20,90 €

La autora de este libro viene trabajando hace años con reportajes y entrevistas en revistas del corazón. Pero además ha publicado distintas biografías, entre ellas una del Rey Juan Carlos I y otra de Santiago Carrillo. El libro que ahora ve la luz corresponde a este género y toma como temática el ducado de Medinaceli, uno de los más antiguos de España, creado en 1479 por los Reyes Católicos. Pero la historia de distintos miembros de esta familia red se reduce a tiempos más recientes. De hecho se inicia en 1939 con la boda de Luis Fernández de Córdoba y Concha Rey de Pablo-Blanco y concluye en 2020, cuando otro de los miembros de la familia fue acusado de intervenir en el comercio sospechoso de material sanitario durante la reciente pandemia. Como se expresa en el subtítulo, interesan sobre todo los aspectos más escandalosos que han azotado a algunos de los miembros de esta familia. No se puede decir, por tanto, que el libro sea un reflejo fiel de la realidad, aunque los episodios que se relatan en él hayan sido y sigan siendo objeto de atención por parte de lectores ávidos de esta literatura.- ILDEFONSO CAMACHO.

CIENCIAS SOCIALES

BURGOS, Juan Manuel – LEYRA-CURIA, Santiago, *El populismo en España. Claves de identificación y presencia en los partidos políticos*, Editorial Dykinson, Madrid 2023, 140 pp., 16 €

No cabe duda de que asistimos a un renacimiento de los movimientos populistas. Por eso este libro resulta muy oportuno. Y no solo se pretende con él clarificar lo que hoy se entiende por populismo recurriendo a los

principales autores que se han ocupado del tema, sino que se proponen en sus páginas diez claves para entender el populismo: con ellas podemos obtener una imagen bastante completa de los distintos rasgos que le caracterizan, desde la construcción del pueblo agraviado o la contraposición nosotros-ellos hasta la presencia de un líder, la función de las emociones o la actitud ante la religión. Con estas diez claves se pasa luego a analizar las actitudes populistas de siete de los principales partidos políticos españoles: los más importantes de rango estatal, más Esquerra Republicana de Catalunya y el Partido Nacionalista Vasco. La obra concluye presentando un índice global del populismo en estos siete partidos, que los ordena desde el más populista (Unidas Podemos) hasta el menos populista (el casi desaparecido ya Ciudadanos). Son sus autores dos profesores de la Universidad Villanueva.- ILDEFONSO CAMACHO.

HARICH, Wolfgang, *¿Comunismo sin crecimiento? Babeuf y el Club de Roma; Seis entrevistas con Freimut Duve y cartas dirigidas a él*, Verso Libro, Barcelona 2023, 328 pp., 20 €

La edición en castellano de un libro como este, que fue publicado en 1975, exige alguna explicación. En realidad, se trata de una obra pionera en el ámbito del ecologismo, tema que se estudia desde el punto de vista marxista. Wolfgang Harich (1923-1995) vivió en la República Democrática Alemana, pero fue pronto marginado porque se le consideró marxista heterodoxo, llegando incluso a ser encarcelado. Esta obra, que sigue a otra más conocida suya (*Crítica de la impaciencia revolucionaria*, 1969), responde a la reacción del autor hoy tras la lectura de *Los límites del crecimiento* (Informe al Club de Roma, 1972). Es fruto de una larga conversación con Freimut Duve, un socialdemócrata germano-occidental. La propuesta de Harich es original porque pretende una síntesis entre ecología y marxismo: considera que una respuesta adecuada a los problemas medioambientales puede darse mejor desde un régimen socialista, sin excluir el recurso al autoritarismo, que se justificaría por la urgencia de la situación. El libro contiene no solo sus diálogos con Freimut Duve sino

también algunas cartas dirigidas a él y otros escritos circunstanciales del autor (muchos de ellos, entrevistas), todos ellos de la segunda mitad de los años 1970.- ILDEFONSO CAMACHO.

MARTÍNEZ MARTÍN, Rafael – BARROS RODRÍGUEZ, FRANCISCO – LOZANO MARTÍN, ANTONIO M. – RAMOS LORENTE, María del Mar, *Perspectivas sobre el trabajo en la sociedad actual: mercado laboral, globalización y tecnologías de la información*, Tirant Humanidades, Valencia 2023, 200 pp., 16,90 €

A pesar de que el título se refiere a la sociedad actual, la perspectiva en que se sitúa este libro contempla también una dimensión histórica. La temática que se aborda en él corresponde al área de la sociología del trabajo. Se parte de un doble presupuesto: la importancia que el trabajo ha tenido en la configuración de la vida humana y social, la evolución que el trabajo ha sufrido a lo largo de los siglos. Esta evolución y sus distintas formas corresponde al contenido del capítulo primero. En él se recorre un largo periodo histórico que en Occidente se inicia con el neolítico y termina con las distintas modalidades de la revolución industrial. Los dos capítulos que siguen se ocupan del trabajo en España: uno de ellos se centra en la evolución del mercado de trabajo en general, mientras que el otro se concentra en los jóvenes y su inserción socio-profesional. El último capítulo vuelve a colocarse en una perspectiva más general para estudiar la organización social del trabajo y cómo este ha venido adoptando distintas configuraciones desde Taylor y Ford hasta el teletrabajo, que tanto se difunde en el momento actual.- ILDEFONSO CAMACHO.

SALIDO LÓPEZ, Mercedes (coord.), *Derecho, religión y política en la sociedad digital*, Editorial Comares, Granada 2022, 256 pp., 23 €

Detrás de este volumen está el grupo de investigación sobre “Culturas, religiones y derechos humanos” que viene funcionando desde el año 2012 y que se ocupa de las soluciones jurídicas al creciente pluralismo cultural y religioso de la sociedad occidental. En el bienio 2021-2023 el grupo se propuso abordar los nuevos problemas que comporta

la presencia de la religión en el espacio público como consecuencia del desarrollo imparable de las nuevas tecnologías. Resultado de esta línea concreta son los diez estudios que se han recogido en este volumen, que se caracterizan por la enorme diversidad de temas que abordan. Entre ellos se presta una marcada atención a los problemas propios del mundo islámico, pero también del budismo. La educación, el derecho a poder morir acompañado (en el contexto de la pandemia del COVID-19), las personas LGTBI, las personas discapacitadas, la fiscalidad y las instituciones religiosas, el tratamiento de las minorías: he ahí otros tantos temas que se abordan por este grupo de investigadores de distintas universidades españolas, casi todos ellos pertenecientes al área jurídica.-
ILDEFONSO CAMACHO.

VARIA

SÁNCHEZ DE MURILLO, José, *Malinska. Presencia fugaz*, Viedma Ediciones, 2024, 118 pp., 15 €

José Sánchez de Murillo es filósofo, pero también poeta y novelista. Protagonista de esta su última novela es Walther, un historiador nacido en la zona de los sudetes, que sufrió directamente el nazismo y vivió desde entonces preocupado por el origen histórico de aquella ideología. El relato que en estas páginas se desarrolla se prolonga solo durante unos pocos meses del año 1986. Fue en octubre de aquel año cuando conoció a una misteriosa muchacha de tan solo ocho años, Malinska, en contacto con la cual sufrió una profunda transformación en sus ideas, en sus convicciones religiosas, en su forma de situarse ante la vida. Aquel científico fue en el trato con esta niña, con la que se encontró casualmente en un puente de la ciudad bávara de Debrunn, donde encontró respuestas a inquietudes que le habían obsesionado durante años hasta llevarle a una delicada situación psicológica. De la boca de Malinska siempre salen palabras cargadas de sencillez, pero también de profundidad, palabras que ayudarán igualmente al lector de estas páginas para reflexionar sobre el sentido último de la existencia.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS¹**Editorial Ciudad Nueva**

AA. VV.: *Gramática de los sentimientos*, 2024, 145 pp.

D'URBANO, Chiara: *Discernimiento vocacional y homosexualidad*, 2024, 268 pp.

GREGORIO DE NACIANZO: *Poemas históricos. 1. Personales - 2. Sobre otros*, 2024, 734 pp.

ZIRONDOI, Alfredo: *Luminosa. Margarita Bavosi*, 2024, 356 pp.

Centre de Pastoral Litúrgica (CPL)

GOÑI, José Antonio: *Formación litúrgica fundamental*, 2024, 160 pp.

Ediciones Cristiandad

FERNÁNDEZ CASTIELLA, José: *El matrimonio, la gran invención divina. Teología para una espiritualidad conyugal*, 2024, 184 pp.

Desclée de Brouwer

ESPOY, María Rosa – NUBIOLA, Jaime: *¿Qué hacemos con la educación? Desafíos del profesorado para una educación transformadora*, 2024, 208 pp.

FERNÁNDEZ AGUILÀ, Ricardo: *Un resplandor inesperado. Relatos de transformación espiritual basados en hechos reales*, 2024, 206 pp.

Ediciones Encuentro

DUMONT, Jean: *El amanecer de los derechos del hombre*, 2024, 316 pp.

GARCÍA MORENTE, Manuel: *Esperanza de España*, 2024, 150 pp.

Ediciones Mensajero

BERMEJO, José Carlos: *Es bueno dar gracias. Corazón orante*, 2024, 168 pp.

GÓMEZ-ACEBO, Isabel: *Sor Juana Inés de la Cruz. Confesión general*, 2024, 248 pp.

PORCHETTI, Anna: *Amaos hasta que la muerte os separe. El matrimonio, una opción para hombres valientes y mujeres verdaderamente libres*, 2024, 176 pp.

Ediciones Narcea

CASTRO MORERA, María – EGIDO GÁLVEZ, Inmaculada: *Qué sabemos sobre el profesorado. Políticas, evidencias y perspectivas de futuro*, 2024, 290 pp.

ESTEVE, Olga – ALSINA, Ángel: *Hacia una formación transformadora de docentes. Estrategias eficaces para formadores*, 2024, 192 pp.

PIRONIO, Eduardo: *A los laicos. La alegría de la misión*, 2024, 164 pp.

Ediciones Paulinas

CURTAZ, Paolo: *El Dios de Jesús. Rezar el Padrenuestro*, 2024, 109 pp.

RUBIO, Javier: *Levantemos el corazón. Guía para no perderse en misa*, 2024, 140 pp.

SCQUZZATO, Paolo: *Si no lo buscas lo encuentras. Introducción a la meditación silenciosa*, 2024, 144 pp.

Editorial Sal Terrae

CABRERA, David y otros: *Ejercicios espirituales ignacianos. Una experiencia para jóvenes (y no tan jóvenes) de nuestro tiempo*, 2024, 264 pp.

SALDAÑA MOSTAJO, Margarita: *Palabras vitales*, 2024, 184 pp.

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

TORRE DÍAZ, Javier de la: *Teología desde la amistad. Las tres heridas del adulto cristiano: la muerte, la vida, el amor*, 2024, 280 pp.

Editorial San Pablo

BÁTIZ CANTERA, Jacinto: *¡Cuidame así! Decálogo para morir bien*, 2024, 128 pp.

CHAILLÉ, Gaultier de: *Los dones del Espíritu. Siete regalos de Dios para guiarnos a la santidad*, 2024, 114 pp.

FERNÁNDEZ LUCIO, José María: *El Ángelus. Orar y contemplar la anunciación y el misterio de la Encarnación*, 2024, 88 pp.

GUIBERT, Joel: *La Providencia. ¡Un Dios tan cercano!*, 2024, 302 pp.

LASANTA, Pedro Jesús: *¿Diaconías en la Iglesia? Perspectivas y nuevos caminos*, 2024, 220 pp.

MAIA, Gilson Luiz: *El Padrenuestro. Explicado frase por frase*, 2024, 164 pp.

MARTÍNEZ FRESNEDA, Francisco: *Jesús. Libertad y servicio*, 2024, 288 pp.

MEDINA LEGUIZAMÓN, Danilo Antonio: *Nuestro corazón ardía. Itinerario espiritual de cinco días con los discípulos de Emaús*, 2024, 152 pp.

PENNA, Davide: *La noche olvidada. Velar con Jesús arrestado*, 2024, 220 pp.

RAVASI, Gianfranco: *Breve historia del alma. Desde las culturas primitivas hasta la sociedad actual*, 2024, 466 pp.

SOTO VARELA, Carme: *La suegra de Pedro*, 2024, 76 pp.

VIRGILI, Rosanna: *Orad en toda ocasión. La oración de los salmos*, 2024, 156 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

Pierre Teilhard de Charin y Brian Swimme. Analogías y diferencias en las fronteras entre ciencia y espiritualidad
La Sábana Santa, ¿el quinto evangelio?
Manresa: nacer y renacer a Dios
Cuerpos sacramentales. Reabrir vías sacramentales tras la pandemia
La libertad humana en el pensamiento de Yuwal N. Harari
La lectio divina en el occidente medieval (ss. X-XIII). Análisis comparativo con otras religiones de oriente
El amor del Crucificado y la ontología de la violencia: más allá de tres herejías soteriológicas
María de Betania: sufrimiento, vulnerabilidad y fe en los grupos joánicos y en el mundo de hoy
Epigramas sobre la sabiduría: En el Theatro Moral de la vida humana (Amberes 1612 y Bruselas 1672)
El silencio y lo sagrado
El humanismo místico de María Zambrano
Del Dios escondido de Georges Lemaître a la teología kenótica
¿Doblar la rodilla ante Baal? San Ignacio sobre la promoción de la vocación jesuita
La condición silente
Implicaciones pedagógicas a partir de la persona de Jesús de Nazareth. Un estilo y un paradigma para el educador de hoy
Teología negativa y mística eckhartiana en el pensamiento de Martin Heidegger
Fe y ciencia. Teología y escolaridad. Una fe para andar por el aula
Migración e Iglesia en una de las fronteras Tex-Mex después de la COVID-19
Desafíos de la mujer en el pensamiento filosófico del siglo XX
Filósofas medievales de la Europa cristiana: contexto de la época, influencia de San Agustín y repercusión en la actualidad
Mandas testamentarias (1503) y muerte de la fundadora (1505) del Hospital de las Cinco Llagas de Sevilla
Análisis de la mujer en el judaísmo, a la luz de la Misná, y en el islam, a la luz del Corán
¿Enseñar ética aplicada en la universidad? Algunas sugerencias tomadas de la experiencia
El sistema de economía social de mercado en el Pensamiento social cristiano
Vivirnos como Iglesia sinodal: un paso más en este proceso. La corresponsabilidad de los laicos en una Iglesia en salida en diálogo con el mundo
Libertad y eso ¿qué es? (Comentario al libro de Lea Ypi: Libre)
El ser humano en proceso: entre la muerte y la promesa de salud. Necesidad de una renovada teología de la salud
Madre Teresa de Calcuta y Jürgen Moltmann, una experiencia compartida de amor y dolor
Tientos teológicos al estudio del sufrimiento y el mal en la España tardoantigua y altomedieval
El principio de subsidiariedad de la Doctrina Social de la Iglesia en la Constitución Política de Chile de 1980
Pensar la teología europea desde el reverso de la historia
Minorías étnicas religiosas en Europa: grupos, protección y derechos
Las escuelas, los nuevos monasterios
Interdisciplinariedd para la superación del conflicto de racionalidades
El Antiguo Testamento de Zurbarán en América
Notas sobre la idea de filosofía en Kierkegaard
Análisis socio-teológico del momento actual (Razones para el pesimismo y brotes de esperanza)
El clericalismo y las heridas de los sacerdotes
Memoria de una búsqueda perpleja: Lo “escatológico” y su relación con la historia de la teología reciente
Teilhard de Chardin inspiración para el diálogo entre la ciencia y la fe
Una mística comunitaria como respuesta teológica a la realidad europea
Los límites del consenso

Para más información, escriba a:

Apartado 2002

18080 Granada (España)

proyeccion@uloyola.es

Tel.: +34 958 18 52 52

CRITERIOS DE PUBLICACIÓN EN PROYECCIÓN

- I. La revista *Proyección* (ISSN 0478-6378) es una publicación de la Facultad de Teología de Granada, Universidad Loyola (España), que viene apareciendo de manera regular e ininterrumpida desde 1954. Tiene periodicidad trimestral. Difunde trabajos de reflexión y alta divulgación realizados dentro y fuera de la facultad.
- II. **Presentación de originales:** 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 interdisciplinar con la cultura actual (filosofía, historia eclesiástica, humanismo y pensamiento cristiano, ecumenismo, ética, moral, derecho, antropología, estética etc.). Los originales deberán ser absolutamente inéditos y no haberse publicado con anterioridad ni estar en vías de publicación, e igualmente tampoco pueden estar accesibles en Internet o haber sido publicados en otro idioma. *Proyección* recibe trabajos durante todo el año. **Idioma:** La lengua habitual es la española, sin quedar cerrada la posibilidad de publicación en otras lenguas cuando parezca adecuado.
- III. **Presentación formal:** Los trabajos para la revista *Proyección* deben presentarse en soporte electrónico, (formato Word o similar) a la siguiente dirección: proyeccion@uloyola.es. El original debe presentarse totalmente terminado, para evitar correcciones o añadidos en las pruebas, y deberá adaptarse a las instrucciones dadas por la revista.

La colaboración debería tener una extensión promedio entre 8500- 10000 palabras, incluido el aparato crítico, a espacio sencillo y en fuente Garamond 12pt. En la primera página de los artículos o de las notas deberá constar: a) Título del artículo en español y su versión en inglés. b) Nombre, apellidos y adscripción institucional del autor/es. c) Dirección particular, teléfono y correo electrónico. d) Fecha de finalización del trabajo. e) Un resumen del artículo de hasta 100 palabras, redactado en español e inglés, que contenga los aspectos y resultados esenciales del trabajo, así como una lista de palabras clave en ambos idiomas, en número no superior a cinco. Se evitará que todas las palabras clave coincidan con las del título del artículo. En todos los casos los autores deberán adjuntar unas breves líneas curriculares donde den cuenta de sus principales publicaciones y reflejen igualmente los ámbitos temáticos cultivados.
- IV. **Evaluación:** Los originales serán evaluados por un miembro del Consejo de Redacción y por dos evaluadores académicos externos. Los evaluadores externos que lleven a cabo la revisión científica de los artículos remitidos a la revista serán anónimos. El Consejo de Redacción recomendará especialistas en las respectivas materias para garantizar la imparcialidad y calidad de la revisión. Sus dictámenes serán comunicados al autor. En el caso de que proceda, se le indicará al autor la aceptación de su trabajo y las sugerencias para posibles correcciones de fondo o forma.
- V. **Propiedad del original:** Una vez aceptados, los trabajos quedan como propiedad de la revista *Proyección* y no podrán ser reproducidos, parcial o totalmente, sin su autorización expresa. Los autores que, habiendo superado el proceso de selección, publiquen en nuestra revista, ceden en exclusiva a la revista *Proyección* los derechos de explotación de los que son titulares, pudiendo la revista publicarlos en cualquier soporte, así como ceder a su vez dichos derechos de explotación a un tercero. La revista en la actualidad no ofrece ninguna remuneración económica a los autores. Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional (CC BY-NC-ND 4.0).
- VI. **Normas de presentación:** Las citas largas (más de tres líneas) irán en un párrafo aparte sin comillas ni cursivas. Las referencias bibliográficas han de introducirse en forma de notas a pie de página. Deben observarse estos criterios para citar la bibliografía:

–Para los *libros*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del libro en *cursiva*; ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología*, Herder, Barcelona 1998, 17-23.

–Para los *artículos*: inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor en VERSALITA; título del artículo en formato normal y entrecorillado; 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 entrecorillado; precedidos por una coma y “en”, inicial(es) del nombre y apellido(s) del autor/editor del diccionario en VERSALITA; título del diccionario en *cursiva*; ciudad y año de edición en formato normal; número(s) de página(s) o columna(s) citada(s). P.e.: C. GRANADO, “Tertuliano”, en X. PIKAZA – N. SILANES (eds.), *Diccionario teológico. El Dios cristiano*, Sec. Trinitario, Salamanca 1992, 1353-1358; J. FONT, “Los afectos en desolación y en consolación: lectura psicológica”, en C. ALEMANY, - J. A. GARCÍA-MONGE (eds.), *Psicología y Ejercicios ignacianos. I*, Mensajero - Sal Terrae, Bilbao-Santander 1991, 141-153.

–Para las referencias electrónicas: se siguen los criterios básicos y se hace constar siempre: después de autor y título, dirección web de donde se ha recuperado y, entre paréntesis, el día de la consulta: G. L. MÜLLER, *Dogmática. Teoría y práctica de la teología* (en línea), Barcelona 1998. Recuperado de: <http://www.facte.org/müll/dog> (consulta: 15 de enero de 2008).

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

VII. A cada colaborador se le remitirá un ejemplar del número correspondiente de la revista.

VIII. Declaración de privacidad. Los datos personales facilitados por usted o por terceros serán tratados por la Universidad Loyola, con la finalidad de gestionar y mantener los contactos y relaciones que se produzcan como consecuencia de la relación que mantiene con la Universidad Loyola. Normalmente, la base jurídica que legitima este tratamiento será su consentimiento, el interés legítimo o la necesidad para gestionar una relación contractual o similar. Para más información al respecto, o para ejercer sus derechos de acceso, rectificación, cancelación/supresión, oposición, limitación o portabilidad, dirija una comunicación por escrito a la Universidad Loyola, Avda. de las Universidades s/n (41704 Dos Hermanas, Sevilla) o al Delegado de Protección de Datos: rgpd@uloyola.es

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

Francisco José García Lozano
Revista Proyección
Facultad de Teología
Universidad Loyola
Apartado 2002
18080 Granada (España)
proyeccion@uloyola.es
Tel.:+34 958 18 52 52



Universidad
LOYOLA

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Profesor Vicente Callao, 15 • 18011 GRANADA
(Campus Universitario de Cartuja)



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

proyeccion@uloyola.es
www.uloyola.es

ISSN digital 3020-1810
ISSN 0478-6378

