

Proyección

enero - marzo 2025

Teología y mundo actual

FACULTAD DE TEOLOGÍA

Toda la realidad es relación:
de San Agustín y San Buenaventura a
Edgar Morin y Raimon Panikkar
VICTORINO PÉREZ PRIETO

De Llull a Panikkar: bases para una
propuesta de diálogo interreligioso
desde la filosofía
DIONISIO BLASCO ESPAÑA

Turín-Granada: coordenadas pedagógicas
para una escuela “en salida” y el encuentro
con el oprimido. El sistema preventivo
de Don Bosco y las escuelas del
Ave María del Padre Manjón
JUAN ENRIQUE REDONDO CANTUESO

Del Pantókrator al Panagapetós
(Todopoderoso y Todoamorado)
JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS



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 LXXII
nº 296
enero-marzo 2025

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
Ildefonso Camacho Laraña: Universidad Loyola
Ángel Viñas Vera: Universidad Loyola
Encarnación Ruiz Callejón: Universidad de Granada
Zaida Espinosa Zárate: Universidad Loyola

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

Ildefonso Camacho Laraña

TRADUCCIÓN

Antonio Maldonado Correa

INTERCAMBIOS

Luna Terrer Álvarez
lterrer@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 eclesialística)



Sumario

Toda la realidad es relación:
de San Agustín y San Buenaventura
a Edgar Morin y Raimon Panikkar 9-24
VICTORINO PÉREZ PRIETO

De Llull a Panikkar: bases para
una propuesta de diálogo interreligioso
desde la filosofía 25-42
DIONISIO BLASCO ESPAÑA

Turín-Granada: coordenadas pedagógicas
para una escuela “en salida” y el encuentro
con el oprimido. El sistema preventivo
de Don Bosco y las escuelas del Ave María
del Padre Manjón 43-63
JUAN ENRIQUE REDONDO CANTUESO

Del Pantókrator al Panagapetós
(Todopoderoso y Todoamorado) 65-75
JOSE IGNACIO GONZÁLEZ FAUS

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO 77-102

LIBROS RECIBIDOS 101-102

VICTORINO PÉREZ PRIETO

Doctor en Teología por la Universidad Pontificia de Salamanca y Doctor en Filosofía por la Universidad de Santiago de Compostela. Fue docente en las universidades de A Coruña, Santiago de Compostela, Universidad de San Buenaventura-Bogotá y Universidad de la Salle-Madrid. Ha dado dirigido cursos de verano de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo y seminarios y conferencias en España, Portugal, Italia y diversos países de América Latina. Ha trabajado sobre todo los temas de misterio de Dios, espiritualidad occidental y oriental, diálogo interreligioso y ecoteología. Ha publicado cientos de artículos, y más de veinticinco libros individuales junto con más de sesenta en colaboración. Los últimos son: *La búsqueda de la armonía en la diversidad. El diálogo ecuménico e interreligioso* (2014); *Diccionario panikkarianano* (2018); *Hacia una ecoteología* (2023) y *La mística en las religiones no cristianas: El reto de la no-dualidad* (2024).

Email: vitope@mundo-r.com

DIONISIO BLASCO ESPAÑA

Licenciado en Teología Dogmática por la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, doctor en Teología Moral por la Facultad de Teología de Granada y Executive MBA por ESIC Business & Marketing School. Ha sido secretario de la junta directiva de Escuelas Católicas en Málaga, director de un colegio diocesano y director del área de Gerencia de la Fundación Victoria, realidad educativa de la diócesis de Málaga. Actualmente enseña Filosofía y Religión en esta institución, imparte docencia en el Centro Teológico San Manuel González y es profesor de las asignaturas de Antropología, Ética Empresarial y Pensamiento Social Cristiano en ESIC Málaga.

Email: dionisioblasco@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0001-7736-8784>

JUAN ENRIQUE REDONDO CANTUESO

Maestro especialista en Educación Musical. Licenciado en Ciencias Religiosas. Imparte docencia en Colegio Santísima Trinidad (Córdoba), en el Instituto Superior de ciencias Religiosas “Beata Victoria Díez” (Córdoba) y en la Facultad de Teología de Granada (DECA). Igualmente, es colaborador con la editorial Edelvives como autor de las secciones de inteligencias múltiples y aprendizaje corporativo (PBL).

Email: jredondo@centrosfest.net / juanenriqueredondo@gmail.com

ORCID iD: <https://orcid.org/0009-0003-9308-5380>

JOSÉ IGNACIO GONZÁLEZ FAUS

Profesor emérito de cristología y antropología teológica en Barcelona y América Latina (El Salvador y México, sobre todo). Fundador y antiguo responsable académico del Centro de Estudios Cristianismo y Justicia. Sus obras más importantes tienen que ver con las dos materias citadas. En su cristología parece haber como dos etapas; una más marcada por el horizonte marxista (La Humanidad Nueva y Acceso a Jesús, ambas con diez ediciones) y otra marcada por un horizonte más nietzscheano (Otro mundo es posible... desde Jesús y El rostro humano de Dios: de la revolución de Jesús a la divinidad de Jesús, con tres ediciones). Su primera antropología teológica (Proyecto de hermano) ha sido reeditada después en tres volúmenes separados (Llegar a ser lo que somos: hermanos, y luego: La inhumanidad y Plenitud humana)
Email: gfaus@fespinal.com

***TODA LA REALIDAD ES RELACIÓN:
DE SAN AGUSTÍN Y SAN BUENAVENTURA A
EDGARD MORIN Y RAIMON PANIKKAR***

***ALL REALITY IS RELATIONSHIP:
FROM SAN AGUSTIN A SAN BUENAVENTURA
TO EDGARD MORIN AND RAIMON PANIKKAR***

Victorino Pérez Prieto

Resumen: La perspectiva de que de toda la Realidad es relación es una constante de la philosophia perennis, desde los tiempos antiguos hasta hoy. Particularmente en grandes pensadores como S. Agustín y S. Buenaventura, Raimon Panikkar y Edgard Morin. En S. Agustín, S. Buenaventura y el mismo Sto. Tomás la creación es un libro abierto que nos habla de Dios; esto supone para un cristiano entrar en comunión con ella para estar en comunión con Dios, que es relación. Deus est relation (Sto. Tomás), nosotros y todo el cosmos somos relación. R. Panikkar ha elaborado su pensamiento desde la idea de que todo es relación: la perspectiva cosmoteándrica. La física cuántica manifiesta la relacionalidad intrínseca de toda la Realidad, desde lo más elemental (quantum) hasta los humanos. Esta es la perspectiva del pensamiento complejo de Edgard Morin. En este trabajo se pone en relación a todos estos pensadores.

Abstract: The perspective that all Reality is relationship is a constant of the perennis philosophia, from ancient times to today. Particularly in great thinkers as S. Augustine and S. Bonaventure, Raimon Panikkar and Edgard Morin. In S. Augustine, S. Bonaventure and the same Sto. Thomas the creation is an open book that speaks to us of God; this means for a Christian to enter into communion with it in order to be in communion with God, who is relationship. Deus est relatio (St. Thomas), we and the whole cosmos are relationship. R. Panikkar has elaborated his thought from the idea that everything is relationship: the cosmoteandric perspective. Quantum physics manifests the intrinsic relationality of all Reality, from the most elementary (quantum) to humans. This is the perspective of Edgar Morin's complex thinking. In this work of puts in relation all these thinkers.

Palabras clave: comunión, Trinidad, cuántica, complejidad, cosmoteándrica

Key words: communion, Trinity, quantum, complexity, cosmothenadric

Fecha de recepción: 3 de diciembre de 2024

Fecha de aceptación y versión final: 19 de enero de 2025

En una perspectiva que resulta actual, a la vez nueva y antigua, decía San Agustín: "Que toda la tierra te sea un libro, a fin de que veas a Dios" (*Enarr. in Ps.* 65, 7). Agustín señala que Dios escribió dos libros para que el ser humano pudiera llegar a él:

Uno es la Sagrada Escritura, y el otro es el libro de la Creación, de la naturaleza; un libro que no está escrito con tinta sobre pergamino, sino por medio de los seres vivos y la naturaleza.

Es, sin duda, un gran libro la misma hermosura de la creación. Contempla, mira, lee su parte superior y su parte inferior. Dios no hizo letras de tinta, mediante las cuales pudieras conocerle: puso ante tus ojos esas mismas cosas que hizo. ¿Por qué buscas una voz más potente? A ti claman el cielo y la tierra: ‘Dios me hizo’ (*Enarr. in Ps.* 68, 6).

La naturaleza y el cosmos son un libro abierto que nos hablan de la grandeza de Dios; esto supone para un cristiano entrar en comunión con esa naturaleza y ese cosmos; incluso mas allá del aspecto práctico y necesario del cuidado de la naturaleza. A través de la creación se puede ascender por lo que es visible hasta lo que es invisible, es decir hasta el mismo Dios Trinidad, que es relación: “Mira lo que ves y busca al que no ves” (*Enarr. in Ps.* 126, 3). Dios es relación, nosotros somos relación y todo el cosmos es relación. Pero esta relación solo se puede conocer desde el amor: “Ama para ver” (*Enarr. in s.* 22A, 4)

Raimon Panikkar ha elaborado su pensamiento y ha intentado ver toda su vida desde la idea y la experiencia de que todo es relación: la *perspectiva cosmoteandrica*. Por eso, habla de la imprescindible “conciencia cósmica” que debe tener el cristiano para comprender lo que dice el evangelio, recordando que para la patrística “el hombre es el sacerdote de todo el cosmos”. Y -siguiendo a los SS PP- dice que la plegaria es la contemplación del cosmos: “La contemplación del cosmos es *entrar en comunión* y saber descifrar el primero y más fundamental de todo los libros”, que es el de la Naturaleza. “Quien no sabe leerlo es un iletrado, un analfabeto, por muchos libros que sepa descifrar, por mucho que conozca la Biblia”¹. Hay tres afirmaciones divinas fundamentales sobre Dios en las Escrituras cristianas, que son claramente cósmicas: Dios es *luz* (Jn 1,5), Dios es *vida* (Jn 1,4) y Dios es *amor* (1 Jn 4, 8). Para concluir: “Si volviéramos a cultivar esta concepción cósmica, nos situaríamos primeramente en nuestro sitio, que no es el centro del mundo, y veríamos la realidad como aquella aventura divina, cósmica y humana en la que todos hemos sido llamados a participar”². La encíclica *Laudato Si’* habla también de saber leer en el libro de la creación, para conocer a Dios y nuestra relación con él (nn. 6, 12, 85, 239).

Pero, además, la física cuántica manifiesta la relacionalidad intrínseca de toda la realidad; una naturaleza que es intrínsecamente relacional, desde lo más elemental (partículas y campos) y lo biológico, hasta llegar a los humanos, en una relacionalidad siempre creciente, hasta llegar a la ontología relacional que muestra a Dios mismo, realidad trinitaria/relacional Padre-Hijo-Espíritu, y nos invita, y aún obliga, a repensar la fe cristiana desde sus raíces trinitarias. En un trabajo titulado “El ocaso de Demócrito” dice John Polkinghorne –científico y teólogo, profesor emérito de Física Matemática en la Universidad de Cambridge y pastor de la Iglesia Anglicana–:

¹ R. PANIKKAR, *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella 1993, 177-178.

² *Ibid.* 181.

La ciencia ha encontrado cada vez más que los conceptos de atomismo y mecanicismo son incapaces para expresar plenamente el carácter de la realidad física... La historia de la física del siglo XX puede leerse como la historia del descubrimiento de muchos niveles de relacionalidad intrínseca presentes en la estructura del universo³.

Es la “conectividad holística en el mundo físico” y el “entrelazamiento cuántico”, uno de los fenómenos más notables de la relacionalidad física, en consonancia con la relacionalidad esencial del Dios trinitario, de la que ya había hablado el mismo Tomás de Aquino: “Deus est relatio”.

I. La relación en San Agustín, Santo Tomás y San Buenaventura

1. San Agustín y la relación; con una nota sobre Santo Tomás (*Deus est relatio*)

En *Dios, la carne y el otro* escribe Emmanuel Falque, un profundo conocedor del pensamiento de San Agustín y de San Buenaventura:

El nuevo intento de san Agustín para pensar a Dios como ‘relación’, en el libro V del *De Trinitate*, viene a ser original en cuanto que se remite incansablemente a lo antiguo de la ‘sustancia’, en el libro VII⁴.

Aunque luego dice que “el descubrimiento agustiniano de la ‘relación’ se abandona una vez descubierto” por un conflicto con la filosofía aristotélica y la tradición:

Agustín pone en primer lugar al descubierto la ‘relación’ como categoría primera en un Dios trinitario (libro V), y ‘recubre’ luego su descubrimiento, al referir su categoría... una vez más a la sustancia como ‘lecho’ filosófico de lo teológico (libro VIII)⁵.

En el contexto del docetismo y el arrianismo, Agustín denuncia la “aplicación directa”, inmediata y unívoca, del esquema metafísico griego dualista de sustancia/accidente al Dios trinitario revelado en Jesucristo: Padre-Hijo-Espíritu Santo; un Dios uno y trino. Porque el Dios trinitario, traducido inmediatamente como sustancia, “conlleva necesariamente un esquema triteísta inaceptable para la fe cristiana” (p.75): es poner tres sustancias donde hay tres ‘personas’, y una subordinación del Hijo como sustancia humana en devenir al Padre, que es sustancia eterna inmutable. Cuando el Hijo es nacido desde siempre en el seno de la “verdadera Trinidad”. Esto lleva a Agustín

³ J. POLKINGHORNE (ed.) *La Trinidad y un mundo entrelazado. Relacionalidad en las ciencias físicas y la teología*, Verbo Divino, Estella 2013.

⁴ E. FALQUE, *Dios, la carne y el otro. De Ireneo a Duns Escoto*, Siglo del Hombre, Bogotá 2012, 71.

⁵ *Ibid.* 71 y 72.

a excluir tanto la pura substancialidad como la simple accidentalidad para expresar la realidad del Dios trinitario como relación.

De este modo, la *relación* se manifiesta en Agustín como *primera categoría para hablar de Dios*, como “término medio entre la completa substancialización del triteísmo trinitario, y la pura accidentalidad de su completo modalismo” (p. 78). “Todo acontece cómo si únicamente un tercer término, que no pertenece al orden de la substancia ni al del accidente, pudiera sin embargo sacar lo teológico de los moldes de la metafísica sin renunciar a ella” (p.79). De esta tensión nace “una nueva manera de ver y pensar a Dios en el marco del cristianismo trinitario, como ‘relación’ en tanto que ‘persona’” (p.80).

La relación es la cuarta de las categorías aristotélicas: substancia (*ousia*), cantidad, calidad, relación (*pros ti*), lugar, tiempo, posición, posesión, acción y pasión (Aristóteles, *Categorías* I 4, 1b, 25-26). Pero este cuarto término se convierte en el primero para la teología cristiana trinitaria: “La categoría de relación es la única entre las categorías aristotélicas que llega a ser capaz de soportar el carácter sempiterno del ‘Hijo nacido *desde siempre*’ de la verdadera Trinidad, contra ‘el Hijo que *comenzó a ser*’ de los arrianos” (p. 81). Creo que éste es el paso de una ontología substancial a una *ontología relacional*, aunque Agustín sigue condicionado por la filosofía aristotélica que imperaba en su tiempo, lo que mantiene una “tensión insoluble” (p.102). San Agustín lo reconoce con una famosa frase: “Sobre la identidad divina acerca de qué son los tres, se responde que son tres personas, no tanto para decir eso, cuanto para no estar callados” (*De Trinitate*, V).

La respuesta a la pregunta de “qué son esos tres” será enriquecida en el Medioevo por Ricardo de san Víctor y Buenaventura. Particularmente por Tomás de Aquino, con su famosa afirmación: “Dios es relación”: *Deus est relatio*, o *relatio subsistens*. Define la persona divina en la Trinidad como “relación subsistente” (*Sum The* Ia, q9, a4), y habla de la *relación* como modo de subsistencia.

Una lectura unificada de la *Prima pars* de la *Suma de Teología* a partir de la relación hace ver... la comunidad de la relación de Dios consigo mismo (*ad intra*) como también con el mundo (*ad extra*). El Dios personal definido como ‘relación subsistente’ en el tratado de la Trinidad es también el autor del mundo pensado como ‘relación’ en el tratado de la Creación: ‘La creación pone algo en el ser creado, pero únicamente *según la relación*’ (*Suma contra gentiles* II, 18,2)... Relación y sustancia; la referencia vale no sólo para la Trinidad (S. Agustín), sino también para la creación (Sto. Tomás)⁶.

El metropolitano ortodoxo John Zizioulas, en el libro citado de J. Polkinghorne, defiende una *ontología relacional* desde el mismo pensamiento patrístico. Su tesis cuestiona la perspectiva agustiniana y tomista, por no ser consecuente con estas afirmaciones. La tesis de Zizioulas es la de la precedencia de la *relación* sobre el *ser* en Dios, frente a la precedencia del *ser* a la *relación* como ha sido pensamiento habitual desde Aristóteles. Es lo se da claramente, según él, en los Padres Capadocios (San Basilio, san Gregorio

⁶ E. FALQUE, *op. cit.*, 104.

Nacianceno y San Gregorio de Nisa) frente a la concepción de Tertuliano –que contaminó a San Agustín– que prioriza la *substantia* frente a la *relación* y su conclusión: *una substantia, tres personae*. Siguiendo a los Capadocios, afirma Zizioulas:

No podemos conocer la *substantia* de ninguna cosa, solo nos es accesible su modo de *existir*. Por tanto, una ontología relacional tiene lugar al nivel del modo en que las cosas relacionan entre sí⁷.

Además, “el ser no es extático, y los seres emergen de un movimiento constante de relacionalidad”. Esta “confiere al ser una cualidad de *amor*, y, al amor, carácter *ontológico*: ser es *existir para el otro*, no para el yo” (cursiva del autor). Como manifiesta Zizioulas, el que fue más lejos fue San Máximo el Confesor (s VII), que llega a afirmar que “no hay *substantia* ‘desnuda’ en el mundo... no hay *substantia* ninguna en el mundo que no posea su *tropos*, su modo de ser”. Por eso llega a concluir Zizioulas: “La única tendencia del pensamiento patrístico que parece satisfacer los requerimientos de un diálogo entre teología y ciencias sobre la base de una ontología relacional me parece que es la representada por San Máximo... Según él, Dios y el mundo están relacionados de forma ontológica –no analógica– a través del Logos”. Y “Una *ontología relacional*, si es *ontología* en el verdadero sentido de la palabra, no puede sino cubrir todos los aspectos, todas las áreas y todos los niveles de la existencia: el divino, el cósmico, el social”. La ontología relacional y la física cuántica nos invitan, y aún obligan, a repensar la fe cristiana desde sus raíces trinitarias.

2. Relacion y complejidad en San Buenaventura

Con todo, en el pensamiento de San Agustín, como en todo el pensamiento cristiano de los SS PP, tiene más peso la filosofía platónica que la aristotélica. Este platonismo agustiniano revivió con fuerza en el pensamiento de san Buenaventura, heredero y profundamente impregnado de aquel. Pero fue quedando relegado a lo largo de la historia del pensamiento cristiano por el éxito de la escolástica tomista, que se impuso con su racionalismo aristotélico. Con todo, parece que en las últimas décadas esta tónica ha ido cambiando; hasta el punto de que si durante siglos Sto. Tomas y el aristotelismo le “ganaron la partida” a S. Buenaventura y el agustinismo platónico, hoy parece que va “ganando” éste último⁸. El choque de perspectivas filosóficas que supuso la llegada del aristotelismo en el s. XIII se ha ido invirtiendo, al tiempo que ha ido evolucionado la mirada contemporánea de la filosofía. Lázaro Pulido lo expresa bien:

⁷ J. ZIZIOULAS, “Ontología relacional: percepciones desde el pensamiento patrístico”, en J. POLKINGHORNE, *La Trinidad y un mundo entrelazado*, op. cit., 187.

⁸ Cf. V. PÉREZ PRIETO, “Los tres ojos del conocimiento en San Buenaventura. De la *reductio* bonaventuriana al pensamiento complejo de Edgard Morin: la perspectiva cosmoteándrica de Raimon Panikkar”, en J.C. BARRERA Y L.F. BENITEZ (eds.), *Perspectivas investigativas sobre el pensamiento de San Buenaventura de Bagnoregio y otros estudios*, USB-Bogotá, 2028, 217-218.

El siglo XIII exterioriza con la llegada del pensamiento aristotélico un choque de perspectivas filosóficas que curiosamente han ido invirtiendo su modernidad. En el siglo XIII lo moderno es encarnado por el Filósofo... a partir del terreno de la ciencia extensible al resto de parámetros intelectuales y especulativos... El método aristotélico resultaba atractivo porque se mostraba más claro y eficaz a la hora de abordar la realidad desde el análisis lógico y en la lectura de los datos. Pero los fenómenos naturales son explicados de una forma más compleja con la nueva ciencia⁹.

La aparición del método aristotélico en la escolástica medieval, hizo que éste resultara más atractivo que el platónico, que venía siendo el habitual en la filosofía y la teología cristiana, porque parecía más eficaz a la hora de abordar “científicamente” la realidad; este pensamiento dialéctico culminará en la metodología cartesiana, que se impondrá en occidente durante siglos. Pero la realidad es mucho más compleja de lo que se pensó entonces, como ha ido enseñando la nueva ciencia y sobre todo la nueva física en el siglo XX. La filosofía contemporánea se vuelve a S. Buenaventura, que resulta más “actual” que Sto. Tomás. El pensamiento bonaventuriano-agustiniano se manifiesta cómo predecesor del *pensamiento complejo/relacional*. Incluso se puede hacer una lectura de San Buenaventura desde el *pensamiento complejo* de Edgard Morin y la *visión cosmoteándrica* de Raimon Panikkar¹⁰. El horizonte del ser humano desde la perspectiva explicativa lineal aristotélico/cartesiana se muestra ahora insuficiente para comprender la totalidad “compleja” (*complexus*) de la realidad, que exige de nosotros un ejercicio de búsqueda auténticamente sapiencial, integrador de enfoques multidisciplinares.

Frente a la fascinación del aristotelismo redescubierto en el tiempo del nacimiento de la ciencia, en los albores de las Universidades, se mantiene y defiende la tradición agustiniana-platónica, que tiene objetivos más extensos que el mero desvelamiento de la realidad a partir de la naturaleza (*fsis*). Arquetipo de este pensar es san Buenaventura. Éste propone la búsqueda de la *sabiduría* y la técnica de la *reductio* como modelo de comprensión frente a la complejidad de la realidad, en un sentido más metafísico que dialéctico, desde la perspectiva de la *integración* (la sabiduría). Como bien subraya también Lázaro Pulido:

San Buenaventura propondrá un entendimiento de la realidad desde un esquema integrador de realidades, que huya de las simplificaciones de una lectura de la ciencia naturalista, que se mostraba efectiva en una descripción lineal de la realidad y la naturaleza, pero totalmente limitada frustrada a cualquier ensayo estructural de la realidad que naciera de un abordaje

⁹ M. LÁZARO PULIDO, “Sabiduría y Reducción en San Buenaventura: un modelo medieval de comprensión frente a la complejidad”: *Daimon. Revista de Filosofía*, Murcia, suplemento 2 (2008), 318.

¹⁰ Ver V. PÉREZ PRIETO “La teoría de la complejidad y su relación con el pensamiento científico de Raimon Panikkar”, *Complessità*, Messina, Año VII, 1 (2012), y el citado “Los tres ojos del conocimiento en San Buenaventura”. Trabajos recogidos y reelaborados en el volumen *Hacia una ecoteología*, Fragmenta, Barcelona 2023.

más amplio del ejercicio de la razón y de la especulación. El horizonte del hombre desde la perspectiva explicativa lineal se muestra insuficiente para comprender la total realidad, que exige de nosotros un ejercicio de búsqueda auténticamente sapiencial (integrador de enfoques multidisciplinares, que en la época son los naturales, filosófico-metafísicos, éticos, espirituales y teológicos)¹¹.

San Buenaventura no concibe una serie de causas lineales explicativas como suficientes para dar una respuesta adecuada a qué es la realidad, y considera que el abordaje más seguro pasa por realizar una lectura de ésta en su complejidad y diversidad de planos; mediante una técnica que sea capaz de implicar un movimiento que vaya de lo imperfecto a lo perfecto, de la división a lo indivisible, de lo diverso a lo único: la *reduction* (síntesis, complejidad...). Buenaventura propondrá un entendimiento de la realidad desde un esquema integrador/relacional, que huya de las simplificaciones de la ciencia naturalista, que se mostraba efectiva en una descripción lineal de la realidad y la naturaleza, pero totalmente limitada a cualquier ensayo estructural de la realidad que naciera de un abordaje más amplio del ejercicio de la razón y de la especulación.

Esto queda manifestado especialmente en el *Itinerarium* y el *Breviloquium*, con su utilización de los “tres ojos del conocimiento”, que toma de Hugo de San Víctor. Para el total conocimiento de la Realidad, es necesario la apertura de los tres ojos: *oculus carnis* para ver el mundo y lo que hay en él, *oculus rationis* para ver el alma y lo que hay en ella, y *oculus fidei* para ver a Dios y lo que hay en Dios. De modo que “con el *ojo de la carne* el hombre viera lo que hay fuera de él, con el *ojo de la razón* lo que hay dentro de él y con el *ojo de la contemplación* lo que hay por encima de él”¹².

¿Qué es la *reductio* bonaaventuriana? La *reductio* de lo imperfecto a lo perfecto está en el intento del retorno de lo múltiple a lo uno, lleva de lo posterior a lo anterior y de los dos extremos al medio. Del mismo modo, lleva de lo incompleto a lo completo: de los principios y de los complementos de la substancia a la substancia misma, de las operaciones y de las imágenes a la substancia... De este modo, la *reductio* bonaaventuriana nos sitúa, ya en el Medievo, en una perspectiva semejante a la de la complejidad, de la relacionalidad de todo (*complexus*= entrelazado). Por eso, apunta acertadamente Lázaro Pulido (subrayado mío):

La pregunta por la realidad exige una comprensión metafísica de la misma... En términos *reductivos* significa que se exige un primer acercamiento lógico-dialéctico para realizar una segunda profundización metafísica. La propuesta que subyace es la inquietud filosófica sobre la comprensión de la diversidad que manifiesta el mundo a los hombres, su aparente dispersión, y su indigencia e inconsistencia derivada de la falta de simplicidad, en fin, la complejidad mostrada a nivel de dinamismo espacio temporal, físico y ontológico. El Seráfico no concibe una serie de causas lineales explicativas

¹¹ Lázaro Pulido, *op. cit.* 319.

¹² S. Buenaventura, *Breviloquio* II parte, cap. XII, 5, edición de la BAC, *Obras de San Buenaventura*, Madrid 1954.

como suficientes para dar respuesta adecuada y considera que el abordaje más seguro pasa por realizar *una lectura de la realidad en su complejidad y diversidad de planos* mediante una técnica que vaya de lo imperfecto a lo perfecto, de lo diverso a lo único... A esa tarea puede contribuir la técnica de la *reductio*¹³.

Buenaventura habla de *reductio* para hablar del ascenso de toda la realidad a su principio original: Dios trino y uno. Utiliza la *reductio* en general en toda su obra, pero de modo especial en el *Hexaemeron*, en el *Itinerarium mentis in Deum* y en el *De reductio artium ad theologiam*. Ya en la primera de las conferencias sobre el *Hexaemeron*, un año antes de su muerte, dice Buenaventura:

He aquí toda nuestra metafísica: emanación, ejemplaridad y consumación; es decir, iluminación, gracia por la iluminación del espíritu y vuelta al Altísimo... Tal es el centro metafísico que reconduce a Dios y tal es toda nuestra metafísica¹⁴.

La teóloga franciscana Ilia Delio escribe:

Como si reuniese las piezas de un divino puzzle, Buenaventura manifiesta que Dios, la humanidad y la creación están unidos en Jesucristo. Y porque Cristo es la imagen y el modelo de la persona humana, el plan divino del amor instaurado en el misterio de la creación está llamado a su perfección por parte del hombre. Buenaventura es un realista que formula su teología con una clara consciencia histórica. Si es consciente de que todo viene de Dios, es al mismo tiempo consciente de que el dinamismo de la historia supone la vuelta de todo a Dios¹⁵.

En el *Hexaemeron*, Buenaventura distingue tres fases en el drama de la creación: a) emanación (*emanatio*), b) ejemplaridad (*exemplaritas*) y c) consumación (*consummatio*) o reducción (*reductio*). Ilia Delio explica el sentido de estas tres fases:

El mundo es creado como *un todo* y todas las creaturas en este mundo tienen su origen en Dios, del que proceden; habiendo sido creadas, reflejan a Dios, su divino modelo y ejemplo; finalmente, retornan a Dios por quien han sido creadas y es su fin último. Estas tres fases están íntimamente conectadas y forman una línea continua o un proceso... un movimiento circular¹⁶.

¹³ LÁZARO PULIDO, *op. cit.*, 320.

¹⁴ S. BUENAVENTURA, *In Hexaemeron*, coll I, n. 17, V 332.

¹⁵ ILIA DELIO, *Cheminer avec Saint Bonaventure. Une introduction à sa vie, sa pensée et ses écrits*, Éd. Franciscaines, Paris 2015, 191.

¹⁶ *Ibid.*, 192.

En el *Itinerarium* aparece claramente la *reductio* como parte integrante del itinerario espiritual que está en la base de la noción del ser humano como *imago Dei*: el ser humano está orientado hacia Dios y no puede encontrar reposo más que en él; como el doctor Seráfico aprendió bien de San Agustín: “Nos hiciste, Señor, para ti, y nuestro corazón está inquieto, hasta que descanse en ti” (*Confesiones I, 1, 1*). Los humanos hemos sido creados para conocer y compartir con Dios, pero el pecado deformó esta realidad original. A causa de pecado, el movimiento de la *reductio* quedó trabado, atascado, la armonía de la creación quedó perturbada, fragmentada, y la relación con Dios quedó deformada, profundamente dificultada, hasta que el ser humano pueda abrir el ojo contemplativo (“tercer ojo”) que facilita esa comunión.

En fin, la *reductio* es un método que no ha de confundirse con una comprensión *reductiva* o *reduccionista* de las cosas, sino que, al contrario, es un procedimiento resolutivo sobre las realidades diversas: un modelo para pensar relacionamente las cosas teológicas, metafísicas, místicas, morales, físicas y epistemológicas. Nos encontramos ante una subida hacia la unidad que no tiene cómo horizonte la ciencia, sino la sabiduría y la contemplación de Dios; la sabiduría oculta que desvela la *reductio* ilumina el quehacer de la ciencia. El horizonte del conocimiento humano no es la parcialidad del conocimiento natural o racional, sino la sabiduría como conocimiento completo, como verdadero conocimiento.

II El *pensamiento complejo*: toda la Realidad y todo el conocimiento de ella están interrelacionados. Edgard Morin y Raimon Panikkar

Tradicionalmente, el Mundo ha sido percibido en Occidente sobre todo desde la radical dualidad Dios trascendente-Mundo inmanente. Pero Panikkar, relacionando íntimamente Dios-Mundo, Divinidad-Mundanía, acude a una conocida frase de San Agustín, “Trinitas reducit dualitatem ad unitatem”.

1. Ciencia y filosofía de la complejidad

La *filosofía de la complejidad* tiene como base y marco teórico la *ciencia de la complejidad*. Esta ciencia, vinculada a la *física cuántica*, se presenta desde las primeras décadas del siglo XX como una crítica y superación de la vieja ciencia mecanicista aristotélico-cartesiano de Occidente a lo largo de siglos. La perspectiva de la complejidad de la realidad comporta una seria ruptura con el enfoque *reduccionista cartesiano* de la física y la metafísica moderna. La complejidad nos abre vías para la reflexión metafísica, más allá de los tópicos modernos de la “superación de la metafísica” o la “muerte de la filosofía”, y lleva a buscar lecturas y relecturas en el marco de la filosofía actual, para un proyecto intelectual en consonancia con las exigencias de nuestro tiempo. Estas vías nos remontan a Spinoza para saltar luego a A.N. Whitehead, Edgard Morin y Raimon Panikkar, entre otros¹⁷.

¹⁷ Cf. a este respecto, con abundantes referencias, mi trabajo citado “La teoría de la complejidad y su relación con el pensamiento científico de Raimon Panikkar”.

Trabajo pionero acerca de esta perspectiva de la complejidad, ya a mediados del siglo XX, fue un artículo titulado “Science and Complexity”, que indica como los problemas de la realidad (científicos, biológicos, sociales...) “son demasiado complejos para que se puedan resolver con las antiguas técnicas del siglo XIX, pero no han de buscarse soluciones complejas, sino que se pueden simplificar y exigen buscar esa simplicidad”¹⁸. La complejidad científica se extiende a la tecnología, pero también a la sociedad y sus procesos comunicativos e implican a la filosofía en sus postulados epistemológicos y ontológicos, con implicaciones antropológicas y éticas. Presupuestos fundamentales del pensamiento complejo son el tratamiento interdisciplinario y pluriparadigmático y la búsqueda de la simplicidad de la complejidad de la realidad que exige modelos epistémicos que respondan a esta exigencia.

Los referentes fundamentales de la ciencia y la filosofía de la complejidad son el científico Premio Nobel de química Ilya Prigogine y el pensador Edgar Morin, padre del *pensamiento complejo*. Para Ilya Prigogine el mundo no sigue estrictamente el modelo de un reloj, con una mecánica que lo hace funcionar de manera previsible y determinada, sino que la realidad es una *mezcla de orden y desorden*; los procesos de la realidad dependen de un enorme conjunto de interacciones y circunstancias inciertas, que determinan que cualquier pequeña variación en un punto del planeta, genere un efecto considerable en el otro extremo de la tierra¹⁹; el llamado “efecto mariposa”. Por eso, Edgar Morin llega a decir: “El universo entero es un *cocktail de orden, desorden y organización*. Estamos en un universo del que no podemos eliminar lo aleatorio y lo incierto”²⁰. Con razón dice Prigogine que el llamado *paradigma de la complejidad* es una verdadera revolución copernicana en la ciencia y en el lenguaje; quizás mejor, en las ciencias, pues afecta a la física, a la química y a la biología, pero también al pensamiento y a los sistemas sociales y económicos.

2. Edgar Morin: *sparsa colligo*

Edgar Morin (1921-), padre del pensamiento complejo, escribe en un texto autobiográfico:

Me reconocí en la *aspiración a la totalidad... a conectar las verdades dispersas* y las verdades antagónicas....

El *pensamiento complejo* tiene la tarea, no de substituir lo cierto por lo incierto, lo separable por lo inseparable... sino de efectuar una *dialógica cognoscitiva* entre los cierto y lo incierto, lo separable y lo inseparable... es el ejercicio de una *dialógica* incesante entre lo simple y lo complejo²¹.

¹⁸ W. WEAVER, “Science and Complexity”: *American Scientist*, 36 (1948), 541.

¹⁹ Cf. I. PRIGOGINE, *La nueva alianza. Metamorfosis de la ciencia*, Alianza Editorial, Madrid 1990.

²⁰ Cf. E. MORIN, *Introducción al pensamiento complejo*, Gedisa, Barcelona 2001, 32.

²¹ E. MORIN, *Mis demonios*, Kairós, Barcelona 1995, 203 y 213.

En su crítica de la investigación y el conocimiento contemporáneo especializado, parcializado, opuesto a la concepción global, escolástica y humanista, Morin ve la necesidad de conocer el mundo tal como es realmente: *un todo indisociable*. Así, escribe en *El Método* (la obra fundamental de Morin, publicada en 6 vols. entre 1977-2004): “Todo neófito que entra en la Investigación ve como se le impone la mayor renuncia al conocimiento... Se le integra en un equipo *especializado*... El investigador ve como se le ofrece la posesión exclusiva de *un fragmento del puzle*, cuya visión global debe escapar a todos y cada uno”²².

Para Morin, la elección no está entre el saber particular, preciso limitado, y la idea general abstracta, sino entre el *reduccionismo* y la búsqueda de un *método* “que pueda articular lo que está separado y volver a unir lo que está desunido”. Por eso, propone abordar el conocimiento de la realidad viendo los fenómenos como una totalidad orgánica en “relación de *interdependencia*”.

Edgar Morin construye un método que intenta estar a la altura del desafío de la complejidad; convencido de que estamos en la prehistoria del espíritu humano y sólo el pensamiento complejo nos permitirá civilizar nuestro conocimiento. A partir de la *auto-eco-organización* (el todo está en el interior de la parte, que está en el interior del todo, como las muñecas rusas), que va incluyendo todos los aspectos, el sujeto emerge al tiempo con el mundo; y así, sujeto y objeto aparecen como dos emergencias inseparables de la relación sistema autoorganizador-ecosistema. Al hacer de nuevo su entrada en la ciencia, Morin ofrece las herramientas para ver esos fenómenos integrados, porque coloca el énfasis ya no en sustancias, sino en emergencias e interacciones, para superar la tragedia del pensamiento (incerteza) con un metanivel.

Una expresión latina que resume su proyecto es *sparsa colligo*, reunir lo disperso en un proceso de conocimiento interrelacionado. “No sólo la parte está en el todo, sino que el todo, está en la parte” (*principio hologramático*):

Mi singularidad estriba en haber querido vincular lo diverso, *sparsa colligo*, y haber levantado mi obra sobre este principio... Mi rechazo de las verdades aisladas suscitaron los principios de un pensamiento complejo, que relaciona lo que, de orígenes diversos y múltiples, forma un tejido único e inseparable: *complexus*²³.

3. Raimon Panikkar: *colligite fragmenta*

Raimon Panikkar (1918-2010), teólogo, filósofo y científico, es un verdadero puente entre oriente y occidente. Además, tuvo una gran amistad y coincidencia en sus planteamientos con Morin, tal como me han confesado ambos.

De modo semejante a Morin, Panikkar buscó toda su vida *la relación de todo con todo*, más allá de la substancia como realidad estática. Morin busca reunir lo esparcido (*sparsa colligo*) y Panikkar busca la integración del conjunto de toda la realidad en

²² E. MORIN, *El Método*, vol.1, *La Naturaleza de la Naturaleza*, Cátedra, Madrid 2008, 25.

²³ E. MORIN, *Mis demonios*, op. cit., 273.

todas sus dimensiones con otra expresión latina muy querida para él: *colligite fragmenta*. “*Colligite quae superaverunt fragmenta, ne pereant*”, palabras de Jesús de Nazaret con las que Juan pone fin al relato de la multiplicación (Jn 6,12). Es la necesidad de recoger los *fragmentos* esparcidos, hasta los más pequeños; que nada se pierda, para reconstruir el *todo armónico* y ver la *interconexión de todo con todo*. “Nada se desprecia, nada se deja de lado. Todo está integrado, asumido, transfigurado”²⁴.

Una de las características más importantes de su pensamiento es esta *obsesión por el todo*; por una armonía entre los diversos aspectos de la Realidad, los diversos puntos de vista que componen la Realidad, siempre compleja: “No es cuestión de parte alguna. No es cuestión de parcialidades... *Es cuestión del todo*”²⁵. “Lo que cuenta es la realidad entera, la materia tanto como el espíritu... la ciencia tanto como el misticismo, el alma tanto como el cuerpo”²⁶.

Todo está integrado, asumido, transfigurado... Nada se margina o se considera irredimible; el cuerpo entero y toda la memoria humana incluidos. Es la intuición totalmente integrada del *tejido sin costuras de la realidad* entera: la *visión cosmoteándrica*... El *conocimiento indiviso* de la totalidad... Ignorar lo que no puede eliminarse fácilmente, es una tentación universal, y el *reduccionismo un pecado filosófico habitual*... En general, el enfoque y el discernimiento se han logrado dejando fuera del cuadro partes integrantes de la realidad²⁷.

Del mismo modo que Morin habla del *principio dialógico*, llegando a decir “la vida es ininteligible si no se apela a la dialógica”²⁸, Panikkar habla del *pensamiento dialógico*, distinto al *dialéctico*, de la dialéctica hegeliana y de la racionalización, En contraposición al *diálogo dialéctico*, el *diálogo dialógico* o *diálogo-dialogal* es lo que está “abierto a otras visiones filosóficas; y no sólo a la confrontación dialéctica y al diálogo racional”²⁹.

El *diálogo-dialogal*... es la búsqueda conjunta de lo común y lo diferente, es la fecundación mutua con lo que cada uno aporta... es el reconocimiento implícito y explícito que no somos autosuficientes³⁰.

La creación más original del pensamiento de Panikkar es la *visión cosmoteándrica* de la Realidad. La propuesta de Panikkar es vivir de tal modo abiertos a la *triple*

²⁴ R. PANIKKAR, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Trotta, Madrid 1999, p.19.

²⁵ R. PANIKKAR, Prólogo de *El silencio del Buddha. Una introducción al ateísmo religioso*, Siruela, Madrid 1996, 19.

²⁶ R. PANIKKAR, “La intuición cosmoteándrica”, en *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella 1993, 53.

²⁷ R. PANIKKAR, *La intuición cosmoteándrica*, op. cit, 19.

²⁸ E. MORIN, *Mis demonios*, op. cit. 208, 215, 67.

²⁹ R. PANIKKAR, *Sobre el diálogo intercultural*, San Esteban, Salamanca 1990, 71-94.

³⁰ R. PANIKKAR, “¿Mística comparada?”, en *VVAA La mística en el siglo XXI*, Trotta, Madrid 2002, 228.

dimensión de la realidad que forma lo divino, lo humano y lo cósmico, abiertos a los demás, al mundo y al Misterio/Dios, que podamos llegar a la comunión armónica con el Todo, con el Uno: la *reconciliación cosmoteándrica*.

*No hay tres realidades: Dios, el Hombre y el Mundo; pero tampoco hay una, o Dios, u Hombre o Mundo. La realidad es cosmoteándrica... Dios, Hombre y Mundo están en una íntima y constitutiva colaboración para construir la Realidad, para hacer avanzar la historia... Dios, Hombre y Mundo están comprometidos en una única aventura y este compromiso constituye la verdadera Realidad*³¹.

La *visión cosmoteándrica* o *teo-antropo-cósmica*, manifiesta que es la *relación* lo que une toda la realidad: divina, humana y cósmica. Ni lo divino, ni lo humano, ni lo cósmico están solos, ni alejados: Un Dios sólo, totalmente trascendente, nos resultaría irrelevante; nosotros somos *conscientes* de lo divino porque *estamos* constantemente *en relación con Él-Ello*; el mismo Cosmos que experimentamos no puede ser sin la Consciencia humana y sin la Divinidad: “La visión cosmoteándrica de la realidad equivale a una *visión totalizante e integral en la naturaleza de todo lo que existe*”³². El conocimiento cosmoteándrico es “*el conocimiento indiviso de la totalidad*”.

La perspectiva *teantropocósmica* es la *relacionalidad radical* del ser divino (Dios “no es ni tiene *substancia*” porque “*es pura relación*”) y de toda la Realidad, la “*relatividad radical*” o “*reciprocidad total*”. Un “tejido sin costuras” en el que están íntimamente unidos –ontológicamente relacionados– Dios, el ser humano y el cosmos. Esto supone superar el *pensar dialéctico* racionalista, para llegar al *pensar relacional*, simbólico y *dialógico*. Hay una *radical relatividad*, “una interconexión irreducible entre la *Fuente* de lo que es, lo que *Es* y su propio *Dinamismo*; Padre, Hijo y Espíritu Santo; *lo Divino, lo Humano y lo cósmico*”³³.

III Conclusión: S. Buenaventura, E. Morin y R. Panikkar

¿Qué tienen en común, qué relaciona profundamente el pensamiento del doctor Seráfico, el padre de la complejidad y el padre de la perspectiva cosmoteándrica? Con ser tan distintos en muchas cosas, hay puntos muy importantes que unen su pensamiento y su actitud en la vida. S. Buenaventura y R. Panikkar, aunque separados por siete siglos, fueron ambos filósofos y teólogos con los conocimientos científicos de su época (Panikkar era doctor en ciencias, en filosofía y en teología); personas profundamente religiosas e incluso místicas (Panikkar ha publicado valiosos trabajos de teología y de mística). No es completamente el caso de E. Morin, persona espiritual pero que no confiesa pertenecer a una tradición religiosa, y que, con todo, ha dicho palabras cómo estas, que lo unen a Panikkar y el mismo Buenaventura:

³¹ R. Panikkar, *La Trinidad. Una experiencia humana primordial*, Siruela, Madrid 1998, 93.

³² R. Panikkar, *La nueva inocencia*, op. cit. 61.

³³ R. Panikkar, *Iconos del misterio. La experiencia de Dios*, Península, Barcelona 2001³.

Creo en un profundo misterio. Nuestra mente, nuestra razón son limitadas; la virtud de la buena racionalidad consiste en concebir los límites de dicha razón... Existen, sin embargo, ámbitos –la poesía, la música– que nos hacen penetrar en lo indecible. Aunque no creo en un designio inteligente, dejo abierto, en cambio, el misterio de la vida y de la existencia. En este sentido me siento muy próximo de la tradición apofática³⁴.

Como decía al comienzo de este trabajo, el horizonte del ser humano en la perspectiva explicativa lineal aristotélico/cartesiana se muestra ahora insuficiente para comprender la totalidad de la Realidad, que nos exige un ejercicio de búsqueda auténticamente sapiencial y espiritual, integrador de enfoques multidisciplinares. En este enfoque, la metafísica –denostada en la modernidad– y la misma mística, tan importantes para San Agustín y San Buenaventura, vuelven a tener ahora una gran importancia, superando los conflictos con la filosofía y las ciencias empíricas³⁵. Henry Bergson –filósofo espiritualista y crítico con el positivismo, pero profundo conocedor de las nuevas teorías físicas de su tiempo– llegó a decir en su libro más importante: “La segunda ley de la termodinámica es *la más metafísica de las leyes de la física*”³⁶. Como es sabido, la segunda ley de la termodinámica, el principio de entropía, es la base de la ciencia de la complejidad.

¿Cuáles son, en síntesis, esos puntos sumamente importantes que unen el pensamiento y la actitud en la vida de S. Buenaventura, R. Panikkar y E. Morin?

El primero y más importante es la búsqueda de *la relación de todo con todo*, la *interconexión de todo con todo* que existe en la Realidad: lo material y lo cósmico, lo humano y lo divino. Incluso los tres gustan de expresiones latinas que sintetizan su concepción de la Realidad. Vimos que S. Buenaventura pretende llegar al conocimiento total por la relación y progresión ascendente (*reductio*) desde lo más elemental y lo más bajo a lo más excelso. E. Morin busca reunir lo esparcido (*sparsa colligo*), pues “no sólo la parte está en el todo, sino que el todo, está en la parte” (*principio hologramático*). Y R. Panikkar busca la integración del conjunto de toda la realidad en todas sus dimensiones (*colligite fragmenta*), recoger los fragmentos esparcidos para reconstruir el todo armónico, consciente –como ambos– de que “el todo está en la parte” y la parte no se entiende sin el todo (*pars pro toto, totum in parte*). Quizá, la *visión cosmoteándrica* panikkariana es la intuición más ambiciosa a este respecto: estar de tal modo abiertos a la *triple dimensión* de la realidad que forma lo divino, lo humano y lo cósmico, que se pueda alcanzar la reconciliación y *armonía cosmoteándrica*.

³⁴ Entrevista de Frédéric Lenoir a Edgar Morin, *Le Monde des religions*, n. 80 (21/03/2012), online http://www.lemondedesreligions.fr/culture/edgar-morin-il-est-inutile-de-tenter-de-se-debarrasser-des-dieux-21-03-2012-2369_112.php.

³⁵ Cf. KEN WILBER, *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, Kairós, Barcelona 1987. El volumen reúne escritos místicos de los científicos más eminentes de nuestra era, los padres fundadores de la relatividad y de la física cuántica: Einstein, Planck, Heisenberg, Schroedinger, Jeans, Pauli y Eddington; todos acabaron teniendo una concepción trascendente del mundo, donde la dualidad entre materia y espíritu quedaba sobrepasada; y expresan su convicción de que la física y la mística son complementarias. Del mismo autor y en la misma perspectiva *Ciencia y religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos*, Kairós, Barcelona 1998; y, sobre todo, *Los tres ojos del conocimiento*, Kairós, Barcelona 1994.

³⁶ H. BERGSON, *La evolución creadora*, Espasa Calpe, Madrid 1973, 217.

Buenaventura y Panikkar proclaman repetidamente la necesaria relación entre ciencia, filosofía, teología y mística, para llegar a conocer la profundidad de la Realidad y llegar a la *vera sapientia*, el auténtico y completo Conocimiento. Estas perspectivas del conocimiento no pueden desligarse ni excluirse. Hay una distinción formal y metodológica entre ciencias empíricas, filosofía, teología y mística, pero todas ellas deben estar profundamente interrelacionadas para alcanzar la verdadera sabiduría y conocimiento de la Realidad. San Buenaventura –como expresa Étienne Gilson– “no niega la distinción formal entre la filosofía y la teología, pero la niega como legítima... Constata que [la filosofía] está viciada por su pretensión de existir aparte... conduciéndola hasta una gozosa consumación”³⁷. Y Panikkar cree que filosofía y teología, enfrentadas en la modernidad y que han discurrido desde entonces por caminos separados, deben volver a unirse:

La separación entre filosofía y teología es mortífera para ambas. Cabe distinguirlas, pero no se pueden separar. Su relación no es dualista, sino a-dualista, *advaita*³⁸.

La teología está intrínsecamente impregnada de filosofía y la filosofía se encuentra abocada a plantearse problemas teológicos... Una filosofía *ateológica* se muestra incapaz de entender y gestar la condición humana. Y una teología *afilosófica* pierde toda su credibilidad³⁹.

Panikkar habla de la distinción *ontonómica* de ambas, más allá de la relación dependiente *heterónoma* y de la separación aisladora *autónoma*⁴⁰.

En los dos pensadores también está muy presente la necesidad de abrir los *tres ojos del conocimiento*, el primer ojo-sensible/científico, el segundo ojo-reflexivo/ filosófico y el tercer ojo-contemplativo/místico, para llegar al conocimiento pleno de la Realidad/la Divinidad en su múltiples dimensiones⁴¹. Para Panikkar el conocimiento científico, filosófico y místico deben estar profundamente relacionados; la mística es, precisamente, “la experiencia plena de la vida”⁴². El acto místico es un acto holístico. El mismo Morin dice en la entrevista citada: “Los grandes místicos viven la experiencia profunda de la no-separación, de la no-dualidad”.

En definitiva, es necesario relacionar íntimamente ciencia (*oculus carnis*), filosofía (*oculus rationis*) y espiritualidad/mística (*oculus fidei*); pero incluso ir más allá de las primeras, para conocer realmente la Realidad. Se trata de superar el conocimiento

³⁷ E. GILSON, *op. cit.* 461-464.

³⁸ R. PANIKKAR, *Mort i resurrecció de la teologia*, Institut Superior de Ciències Religioses, Vic 2003, 15.

³⁹ R. PANIKKAR, “¿Filosofía o teología?”, *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid 1997, 25-26. Cf. mis libros *Más allá de la fragmentación de la teología, el saber y la vida: Raimon Panikkar*, Tirant lo Blanch, Valencia 2008, 171-179 y *Diccionario panikkariano*, Herder, Barcelona 2028, 137-140.

⁴⁰ Cf. acerca de su rico concepto de *ontonomía*, mi *Diccionario panikkariano*, *op. cit.*, 211-215.

⁴¹ Cf. acerca del tercer ojo y los tres ojos del conocimiento *Diccionario panikkariano*, *op. cit.*, 288-294.

⁴² Cf. R. PANIKKAR, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Herder, Barcelona 2005.

fragmentario y reduccionista, para llegar al Conocimiento global, total, de modo transdisciplinar e interrelacional. Se trata, en definitiva, de, más allá del ojo sensible y racional, llegar a abrir el *tercer ojo*, para poder ver la Realidad en todas sus dimensiones y en toda su profundidad. Poder ver que, en definitiva, somos Consciencia, Amor; por eso, la verdadera filosofía es “sabiduría del amor”, más que “amor a la sabiduría”⁴³.

⁴³ Cf. *Diccionario panikkariano*, op. cit. 126-130.

DE LLULL A PANIKKAR: BASES PARA UNA PROPUESTA DE DIÁLOGO INTERRELIGIOSO DESDE LA FILOSOFÍA

FROM LLULL TO PANIKKAR: BASES FOR A PROPOSAL OF INTERRELIGIOUS DIALOGUE FROM PHILOSOPHY

Dionisio Blasco España

Resumen: Si bien el diálogo interreligioso no suele encontrarse entre las disciplinas más sobresalientes de la filosofía, no es menos cierto que el pensamiento filosófico a lo largo de la historia ha estado impregnado de su reflexión. Este artículo pretende evidenciar dicha reflexión poniendo de relieve algunas aportaciones que han contribuido, sin duda, a que la filosofía del diálogo interreligioso pueda ser considerada una propuesta significativa. Entre estas aportaciones, merece la pena un mayor detenimiento en la reflexión de Raimon Panikkar, sin duda, uno de los mayores referentes para el desarrollo de una filosofía del diálogo interreligioso.

Abstract: Although interreligious dialogue is not usually found among the most outstanding disciplines in philosophy, it is no less true that philosophical thought throughout history has been permeated by its reflection. This article aims to highlight this reflection by highlighting some contributions that have undoubtedly contributed to the fact that the philosophy of interreligious dialogue can be considered a significant proposal. Among these contributions, it is worth taking a closer look at the reflections of Raimon Panikkar, undoubtedly one of the major references for the development of a philosophy of interreligious dialogue.

Palabras clave: filosofía, diálogo interreligioso, referentes, Panikkar

Key words: philosophy, interreligious dialogue, referents, Panikkar

Fecha de recepción: 5 de agosto de 2024

Fecha de aceptación y versión final: 15 de enero de 2025

1. Introducción: Referencias para un necesario redescubrimiento

La filosofía cuenta con autores que han profundizado de forma excepcional en torno al diálogo interreligioso. Ramón Llull, Nicolás de Cusa y Gotthold Ephraim Lessing viven y escriben en contextos históricos muy concretos marcados por el fenómeno religioso, tanto por su aceptación como por su rechazo. Y es que la filosofía encuentra en la historia un marco adecuado y necesario para abordar las diferentes propuestas en torno al diálogo interreligioso. Estos contextos son la Edad Media y la Ilustración.

Las obras de estos autores, analizadas brevemente a continuación, no son las únicas ni en cada época ni en el pensamiento filosófico en general, pero sí son espe-

cialmente significativas por las claves que aportan en base a una propuesta de diálogo interreligioso desde la filosofía.

Pero toda reflexión filosófica actual en torno al diálogo interreligioso requiere, sin duda, una atención a Raimon Panikkar. Su filosofía y su teología se combinan armónicamente para ofrecer un pensamiento que, probablemente, hace de este autor el más profundo referente actual para una comprensión del diálogo entre religiones. Su filosofía no es menos filosofía por estar teñida de teología, de la misma manera que su teología no es menos teología por estar profundamente marcada por la filosofía. Probablemente este marco desde donde edifica su reflexión sea ya un ejemplo de diálogo entre mundos distintos, que no necesariamente distantes.

2. *Libro del gentil y de los tres sabios, de Ramón Llull*

Ramón Llull (1235-1316), reconocido como *Doctor illuminatus*, es una de las figuras de la filosofía medieval que más profundamente ha reflexionado sobre la posibilidad de un encuentro entre religiones.

Amante del estudio, dedica grandes esfuerzos a comprender las relaciones entre la fe y la razón. Para el autor, no sólo no existe contraposición entre razón y fe, sino que se exigen recíprocamente. La razón alcanza a demostrar lo revelado y, en ese acontecer, descubre la necesidad de la fe. Por tanto, para Llull, la filosofía y la ciencia se han de impregnar de teología, al mismo tiempo que la teología se debe a la ciencia y a la filosofía. Esta reciprocidad tiene como consecuencia un enriquecimiento mutuo y una sana depuración tanto de la fe, que toma distancia de todo tipo de fundamentalismo religioso, como de la razón, que toma distancia de todo tipo de prepotencia racional. El peligro radica en separar lo que naturalmente se encuentra unido, porque entonces aparece tanto la intransigencia religiosa como del dogmatismo racionalista¹.

Este es el marco en el que se encuadra una de las obras que más directamente aborda el encuentro interreligioso: el *Libro del gentil y los tres sabios*, escrito, originariamente en catalán, entre los años 1274 y 1276. La obra plantea un diálogo racional entre tres sabios, cada uno de ellos perteneciente a una de las tres religiones mono-teístas, y un gentil, un hombre que no es creyente y que, temeroso de la oscuridad que supone la muerte, busca la luz y pide a los sabios que le muestren la verdad de sus respectivas religiones.

La figura del gentil es importante porque Llull incorpora al diálogo entre religiones una figura, que bien podría representar hoy al agnóstico de buena fe, y que personaliza la interpelación que desde la pura racionalidad se hace al fenómeno religioso. Y es que el diálogo es también encuentro entre la fe y la razón, es también diálogo con el otro no creyente. Y ese encuentro viene suscitado por la común búsqueda de la verdad en todo hombre².

¹ Cf. J. M. CARABANTE MUNTADA, "¿Es posible hoy un verdadero diálogo interreligioso? Ramón Llull, precursor de la tolerancia": *Enrahonar: an international journal of theoretical and practical reason* 1 (2018) 299-312.

² Cf. C. A. LÉRTORA MENDOZA, "Las disputas interreligiosas bajomedievales. Sus presupuestos teóricos: Raimundo Llull," *Revista Española de Filosofía Medieval* 20 (2013) 101-119.

Claramente, Ramón Llull, que pretende con este libro poner en evidencia los errores de las religiones no cristianas, termina creando una obra en la que el diálogo entre los sabios y el gentil, que no es un mero receptor pasivo, sino que interviene continuamente planteando sus dudas, se convierte en todo un esfuerzo por iluminar una verdad que no está en posesión de ninguna de las religiones de forma exclusiva.

En el relato aparece también una mujer que personifica la inteligencia y que es clave a la hora de entender el sentido del debate. Tras el encuentro con la señora Inteligencia, los sabios descubren que el gran error del que deben liberar al gentil es aquello en los que las tres religiones están de acuerdo: que existe un Dios que es bueno, eterno, poderoso, grande, amoroso y perfecto. Y para probar esto, lo mejor acudir a la inteligencia: “Uno de aquellos sabios les dijo a los otros: ¿Qué forma tendremos de probar todas estas cosas? Yo creo que la mejor decisión que debemos tomar es que sigamos la doctrina y la regla a que la señora Inteligencia nos ha encaminado”³.

Esta invocación a la inteligencia, al diálogo razonado, lleva al gentil a descubrir que, efectivamente, Dios existe⁴. De hecho, el gentil descubre, tras el uso de la razón, que las tres religiones están en la misma fe. Paradójicamente los sabios lo niegan y sostienen que cada uno de ellos está bajo una ley diferente. Ante esto el gentil pregunta qué ley es entonces la mejor. En ese momento los sabios vuelven a discutir reprochándose mutuamente lo que creían unos y otros. La enseñanza parece evidente: tiene más poder la ley que la fe. La falta de disposición a entender e identificar lo que el otro cree se convierte en un obstáculo para el diálogo interreligioso y, por tanto, para el encuentro entre personas de distintas tradiciones religiosas. No obstante, al finalizar el libro, uno de los sabios proclama al resto:

Y como para todos ha quedado de manifiesto que existe un solo Dios, un solo Creador y un único Señor, por tanto, tenemos una sola fe, una sola doctrina y una única forma de alabar y honrar al Altísimo Creador, y que nos damos amor y auxilio unos a otros, y que entre nosotros no hay ninguna diferencia, ni contradicción de fe ni de costumbres. Por esta diferencia y contrariedad, unos se enemistan con otros y pelean y se matan entre sí; también unos son hechos cautivos por otros, y con tal guerra, muerte y cautiverio se impide la alabanza divina, el honor, la reverencia para cuyo sostenimiento somos mantenidos durante todos los días de nuestra vida⁵.

Por último, llama la atención, también al final del libro, que cuando el gentil, tras las exposiciones de los sabios sobre sus respectivas creencias, va a decidirse por una de las tres religiones, los sabios no quieren saber la respuesta ya que, de ser así, perderían la oportunidad de seguir buscando la verdad:

Los tres sabios le respondieron: Puesto que cada uno tiene su convicción para que elijas su ley, no queremos saber qué ley quieres elegir

³ R. LLULL, *Libro del gentil y los tres sabios*, UNED, Madrid 2019, 292.

⁴ Cf. *Ibid.*, 374.

⁵ *Ibid.*, 780.

tú, especialmente porque para nosotros es motivo y razón de que discutamos entre nosotros para que examinemos, según la fuerza de la razón viva y la naturaleza del entendimiento, qué ley debes elegir por naturaleza. Y si tú nos manifiestas abiertamente qué ley prefieres, no tendríamos tan buena materia por la que poder discutir ni por la que poder buscar la verdad⁶.

En conclusión, la obra de Llull ofrece algunas pistas que favorecen el diálogo interreligioso: en primer lugar, el necesario ejercicio del diálogo racional en el diálogo entre religiones; en segundo lugar, que el sentido de la escucha sólo se fomenta desde el deseo de conocer y la voluntad de respetar las ideas del otro, porque el desconocimiento puede ser la antesala del antagonismo y del odio; en tercer lugar, que el proceso dialógico tiene sentido en tanto que implica búsqueda de la verdad y reconocimiento de lo común entre los diferentes.

Y Ramón Llull lanza un último mensaje de esperanza en el perdón mutuo y la amistad entre religiones porque, tras la conversión del gentil, los sabios, “con felicitaciones y de forma muy amigable, se despidieron unos de otros, y cada uno pidió perdón a los otros”⁷.

3. *De pace fidei*, de Nicolás de Cusa

El filósofo y teólogo Nicolás de Cusa (1401-1464) vive en primera persona la caída de Constantinopla a manos de los turcos otomanos. Tras la irrupción del islam en Occidente y los conflictos desencadenados, Nicolás de Cusa se afana en buscar vías de diálogo entre las distintas religiones que contribuyan a alcanzar la paz entre ellas y, consecuentemente, en el seno de la nueva configuración social sobrevenida. Este propósito hace que esta pequeña obra, titulada *La paz de la fe* y escrita en 1453, trascienda su propia época y adquiera una vigencia y actualidad permanente.

Esta obra recoge un diálogo en el que intervienen Dios Padre, el Verbo, los ángeles, los apóstoles Pedro y Pablo, así como diversas personas, representativas de culturas y posicionamientos reflexivos diferentes, a las que se les encomendará la búsqueda de un consenso común ante la diversidad de religiones existentes⁸.

La paz de la fe es interesante porque no acude a las fuentes de la Revelación para argumentar, sino que busca, en el sólo uso de la razón como instrumento, las bases para plantear tanto su tesis central, que no es otra que afirmar que los diferentes ritos son manifestaciones diversas de una sola religión, como su objetivo, que no es otro que alcanzar la paz, el cese de las guerras ocasionadas a causa de la religión:

⁶ *Ibid.*, 778.

⁷ *Ibid.*, 784.

⁸ Prueba de esta riqueza de pensamiento son los perfiles convocados a este diálogo: el griego, el italiano, el árabe, el indio, el caldeo, el judío, el escita, el francés, el persa, el sirio, el español, el turco, el alemán, el tártaro, el armenio, el bohemio y el inglés.

Si te dignas actuar así, cesarán las guerras, el odio y todo mal y todos conocerán que no hay más que una sola religión en la diversidad de los ritos. Si no es posible o no conviene suprimir esta diferencia de ritos, para que la diversidad misma contribuya a aumentar la devoción, cuando cada nación ponga sus mejores cuidados en las ceremonias que son más gratas a ti, que eres el rey, al menos que, así como Tú eres uno, que haya una sola religión y un solo culto de latría⁹.

Por tanto, *una religio (fides) in rituum varietate* es la fórmula que propone Nicolás de Cusa como solución al problema que afronta. De hecho, esta propuesta aparece en varios pasajes de la obra. Conviene aclarar que Nicolás de Cusa no propone la creación de una nueva religión a partir de los elementos comunes de las ya existentes, sino que pretende evidenciar que en todas las religiones está ya presente, aunque en distintos grados de intensidad y manifestación, esa única y verdadera religión cuya fe mana del reconocimiento de Dios, que es Uno y Trino. De hecho, ya en las primeras páginas de la obra, el Verbo afirma: “no encontraréis otra fe, sino la misma y única presupuesta en todas partes”¹⁰.

Por tanto, la variedad de ritos, más que una amenaza, es una oportunidad para dar culto al único Dios: “las diferencias de ritos no serán motivo de confusión, pues han sido establecidas y recibidas como signos sensibles de la verdad de la fe. Y los signos sufren modificaciones, pero no lo significado”¹¹. El enfrentamiento entre religiones no es más que la consecuencia de olvidar el estatuto mediador que ostentan los diversos ritos. Convertir el medio en fines ocasiona la pérdida del auténtico fin.

Y ese fin no es otro que el mismo Dios incognoscible llamado a ser conocido. La labor del filósofo es de descubrimiento de ese Dios escondido, buscado y nombrado de diferentes modos, que permanece desconocido e inefable en su verdadero ser¹². Y es en este movimiento de progresión del alma a su Creador (ἐπέκτασις), en esa irrupción de la idea de infinito en la finitud del ser humano, donde reside la novedad de una obra que pone en valor la vía apofática para subrayar a un Dios que aparece, simultáneamente, como trascendente e inmanente, como Infinito unido a toda creatura, presente en la finitud¹³. Los diferentes ritos, por tanto, no son más que la expresión de ese deseo de alcanzar el Absoluto¹⁴.

⁹ NICOLÁS DE CUSA, *La paz de la fe ; Carta a Juan de Segovia* (en línea), Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, vol. 26, Cuadernos de Anuario Filosófica. Serie Universitaria, Pamplona 1996, 51. Recuperado de <https://bit.ly/37CmQoM> (consulta: 4 de agosto de 2024).

¹⁰ *Ibid.*, 54.

¹¹ *Ibid.*, 81.

¹² Cf. *Ibid.*, 51.

¹³ Cf. F. A. PASTOR PIÑEIRO, *La lógica de lo inefable: una teoría teológica sobre el lenguaje del teísmo cristiano*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1986, 193.

¹⁴ Esta idea aparece ya en la carta que el papa Gregorio VII dirige en 1076 a Anzir, rey musulmán de Mauritania, en la que, en un contexto de cordialidad, afirma que cristianos y musulmanes creen en un solo Dios, si bien de formas diferentes:

Nosotros y vosotros debemos mostrar de una forma especial a las otras naciones un ejemplo de esta caridad, porque creemos y confesamos un solo Dios, si bien de formas diferentes, y lo

Pero, además, los diferentes ritos tienen otro elemento común: la búsqueda de la felicidad que, no sólo es un deseo innato en el ser humano, sino que está vinculada con el anhelo de inmortalidad, ya que “esta felicidad no es sino el goce o unión de la vida humana con su fuente, de la que emana la misma vida, que es la vida divina inmortal”¹⁵. De esta manera, el rito aparece como un lugar de encuentro entre lo humano y lo divino.

Pero, si el rito es el lugar de encuentro entre lo humano y lo divino, Jerusalén será el lugar “más idóneo” para el encuentro para las diversas tradiciones religiosas¹⁶. Y es que Jerusalén, más que un lugar geográfico, es un lugar teológico, es el *locus revelationis*, el lugar donde se firma la paz de la fe, la casa común de las tres grandes religiones, el punto de regreso a los orígenes. No es casual que el autor finalice su obra aludiendo a Jerusalén:

Así se concluyó en el cielo de la razón la concordia de las religiones, tal como se ha relatado. Y el Rey de reyes ordenó que los sabios regresaran y condujeran a las naciones a la unidad del culto verdadero y a sus espíritus consejeros les ordenó guiarles y asistirles y, finalmente, confluir con plenos poderes de todos a Jerusalén, como centro común, para aceptar en nombre de todos una sola fe y firmar sobre ella la paz perpetua, a fin de que, en la paz, el creador de todas las cosas sea alabado y bendecido por todos los siglos. AMEN¹⁷.

En conclusión, subrayando los elementos comunes de lo diverso, Nicolás de Cusa enraíza el diálogo interreligioso en el corazón de la verdad religiosa, ya que, sólo dialogando, sólo provocando el encuentro de lo diverso, es posible descubrir la unicidad de Dios. Así, la diversidad no sólo no es contraria a la unidad, sino que es su manifestación¹⁸. Se trata, por tanto, de una propuesta que sienta un claro precedente en el desarrollo tanto filosófico como teológico del diálogo interreligioso¹⁹.

alabamos y adoramos cada día como creador de todas las épocas y soberano de este mundo [...] Dios sabe que nosotros os amamos puramente por su honor y que deseamos vuestra salvación y gloria, tanto en la vida presente como en la futura. Y oramos en nuestros corazones y con nuestros labios que Dios pueda conducirnos a la morada de la felicidad, en el seno del santo patriarca Abrahán, después de muchos años de vida en esta tierra (*Epistolae III*, 21; PL 148, cols. 450-452).

¹⁵ N. DE CUSA, *Op. Cit.*, 74.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, 53-54.

¹⁷ *Ibid.*, 89.

¹⁸ Cf. R. CELADA BALLANTI, *Filosofía del dialogo interreligioso*, Morcelliana, Brescia 2022, 51.

¹⁹ Cf. F. RODRÍGUEZ MEDINA, "La paz de la fe de Nicolás de Cusa: ¿un antecedente del diálogo interreligioso?" (en línea): *Cuadernos de Teología* 11 (2019): e3368-e3368. Recuperado de: <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175-2019-0009> (consulta: 4 de agosto de 2024).

4. *Nathan el sabio*, de Gotthold Ephraim Lessing

La Ilustración se sitúa en el polo opuesto al diálogo interreligioso al plantear una tolerancia religiosa consistente en negar la particularidad de cada religión, lo que implica una subordinación de cualquier tradición religiosa a una verdad no religiosa impuesta por el Estado. Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781), lejos de atacar este planteamiento, se alinea con la propuesta ilustrada y desarrolla su reflexión en torno a un concepto de tolerancia que parte de la convicción de que todas las religiones están basadas, aunque de modo imperfecto, en la religión que es natural a todo ser humano y que tiene su razón de ser en su ser racional. Por tanto, para Lessing no existe la religión verdadera, sino que las diferentes tradiciones religiosas no son más que versiones aproximadas a una única religión natural presente en todos los seres humanos.

Este posicionamiento es particularmente claro en su obra *Nathan el sabio*, un poema dramático publicado en 1779 cuya trama se desarrolla en la Jerusalén de la tercera cruzada (1187-1191).

Cabe subrayar cómo Jerusalén es aquí, al igual que en *La paz de la fe*, el lugar para el encuentro y diálogo interreligioso. Lessing, claramente influenciado por la obra de Nicolás de Cusa, aprovecha los acontecimientos históricos acaecidos para transformar aquel lugar geográfico en un escenario oportuno para la posibilidad del encuentro entre religiones²⁰.

En este contexto de violencia y división en el que conviven las tres religiones monoteístas, las vicisitudes de Nathan, un sabio judío, de Saladino, un sultán musulmán, y las de un enigmático templario cristiano, sirven de entorno adecuado para presentar las ideas de Lessing sobre el ser humano y la tolerancia: la humanidad es el verdadero elemento unificador en estos tres personajes. “¿El cristiano y el judío son cristiano y judío antes que hombres? ¡Ah, si hubiera encontrado yo en vos a uno de esos a quienes basta con llamarse hombre!” son las palabras Nathan al templario²¹.

Precisamente, el joven templario personifica la paradoja entre religiosidad y humanidad. Se trata de un cristiano que ha obtenido la gracia ante el sultán Saladino y ha salvado la vida de la hija de Nathan. Pero, además, en él se unen dos estirpes: la musulmana, por parte de padre, y la cristiana por parte de madre. En conversación con el templario, Nathan le hace ver que los hombres buenos se dan en todas las naciones, que las diferencias son sólo de externas, como el color, la vestimenta o el aspecto, y que, en analogía con las diversas plantas en un mismo terreno, “basta con que el uno no le ponga sambenitos al otro. Basta con que el matojo se lleve amablemente con el arbusto. Basta con que la copa no se jacte de que sólo ella no brota de la tierra”²².

En la obra de Lessing, cada uno de los personajes protagonistas, en el convencimiento de que están siendo fieles a su propia tradición religiosa, realmente lo que hacen es seguir la religión de la humanidad, que no es otra que la proclamada por la Ilustración, es decir, la religión de la razón universal, que es natural a todo hombre²³.

²⁰ Cf. R. CELADA BALLANTI, *Op. Cit.*, 74.

²¹ G. E. LESSING, *Natán el sabio*, Espasa-Calpe, Madrid 1985, 150.

²² *Ibid.*, 149.

²³ Cf. E. ACOSTA, “Diálogo interreligioso y reconocimiento a la luz del legado de la ilustración” (en

En la escena quinta del acto tercero, Lessing plantea en boca del sultán Saladino la gran pregunta:

SALADINO. — Solicito tus enseñanzas en otro terreno muy distinto, muy distinto. Puesto que eres tan sabio, a ver si me dices ¿cuál es la fe, cuál es la ley que te ha iluminado más?

NATHAN. — Sultán, ¿yo soy judío!

SALADINO. — Y yo musulmán. El cristiano está entre nosotros. Sólo una de estas tres religiones puede ser la verdadera. Un hombre como tú no puede quedarse en el sitio donde lo arrojara la casualidad del nacimiento; o, si se queda, lo hace porque ha examinado, razonado y escogido lo mejor. Pues bien, hazme participe de tu entendimiento²⁴.

Dada la comprometida respuesta a esta complicada cuestión, Nathan decide contar a Saladino la parábola de los tres anillos, conocida por Lessing a través de la lectura del *Decamerón* de Bocaccio: la historia de un anillo, que fue pasando de generación en generación en el seno de una familia, y que “tenía la fuerza secreta de hacer acepto a los ojos de Dios y de los hombres a quien la llevara con esa confianza”²⁵. Un padre tenía tres hijos a los que quería por igual, por lo que tuvo “la piadosa debilidad” de prometer el anillo a cada uno de ellos. En su lecho de muerte, y viendo el padre el problema en el que se había metido, mandó fabricar otros dos anillos exactamente iguales, de forma que fuese imposible demostrar cuál era el verdadero anillo²⁶. Una vez fallecido, cada hijo tiene un anillo y comienza una disputa entre ellos para saber quién posee el verdadero anillo.

Lessing establece una analogía entre la dificultad para demostrar cuál es el verdadero anillo y la dificultad para demostrar cuál es la verdadera fe. Saladino sostiene que las religiones son perfectamente distinguibles: “¡Hasta por el vestido, hasta por la comida y la bebida!”²⁷. Pero Nathan le argumenta que, efectivamente, se distinguen por sus aspectos externos, pero no por sus fundamentos.

Nathan hace ver con esta parábola que todas las tradiciones religiosas son verdaderas por esos fundamentos compartidos, es decir, por sus doctrinas en favor de la virtud y por la sabiduría que esconden; pero, al mismo tiempo, todas son falsas en cuanto que pretenden ser las portadoras exclusivas de la Verdad.

línea): *Horizonte* 46 (2017) 615-637. Recuperado de <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2017v15n46p615> (consulta: 2 de agosto de 2024).

²⁴ G. E. LESSING, *Op. Cit.*, 169-170.

²⁵ *Ibid.*, 172.

²⁶ En la versión de Bocaccio, el padre apenas distinguía cuál era el verdadero anillo. Sin embargo, para Lessing ni siquiera el padre era capaz de distinguir el verdadero anillo. De esta manera, se agudiza la idea sobre la imposibilidad de saber cuál es la verdadera religión Cf. R. CELADA BALLANTI, *Op. Cit.*, 86.

²⁷ G. E. LESSING, *Op. Cit.*, 174.

Si bien es cierto que la obra de Lessing responde a los cánones del pensamiento ilustrado, no por ello deja de ofrecer pistas en orden a unas condiciones para que el diálogo interreligioso sea posible. Una de estas condiciones es el reconocimiento recíproco de los interlocutores, no tanto en cuanto fieles a una tradición religiosa, sino en tanto miembros de la gran familia de la Humanidad²⁸. En definitiva, las distintas tradiciones religiosas no son más que caminos en el que la suerte nos ha colocado a cada uno de nosotros para llegar a esa universalidad que no es otra que la condición humana²⁹. En este marco alcanza su máximo sentido las palabras de Nathan: “¡Porque lo que me hace a mí cristiano a vuestros ojos, eso mismo os hace judío a los míos!”³⁰.

5. *El legado de Raimon Panikkar: cuando teología y filosofía se alinean*

Raimon Panikkar es quizás el mayor exponente y referente para una filosofía del diálogo interreligioso. Su pensamiento es toda una llamada a la armonía entre los universos diversos que se dan tanto fuera como en nuestro interior. Releer, reflexionar y meditar sus escritos supone sumergirse en una continua posibilidad para el diálogo interreligioso. Sus propuestas beben directamente del esfuerzo por materializar la inmaterialidad de la experiencia que supone el encuentro dialógico entre religiones.

Junto a la experiencia vivida, una de las principales causas de la profundidad de su pensamiento es el convencimiento de la riqueza y potencia del tándem filosofía-teología. Esta propuesta, que se percibe ya en los autores citados, y de forma particular en Llull, es elevada a su máxima expresión en Panikkar, que desarrolla una filosofía teológica y, consecuentemente, una teología filosófica. De esta forma, el autor reclama un espacio para un conocimiento no reduccionista ni exclusivista. En la medida en que filosofía y teología salen al encuentro, el pensamiento humano queda salvaguardado tanto del fideísmo irracional como del racionalismo excluyente³¹. Recordando el esquema de las palabras primordiales de Buber, teología-filosofía se vinculan de tal manera en Panikkar que cada una de ellas queda inevitablemente impregnada por la otra. Esta armonía entre filosofía y teología no es más que la consecuencia de un pensamiento íntegro, que comprende estos saberes, incluso también la ciencia y la mística, como aspectos o modos de conocimiento de la única realidad, que es concebida como sensible, racional y mística en un marco cosmoteándrico³².

5.1. *La filosofía dialógica en Panikkar*

Panikkar piensa que el significado que tuvo originalmente la filosofía se ha visto oscurecido por un concepto poscartesiano que concibe la filosofía como un esfuerzo

²⁸ Cf. E. ACOSTA, *Art. Cit.*, 628.

²⁹ Cf. R. CELADA BALLANTI, *Op. Cit.*, 97.

³⁰ G. E. LESSING, *Op. Cit.*, 99.

³¹ Cf. R. PANIKKAR, *Misterio y revelación: hinduismo y cristianismo: encuentro de dos culturas*, Marova, Madrid 1971, 60.

³² Cf. R. PANIKKAR, *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid 2017, 25-37.

excesivamente basado en el funcionamiento autónomo de la razón³³. Es decir, para Panikkar, la filosofía, desde que se le dio ese nombre, ha sido filosofía comparada, porque en su nacimiento no se le concibió como esa reflexión aislada propia del cartesianismo que enfrenta el “yo, mí, me, conmigo” a un “no-yo”, sino que se entendió como un intercambio entre muchas personas filosofando, entre muchos “yo” y muchos “tú”. Y es que, en sus orígenes, se filosofa dialogando. Por eso, si volvemos la vista al *ágora* de Sócrates, descubriremos que la filosofía, o es dialógica o no es filosofía.

En otras palabras, la filosofía no es sólo el deseo de comprender qué es lo que dice el otro, sino quién es el otro. Por eso la filosofía es dialógica, porque se construye a partir de las voces y cosmovisiones expresadas, cada una de ellas, según las propias categorías, contextos y autocomprensiones.

Por esta razón, para Panikkar la filosofía dialógica trasciende la filosofía comparada. Y es que no se trata de comparar filosofías, sino de aprender de, o a partir de, otras filosofías. Esta aspiración de trascendencia ofrece una atmósfera común necesaria para un auténtico diálogo entre cosmovisiones. Por eso la trascendencia no es un concepto, sino un símbolo. Es, por su propia naturaleza, el espacio de la libertad, razón por la cual ni siquiera permite ser definida³⁴.

El autor propone saltar, a través de este espacio trascendente, de una filosofía comparativa a una filosofía *imparativa*, neologismo a través del cual Panikkar sugiere, no sólo que cada filosofía es incomparable por ser única, sino que la filosofía es un aprendizaje que nace de la reflexión, la crítica, la apertura, el encuentro y la conciencia de provisionalidad del propio ser en el tiempo. Se trata, por tanto, de una actitud filosófica consciente de la posición relativa al tiempo y al espacio de donde se parte, pero que también se sabe relativa respecto de otras filosofías nacidas desde posiciones diatópica y diacrónicamente distintas³⁵.

Panikkar apoya la filosofía *imparativa* en tres pilares fundamentales: la disposición a la escucha y al aprendizaje, la búsqueda de un lenguaje comprensible más allá de su propio ámbito, y el enfoque de un lenguaje que busque más la verdad escondida que la simple corrección formal³⁶.

Por tanto, el diálogo en la filosofía no es sólo un método, sino que forma parte esencial de la materia que se estudia. La filosofía dialógica, para Panikkar, no sólo ha de trascender la filosofía comparada, como ya se ha visto, sino que está llamada a superar la dialéctica como pura confrontación de la razón, tal y como se verá más adelante.

³³ Cf. R. PANIKKAR, *Misterio y revelación: hinduismo y cristianismo: encuentro de dos culturas*, 51-83.

³⁴ Cf. R. PANIKKAR, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Herder, Barcelona 2006, 28.

³⁵ Es importante tener presente que, para Panikkar, no es lo mismo relatividad que relativismo. En su visión armónica de la realidad, cada parte del todo tiene su valor particular. En ese sentido afirma que “el dilema no es relativismo o absolutismo, sino el reconocimiento de la relatividad radical de toda la Realidad” R. PANIKKAR, *La Trinidad. Una experiencia humana primordial*, Siruela, Madrid 2004, 18.

³⁶ Cf. R. PANIKKAR, *Obras Completas II. Religión y Religiones*, Herder, Barcelona 2015, 349-358.

5.2. *Antropología en Panikkar: el hombre dialogal, religioso e intercultural*

La comprensión que tiene Panikkar del concepto de diálogo, y por extensión de diálogo interreligioso, está indisolublemente unido a su visión antropológica. Para el autor, el diálogo es constitutivo de ser humano. El ser humano es, por naturaleza, un ser dialogal. El diálogo es una vía que no sólo nos abre al otro, sino a nosotros mismos³⁷.

Por tanto, el diálogo es imprescindible para alcanzar nuestra plena humanidad, ya que es la expresión concreta de nuestra relacionalidad. Esto significa que, si somos relación y si las relaciones humanas requieren diálogo, entonces el diálogo es una dimensión vital del ser humano. No solo eso, sino que, además, el hombre afianza su identidad más profunda en el encuentro con el otro.

Es interesante subrayar que Panikkar, en la búsqueda de un modelo de identidad para el ser humano, se decanta por un esquema oriental, según el cual, lo que nos define es el no distinguirnos del otro. De esta manera, el autor se aleja del principio occidental que postula la identidad en base a aquello que nos distingue de los demás. Este enfoque oriental es el que nos capacita, y se presenta como una posibilidad verosímil, amar al prójimo como a nosotros mismos. Por eso llegamos a ser nosotros mismos en sentido pleno en la medida en que consideremos al otro como parte de nuestro yo. Para Panikkar el “tú” y el “yo” forma un “nosotros” que lo somos en el diálogo porque compartimos la palabra³⁸.

Pero el ser humano, además de ser dialogal, es religioso. Lo religioso es una dimensión del ser humano que encuentra su raíz en el hecho de que el hombre es un ser inacabado. Desde esta perspectiva, lo religioso es concebido, más allá de un conjunto de pequeños símbolos constituyentes del ser humano, como aquello que da impulso y dirección al hombre hacia esa plenitud³⁹. Pero no sólo lo religioso, incluso “la religión es una dimensión del ser humano y no esencialmente una organización”⁴⁰.

Panikkar vincula estas dos dimensiones esenciales en el ser humano: la dialogal y la religiosa. Y es que lo religioso plantea en el hombre cuestiones que son el origen de una comunicación profunda entre las personas. En definitiva, las preguntas buscan el diálogo, y el diálogo procede de una fuente interior y silenciosa que es la sed de verdad. Por eso no es posible el diálogo en alguien que está convencido de haber alcanzado la verdad plena. En otras palabras, el diálogo requiere en Panikkar una fuerte dosis tanto de humildad como de privacidad, de silencio previo.

Y en este vínculo entre lo dialogal y lo religioso, el diálogo es, por definición, interreligioso, por eso las relaciones entre las diferentes tradiciones religiosas han de ser, también por definición, dialogales.

También Panikkar plantea la interculturalidad como dimensión radicada en la condición humana. La interculturalidad es, para el autor, el *humus* adecuado para

³⁷ Cf. R. PANIKKAR, *Paz e interculturalidad*, 53.

³⁸ Cf. R. PANIKKAR, “El diálogo intrarreligioso”: *Sufi* 15 (2008), 18.

³⁹ Cf. M. BRISEBOIS, “La vocación humana es fundamentalmente religiosa. Encuentro con R. Panikkar”: *Anthropos* 53-54 (1985) 16-22.

⁴⁰ R. PANIKKAR, “Hacia una Teología de la Liberación intercultural e interreligiosa”, en J. J. TAMAYO (ed), *Interculturalidad, diálogo interreligioso y liberación*, Verbo Divino, Estella 2005, 61.

el diálogo interreligioso, porque esa interculturalidad invita a aprehender de la cultura del otro. Desde esta clave, pierde su sentido el diálogo interreligioso como instrumento de conversión del otro y se ofrece como camino para el encuentro con el otro. En este sentido, es interesante la diferencia que Panikkar establece entre multiculturalidad e interculturalidad: la primera es de dirección única, la segunda requiere fecundación mutua. La interculturalidad lo es en la medida en que potencia la tolerancia recíproca⁴¹.

Pero es más, el encuentro entre culturas es facilitado por el diálogo, ya que éste posibilita el *metalogos*, es decir, el nacimiento de una nueva lengua y cultura fruto del encuentro de diferentes lenguas y culturas. Lógicamente, alcanzar este *metalogos* requiere superar tanto el reduccionismo como el universalismo, ya que ambas posturas impiden participar del marco referencial que engloba la colectividad de una cultura y que, de alguna forma, filtra la interpretación de la realidad por parte de esa cultura⁴².

Por último, desde su ser religioso, el hombre entabla también un diálogo con la Tierra, a quien considera un sujeto con quien debe aprender a “religarse”, ya que forma parte de su realidad. Para Panikkar, por tanto, el diálogo se realiza en tres niveles: entre personas, entre tradiciones religiosas y con la Tierra⁴³.

5.3. La filosofía dialógica en la base del diálogo interreligioso

La filosofía dialógica propone recuperar la pretensión epistemológica de la dialéctica, es decir, pretende poner en valor la búsqueda de la verdad y del bien, pero superando la dimensión ideológica derivada de la metafísica hegeliana, lo cual implica el devenir, la lucha, el conflicto o la negación como fuentes del progreso. Frente a la pretensión dialéctica hegeliana, la filosofía dialógica propone un nuevo estilo de pensar en el que el ser humano se comprenda mejor a sí mismo como una posibilidad de desarrollo personal y comunitario⁴⁴.

En este marco ofrecido por la filosofía dialógica, Panikkar propone entender la dialéctica como encuentro personas que se escuchan recíprocamente para intentar comprenderse. A esta forma de entender la dialéctica la denomina Panikkar “diálogo dialogal”⁴⁵. Esto significa que, mientras el diálogo dialéctico se formula sobre objetos (doctrinas, temas o problemas) y se basa en la confrontación (por eso requiere de conceptos), el diálogo dialogal se construye en el encuentro interpersonal y se basa en el esfuerzo por comprender al otro (por eso requiere de símbolos)⁴⁶.

El diálogo dialogal es, por tanto, radicalmente diferente al dialéctico, ya que no pretende con-vencer, es decir, vencer dialécticamente al interlocutor o buscar una

⁴¹ Cf. R. PANIKKAR, *Paz e interculturalidad*, 129.

⁴² Cf. R. PANIKKAR, *Sobre el diálogo intercultural*, Editorial San Esteban, Salamanca 1990, 110-111.

⁴³ Cf. R. PANIKKAR, *El diálogo indispensable: paz entre religiones*, Ediciones Península, Barcelona 2003, 3-36.

⁴⁴ Cf. A. ABELLÁN-GARCÍA, “De la dialéctica a la dialógica”: *Mar oceana, Revista del humanismo español e iberoamericano* 31 (2012) 97-126.

⁴⁵ Cf. R. PANIKKAR, *Paz e interculturalidad*, 30-31.

⁴⁶ Cf. C. M. GÓMEZ RINCÓN, “La hermenéutica intercultural de Raimon Panikkar”: *Franciscanum* 164 (2015) 19-43.

verdad sometida a la dialéctica, sino que presupone una confianza recíproca, un aventurarse a navegar con el otro en lo desconocido. Pero, y esto es importante, el diálogo dialogal no desprecia el esfuerzo racional, sino que privilegia la pretensión de encuentro interpersonal por encima de aquellas estrategias y métodos conducentes a determinar quién tiene razón. El diálogo dialogal implica tanto el protagonismo de la objetividad de la razón como el de la subjetividad del corazón⁴⁷.

Con esta forma de entender el diálogo, Panikkar supera en el diálogo interreligioso tres grandes tentaciones: el exclusivismo, es decir, el rechazo al otro que no pertenece a mi tradición religiosa; el inclusivismo, es decir, admitir las otras tradiciones religiosas sólo como reflejo de la verdad de la propia; y el paralelismo, es decir, la propuesta de que cada tradición religiosa siga su camino sin mezclarse. Panikkar piensa que sólo desde un “ecumenismo ecuménico e interfecundación”, es decir, desde una actitud abierta a la fecundación mutua, es posible construir el verdadero diálogo⁴⁸.

5.4. *El diálogo indispensable: Paz entre las religiones*

Si bien en la literatura de Llull, Nicolás de Cusa o Lessing es posible localizar una obra donde encontrar una propuesta en torno una filosofía del diálogo interreligioso, dentro de la extensa obra de Panikkar esta tarea es arriesgada, ya que su reflexión impregna toda su obra. No obstante, en un breve libro titulado *El diálogo indispensable: Paz entre religiones*, Panikkar sintetiza los elementos esenciales que caracterizan su propuesta de diálogo interreligioso. En síntesis, estos elementos son los siguientes:

En primer lugar, el diálogo no es instrucción o enseñanza, sino encuentro, por tanto ha de ser una experiencia abierta a todos y a todo: nadie es excluido *a priori* porque ninguna religión tiene el monopolio de la religión⁴⁹. Se trata de un diálogo en que nada está descartado por principio, ya que interesa todo lo que interesa al ser humano. Esa apertura que requiere el diálogo lo es de forma constitutiva, esencial, porque el diálogo participa de la naturaleza propia de la realidad, es reflejo de la propia existencia humana. Por eso el diálogo ha de poner en cuestión incluso las propias certezas, porque si no tenemos dudas no tenemos necesidad de dialogar y, una vez más, el diálogo corre el riesgo de terminar confundándose con el adoctrinamiento.

En segundo lugar, y de forma no contradictoria a lo anterior, el diálogo es interior, porque su fuente no es la simple discusión o el conflicto, sino el silencio. Cuando el diálogo se confunde con un simple intercambio de opiniones superficiales es porque no ha surgido de esa pregunta interior que tiene sed de verdad. El silencio en Panikkar forma parte de la palabra no sólo como principio, sino como clave de interpretación simbólica⁵⁰.

⁴⁷ Cf. R. PANIKKAR, *Paz e interculturalidad*, 49-57.

⁴⁸ Cf. R. PANIKKAR, *La nueva inocencia*, Verbo Divino, Estella 1993, 324-332.

⁴⁹ Cf. R. PANIKKAR, “¿Tienen las “religiones” el monopolio de la religión?”: *Magister: Revista miscelánea de investigación* 6 (1988) 13-19.

⁵⁰ Cf. M. I. AGUILAR, “Diálogo Intra-religioso en Raimon Panikkar: el silencio en el diálogo cristiano-hindú” (en línea), *Cuadernos de Teología* 11 (2019): e3245. Recuperado de <https://doi.org/10.22199/issn.0719-8175->

En tercer lugar, el diálogo interreligioso debe estar conducido por el *logos* y plasmado a través de la palabra⁵¹. Se trata de transmitir la esencia de una tradición enriquecida por el pensamiento, las interpretaciones, las visiones y las intuiciones. Por eso el diálogo merece la categoría de lo digno, porque a través de este intercambio ponemos sobre la mesa nuestra historia, nuestra cultura, nuestra cosmovisión. Y este ejercicio requiere de la palabra y del esfuerzo racional por comprender no sólo los conceptos, sino la lengua del interlocutor para, precisamente, que cada interlocutor pueda hablar en su propia lengua. No hay que olvidar que para Panikkar la lengua es mucho más que las palabras o, si se prefiere, son las palabras cargadas de cosmovisión. Esta idea implica la consideración de cada persona como una fuente única de autocomprensión.

En cuarto lugar, el diálogo interreligioso, en la medida en que implica a la persona, afecta inevitablemente a la *polis* (a la vida pública)⁵². Por tanto, plantear un diálogo interreligioso como un asunto privado es una incoherencia, de la misma manera que sería incoherente plantear la religión como una cuestión exclusivamente privada. Tanto la religión como el mismo diálogo interreligioso pertenecen al ámbito público, ya que sus frutos se recogen en la vida comunitaria⁵³. Y esos frutos no son más que el efecto de transformación de una teoría en praxis. Por eso las acciones conjuntas, llevadas a cabo por personas profundamente vinculadas a distintas tradiciones religiosas, en favor de la humanidad son ya diálogo interreligioso. Es el llamado diálogo de las obras⁵⁴.

En quinto lugar, el diálogo interreligioso, además de ser lógico, es decir, además de atravesar y avanzar a través del *logos*, es mítico. El *mythos* es el sustrato que sostiene las condiciones de posibilidad⁵⁵. Es como el magma volcánico que toma forma, en este caso, por la acción del *logos*. Es la fe como dimensión vital en el hombre religioso. Por eso el esfuerzo por participar de alguna manera de la fe del interlocutor constituye un caminar hacia su *mythos*. Es entonces cuando se comprende que el diálogo interreligioso es también contemplativo. Es lo que se viene a llamar, el diálogo de la experiencia religiosa. Es más, en Panikkar el diálogo interreligioso es en sí mismo un acto religioso. Tiene incluso una naturaleza litúrgica que exige poner en valor virtudes esenciales que nacen del amor, como son la paciencia, la humildad, la amabilidad, el perdón, la renuncia, la confianza, la honestidad, etc.

Por tanto, el diálogo interreligioso es integral: afecta a toda la persona y a todas

2019-0001 (consulta: 3 de agosto de 2024).

⁵¹ Cf. R. PANIKKAR, *Paz e interculturalidad*, 67-68.

⁵² Cf. R. PANIKKAR, *La nueva inocencia*, 399-410.

⁵³ Cf. R. PANIKKAR, *El espíritu de la política: homo politicus*, Editorial Península, Barcelona 1999.

⁵⁴ El documento *Diálogo y misión*, elaborado el 10 de junio de 1984 por el entonces Secretariado para los no cristianos, actual Pontificio Consejo para el Diálogo Interreligioso, subrayaba cuatro las formas de diálogo interreligioso: el diálogo de la vida, es decir, la respuesta del creyente a la vocación humana y cristiana, que trata de vivir el Evangelio en el ambiente cotidiano como la familia, el trabajo, la educación, la realidad política, etc.; el diálogo de las obras, es decir, la colaboración para alcanzar objetivos de carácter humanitario, social, económico y político, para favorecer la liberación y desarrollo de las personas; el diálogo de los expertos, que es el que se da entre personas que profundizan, confrontan y enriquecen los respectivos patrimonios religiosos; y el diálogo de la experiencia religiosa, que es el que se da entre personas de profunda fe que comparten momentos de oración, contemplación y cooperación en la búsqueda común del Absoluto (cf. *Diálogo y misión* 28-35).

⁵⁵ Cf. R. PANIKKAR, *Obras Completas I. Mística y Espiritualidad*, Herder, Barcelona 2015, 262.

las personas (incluso al no creyente, tal y como sugiere la obra de Llull). Esta visión holística no es más que una consecuencia de la antropología de Panikkar. Pero, es más, incluso tiene una proyección cósmica. No sólo porque un encuentro entre religiones es como un encuentro entre galaxias, sino porque ese encuentro tiene una capacidad de transformación de la realidad de proporciones cósmicas. La paz, la justicia, el cuidado de la madre Tierra son posibilidades fruto del efecto mariposa de un profundo diálogo interreligioso.

En sexto lugar, el diálogo interreligioso es un proceso permanente. Siempre está en marcha porque su objetivo no es alcanzar la unanimidad o la conversión del interlocutor, sino la comunicación en su sentido más profundo. Esto no significa que el diálogo interreligioso no pueda proporcionar respuestas específicas a preguntas concretas, ya que el diálogo interreligioso no implica relativismo, sino relatividad. Es decir, búsqueda de respuestas relativas a preguntas que nunca son definitivas, por eso tampoco sus respuestas lo son. Quizás la clave consiste en ser radicales, es decir, en ir a la raíz del término relativo para descubrir la necesaria relación con los otros, con lo otro y con la realidad para aceptar que la diversidad, conlleva la exigencia del posicionamiento, del razonamiento y, como no, del respeto. Frente a la dictadura del relativismo, el diálogo se nos ofrece como el instrumento más adecuado para valorar lo diverso sin olvidar lo genuino y lo propio.

6. Condiciones para un diálogo interreligioso desde la filosofía

El desarrollo de una filosofía del diálogo interreligioso permite dibujar sus condiciones de posibilidad. Las propuestas ofrecidas por los autores estudiados permiten subrayar las siguientes:

En primer lugar, el diálogo interreligioso sólo será posible en la medida en que sus interlocutores sean personas en su sentido más amplio y profundo. Ser persona implica reconocer la dignidad única del ser humano, su inexcusable libertad, su necesaria racionalidad y su rica multidimensionalidad. Claramente, el diálogo interreligioso encuentra su anclaje en una antropología determinada.

En segundo lugar, se trata de un diálogo cuyo propósito es la búsqueda conjunta de la verdad, por lo que requiere eliminar todo tipo de dogmatismo intransigente que impida reconocer las posibilidades del camino recorrido por los otros. Esto no significa la renuncia a las propias creencias. Al contrario, el diálogo interreligioso se fortalece en la medida en que se sale al encuentro del otro no perdiendo de vista la propia identidad. De lo contrario el diálogo interreligioso fácilmente terminaría siendo una manifestación más del relativismo cultural. El reto consiste en que la tolerancia, el esfuerzo por comprender la cosmovisión del otro, no comprometa el convencimiento interior⁵⁶.

⁵⁶ En este sentido, Charles Taylor propone la necesidad de recuperar la identidad y el reconocimiento como elementos clave en el tablero del encuentro entre culturas. Pero esta propuesta requiere superar lo que el autor cataloga como insuficiencias del yo moderno, que son tanto teóricas como prácticas. El individualismo que propicia la concepción cartesiana del ser humano impone significados a la realidad y no parece favorecer el encuentro con los otros. Por otra parte, relegar las diferencias culturales a la esfera privada o a aspectos puramente utilitarios tampoco parece ser una respuesta adecuada. Taylor propone recuperar lo que para él es la característica más peculiar de los seres humanos, que es el carácter dialógico. Pasar del monólogo cultural, político, étnico,

En tercer lugar, el diálogo interreligioso, como todo diálogo, es fundamentalmente encuentro. Su éxito radica en el esfuerzo por parte de cada interlocutor de entender la visión propia de las otras tradiciones religiosas. Por eso el diálogo interreligioso lo es más allá de la temática que aborde dicho diálogo: lo es cuando dos personas de identidades religiosas diferentes intentan vivir espacios comunes desde la riqueza de la propia identidad; lo es cuando se unen fuerzas para construir el bien común, cuando se lucha por la justicia y por la edificación de la paz; lo es cuando se crea un profundo respeto ante el silencio, la meditación y la oración del interlocutor.

En cuarto lugar, el diálogo interreligioso requiere reciprocidad. Sólo desde el diálogo bidireccional, en igualdad de condiciones, puede iniciarse un proceso de acercamiento profundo. La reciprocidad contribuye a superar la tentación del con-vertir al otro para buscar las condiciones que permitan con-vivir con el otro. Sólo desde la reciprocidad alcanza su máximo sentido la gratuidad, aspecto que enriquece y llena de sentido el acontecer del diálogo en el ser humano.

Por último, el diálogo interreligioso requiere un esfuerzo por integrar fe y razón en cada uno de los interlocutores. Por eso el diálogo requiere un continuo dialogar, requiere no darlo nunca por terminado. La filosofía y la teología requieren reconocerse mutuamente, admirarse y respetarse porque ambas se iluminan y se complementan. Una filosofía sin teología tiene el riesgo de ser tan pobre como una teología sin filosofía.

7. Conclusión

La importancia del diálogo interreligioso es incuestionable. El encuentro entre religiones es, frente a la amenaza de la división, una oportunidad para construir puentes que permitan pasar del exclusivismo religioso a la interfecundación, del fundamentalismo al reconocimiento, no solo fáctico sino también moral, de diversos caminos en la búsqueda de Dios. Pero, además, frente a la debilidad que supone la soberbia de un pensamiento que se cree en posesión única y plena de la verdad, el diálogo interreligioso supone la fortaleza de una verdad buscada desde el encuentro, supone el paso de la uniformidad a la comunión en la pluralidad.

Por tanto, el concepto de diálogo interreligioso no viene dado, sino que está llamado a ser descubierto a través de un encuentro comunicativo que sea significativo y enriquecedor. Y este proceso de búsqueda implica encontrar un marco común, un espacio de reconocimiento.

El reto de la filosofía del diálogo interreligioso no es más que, en palabras del profesor Roberto Celada, “elaborar un universal no totalizador y no proyectivo”⁵⁷.

al diálogo no es más que reconocer los marcos referenciales en los que los seres en sociedad nos movemos. Una política del reconocimiento exige un ejercicio de conocimiento, tanto interno como externo, como individuos y seres en relación. Exige identificar los compromisos del individuo con respecto al grupo de pertenencia. Es entonces cuando la pluralidad se reconoce como algo positivo y la cultura no sólo es el espacio para la propia expresión, sino también para la expresión de los otros. Probablemente la recuperación del concepto de bien común vuelva a ser un elemento clave y conciliador. Cf. C. TAYLOR, *Multiculturalismo y «La Política Del Reconocimiento»*, FCE, México 2009.

⁵⁷ R. CELADA BALLANTI, *Op. Cit.*, 9.

Es decir, trata de buscar un espacio capaz de acoger todas las diferencias de forma armónica.

Ya Séneca ofrece una imagen sonora de la riqueza que esconde una reflexión tendente a esa armonía de lo diverso, imagen que refleja el ideal al que tendería una propuesta de diálogo interreligioso desde la filosofía:

¿No ves de cuántas voces se compone un coro? Sin embargo, no forman más que un conjunto: una es alta, otra baja, otra media; hay hombres y mujeres; se unen flautas; pueden oírse muy bien todas estas voces a la vez, pero no se puede distinguirlas [...] se forma grato conjunto con tan diferentes sonidos⁵⁸.

El diálogo, abordado desde un sentido filosófico, es sobre todo encuentro personal. Es un dar y recibir que va más allá de las propias ideas y que alcanza al ser mismo de los interlocutores. El interés que mueve el diálogo no es exterior al contenido de las propias convicciones, por lo que siempre va acompañado por un deseo de búsqueda de la verdad⁵⁹.

Se podría decir que lo esencial en el diálogo interreligioso no es “lo religioso”, sino el diálogo en sí mismo. Que lo religioso no sea esencial no significa que no tenga importancia, sino que, de alguna manera, se da por añadidura al hombre que dialoga. De hecho, la misma palabra diálogo pone de relieve, de alguna manera, la propia dimensión religiosa del ser humano⁶⁰.

Por eso, y en paralelo, una filosofía del diálogo requiere también una reflexión en torno al hombre y al fenómeno religioso. O, si se prefiere, en torno al hombre en tanto *homo religiosus*, es decir, en tanto ser esencialmente religioso y capaz de dar razón de su creencia⁶¹. Y es que, así como el diálogo lo es entre personas, el diálogo interreligioso lo es entre creyentes. Por eso Jean-Claude Basset sostiene que no existe diálogo de religiones, sino de creyentes⁶². Sería, por tanto, una distorsión comprender el diálogo interreligioso como encuentro de religiones para debatir tradiciones diferentes. Eso sería, más bien, un diálogo pseudointerreligioso. En este sentido, el filósofo Marco Damonte, profesor en la Universidad de Génova, afirma que “el corazón del diálogo interreligioso parece consistir en la antropología de la referencia”⁶³.

Por último, es importante tener en cuenta que la filosofía del diálogo interreligioso no surge de un cuestionamiento de la verdad de la fe, sino de un riguroso ejercicio

⁵⁸ L. A. SÉNECA, *Cartas de un estoico: las 124 cartas de Séneca a Lucilio*, Independently Published, 2021, 305.

⁵⁹ Cf. V. FAGONE, “I presupposti filosofici del dialogo”: *La Civiltà Cattolica* IV (1964) 317-329.

⁶⁰ Cf. J. CARRERA, “Una moral para nuestro tiempo”: *Selecciones de Teología* 50 (2011) 310-318.

⁶¹ Cf. J. A. PÉREZ TAPIAS, “El ‘homo religiosus’ y su búsqueda de razones. La razonabilidad de la fe en la filosofía de Juan A. Estrada” (en línea): *Gazeta de Antropología* (2021). Recuperado de: <https://doi.org/10.30827/Digibug.70185> (consulta: 4 de agosto de 2024).

⁶² Cf. J. C. BASSET, *El diálogo interreligioso. Oportunidad para la fe o decadencia de la misma*, Desclée de Brouwer, Bilbao 1999, 25-26.

⁶³ M. DAMONTE, “Dialogo interreligioso, epistemologia analitica del disaccordo e alcuni modelli mediavali”: *Nuovo Giornale di Filosofia della Religione* 13 (2020) 53.

racional⁶⁴. De esta forma, la razón humana se convierte en un instrumento legítimo y autónomo frente a la Revelación, pero, al mismo tiempo, en una facultad limitada frente a un universo inefable. Por eso filosofía y teología se enriquecen mutuamente en esta búsqueda de encuentro interreligioso. Es más, el diálogo interreligioso requiere de un diálogo entre la fe y la razón. En su famoso discurso en la universidad de Ratisbona, Benedicto XVI alerta que, si la razón se hace sorda a lo divino y relega a la religión a una especie de subcultura, entonces no será un instrumento válido para el diálogo entre culturas. Pero, al mismo tiempo, la teología, en tanto que *fides quaerens intellectum*, para ser auténtica, ha de buscar también espacios de diálogo⁶⁵.

En conclusión, desde la filosofía, el diálogo interreligioso siempre está en desarrollo, por eso la filosofía no debe olvidar seguir reflexionando en torno a este tema. En un mundo donde se multiplican las divisiones, la filosofía del diálogo interreligioso está llamada a descubrir que las diferencias suman.

⁶⁴ Cf. *Ibid.*, 50.

⁶⁵ Cf. BENEDICTO XIV, "Discurso en la universidad de Ratisbona" (en línea). Recuperado de: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html (consulta: 4 de agosto de 2024).

***TURÍN-GRANADA: COORDENADAS PEDAGÓGICAS PARA UNA
ESCUELA “EN SALIDA” Y EL ENCUENTRO CON EL OPRIMIDO.
EL SISTEMA PREVENTIVO DE DON BOSCO Y LAS ESCUELAS
DEL AVE MARÍA DEL PADRE MANJÓN***

***TURÍN-GRANADA: PEDAGOGICAL COORDINATES FOR A SCHOOL
“EN SALIDA” AND OF THE ENCOUNTER CONNECTING WITH THE
OPPRESSED. THE PREVENTIVE SYSTEM OF DON BOSCO
AND FATHER MANJON’S AVE MARIA SCHOOLS***

Juan Enrique Redondo Cantueso

Resumen: Este artículo pretende alcanzar tres objetivos básicos. El primero, dar a conocer los estilos pedagógicos de estos referentes educativos que contribuyeron a acercar la educación y el Evangelio a las capas sociales más deprimidas. El segundo, conectar los modos de proceder de estos dos sistemas de aprendizaje a la luz de las últimas propuestas pedagógicas. Por último, descubrir los puntos de conexión entre la cultura del encuentro presentada por el papa Francisco y la escuela inclusiva “en salida” que implementaron ambos protagonistas en sus contextos escolares.

Abstract: This article aims to achieve three basic objectives. The first, to make known the pedagogical styles of these educational leaders who contributed to bringing education and the Gospel closer to the most depressed social strata. The second, connect the ways of proceeding of these two learning systems in light of the latest pedagogical proposals. Finally, discover the connection points between the culture of encounter presented by Pope Francis and the inclusive school “en salida” that both protagonists implemented in their school contexts.

Palabras clave: escuela al aire libre, prevención, inclusión, cultura del descarte, papa Francisco

Key words: outdoor school, prevention, inclusion, culture of the excluded, Pope Francis

Fecha de recepción: 5 de octubre de 2024

Fecha de aceptación y versión final: 15 de enero de 2025

1. Introducción

La escuela actual propone un nuevo paradigma de alumno marcado por tres conceptos clave: digitalización, inclusión y globalización. A priori poco nos pueden decir las obras y las aportaciones pedagógicas de dos grandes maestros “de calle” como san Juan Bosco (1815-1888) y el padre Andrés Manjón (1846-1923) que apoye estos

tres pilares en la escuela actual. Trataremos de mostrar la base del trabajo de estos dos educadores que compartieron el siglo XIX y su proyección en la pedagogía de hoy, tan dispar a aquella que se propusieron renovar.

En primer lugar, trataremos de identificar los rasgos comunes de sus vidas: Andrés Manjón en una España decimonónica fuertemente lastrada por el binomio Iglesia-Estado anticipadora del violento siglo XX español, y Juan Bosco, en la convulsa y políticamente más revolucionaria tierra piamontesa italiana tan poderosamente industrializada.

Seguidamente, mostraremos los elementos característicos de uno y otro modelo pedagógico, ambos basados en una práctica experiencial y manipulativa, paralela a la de la Escuela Nueva y en la que Montessori profundizaría más tarde. La creación de un ambiente de familiaridad, cercanía y vivencia de lo religioso serán las claves de la acción pedagógica de ambos.

Por otro lado, trataremos de identificar en la teología del papa Francisco una serie de rasgos pedagógicos presentados en su exhortación apostólica *Evangelii gaudium* (2013) en los que identificamos la acción del educador comprometido en la educación del oprimido. Conectaremos también con el modelo de Paulo Freire (1921-1997) que, desde una visión liberacionista de la pedagogía, ha iluminado la escuela social y democrática latinoamericana.

Se tratará de establecer un patrón educativo común entre los dos protagonistas de los siglos XIX y XX, así como las necesidades de la escuela de hoy: la inclusión en las aulas atendiendo a todas las necesidades, la instauración de escuela digital necesitada de una alfabetización urgente en determinadas zonas del planeta o la globalización entendida en términos de solidaridad y justicia social.

Finalmente, será necesario identificar retos educativos para la instauración de una escuela “en salida” real en la línea de la acción del papa Francisco basada en la “cultura del encuentro” y siguiendo los principios de Bosco y Manjón, dos revolucionarios de la escuela precursores de una escuela democrática y liberal en la que siempre estuvo presente un Jesús Maestro y Liberador.

2. Dos vidas paralelas con destinos comunes: democracia, inclusión y prevención

No hay duda de que existen paralelismos entre estas dos excelsas figuras de la pedagogía europea, activa, basada en el alumno y rupturista con la tradición secular de escuela del Antiguo Régimen. Trataremos de ahondar en los puntos comunes entre ambas escuelas, una que nació al norte de Italia acogiendo a niños y jóvenes arrastrados por las bondades de la industria naciente de las regiones de Piamonte y Lombardía, mientras que la otra dio comienzo en un carmen¹ de Granada con niños, en su mayoría, apartados de todo ambiente cultural. Juan Bosco, más conocido como Don Bosco², fue

¹ Casa urbana dotada de jardín o huerta en la zona alta de Granada cuya parcela suele estar dispuesta en terrazas, por ejemplo, los cármenes del Albaicín o del Sacromonte.

² Era común referirse con reverencia a los sacerdotes usando el tratamiento de *don* y añadir después el apellido, a diferencia de España en la que al *don* le sigue el nombre de pila.

un sacerdote que identificó la imperiosa necesidad de sacar de la calle y dar dignidad al trabajo industrial de chicos menores que no llegaban a los diez años; por otro lado, el español, imbuido por sus conocimientos jurídicos, fruto de una formación universitaria y eclesiástica, apostó desde un primer momento por la salvación de los niños y niñas con graves carencias habitantes del Sacromonte granadino.

Aunque seguidamente identificaremos ideas y patrones comunes en ambas pedagogías, una diferencia clara se establece en los inicios de su acción educativa. Mientras que Juan Bosco, sacerdote diocesano, no conoce otro trabajo que el de sacerdote con predilección por la juventud, Andrés Manjón toma contacto con el mundo universitario como doctor y profesor auxiliar de Derecho Civil en la Universidad de Valladolid, catedrático de Derecho Canónico en la de Santiago y, finalmente, impartiendo clases en la Universidad de Granada, a la vez que disfruta de una canonjía en la Abadía del Sacromonte³. Distintos en la procedencia, pero no diferentes en su voluntad de fundadores: el de Granada fundador de una institución educativa para niños y niñas pobres, mientras que el de Turín funda en 1859 una congregación religiosa a la que llamará Sociedad de San Francisco de Sales y que será aprobada en 1869.

Ambos apostaron por una escuela democrática en la que el discente percibía desde el principio el ambiente de cercanía, ternura y amor en todos los actos educativos que en los diferentes espacios se desarrollaban. En ella imperaban una serie de normas democráticas que rompían con la sociedad fuertemente jerarquizada y clasista de la época, basada en el trinomio Iglesia-monarquía-ejército. El respeto a las normas se imponía desde el orden, aunque dejando libertad al alumno para asimilarlas y usarlas en consecuencia. Estas normas daban carta de libertad a niños y jóvenes para sentirse escuchados y respetados por sus compañeros y educadores. Más difícil lo tuvo quizá Juan Bosco ya que el concepto de democracia en una Italia en pleno proceso de unificación (conocido por los italianos como *Risorgimento*) podía entenderse como sinónimo de anarquía y desorden.

Si bien se caracterizaron ambos educadores por la creación de una escuela democrática, no menos coincidieron en el carácter inclusivo de sus instituciones. Queremos entender por inclusividad la posibilidad real de entrar a formar parte de la sociedad de su época, con plenos derechos, sin importar la etnia, clase social o procedencia de los educandos. Los alumnos de la primera escuela del Ave María, fundada por Manjón en el año 1889, algunos de ellos de etnia gitana, procedían de familias con un alto nivel de analfabetismo y casi sin recursos económicos. Los de Don Bosco, cuarenta años antes, fueron niños y adolescentes varones casi todos ellos desarraigados, muchos de ellos huérfanos, explotados laboralmente en fábricas con ínfimas condiciones de salubridad que demandaban un techo bajo el que vivir. Desde mitad del XIX se produce en el Piamonte un crecimiento demográfico muy elevado debido a la alta emigración del campo a la ciudad⁴.

Ahondando aún más en sus rasgos comunes identificamos también la prevención en toda su acción educativa. Aunque el adjetivo preventivo se asocia al modelo

³ Cf. V. DE ARCE, "Manjón, educador": *Pulso* 25 (2002) 87-101.

⁴ Cf. J. M. NÚÑEZ MORENO, "Don Bosco en el ocaso de la modernidad: aproximación histórico-crítica al contexto que forjó al educador-pastor": *Educación y Futuro* 28 (2013) 17-38.

pedagógico ideado por Juan Bosco -el Sistema Preventivo⁵, nombrado así por él y que analizaremos más adelante-, y no a Andrés Manjón, es cierto que este calificativo se puede adjudicar también a la pedagogía del español ya que ambas tienen como objetivo principal extraer al educando de la situación que le desposee de dignidad, previniendo y salvando al joven de una posible caída. La idea de prevención no es un simple aviso para no caer en la tentación o en el error, es algo mucho más profundo y complejo. Se trata de prevenir a todos los niveles: desde la cultura, contra el hambre de una pobreza estructural, frente a los peligros de la calle y otros chicos de igual edad o frente al olvido de Dios. No se debe olvidar que la dimensión religiosa está fuertemente arraigada en estas pedagogías.

Si algo también les hizo coincidir fue la plasmación de su pedagogía en una obra escrita de pequeño tamaño y que, a priori, podría parecer de escaso recorrido: Don Bosco en su opúsculo *El Sistema Preventivo en la educación de la juventud* (1877), “«tratadito» lo llamó él”⁶, y el burgalés con su *Discurso de apertura* del curso 1897-98 de la Universidad Literaria de Granada⁷. Ambos textos vienen a marcar definitivamente las bases de sus líneas educativas y los trataremos más adelante. Para Manjón educar es “cultivar y desarrollar cuantos gérmenes de perfección física y espiritual ha puesto Dios en el hombre”⁸; para Don Bosco la educación es cercanía, ambiente de familia y amor incondicional a los jóvenes, o lo que es lo mismo, “que los jóvenes no sean solamente amados, sino que se den cuenta de que se les ama”⁹.

Otro punto común fue la religiosidad en toda su acción educativa. Como no podía ser de otra forma, viniendo de dos sacerdotes, sus obras fueron de carácter eclesial y contaron con el beneplácito de las diócesis en que se hallaban incardinadas. Manjón ve lo religioso como camino de salvación e inserción en la sociedad clericalizada de la España de su tiempo. Para él la educación religiosa viene justificada por la urgencia de una educación integral y, dado que el ser humano está dotado de dimensión espiritual, no pueden desligarse educación religiosa y escuela¹⁰. Don Bosco parte de un trinomio indisoluble, razón-religión-amor, en el que la presencia de Jesús se debía sentir en cada gesto, en cada acto educativo, respirarse en cada obra salesiana, en la persona misma del educador. El santo salesiano partía de la premisa básica de la salvación integral del joven, no solo la del alma, sino la del individuo en sociedad¹¹.

⁵ *El Sistema Preventivo en la educación de la juventud* es una pequeña obra de san Juan Bosco publicada en la primavera de 1877 y sobre la que se basa toda su pedagogía con los jóvenes. Cf. J. BOSCO, *El Sistema Preventivo en la educación de la juventud*, CCS, Madrid 2013.

⁶ L. CIAN, *El sistema educativo de Don Bosco y las líneas maestras de su estilo*, CCS, Madrid 1994, 39.

⁷ Fue publicado por Imprenta de Indalecio Ventura en 1897 y por Imprenta-Escuela del Ave María, ambos en Granada en 1905. Puede también leerse en A. MANJÓN, “Discurso leído en la solemne apertura del curso académico 1897 a 1898 en la Universidad de Granada”, *Cuadernos de Pensamiento* 3 (1980) 125-147.

⁸ *Ibid.*, 126.

⁹ J. BOSCO, *Carta de Roma* (10-5-1884), en L. CIAN, *El sistema educativo de Don Bosco...*, o. c., 268.

¹⁰ J. Bosco y A. Manjón coinciden plenamente en este aspecto. Cf. L. CIAN, *El sistema educativo de Don Bosco...*, o. c., 141.

¹¹ Cf. *Ibid.*, 41.

Por último, como rasgo común principal destacaremos la experiencia de educación al aire libre. Podemos considerar a ambos precursores de lo que más adelante promovería la Escuela Nueva¹², bebiendo de los ideales de la Revolución Francesa y la Ilustración. Fruto de las premisas de la educación individualizada y con el alumno en el centro, nuestros dos pedagogos supieron ampliar las aulas hacia el exterior, para convivir con la Creación de Dios, dando más posibilidades a niños y jóvenes de insertarse plenamente en su contexto social. Así nacieron los paseos por la naturaleza que tanto les gustaban a ambos, los juegos al aire libre, un mayor tiempo fuera del aula, la presencia obligada de un gran patio en sus instalaciones o el aprovechamiento de los recursos de la naturaleza para una enseñanza empírica, más atractiva y manipulativa.

3. San Juan Bosco y la escuela salesiana

3.1. *Un santo en la Primera Revolución Industrial*

Giovanni Melchiorre Bosco nace en 1815 en I Becchi, un caserío del pueblo piamontés de Castelnuovo d'Asti. Su Italia natal no había comenzado aún el proceso de unificación que llevaría a este país a una convulsa situación política y social que llegaría hasta 1871. Giovanni siente desde pequeño la vocación al sacerdocio y se ordena en Chieri en 1841, a la edad de 25 años. Más tarde se traslada a Turín, la ciudad que dará un cambio a su vida y para nosotros supone una de las dos coordenadas pedagógicas de la Europa del XIX, núcleo central de la revolución industrial del norte de Italia que llama a la población rural a ocupar la gran ciudad en la búsqueda de un puesto de trabajo en tantas fábricas emergentes.

En este ambiente comienza Don Bosco su vida sacerdotal y no tarda en percibir las grandes necesidades de niños y jóvenes víctimas de la nueva economía burguesa industrial. Gran cantidad de menores trabajando más de doce horas diarias, carentes de derechos laborales, en muchos casos huérfanos dada la alta mortalidad de la época y en unas condiciones de salubridad ínfimas.

San Juan Bosco ha sido considerado uno de los santos más influyentes del siglo XIX y su figura ha trascendido, no solo por la fundación de una congregación religiosa, sino por una pedagogía novedosa con niños y jóvenes conocida como Sistema Preventivo. Persona de carácter afable, risueño y embaucador jugaba con los jóvenes, hacía trucos de prestidigitación (de hecho, es el patrón de la magia) y no dudaba en subirse a los árboles como un saltimbanqui para atraer la atención de los oratorianos tras la eucaristía.

3.2. *El Sistema Preventivo en el oratorio de Don Bosco: casa, iglesia, patio, escuela*

Don Bosco entendió desde el comienzo su oratorio como un espacio educativo-pastoral para el joven. En unos terrenos situados en Valdocco estableció el lugar

¹² También llamada Escuela Progresista, fue un movimiento pedagógico de finales del siglo XIX y comienzos del XX. Ponía como base la individualización de la educación, el papel protagonista del alumno y la importancia del juego en el proceso de enseñanza-aprendizaje. Podemos asociar a Montessori o Decroly con esta corriente pedagógica.

idóneo para educar en la vida, la fe y el conocimiento. Allí sentó las bases de lo que sería su aportación a la Iglesia y la pedagogía fijando cuatro conceptos aparejados a la idea de oratorio: casa, iglesia, patio, escuela. En las Constituciones de los Salesianos queda claro que el oratorio debe ser “una casa que acoge, parroquia que evangeliza, escuela que prepara para la vida y patio para encontrarse con los amigos y vivir en alegría”¹³.

Analizamos estas cuatro palabras que resumen el significado de oratorio salesiano. Casa, ya que era el lugar ofrecido por el santo piemontés a niños y jóvenes sin techo, sin familia, en definitiva, sin recursos básicos; iglesia, ya que atiende la espiritualidad y la dimensión religiosa que siempre deben estar presentes en una casa, proyecto o espacio salesiano; patio, ya que es el núcleo central de la vida del oratorio donde el joven interacciona con el prójimo en un ambiente democrático y le enseña a convivir; y escuela, pues no olvidemos que un oratorio no era lugar de acogida sin más, sino un espacio educativo reglado para sacar al alumno de la ignorancia que puede llevarle a todo tipo de pobreza. Con el tiempo el oratorio fue incorporando talleres de capacitación técnica para el desarrollo de los oficios más demandados en la época, de hecho Don Bosco también ha sido considerado el santo patrón de la Formación Profesional¹⁴.

Ya desde el primer momento se vislumbraban paralelismos con otros movimientos pedagógicos que estaban surgiendo en Europa caracterizados por tres elementos básicos: un mayor protagonismo del educando en el proceso enseñanza-aprendizaje, una apertura al exterior del aula y una escuela más experiencial y manipulativa. Más tarde la Escuela Nueva incluiría dos más: la coeducación y la democracia en la organización de la vida escolar¹⁵. La propuesta educativo-pastoral de Don Bosco quería dar libertad al educando siempre bajo una acción preventiva del educador, apostaba por las salidas al campo y la clase fuera del aula, pero especialmente quería cuidar el ambiente de familia que se respiraba en un oratorio. Esta familiaridad coincide plenamente con los postulados de Pestalozzi, pedagogo italiano que, junto con Rousseau, puso los cimientos de las nuevas corrientes pedagógicas europeas que desembocarían en la Escuela Nueva¹⁶.

¹³ CONGREGACIÓN SALESIANA, *Constituciones. Salesianos de Don Bosco*, art. 40, Roma, 1985. Recuperado de: https://archive.sdb.org/Documenti/Salesiani_DB/Costituzioni/pdf/Costituzioni_es.pdf (consulta: 14 de julio de 2024).

¹⁴ Para profundizar en el conocimiento del oratorio salesiano Cf. J. BOSCO, *Memorias del Oratorio*, CCS, Madrid 2011 o L. CIAN, *El sistema educativo de Don Bosco... o. c.*

¹⁵ La Escuela Nueva comienza su funcionamiento en Gran Bretaña y rápidamente se extiende por Europa. Estos son algunos de los pedagogos más relevantes que muestran experiencias de reales de la Escuela Nueva: C. REDDIE, *Abbotsholme, 1889-1899*, Routledge, Londres 2014 (publicado por primera vez en 1900); E. DEMOLINS, *L'Education nouvelle (L'école des Roches)*, Firmin Didot, Paris 1898; A. CARLINI, *Verso de la nuova Scuola*, Sansoni, Firenze 1941.

¹⁶ Cf. J. P. CONEJEROS, “Contexto pedagógico de Don Bosco. En torno a los antecedentes del Sistema Preventivo”: *Foro educacional* 18 (2010), 107-134.

3.3. Recursos pedagógicos y vigencia en la escuela actual

Puede parecer anacrónico y pretencioso el tratar de buscar elementos propios de una pedagogía del siglo XIX en las escuelas actuales. Trataremos de presentar una serie de recursos pedagógicos que ya desarrollaba san Juan Bosco en sus escuelas, los cuales consideramos que deben mantenerse como elementos valiosos y necesarios en la escuela del siglo XXI.

3.3.1. Presencia y asistencia en un ambiente de familiaridad

Para el santo turinés era imprescindible aunar el concepto de asistencia con el de presencia física del educador en el espacio educativo, ya sea en la clase, la iglesia, el patio o las dependencias de la casa. Él relacionaba la asistencia con la vigilancia como medio idóneo para ejercer la prevención y la caída en errores. Sin embargo, esta vigilancia no debe quedarse en una mera observación esperando el fallo; es una vigilancia activa que se implica en el acto educativo, es decir, una vigilancia anticipativa y proactiva.

El educador no es un simple observador, además realiza otras labores como corregir, interactuar, servir, cuidar, proteger o socorrer, en casos graves. Una casa salesiana sin presencia activa deja de tener su sentido primigenio. Por lo tanto, si realizan todas estas funciones junto a la presencia física previa se presupone que se trata de un concepto educativo más profundo y significativo.

La presencia-asistencia se convierte así en una presencia-asistencia-acompañamiento. Este modelo pedagógico supone estar “en salida”¹⁷ hacia el joven (presencia), animarle, ayudarle y aconsejarle en sus acciones desde la ética del Evangelio (asistencia), y caminar a su lado (acompañamiento). Esta preventividad pedagógica se manifiesta claramente en un ambiente educativo muy concreto que posee los siguientes rasgos:

- La amabilidad, el respeto y la cercanía, en definitiva, la amorevolezza;
- en él se respira libertad;
- el alumno se siente amado por los compañeros y educadores;
- se perciben clara y distintamente los valores del Evangelio;
- y la percepción del alumno de que la educación es celebración continua de la alegría.

¹⁷ Expresión que retomaremos al tratar las aportaciones del papa Francisco a la pedagogía extraídas de *Evangelii gaudium* (2013).

3.3.2. *Uso de “trinomios pedagógicos”*

Un recurso muy usado en la elaboración de un discurso es el uso de grupos de pocas palabras, no más de tres o cuatro, con el objeto de sintetizar las ideas fundamentales de aquello que se quiere exponer. San Juan Bosco desde sus comienzos se caracterizó por el uso de grupos de palabras (trinomios) para resumir una idea esencial.

Pongamos el ejemplo del trinomio más característico y que recapitula toda su mentalidad educativa: razón, religión y amor. Razón, ya que su pedagogía parte de una auscultación profunda de la realidad que le rodeaba; religión, porque no se entiende un oratorio o un colegio salesiano en el que no se promueva el encuentro con Jesús y la devoción a María Auxiliadora; y, por último, el amor, entendido en su lengua como *amorevolezza*, es cariño, amabilidad, la ternura que debe tener el educador con los destinatarios de su trabajo. No podemos dudar del uso de estos tres elementos en la escuela cristiana actual si se quiere seguir manteniendo el carisma de las instituciones, cuánto más en un contexto de violencia creciente, manifestada a diario en redes sociales y más concretamente en casos de violencia de género en adolescentes¹⁸.

3.3.3. *Paseos, teatro, música*

El santo turinés también reservó un espacio en su acción educativa para los momentos de distensión y salida del aula. Les llamó *paseos* porque simplemente eran eso, tiempos de expansión fuera del contexto escolar que permitían al alumno, al oratoriano, un contacto más directo con la naturaleza y un trato más cercano con el docente-educador. En esos períodos se podían poner en práctica los elementos pedagógicos más relevantes de su Sistema Preventivo.

Hoy por hoy todos los centros educativos implementan programas de salidas culturales con el objeto de trabajar elementos curriculares fuera del aula y así conseguir una mayor comprensión y aplicación en la vida cotidiana, todo ello dentro del concepto de escuela competencial¹⁹.

Capital importancia dio Don Bosco a la música en el oratorio. Coros, bandas de música y cantos litúrgicos amenizaban la vida diaria de las instituciones que se iban fundando. La música sigue siendo fundamental en los colegios salesianos de todo el mundo ya que su poder de unión mediante la creación de vínculos emocionales hace que se fomente un ambiente relajado, de distensión y alegría.

¹⁸ Cf. M. A. BLANCO RUIZ, “Implicaciones del Uso de las Redes Sociales en el Aumento de la Violencia de Género en Adolescentes”: *Comunicación y Medios* 30 (2014), 124-141.

¹⁹ El nuevo currículo de educación aprobado en 2022 recoge las ocho competencias clave que debe adquirir el alumno para alcanzar el “perfil de salida” adecuado a su edad. Este es un nuevo concepto de la LOMLOE y pretende identificar los elementos competenciales que el alumno debe haber desarrollado al finalizar su proceso educativo. Las competencias clave son: a) Competencia en comunicación lingüística; b) Competencia plurilingüe; c) Competencia matemática y competencia en ciencia, tecnología e ingeniería; d) Competencia digital; e) Competencia personal, social y de aprender a aprender; f) Competencia ciudadana; g) Competencia emprendedora; h) Competencia en conciencia y expresión culturales.

3.3.4. Palabritas al oído

Sin duda uno de los recursos más característicos de la pedagogía de san Juan Bosco fue el de las “palabritas al oído”. Se trata de una reprimenda tierna que sabía conjugar la firmeza del educador que llama la atención al educando sobre una incorrección cometida con la ternura del brazo por encima del hombro en gesto de cercanía. El alumno percibe que está recibiendo una riña, pero la acoge de buen grado ya que no median palabras duras y amenazas. El educando percibe que tras las palabras de corrección hay familiaridad y amor, es decir, lo que hemos identificado anteriormente como *amorevolezza*.

En otros casos se trataba de un consejo puntual: “Piensa en Dios, serás mejor y estarás más contento”, “A trabajar, a trabajar, descansaremos en el Paraíso” o “Reza, reza bien y seguro que te salvas”. Quizá una simple pregunta para comenzar un diálogo sanador: “¿Cómo estás? ¿Y en las cosas del alma?”²⁰.

En la sociedad actual en la que cada vez más se identifican escenarios de violencia en la escuela (*bullying*, violencia de género, xenofobia...) se hace más necesario que nunca una corrección desde la cercanía, la bondad y la ternura. Es lo que necesita el niño, el adolescente: cambiar un contexto violento por otro de amor, reconocer un afecto maduro, que supla el vacío afectivo o la sensación de soledad tan presente en adolescentes (14-18 años).

3.3.5. Buenas noches

Se trata de un recurso para evaluar el día en el oratorio. Don Bosco sintetizaba los avatares de la jornada en una pequeña charla, de aproximadamente tres a cinco minutos, en la que se contaba una pequeña historia con enseñanza aplicable al día vivido. Podían contar también con dichos de Jesús, hechos de vidas de santos, o también lanzar una pregunta que se resolvería al día siguiente.

Consideramos las buenas noches como el ejemplo por antonomasia del espíritu de familia que Don Bosco quería mostrar en su pedagogía. Así como el padre y la madre acompañan a la cama a sus hijos, rezan con ellos y revisan el día, san Juan Bosco quería dotar a “sus hijos” de ese contexto familiar de ternura y cercanía que no tenían en sus casas. Así lo quiso dejar por escrito en su obra *El Sistema Preventivo en la educación de la juventud*:

Terminadas las oraciones de la noche, el director, o quien haga sus veces, diga siempre unas palabras afectuosas en público a sus alumnos antes de que se vayan a dormir, para avisarles o aconsejarles sobre lo que han de hacer o evitar. Sáquense avisos o consejos de lo ocurrido durante el día, dentro o fuera del colegio; y no dure la plática más de dos o tres minutos²¹.

²⁰ T. Bosco, *Don Bosco. Una biografía nueva*, CCS, Madrid 1979, 318.

²¹ J. Bosco, *El Sistema Preventivo... o. c.*, 39.

Leyendo esta frase de Don Bosco se infiere también la preventividad en su sistema educativo ya que las buenas noches, con esa pequeña disertación, anécdota o florecilla de un santo, pueden surtir un efecto preventivo frente a los males que acechan a los educandos.

3.3.6. *Biografías*

Un rasgo fundamental de la pedagogía que dejó por escrito Don Bosco fue sin duda el valerse de la vida de personas para transmitir valores concretos; en definitiva, se trata de una exposición de virtudes morales que sirven de modelo de conducta para los jóvenes. Personajes bíblicos, alumnado del oratorio o santos de la Iglesia ilustraban las buenas noches, las pláticas y las homilías de los salesianos. Don Bosco estaba convencido de que el testimonio de un niño de la misma edad hacía mucho bien y calaba más profundamente en la vida de un joven que el aportado por un adulto.

Don Bosco publicó en vida varias biografías como la de san Martín de Tours, san Pedro, la del sacerdote José Cafasso o las de alumnos suyos como Miguel Magone, Francisco Besucco o santo Domingo Savio. Este último, su más reconocido alumno, murió muy joven, a la edad de quince años y basó su vida en la frase: “Antes morir que pecar”. Fue declarado por la Iglesia santo patrón de las parturientas, los acólitos y monaguillos.

4. El padre Andrés Manjón y las escuelas del Ave María

Cuando el padre Andrés Manjón hace su aparición en el panorama educativo español aportando una pedagogía novedosa, simultáneamente en Europa ya se estaban produciendo grandes movimientos pedagógicos como la Escuela Nueva, visibilizada en el método Montessori (1870-1952) o los centros de interés de Decroly (1871-1932). Mientras, en España, comenzaba a fraguarse la Institución Libre de Enseñanza de Giner de los Ríos o Cossío, apoyada por socialistas y anarquistas y “que tienen como características principales el europeísmo, el liberalismo, la educación laica y el estudio de una especie de catecismo deísta junto con la aceptación de una moral puritana”²². Nota característica de estos modelos pedagógicos es la acción frente a la escuela “sentada” tradicional, la educación fuera del aula, el carácter de educación basada en la comunidad y para la comunidad y la democracia participativa en las escuelas.

En este contexto sociocultural de la Europa de finales del XIX aparece un sacerdote y profesor burgalés, experto en leyes, que, a priori, no parece ser un pedagogo, pero que aporta algo original a la escuela española y mundial. Andrés Manjón y Manjón (Sargentos de Lora, Burgos, 1846 – Granada, 1923) siente de pequeño la llamada de la vocación sacerdotal especializándose en Derecho Canónico. Su carrera como profesor de leyes le hace recalar en las universidades de Santiago, Valladolid o Granada, aunque el hecho de vivir en la abadía del Sacromonte le hace presenciar una realidad que le motiva a convertirse en fundador de una nueva institución educativa, las escuelas del Ave María.

²² V. DE ARCE, “Manjón, educador”: *Pulso* 25 (2002) 87-101.

4.1. *Las escuelas democráticas del Sacromonte*

Conocer a una maestra llamada Migas, que ocupaba una inhóspita cueva en la que enseñaba las cuatro reglas básicas a unos pocos niños, la mayoría de etnia gitana, supone para Manjón un punto de inflexión en su vida. Su buena posición gozando de una canonjía en la abadía le hace acercarse a esta pobre maestra y ofrecerle la posibilidad de ampliar su rudimentaria escuela en un carmen que tenía apalabrado por un alquiler módico. Así, el 1 de octubre de 1889, comienza su andadura la primera escuela del Ave María. Una escuela aperturista que ya desde los inicios tuvo voluntad de acoger a los que no tenían posibilidad de pagarse una educación y con el gran objetivo de “completar personas”, algo que asociamos al concepto de educación integral.

Supo conjugar tradicionalismo religioso español con una escuela libre, innovadora y democrática. Su voluntad de sacar al alumnado del aula se vio palpable en los medios pedagógicos al aire libre como juegos, rayuelas, mapas en tres dimensiones, y tantas otras aportaciones pedagógicas. Esto hizo atraer a su escuela a personalidades de la época de la talla de Miguel de Unamuno, Manuel B. Cossío, Segismundo Moret o Antonio Maura que quisieron visitar sus cármenes educativos de Granada²³.

4.2. *Claves pedagógicas manjonianas*

Antes de adentrarnos en las principales claves pedagógicas practicadas en sus escuelas, debemos centrarnos en tres elementos fundamentales para entender verdaderamente su aportación a la pedagogía. El primero es el **diálogo** mediante el cual el educador descubre intereses, motiva al aprendizaje y despierta la curiosidad. Otro es la **acción** constante frente a la escuela pasiva del Antiguo Régimen; no quiere el padre Andrés niños encorsetados en las aulas, sino en espacios al aire libre. Y, por último, la **intuición** y su educación activa en el niño a través de mapas interactivos, demostraciones empíricas, árboles genealógicos, etc.

Destacamos las siguientes claves pedagógicas que se extraen de los tres elementos citados.

4.2.1. *Escuelas al aire libre y del juego*

Si tuviéramos que caracterizar la pedagogía de Manjón habría que usar sin duda el calificativo “campestre” como él mismo se refería a su escuela. Una escuela en plena libertad, en el campo, ciertamente en el mismo contexto en el que tantos niños del Sacromonte se habían criado. Creó una escuela viva en la que los alumnos crecían bajo las sombras de los árboles y en contacto directo con la naturaleza. El canto, las retahílas,

²³ Cf. P. ÁLVAREZ LÁZARO, “Andrés Manjón y Manjón y las Escuelas del Ave María”: *Padres y maestros* 348 (2012) 1-4.

los poemas, la clase activa precursora de la educación física de nuestro siglo²⁴, los juegos con barro y con agua, etc., nos retrotraen al santo turinés y a la pedagogía de la Nueva Escuela de Reddie.

Preconizó una escuela basada en el juego, algo que experimenta de otro modo la escuela actual con la implantación de pedagogías gamificadoras que pretenden incorporar esquemas de juegos contemporáneos para llevar el hilo conductor del reto que se pide resolver al alumno. Según Manjón “la escuela sin juego es un cementerio; maestro sin recreos infantiles, se asemeja a un sepulturero”²⁵, llegando a afirmar que “el juego es la única asignatura del niño hasta los cinco años”²⁶.

4.2.2. Recursos pedagógicos prácticos y originales

El uso de elementos pedagógicos inusuales para la época especialmente en el ámbito de las ciencias, como relojes pintados en el suelo, sistemas planetarios colgados, estanques para explicar los océanos y la formación de la corteza terrestre o rayuelas para aprender a contar convirtieron las Escuelas del Ave María en escuelas-museo, es decir, un paisaje pedagógico innovador basado en el aprendizaje visual y empírico.

4.2.3. Método de lectoescritura

Una gran aportación pedagógica que quizá haya pasado desapercibida fue la implantación de un método de lectoescritura. Se caracterizaba por trabajar simultáneamente la lectura y escritura, algo ya muy superado, pero que en ese momento supuso un cambio radical. No se debe olvidar que la tasa de analfabetismo en España en el año 1887 era de un 68%, lejos de los 35% de Irlanda, los 36% de Francia o 42% de Bélgica, según el Boletín de la Institución Libre de Enseñanza²⁷. Diez años antes, en 1877, más concretamente la de la provincia de Granada, cuna de la pedagogía manjoniana, la tasa de analfabetismo era de 88,84%, media de ambos sexos²⁸.

Prellezo nos dice:

En lugar del método de deletreo, silabeo o verbal, que eran los métodos tradicionales, Manjón emplea el método simultáneo para el aprendizaje

²⁴ Para conocer las aportaciones del P. Manjón a la Educación Física Cf. X. TORREBADELLA FLIX – J. BRASÓ I RIUS, “El patriotismo nacionalizador del padre Andrés Manjón y la «nueva pedagogía católica» en la educación física española (1889-1936)”: *Revista de Estudios y Experiencias en Educación*. REXE 36, vol. 18, (2019) 137-159.

²⁵ A. MANJÓN, *El maestro mirando hacia fuera. Primera parte*, Patronato de las Escuelas Ave-María, Madrid 1949, 425, en *El patriotismo nacionalizador del padre Andrés Manjón...* o. c., 142.

²⁶ *Ibid.*, 351, en *El patriotismo nacionalizador del padre Andrés Manjón...* o. c., 142.

²⁷ Cf. F. OLÓRIZ, “El analfabetismo en España”: *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza* (1900) 257-267.293-302, en G. ESPIGADO TOCINO, “El analfabetismo en España. Un estudio a través del censo de población de 1877”: *Trocadero Revista del Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte* 1 (2) (2022) 173-192, <https://doi.org/10.25267/Trocadero.1990.i2.06> (consulta del 14 de julio de 2024).

²⁸ Cf. G. ESPIGADO TOCINO, “El analfabetismo en España...” o. c., 173.

de la escritura y la lectura, considerando a ambas el mejor medio para el aprendizaje posterior de la Lengua y de la Literatura²⁹.

El uso de materiales como las cintas extendidas, cartillas, tableros, pizarrones, abecedarios móviles y otros muchos recursos didácticos fueron imprescindibles para el padre Manjón en sus escuelas vivas, democráticas y, siempre, al aire libre.

4.2.4. Escuela del diálogo, la acción y la intuición

Manjón trató de llevar a cabo un proyecto pedagógico materializado en una escuela “popular, gratuita, centrada en el alumno, gradual, continua, activa, estética, moral y religiosa”³⁰, una serie de rasgos que coincidían casi plenamente con los de la Institución Libre de Enseñanza de Giner de los Ríos³¹.

La escuela manjoniana quiso ser misionera de las calles del Sacromonte presentando el Evangelio a niños y niñas desde la gratuidad, de una forma activa y sin perder el sentido de la realidad y el contexto en que se encontraba. Manjón era consciente de la dificultad de educar a niños y adolescentes que vivían en cuevas con familias que no tenían desarrollado el sentido convencional de educación de los hijos (horarios, higiene, orden, respeto...). Por ello quiere que en su escuela se practique el diálogo, las exposiciones orales a la clase, los debates, y todo aquello que permita expresarse al alumno y darle protagonismo.

Por otro lado, la acción será una característica primordial en su pedagogía. Todo es susceptible de ser teatralizado, los personajes históricos cobran vida en las aulas, las actividades se acompañan de música o “el juego de la rayuela aplicado al aprendizaje de la Historia de España”³². Todo se dinamiza y no cabe la posibilidad de impartir una clase magistral en la que el alumnado sea un mero espectador³³.

Como consecuencia de lo anterior, la escuela avemariana o es intuitiva o no es escuela. Todo lo presentado se basa en procedimientos eminentemente prácticos que los alumnos experimentan en su aprendizaje diario, por ejemplo, aprovechar una vieja alberca para crear un océano y dotarlo de archipiélagos, volcanes, montañas, ríos, y poder caminar literalmente sobre ellos. Valga esta narración del mismo padre Manjón sobre la experiencia del mapamundi en clase de Geografía:

²⁹ V. DE ARCE, “Manjón y su obra”: *Pulso* 26 (2003) 80.

³⁰ P. ÁLVAREZ LÁZARO, *Andrés Manjón y Manjón...*, o. c., 3.

³¹ Algunos de los rasgos básicos de esta escuela se encuentran reseñados en M. SORIA MOYA, “La educación en la Institución Libre de Enseñanza”: *Quién* 15 (2022) 93-112.

³² E. SOLANA, *Don Andrés Manjón. Sus obras y doctrinas pedagógicas*, Escuela Española, Madrid 1941, 6.

³³ Cf. M. A. GALINO, *Gran Enciclopedia RIALP*, S. A. T. XIV. Artículo. Madrid., 1979, en V. DE ARCE, *Manjón, educador*, o. c., 96. Esta metodología educativa está muy en consonancia con la basada en las inteligencias múltiples que se ha integrado en las aulas de muchos países. Véase la adaptación de la teoría de las inteligencias múltiples de Howard Gardner en el contexto escolar llevada a cabo en Cf. TH. ARMSTRONG, *Inteligencias múltiples en el aula. Guía práctica para educadores*, Paidós, Barcelona 2006.

El mapa en agua está situado en una alberca que tiene comunicación con un tomadero de agua para llenarle, y un caño de desagüe, a la altura conveniente, para que los continentes no se sumerjan. [...] Lo esencial es que el niño vea y palpe mar y tierra y el espacio que cada uno de estos elementos ocupa. [...] Ya tenemos a los niños de pie o sentados alrededor de la alberca: ya los suponemos instruidos acerca de la manera de orientarse en cualquier sitio donde se hallen; ya suponemos aplicado ese conocimiento al pueblo, provincia y nación; vamos ahora a aplicarle al mapamundi, dando algunas explicaciones y detalles. Así pasamos de lo singular a lo general, de la escuela o casa que vemos y conocemos, a la casa del mundo, que nos va a servir de escuela para aprender lo desconocido, la morada del hombre³⁴.

4.3. *Aportaciones a la escuela de hoy*

Manjón apuesta desde el comienzo por crear una escuela abierta en el más amplio sentido de la palabra: para ambos sexos, para todas las capas sociales y abierta también en su aspecto físico. Esta apertura se ve favorecida por las corrientes pedagógicas europeas nacientes, la Institución Libre de Enseñanza y en especial el ambiente de libertad que se respiraba en las laderas del Sacromonte, fuera de la enseñanza poco democrática y encorsetada de las ciudades. En la actualidad pedagogías como la puesta en marcha por la Escuela Waldorf, asociada a la antroposofía de Rudolf Steiner, o la adaptación al contexto escolar de la teoría de las inteligencias múltiples de Howard Gardner nos retrotraen a esos primeros movimientos de la escuela libre, pública y gratuita en una España, ya no decimonónica, que se adentraba en un convulso siglo XX.

Sin dejar las nuevas metodologías aplicadas a la educación, queremos destacar aquí una aportación pionera en la época: el uso del diario personal como instrumento didáctico y de apoyo en el proceso de enseñanza-aprendizaje. En la actualidad es un recurso muy utilizado en las escuelas para el seguimiento del aprendizaje. El diario es un medio en el que el alumno va registrando el proceso que le lleva a alcanzar la respuesta al problema-reto planteado, especialmente en el aprendizaje cooperativo ya definitivamente incluido en las leyes educativas actuales.

Para terminar este epígrafe, el sacerdote burgalés nos dejó su profunda inquietud por la formación integral del alumno y, como hombre de Dios, no quiso apartarlo del camino de las virtudes. Las virtudes cardinales representaron los cuatro pilares sobre los que quería edificar su escuela; virtudes que también exigió intensamente a su profesorado, no solo al alumnado³⁵.

³⁴ A. MANJÓN, *El pensamiento del Ave-María. Tercera parte. Modos de enseñar*, Imprenta de las Escuelas del Ave-María, Granada 1902, en P. ÁLVAREZ LÁZARO, *Andrés Manjón y Manjón...*, o. c., 3.

³⁵ Cf. C. RUIZ-ALBERDI FERNÁNDEZ, "Las virtudes en el proyecto educativo del padre Manjón": *Comunicación y Hombre* 10 (2014) 81-93.

5. De la cultura del encuentro de Francisco a una escuela “en salida” del y para el oprimido

La revolución en las formas y el contenido del mensaje que llega desde Roma ha supuesto un nuevo modo de enfrentar dos realidades básicas para la transmisión de la fe como son la escuela y la pastoral. La procedencia de Francisco de una teología “de calle”, la de la teología del pueblo³⁶, la del “olor a oveja”³⁷, hace que todo sea más entendible y claro a la hora de interiorizar el mensaje y, por tanto, más fácilmente aplicable a estas dos realidades que mencionábamos.

La cultura del encuentro de la que nos habla el papa Francisco parte de la premisa del sentir con el otro, la búsqueda insaciable del compartir con aquel que camina a nuestro lado. El Papa nos define de este modo la cultura del encuentro:

Entonces, hablar de “cultura del encuentro” significa que como pueblo nos apasiona intentar encontrar, buscar puntos de contacto, tender puentes, proyectar algo que incluya a todos. Esto se ha convertido en deseo y en estilo de vida. El sujeto de esta cultura es el pueblo, no un sector de la sociedad que busca pacificar al resto con recursos profesionales y mediáticos³⁸.

Pero la cultura del encuentro pretende terminar definitivamente con otra cultura. En otra aportación de su magisterio nos deja estas palabras reveladoras de lo que significa uno más de los conceptos clave de su pontificado, la “cultura del descarte”:

No nos pueden dejar indiferentes los rostros de cuantos sufren el hambre, sobre todo los niños, si pensamos la cantidad de alimento que se desperdicia cada día en muchas partes del mundo, inmersas en la que he definido en varias ocasiones como la “cultura del descarte”. Por desgracia, objeto de descarte no es sólo el alimento o los bienes superfluos, sino con frecuencia los mismos seres humanos, que vienen “descartados” como si fueran “cosas no necesarias”³⁹.

La escuela actual tiene en sus aulas cada vez más niños con diferentes problemáticas, económicas, emocionales y mentales. Víctimas vicarias de violencia de género, de divorcios difíciles o de situaciones de *bullying* en las aulas; todo ello nos muestra la gran vulnerabilidad de niños, niñas y adolescentes, algo que la escuela no puede obviar.

³⁶ Cf. J. C. SCANNONE, *La teología del pueblo. Raíces teológicas del papa Francisco*, Sal Terrae, Santander 2017.

³⁷ FRANCISCO, Exhortación apostólica postsinodal *Evangelii gaudium*, 24.

³⁸ FRANCISCO, Carta encíclica *Fratelli tutti*, 216.

³⁹ FRANCISCO, *Discurso del Santo Padre Francisco a los miembros del cuerpo diplomático acreditado ante la Santa Sede* (13 de enero de 2014).

5.1. ¿Una escuela freireriana para el siglo XXI?

En los años sesenta del pasado siglo el pedagogo brasileño Paulo Freire trató de dar respuesta a estos “descartados” a los que cincuenta años después se refería el papa Francisco. Desde un análisis basado en su pedagogía del oprimido nos presentaba una escuela brasileña en la que imperaba una educación “bancaria”: una transmisión de contenidos vertical en la que no eran tomadas en cuenta las necesidades e intereses de este. Para llegar a este extremo la escuela institución partía de la “absolutización de la ignorancia”⁴⁰, es decir, se daba por hecho que el pueblo era ignorante y se le donaban ciertos conocimientos a través de la escuela pública; o lo que es lo mismo, el educador interpretaba el papel de sujeto mientras que los educandos, de objetos. Desde una visión marxista, la “escuela bancaria” no hacía más que ahondar en las diferencias entre oprimidos y opresores y contra ello luchó Freire desde su puesto en el Ministerio de Educación brasileño. Su objetivo fundamental fue instar al pueblo a tomar conciencia de su situación y dejarse llevar por una “pedagogía de la liberación”.

Paulo Freire, con su obra *Pedagogía del oprimido* (1968), “buscó la liberación del oprimido, del que no es, del no-ser, de la nada ante la lógica dominante”⁴¹; quiso dar carta de ciudadanía al individuo alejado del conocimiento y de los recursos que la sociedad brasileña ofrecía solo a unos pocos, las clases más acomodadas. Con esta nueva forma de entender la pedagogía Freire insertaba al niño de las favelas en la sociedad del siglo XX de la que había permanecido ausente, siendo considerado como un elemento lastre y muy alejado del desarrollo esperado por los tecnócratas de Brasilia.

Por todo ello, llegamos a la conclusión de que la escuela freireriana sirve como base de la pedagogía de la Iglesia “en salida” que nos quiere mostrar el papa Francisco y, por supuesto, conecta con la línea de las aportaciones pedagógicas de los protagonistas de este artículo expuestas anteriormente.

5.2. La visión del papa Francisco: exhortación apostólica postsinodal *Evangelii gaudium* (2013)

Para conocer las intenciones del papa Francisco debemos profundizar en esta exhortación apostólica de 2013. Acordamos que estas son las siete acciones propias de una escuela “en salida”⁴²:

- *Partir de lo esencial: anunciar el kerygma.* Siguiendo el patrón de la navaja de Ockham la solución suele estar en la más sencilla de todas las posibles. Hay que partir de la base: Jesús el Señor nos invita a proclamar su Buena Nueva.

⁴⁰ P. FREIRE, *Pedagogía del oprimido*, Siglo XXI, Madrid 2007, 73.

⁴¹ J. F. ÁLVAREZ GAYTÁN, “Desempolvar *Pedagogía del oprimido*. Relectura crítica a 50 años de su publicación”, *Revista Praxis Pedagógica* 18 (23) 2018, 20-48. doi: 10.26620/uniminuto.praxis.18.23.2018.20-48 (consulta del 17 de julio de 2024).

⁴² Cf. J. E. REDONDO CANTUESO, “Enseñanza religiosa escolar”, en M. PORCEL MORENO (ed.), *Una fe para pensar*, Facultad de Teología de Granada, Granada 2020, 420-421. Todo este apartado fue elaborado partiendo de FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, 10.54.64.66-67.69.130-132.156-158.164-168.

Se debe evitar basar la fe en la moral, favoreciendo una escuela sin imposiciones, desde la amabilidad y el respeto.

- *Presentar una cultura de la compasión frente a la cultura de la hipercomodidad.* Animar al alumnado a que detectar las necesidades reales del prójimo y sensibilizarle en la búsqueda de soluciones. La escuela de hoy propone la pedagogía del aprendizaje-servicio como el medio más eficaz para acercar el contexto escolar a la sociedad.
- *Romper con la dinámica de superficialidad.* Se trata de presentar a los alumnos planteamientos éticos basados en el mensaje de Jesús de Nazaret y que el alumnado sea capaz de generar proyectos de sentido.
- *Favorecer que el alumno descubra sus dones.* Es misión del educador hacer que el alumno sea consciente de que es poseedor de los dones que Dios le ha dado para ponerlos al servicio de los demás (Cf. 1 Co 12,1-31). La pedagogía de las inteligencias múltiples va en esa línea y está cada vez más presente en la escuela de hoy.
- *Usar un lenguaje claro y directo.* “Balconear”, “sudar la camiseta” o “primear”, son ejemplos del lenguaje cercano y de confianza usado por el papa Francisco. Nos recomienda un lenguaje sencillo como el usado por Jesús en sus parábolas.
- *Acompañar, ser testigo.* Practicar una escucha activa, basada en el diálogo y la creación de espacios de confianza es imprescindible en el educador que se hace testigo y liberador.
- *Llenar el aula de alegría.* Promover en todo contexto educativo situaciones generadoras de ilusión, que favorezcan un buen clima de cercanía y amor.

Siguiendo con el papa Francisco son muy esclarecedoras estas palabras suyas sobre el concepto de escuela “en salida”:

Nuestra escuela es una escuela «en salida». En la Palabra de Dios aparece permanentemente este dinamismo de «salida» que Dios quiere provocar en los creyentes. Abraham aceptó el llamado a salir hacia una tierra nueva. Moisés escuchó el llamado de Dios: «Ve, yo te envío», e hizo salir al pueblo hacia la tierra de la promesa. [...] Cada cristiano y cada comunidad discernirá cuál es el camino que el Señor le pide, pero todos somos invitados a aceptar este llamado: salir de la propia comodidad y atreverse a llegar a todas las periferias que necesitan la luz del Evangelio⁴³.

Bosco, Manjón, Freire y Bergoglio presentan cuatro formas de acercarse al oprimido, esto es, estilos distintos, pero complementarios para salir a las periferias. Con más

⁴³ FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, 20.

de siglo y medio de diferencia los cuatro modelos educativos marcan un objetivo básico: sacar al alumno de la “muerte social” que supone la pobreza y la incultura. Así lo hicieron Manjón en Granada, Juan Bosco en las fábricas de un Turín hiperindustrializado, Freire desde sus políticas educativas para los más desfavorecidos de Brasil y también Francisco, en la actualidad, enfrentándose a los *lobbies* que no quieren poner freno a la tragedia migratoria o a la trata de personas.

6. De Turín a Granada: puntos de conexión entre el Sistema Preventivo de Don Bosco y la escuela manjoniana

Valiéndonos de la metáfora del camino que une las ciudades de Turín y Granada, separadas por más de 1.500 kilómetros, podemos establecer una serie de paradas obligatorias para entender estas dos escuelas diferentes y a la vez tan similares nacidas en el siglo XIX con una diferencia de menos de cincuenta años. Presentamos a continuación los puntos de conexión de ambas escuelas.

6.1. Un espacio de diálogo democrático

Los modelos de escuela que hemos presentado en este artículo parten de una base fundamental: el educando es un sujeto para el diálogo. Ni Andrés Manjón ni Don Bosco trataron a su alumnado como objetos de estudio pedagógico, sino como sujetos dotados de razón, espíritu y derechos. Las escuelas que patrocinaron tenían un carácter dialógico constante, fueron escuelas democráticas en la que las opiniones de los más pequeños tenían cabida, se respetaban y eran susceptibles de ser dialogadas.

6.2. Escuela al aire libre

Josep Maria Esquirol en su obra *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad* (2015) nos ofrece los rasgos de lo que debe ser una filosofía de la cercanía, de la proximidad, que lleva a una reivindicación de la cotidianidad. Una filosofía basada en la casa como refugio al que se anhela volver, una casa que protege y que es centro del mundo para el que la habita⁴⁴. Traemos a colación estas aportaciones de Esquirol ya que entendemos que coinciden plenamente con lo que deben ser las casas-escuela salesiana y avemariana. La grandeza y novedad de los planteamientos educativos de Bosco y Manjón reside en la creación de un modelo de casa-escuela en la que la naturaleza jugó un papel primordial.

Las experiencias didácticas de Manjón en el Sacromonte valiéndose de elementos de la naturaleza como objetos de estudio e instrumentos de aprendizaje (árboles, montañas, albercas...) o los paseos diarios y las excursiones por la montaña

⁴⁴ Cf. J. M. ESQUIROL, *La resistencia íntima. Ensayo de una filosofía de la proximidad*, Acanalado, Barcelona 2015, 16.42-43.49.

muy utilizados por la escuela salesiana nos llevan a afirmar que representan dos de los grandes modelos europeos de educación “al aire libre” de finales del siglo XIX y comienzos del XX.

6.3. *Una escuela de la ternura*

Esta palabra cierra el trinomio más usado por san Juan Bosco y ya expuesto anteriormente: razón, religión y amor. *Amorevolezza*, cariño o afecto en dialecto piamontés, resume lo que es clave en estas dos escuelas: el cariño que debe sentir el educando al pisar la escuela, es decir, ser amado y sentirse amado. Turín y Granada fueron lugares en los que niños y jóvenes se sintieron realmente acogidos y amados alejados de contextos hostiles propios de la sociedad decimonónica del Antiguo Régimen en España o de la Italia industrializada y deshumanizada de mitad del siglo XIX.

Si bien el concepto de *amorevolezza* está más asociado a Don Bosco y a su pedagogía del Sistema Preventivo, podemos encajarlo también en la escuela manjoniana desde aquel momento en que el padre Manjón, bajando con su borriquilla por aquellos caminos inhóspitos, y después de descubrir el trabajo de la maestra Migas, fue movido por un amor misericordioso para dar solución al analfabetismo de tantos niños y niñas del Sacromonte granadino.

6.4. *Presencia, asistencia y acompañamiento: bases de prevención*

Al mencionar el concepto *amorevolezza* no podemos quedarnos solo con la acepción de cariño, ya que este necesita inequívocamente de presencia, asistencia y acompañamiento. La presencia entre el alumnado es un rasgo clave de ambas pedagogías que, como sistemas preventivos, no pueden dejar al alumnado solo frente a tantas dificultades como la incultura, el hambre o la desestructuración familiar.

“Asistir es acompañar, ayudar, aconsejar, socorrer, cuidar, servir..., la vigilancia es solo una parte de la asistencia: se vigila para mejor asistir”⁴⁵. Asistencia no como simple ayuda al que es menor en edad, está desvalido y tiene menos recursos, sino como acto educativo imprescindible para educar integralmente. Estar y acompañar serán dos verbos clave para ambas escuelas: estar para cuidar y acompañar para salvar. Por lo tanto, como ya hemos indicado anteriormente, el esquema de la acción educativa preventiva debe ser presencia-asistencia-acompañamiento.

Centrándonos en el acompañamiento personal, indispensable en estos dos modos de ver la escuela, no podemos obviar estas palabras del papa Francisco:

Más que nunca necesitamos hombres y mujeres que, desde su experiencia de acompañamiento, conozcan los procesos donde campea la prudencia, la capacidad de comprensión, el arte de esperar, la docilidad al Espíritu, para cuidar entre todos a las ovejas que se nos confían de los lobos que in-

⁴⁵ R. FIERRO TORRES, *La pedagogía social de Don Bosco*, CCS, Madrid 1960, 261.

tentan disgregar el rebaño. Necesitamos ejercitarnos en el arte de escuchar, que es más que oír⁴⁶.

6.5. Escuelas de la alegría

Al hablar de alegría no podemos dejar de recordar la cita de san Pablo: “Estad siempre alegres en el Señor, os lo repito, estad alegres” (Flp 4,4). Las escuelas que hemos presentado no se entienden sin un clima distendido, de alegría, de cercanía. Si no es así no tendría sentido su existencia en los contextos sociales que les tocó vivir.

La alegría, el compañerismo y el buen clima son elementos imprescindibles para el bienestar y subsistencia de cualquier grupo humano, cuánto más en la escuela y en el trabajo con menores.

7. Conclusiones: retos para una escuela del encuentro “en salida”

Para terminar, recapitularemos todas las aportaciones en unas conclusiones que permitan relacionar los trabajos pedagógicos de san Juan Bosco y el padre Andrés Manjón con las aportaciones freirerianas y la teología del papa Francisco basada en la necesidad de una cultura del encuentro materializada en una escuela “en salida”. Se pretende que estas aportaciones sirvan como retos de futuro inmediato para una escuela real “en salida” para el encuentro con el excluido. Estos son los retos que consideramos más urgentes:

- a) Para empezar, el ambiente de **familia** se torna imprescindible en ambas formas de entender la educación. Tanto Don Bosco como Andrés Manjón quisieron implantar el clima de familia unificando las ideas de casa y escuela en un solo concepto. Hoy por hoy, en un contexto escolar cada día más violento, es urgente hacer de la escuela una gran familia que una a toda la comunidad educativa.
- b) **Cariño y cercanía**, plasmados en un clima distendido y alegre, fueron otro signo que unió, y sigue uniendo, dos sensibilidades pedagógico-pastorales. La idea de conseguir que el alumno se sienta querido es el punto de partida para cualquier logro educativo posterior en todos los sistemas educativos actuales.
- c) Ambos protagonistas, hombres de Iglesia y sacerdotes, fundamentaron su obra en las **experiencias de fe**, propias y de los que le rodeaban. Niños y jóvenes oraban en comunidad al alba, rezando el ángelus y participando asiduamente en la eucaristía. La escuela cristiana del siglo XXI no puede renunciar a presentar el mensaje de Jesús como una opción de vida que libera y salva.
- d) La presencia constante del educador se complementaba con una acción primordial en ambas pedagogías: **el acompañamiento personal**. Sin duda, en

⁴⁶ FRANCISCO, Exhortación apostólica *Evangelii gaudium*, 171.

la escuela de hoy, el adelantarse a las situaciones y reprender con cariño y respeto es innegociable. El gran desafío del educador de hoy es ser docente y acompañante al mismo tiempo.

- e) Por último, no podríamos dejar de lado uno de los mayores puntos de conexión en ambos modos de entender la escuela y la educación: **la actividad al aire libre**. En la actualidad, con los altos niveles de sedentarismo en niños y jóvenes que se dan, se torna vital hacer salir al alumnado del aula.

Se puede decir que la escuela del encuentro, la escuela “en salida” que alienta el papa Francisco, comenzó en las calles en cuesta del Sacromonte y en las fábricas llenas de hollín en aquel Turín de tiempos de Don Bosco. Este artículo ha pretendido mover al lector a conocer más profundamente la obra inconmensurable de los dos protagonistas y a poner en relación sus aportaciones con la teología de Francisco, que nos llama a la creación de escuelas para los descartados, aquellos que están “a un costado de la vida”⁴⁷, escuelas del diálogo, del cariño y la cercanía.

Se ha tratado de plasmar una idea fundamental: el Sistema Preventivo de Don Bosco y la pedagogía de Manjón poseen elementos comunes a pesar de la distancia tanto física como temporal entre ambos, las diferentes culturas de sus países o los destinatarios de su educación. Los dos sistemas tuvieron como premisas la asistencia, la prevención y, por encima de ellas, la salvación de la persona, en especial de niños y jóvenes en situación clara de exclusión social. La ciega confianza en el ser humano ha hecho que estos dos sistemas educativo-pastorales sigan siendo referentes imprescindibles para la pedagogía de la Iglesia.

⁴⁷ FRANCISCO, Carta encíclica *Fratelli tutti*, 68.

DEL PANTÓKRATOR AL PANAGAPETÓS (TODOPODEROSO Y TODOAMOROSO)

FROM PANTÓKRATOR TO PANAGAPETÓS (ALL-POWERFUL AND ALL-LOVING)

José Ignacio González Faus

Sumario: Partiendo de las pocas referencias bíblicas del concepto “todopoderoso” que recoge el Nuevo Testamento, el presente artículo plantea una lectura de Dios a partir del concepto todo-amoroso. Ello supone una relectura de la teología de la creación desde una clave kenótica y evolutiva, mucho más acorde con el concepto de amor vinculado a Dios, y una antropología mucho más humana y cristiana como “pasión esperanzada”.

Summary: Starting from the few biblical references to the concept of “almighty” that the New Testament contains, this article proposes a reading of God based on the all-loving concept. This implies a rereading of the theology of creation from a kenotic and evolutionary perspective, much more in line with the concept of love linked to God, and a much more human and Christian anthropology as “hopeful passion”.

Palabras clave: teología de la creación, kenosis, antropología teológica, Ireneo de Lyon

Key words: theology of creation, kenosis, theological anthropology, Irenaeus of Lyons

Fecha de recepción: 8 de agosto de 2024

Fecha de aceptación y versión final: 15 de enero de 2025

“Dios mío si Tú hubieras sido hombre,
hoy supieras ser Dios;
Pero Tú que estuviste siempre bien,
no sientes nada de tu creación”
(César Vallejo, *Los heraldos negros*)

Permítaseme comenzar con una pequeña anécdota familiar de mi infancia, de los días veraniegos en que ya no había colegio, papá estaba en el trabajo y entrábamos todos en la cocina (que era pequeña) molestando a nuestra madre. Mamá solía repetirnos que para entrar en la cocina hay que ser cocineros, pero no le hacíamos demasiado caso. Un día, Josefitá, viendo que mamá tomaba algo con el dedo y se lo llevaba a la boca, hizo el mismo gesto y comentó: “mamá esto no está bueno; hay que hacer otra cosa”. A lo que nuestra madre contestó: “cuando algo no sabe del todo bien hay que ver si es que le falta algo: sal (o azúcar) o aceite o perejil o cualquier salsa o condimento”. Eso antes que tirarlo.

1. ¿Dios no omnipotente?

Así más o menos recuerdo la anécdota. Ahora me ha venido a la cabeza porque creo que algo parecido está ocurriendo hoy con la omnipotencia de Dios.

En nuestros credos seguimos proclamando que creemos en un “Dios Padre Todopoderoso”. Luego las búsquedas actuales de un Dios más paterno, tropiezan con la increíble injusticia y maldad del mundo, y parecen chocar con la omnipotencia de Dios o quitarle sabor. Y la solución está siendo, como la de mi hermana, la más simple e infantil: eliminar la omnipotencia divina.

No nos damos cuenta de que *un Dios no omnipotente deja de ser Dios*. El argumento ontológico de san Anselmo, aunque no pruebe *la existencia* de Dios, porque da un salto del orden lógico al real, tiene razón en *el concepto* de Dios como: algo “mayor de lo cual ya no puede pensarse nada”, porque no le falta ninguna perfección. Si Dios no es omnipotente puedo concebir algo mayor que eso y, por tanto, ese Dios deja de ser Dios.

Queda entonces el camino sugerido por mi madre a mi hermana Josefa: no eliminar sino completar, aderezar. Recordemos el balance de Pascal sobre las herejías cristológicas: no mentían por lo que decían sino por lo que les faltaba, por lo que dejaban de decir. Veamos pues.

En el Nuevo Testamento, el Dios Todopoderoso se revela también como el Dios Amor-Gratuito. El amor suele actuar como renuncia al poder: y entonces resulta que *Dios es tan poderoso que tiene poder hasta para renunciar a su propio poder*. En contraste con el que llamamos Antiguo Testamento es llamativo que, en todo el Nuevo Testamento, la palabra παντοκράτωρ solo aparezca en el Apocalipsis, y nueve veces¹, es decir: en una situación de sufrimiento y persecución de la Iglesia, se evoca el poder de Dios como para dar confianza ante la dificultad.

Es lamentable por eso, que prácticamente en toda la liturgia católica, nuestras plegarias se dirijan a un “Todopoderoso y eterno Dios”, como si invocáramos al Dios de Aristóteles más que al Dios de Jesús. Y podrá ser conveniente que alguna vez el dicasterio responsable avise para que no se cambien a gusto las fórmulas de los sacramentos; pero es aún más necesario que ese mismo dicasterio se preocupe de aquello que es preciso cambiar y mejorar.

2. Cristo resucitado meta de la creación

Pero si Dios es “todo-amoroso” además de todopoderoso, *cambia la idea de la creación*. Desde la visión del “solo omnipotente”, podemos seguir pensando que Dios crea para entretenerse o divertirse, o (como decían los mitos babilonios) para que los seres humanos hagan las tareas que a los dioses no les gusta hacer. Desde la óptica cristiana eso cambia radicalmente. Pero ese cambio aún no lo hemos asimilado del todo: Vaticano I se limita a enseñar que Dios creó no porque necesitase algo, sino “para manifestar su perfección por los bienes que reparte a su creatura” (DH 3001), o “para su

¹ La otra vez que la encontramos, en la segunda carta a los corintios, se trata de una cita.

gloria” (DH 3025); queda incluso por detrás del concilio de Florencia que habló de las cosas creadas “por la bondad” de Dios (DH 1333).

Estas limitaciones pueden entenderse desde los errores a los que esas enseñanzas intentaban combatir; pero no pueden tomarse como palabras definitivas. Como decía mi madre a mi hermana pequeña, hay que mirar si les falta algún aderezo: y en seguida nos daremos cuenta de que esas enseñanzas conciliares están hechas *exclusivamente desde la noción de Dios como Omnipotencia*: les falta la referencia al Amor que es la verdadera definición cristiana de Dios.

En contraste con lo anterior, Ireneo de Lyon en el s. II, enseñaba que Dios creó desde el amor y por el amor. Y no solo “para manifestar” sino *para “difundir su amor en provecho de los hombres”*. De ahí aquella frase tan citada, en la que nos dice que: la gloria de Dios no es la manifestación de su perfección, sino la vida del hombre: “gloria Dei vivens homo”; y la vida del hombre es (vivir la misma vida de) Dios (AH, IV, 20, 7). Frase decisiva para interpretar el lema ignaciano: “a mayor gloria de Dios” significa: a mayor vida del hombre. Ireneo nos aclarará entonces que si hay cosas que no podríamos decir de Dios por su grandeza, las podemos decir por su amor que es tan inmenso como su grandeza². Recurriremos por eso a él con frecuencia en estas reflexiones.

De entrada, todo lo dicho cambia radicalmente nuestra visión del universo. Desde esta óptica la creación no es un mero juego o distracción de Dios, sino *un riesgo de Dios*. Y que podemos intuir como *el riesgo que corre siempre el amor al querer comunicarse*.

Ireneo enseña que Dios no puede hacer una creatura divina: eso sería una contradicción: “culpamos a Dios de que no nos haya hecho dioses desde el principio, sino primero hombres y luego dioses”³. En ese sentido, Dios no puede darse a sí mismo a lo no divino tan totalmente como se da en su vida trinitaria. Pero puede crear un ser con una fuerza o dinamismo divino y de tal manera que, si realiza ese dinamismo desde la libertad, llegue a la plena semejanza con Dios. Esa será la meta de su creación.

3. “A su imagen y semejanza” (Gn 1,26)

En este sentido, los primeros Padres de la Iglesia leían la “imagen y semejanza” (de Génesis 1, 26) no como dos palabras sinónimas (que es como las leemos nosotros) sino como dos palabras distintas, unidas en tensión dinámica: nuestra imagen divina era vista como una fuerza que es capaz, a través de la historia y la libertad, de llegar a la plena semejanza con Dios⁴. Esta lectura está en total consonan-

² Cf. entre otros AH, IV, 20, 5: Dios, invisible por su grandeza, se hace visible por su amor.

³ AH, IV, 38,4. Con una formulación más discutible, pero pedagógica y moderna, desde una visión semítica (que no acepta la división griega entre cuerpo y alma, con la inmortalidad de esta), solo el Infinito puede ser inmortal. Dios por tanto no puede crear un mortal-inmortal. Solo puede crear una criatura mortal, pero con una dinámica (imagen y semejanza) de inmortalidad. Y que, a través de una maduración desde la libertad, y con la ayuda divina, alcance, o merezca, el don de la inmortalidad.

⁴ Ireneo escribe también que: “la Gracia del Espíritu que Dios ha de dar a los hombres, nos hará *semejantes* a Él y llevará a cabo la voluntad del Padre” (AH V, 8,1); otra vez: la voluntad del Padre es la realización de nuestra semejanza con Él.

cia con la primera carta de Juan (3,2): “cuando se manifieste lo que somos, *seremos semejantes* a Dios porque le veremos tal cual es”. Por eso añade el texto que “aún no se ha manifestado lo que somos”.

Tal creación es necesariamente un riesgo para Dios porque, al conceder tamaña libertad, *renuncia totalmente a un poder que no sea el del amor*. No es que Dios no sea omnipotente, sino que, en su relación *con esta creación humana*, renuncia totalmente a su Poder en favor de su Amor (esto es lo que había de válido en la postura antes rechazada).

Hay pues una especie de “desdivinización” o “autovaciamiento”: una *kénosis de Dios* en la decisión de hacer la creatura humana “a su imagen y hacia su semejanza”⁵. Una kénosis que está en consonancia con la de la Palabra en su encarnación (Fil 2, 6ss)⁶. Y aparece así la posibilidad del dolor de Dios, no como el dolor del limitado e impotente, sino como el dolor del amante.

Completamos ahora lo que insinuaba el apartado anterior: *la meta de la creación es Jesucristo, como Resucitado y Recapitulador*. Lo que Pablo llama el Adán completo (el Hombre definitivo: ἔσχατος Ἀδάμ, 1 Cor 15,45). Incluidos en ese Cristo, todos los seres humanos resucitarán y realizarán la meta de su semejanza con Dios. Se ve claro entonces que esta decisión creadora es previa e independiente de lo que luego pueda suceder con una posible caída del hombre y con la necesidad de repararlo. Escoto es, en este punto, mil veces más correcto que san Anselmo, aunque fuera éste el que más influyó en la teología que recibimos.

Y creo que esto nos sería más comprensible con solo recuperar un término fundamental y constante en la Patrística, para hablar de la salvación: la divinización (θεώσις) del hombre como meta de la creación. “Dios se hizo hombre para que el hombre se hiciera Dios” repetían constantemente los Santos Padres. Y en Ireneo: “el Hijo de Dios se hizo hijo del hombre para que el hombre se haga hijo de Dios”⁷. La modernidad nos hizo perder el atractivo y la importancia de esta palabra pues, desde su prescindencia o negación de Dios, y desde su búsqueda de un progreso al margen de la Escatología, parecía entender la divinización del hombre como una negación de su realización humana cuando, en realidad, divinización significa simplemente humanización, como sugerían ya algunas alusiones paulinas al “Adán definitivo”, antes citadas.

Además, se sigue de aquí otra conclusión importante respecto de la praxis y la ética cristianas: eso que llamamos *moral* no es más que el *camino* desde la imagen a la semejanza. Por muy leguleyos que fueran los fariseos en tiempos de Jesús (y lo haya sido a veces la moral cristiana) es sorprendente que, ya en el Primer Testamento, la palabra que designa la Ley y la obligación (la Torá) signifique en realidad camino. Y el camino no es una imposición arbitraria que alguien te carga desde fuera, sino una necesidad

⁵ Ireneo concluye su presentación del cristianismo afirmando que Dios Padre mezcló su Espíritu con la carne “para que el hombre llegue a ser imagen y semejanza de Dios” (Επιδείξις 97).

⁶ La Palabra no se encarna asumiendo la imagen del Jesús transfigurado (que sería lo lógico) sino asumiendo “la imagen del siervo”. Me permito remitir al capítulo 4 de *La Humanidad Nueva: ensayo de cristología*. Es llamativa la extensión que ha tenido este tema en los últimos cincuenta años: tanto que la palabra kénosis ha pasado a los lenguajes vulgares, sin necesidad de ser traducida.

⁷ AH III, 19, 3. O también: Dios se hizo lo que nosotros somos para que lleguemos a ser lo que Él es (III, 10, 2 y 20 2; V, 1 1)

intrínseca para llegar a donde quieres ir. También vale la pena invocar aquí la lúcida intuición paulina cuando afirma que “toda la Ley no es más que el amor”⁸.

4. Anonadamiento y riesgo de Dios al crear

Deberemos hablar entonces de la creación como anonadamiento de Dios y, sobre todo, como riesgo de Dios. El primer punto ha sido más atendido en la teología; el segundo mucho menos, aunque es, en realidad, la razón del primero.

Al gran maestro Isaac Luria (pensador de la Cábala del s. XVI y que no escribió nada), se debe la teoría del *Tsim-tsum* (= retroacción, o retirada) que es quizás el primer atisbo de una creación kenótica. Formulada quizá de manera demasiado física, Luria parece concebir a Dios como el espacio infinito que lo ocupa todo y que, si quiere crear algo, ha de retirarse para dejar espacio. Más tarde, algunos pensadores cristianos (como el maestro Eckhart o Simone Weil)⁹, recuperaron la intuición ahí latente. Y, en cuanto sé, creo que el tema de la kénosis de Dios al crear, es un elemento fundamental para los teólogos que dialogan hoy con la ciencia¹⁰.

Urs von Balthasar en mi opinión, radicalizó en exceso el tema, hablando de una kénosis ya en la misma vida trinitaria de Dios; pero creo que eso es confundir lo que es la *entrega* en la vida misma amorosa de Dios (donde la entrega no es auto-limitación o autonegación sino autorrealización inmediata), con la entrega amorosa a una creación que no es divina sino limitada y, además, empecatada¹¹. Me satisface más la explicación de Ricardo de san Víctor (en su tratado *De Trinitate*) que he resumido otras veces de esta manera:

El amor implica necesariamente un impulso hacia otro.

Por tanto: donde no hay pluralidad de personas no puede haber amor.

El amor para ser gozoso tiene que ser mutuo. No puede haber bondad plena donde no hay amor perfecto. Y no puede haber amor perfecto si no hay pluralidad de personas iguales.

Por tanto: para que pueda haber amor en Dios es preciso que haya otra persona que, por ser divina, sea digna de ese amor...

La plena dulzura del amor solo se da cuando los dos tienen un tercero a quien amar de manera que ese amor a un tercero los une todavía más

⁸ Rom 13,10. También Ireneo habla tranquilamente de: “ley de la libertad, o sea: la Palabra de Dios anunciada al mundo entero por los Apóstoles” (AH IV, 34, 4).

⁹ El consejo, aparentemente provocativo de Eckhart de rezar “pidiendo a Dios que me libre de Dios” quiere decir simplemente que el Dios todomisericordioso me libre del dios todopoderoso.

¹⁰ Cf. por ejemplo el libro de J. POLKINGHORNE, *La obra del amor. La creación como kénosis*, Editorial Verbo Divino, Navarra 2008.

¹¹ Creo que también el amor humano puede sugerir una pálida analogía de esa diferencia entre una entrega que es inmediatamente autorrealización y otra que es más autonegación.

Ese tercero amado hace que en la Trinidad de Dios no haya nada individual: es el gran misterio incomprensible de que la unidad no decrezca por la pluralidad ni la pluralidad supere a la unidad.

Queda, sin embargo, como válida la intuición de un cierto paralelismo (que no igualdad) entre lo que la teología llamó *Perichóresis* (en la llamada Trinidad “inmanente”) y la *kénosis* (en la llamada Trinidad “económica”) y que William Temple define como “*el poder totalmente subordinado al amor*”¹².

5. Creación evolutiva y autónoma

Uno de los elementos de esta kénosis creadora habrá de ser la inmersión de la temporalidad en la eternidad divina la cual queda afectada (aunque no sepamos cómo) por nuestras repeticiones y nuestros futuros inciertos. Pero una creación como la descrita, cuya meta es la divinización de lo creado *a través de la libertad*, ha de ser necesariamente una creación procesual o histórica; pues, como dice Ireneo: “cosas que acaban de ser creadas no pueden ser increadas”; por eso habla de una “maduración hacia la incorruptibilidad”¹³ y de un “acostumbrarse” (del hombre a llevar a Dios y de Dios a cargar con el hombre)¹⁴.

La evolución se vuelve así un elemento no opuesto a la creación (como se empeñaron en afirmar algunos en los comienzos¹⁵), sino intrínseco a ella. Todo aquello que es culmen y meta de la creación (la libertad y el amor) está ya presente en los inicios, de una manera “*oscuramente primordial*”; así lo calificó Teilhard de Chardin de manera tan genial como pedagógica; y que tiene cierto paralelismo con la obsesión de Ireneo por “unir el principio y el fin” (ver, por ejemplo: IV, 34,4, donde Adán es llamado “siembra de Cristo”).

Se marca entonces una unidad en toda la creación de Dios la cual no solo es evolutiva sino dotada de una autonomía y una fuerza de gravedad que Dios respeta en todo su proceso. Un proceso que (si se me permite el mal juego de palabras) podríamos entrever ahora como *desde el big-bang hasta el “Big Man”*: “convenía que el hombre fuera primero creado, y una vez formado creciera y al crecer se hiciera hombre auténtico (ανδρωθηναι)... y así fuese glorificado” (AH IV, 38,3); porque el hombre solo

¹² Tomo esta referencia del libro citado en la nota 10, p.158.

¹³ AH IV, 38, 3 y IV 5.1. Más el famoso: “plasmavit Deus hominem in augmentum et incrementum (IV, 11,1): para crecer *en número, pero también en calidad humana*. Por eso algún comentarista lee: “in augmentum et plenitudinem”.

¹⁴ Otra vez recomendando, para este tema, la obra de MIYAKO NAMIKAWA, *Paciencia para madurar. “Acostumbrar” para la comunión en san Ireneo de Lyon*, Universidad de Comillas, Madrid 2014.

¹⁵ Al menos esta es la versión que corre. Pero J. Polkinghorne escribe que: “contra la popular leyenda, todavía tenazmente cultivada por algunos polemistas y por ciertos sectores de los media, de que Darwin chocó con la acérrima oposición de oscurantistas pensadores religiosos, la verdad es que quienes desde el principio dieron la bienvenida a sus ideas e hicieron de ellas un uso teológico positivo eran en su mayoría cristianos”. Y aduce nombres como Charles Kingsley, Frederick Temple, Aubrey Moore, y Asa Gray el norteamericano gran amigo de Darwin. (Ver su contribución al libro citado en nota 8, p.132).

queda “fortificado, con su propia superación”¹⁶. Y un proceso en el que “no son pocos los peldaños que llevan al hombre hasta Dios”: hasta ese hombre perfecto de que habla Pablo y que hemos descrito como el Cristo Resucitado y Recapitulador. Ireneo concluye prácticamente la *Επιδειξις*, afirmando que “el plan de Dios [la “economía”] con la Encarnación es la recapitulación de nuestra humanidad”¹⁷. Orígenes, con su genialidad, describe al ser humano como “el Dios-no-Dios y el Logos-no-Logos”¹⁸.

Ireneo es aquí, otra vez, de una pedagogía encantadora, dando entrada a la libertad: “el trigo y la paja son lo que son y no pueden ser más; pero el hombre, similar a Dios, ha sido hecho dueño de sí y libre en su decisión, de modo que él mismo es causa de que unas veces resulte trigo y otras paja” (AH, IV, 4.3).

6. El riesgo de Dios

Si he logrado explicarme bien, se percibirá que ese empeño del Amor, por elevar hasta su mismo Ser a una criatura, a través de una respuesta a la oferta del amor desde la libertad, puede fallarle a Dios: “seréis como Dios” (Gen 3,5) es la gran tentación de toda imagen divina la cual, al afirmarse como Dios, no hace más que romper su identidad humana. El pecado significa, pues, el fracaso de la evolución y, por eso, es un atentado contra la propia libertad. La salvación humana es una restitución de nuestra imagen y semejanza divinas¹⁹.

En este sentido, la kénosis y el riesgo de Dios se prolongan en otra imagen que atraviesa todo el texto del profeta Oseas: el marido burlado que, en vez de matar a la mujer²⁰, sufre la traición y se empeña en reconquistarla como esposa. Y se comprende así también la oración poética del amigo Blanco Vega: “y limpia en lo más hondo – del corazón del hombre – tu imagen empañada por la culpa”. Quizás hubiera sido mejor decir: tu imagen *destrozada* por la culpa...

El Amor deberá respetar ese fracaso y, por así decir, volver a comenzar. De ahí el aparente silencio de Dios ante el mal de este mundo, que lleva a muchos a dudar del Poder (como dijimos al principio) y a otros a dudar de la misma existencia de Dios. Con la lógica conclusión (en el segundo caso) del hombre como pasión inútil: porque lo que no cabe negar (ni aunque se niegue la existencia de Dios) es la dimensión del hombre como *pasión de Absoluto*: la historia no para de poner esa pasión de relieve, con todas las calamidades (e inhumanidades) que ella produce.

Hans Jonas habla en este sentido de “*la odisea del universo*”²¹. Y de ahí también las mentalidades tipo “Matrix” que consideran al hombre no como “cumbre” sino como cáncer o veneno mortal de esta creación que conocemos. El problema es

¹⁶ AH III, 19, 3

¹⁷ N.º. 99. La *Epideixis* puede traducirse como: *Mostración de la predicación apostólica*.

¹⁸ Ου θεος θεος και αλογος λογο (In Jo, 2,3). En cierta correspondencia con el γεννητος-αγεννητο (creatura increada) tan querido por Ireneo

¹⁹ AH V, 16, 2: την ομοιωσιν κατεστησ.

²⁰ Como era la mentalidad de la época... y la de aquel “preso número 9” que cantaba Joan Bázquez.

²¹ También tomo esta referencia del libro citado en nota 10, p. 192.

que los autores de esos juicios... también son hombres. ¿Qué le queda al creyente desde esta óptica?

7. Confianza en el triunfo del amor

Antes hemos dicho que los rasgos cumbre de lo humano (libertad, amor...) están ya presentes desde el inicio del proceso creador, de una manera “oscuramente primordial” (de indeterminación a libertad; de gravedad a amor...). Añadamos ahora la afirmación de Pannenberg en su cristología: la Resurrección de Jesús es “el fin de la historia anticipado en ella”. El cristiano, que cree en ese triunfo final, puede gritar (como se hace a veces en los campos de fútbol cuando van mal las cosas) que “este partido lo vamos a ganar”. Pero la llamada de Dios sigue siendo que ese sea un triunfo del amor, y no del poder.

Para eso parece como si el mismo Dios fuera replanteando sus estrategias en la historia de su creación: el Resucitado será también el Condenado, que no solo consuma, sino que repara y rehace. Y antes de eso: cuando falla el proyecto creador descrito en el Génesis, Dios decide buscarse un pueblo que sea “luz para las gentes”. De ese pueblo, infiel otra vez, sale a pesar de todo “el Testigo Fidedigno” (Ap 1,5) que dará lugar al “nuevo pueblo de Dios”, llamado a ser “señal y garantía” (= sacramento) de la salvación del mundo (*Lumen Gentium* 1): de ese mundo que es el verdadero objeto del amor de Dios, al que “tanto ama Dios que le entregó a su propio Hijo, no para condenar al mundo sino para salvarlo” (Jn 3, 16-17).

El Espíritu de Dios es ahora el conductor de esta historia en la que Dios actúa siempre “desde los pocos para los muchos” a través de ese “comunismo de la Gracia” que llamamos comunión de lo Santo. El cristiano sabe que es posible creer por los que no creen y amar por los que no aman; y es esta confianza la que debe acompañar toda su acción por el mundo.

Es curioso que el NT que habla tanto del amor casi no habla del amor de pareja, mientras que hoy nuestra sociedad casi solo habla de ese amor. Que no debe ser de ningún modo rechazado o devaluado, pero debe saber que solo será auténtico cuando sea semilla para una apertura universal y no encierro en un refugio particular²². Se intuye aquí la posibilidad de hablar del celibato no como renuncia al amor, sino como apuesta por un amor kenótico e imposible por universal.

En cualquier caso *la vida y la misión del creyente es contribuir a la construcción de este proyecto creador de Dios, desde el amor*: ese es el único verdadero culto que los cristianos podemos (y debemos) dar a Dios: “misericordia y no ofrenda de víctimas”²³, amar-nos unos a otros como Dios no ama. Y amar confiando en la victoria final de ese amor.

²² De ahí que, como he dicho otras veces contra algunas pseudopiedades egoístas, la familia, tan importante, no debe ser una puerta cerrada que nos separe del resto del mundo, sino una puerta abierta que nos capacite para salir bien al mundo.

²³ Oseas 6,6; Mt 9, 13 y 12, 7.

8. Seriedad y bipolaridad de la vida

La vida parece banal; sobre todo desde que Hannah Arendt popularizó la expresión “banalidad del mal”- Pero esa banalidad puede brotar tanto de la negación del dinamismo divino del hombre, como de su falsificación (vg. en la egolatría nazi).

No obstante, la creación tiene una gran seriedad porque es la aventura de un Dios-Amor que, hablando a nuestro modo imperfecto, se desdiviniza de algún modo, para poder divinizar a lo no divino: es “la odisea del universo” que decía Temple y que es una odisea del amor.

Pero en esta visión desde el amor, junto a la seriedad y dificultad de la empresa y la necesidad de contar con aparentes ausencias del Dios que ha renunciado a su Poder, queda siempre un optimismo de fondo porque el hombre, a través de su semejanza con el Hijo se ha convertido en algo “precioso para el Padre” (V, 16,2). Ello permite (contra la mentalidad griega) recuperar incluso la salvación de la materia: “*por la carne* puso en marcha Dios todo este plan de salvación”²⁴.

La vida humana adquiere entonces dimensiones tan serias, que en algún momento puede aparecer lo que profetizaba Amós: un hambre y una sed que no son de pan ni de agua sino de sentido: “de oír la palabra de Dios”²⁵. Y en la relación con el otro, la llamada del amor y de la libertad son tan nuestras que cabe pensar que todo ser humano se encuentra alguna vez ante una situación o una decisión donde puede jugarse su humanidad.

Según historias personales y educación, esta llamada decisiva podrá ser una constante casi cotidiana o una oportunidad excepcional. Porque “se os exigirá en la medida en que comprendáis”²⁶ y “al que mucho se le confió, más se le pedirá”²⁷. Esta máxima afecta principalmente al cristiano, el cual nunca puede sentirse ni mejor ni superior a los demás por su fe, sino simplemente más afortunado y más responsable; temiendo pacíficamente aquel aviso de Jesús: “los publicanos y las prostitutas se os adelantarán en el reino de los cielos” (Mt 21,31).

Al menos para un occidental, esta dualidad de lo humano se atisba ya desde el gran Homero, tan enamorado de la vida como desconcertado (o decepcionado) ante el ser humano. Y que anticipa lo que puede ser el legado griego: *la armonía y el choque* (o la belleza y la tragedia). Sin que la razón (el Logos) supiera encontrar la clave entre ambas...

Pero, en cualquier caso, las palabras de Francisco obispo de Roma sobre la fraternidad universal, afectan por igual a todos los seres humanos, aunque unos las realizarán casi desde la inconsciencia y otros desde una mayor consciencia que tampoco implica necesariamente “más ciencia” sino una mayor confianza que puede terminar como escribió Juan de la Cruz: “y me quedé no sabiendo, toda ciencia trascendiendo”.

²⁴ Otra vez Ireneo AH V, 1, 1. Y Cristo es: “salus quoniam caro” (AH III, 10,3).

²⁵ Amós 8,11.

²⁶ Si no recuerdo mal, así terminaba Carmen Laforet su novela (*La mujer nueva*), escrita como testimonio tras su encuentro con el cristianismo.

²⁷ Mt 13,12; Lc 19, 26

9. De Dios al hombre

A lo aquí expuesto, puede seguir una visión del ser humano desde el Espíritu de Dios. El Espíritu es el Amor que une al Padre y al Hijo; y “donde está el Espíritu de Dios, está la libertad” (2 Cor 3,17): precisamente porque es “el Espíritu de la verdad” (Jn 15, 26). Amor y libertad, por tanto, vistos desde la citada concepción dinámica de la “imagen y semejanza”, sugieren una visión jesuánica del hombre como “camino hacia la Verdad y la Vida”. Porque vida es lo mismo que amor, y la verdad es nuestra libertad auténtica.

El ser humano está movido por esas que son a la vez dos fuerzas y dos metas: libertad y amor. Posee además un “logos”, una razón, que debe guiar esas dos fuerzas²⁸. Pero esa razón básica, ese “logos”, se ve desbordado muchas veces por la dinámica infinita que caracteriza a ambas metas.

Corrigiendo a la doctora de Ávila me gusta más decir: “la libertad es la verdad”: porque solo aquello que brota de una auténtica libertad, es verdadera y plenamente humano; y porque solo aquella libertad que es verdadera libertad merece ese nombre tan apreciado. El virus del ego que corroe al “viejo adán”, al hombre dividido que somos, nos lleva muchas veces a calificar como libertad lo que son verdaderas esclavitudes, y nos lleva también a temer la libertad como si fuera una privación. Por eso me ha gustado y he agradecido cuando algunas gentes me han alabado la definición que di una vez de la libertad: “*la plena coincidencia con lo mejor de uno mismo*”.

Pero, aun reconocido todo eso, queda algo de razón en esa actitud rechazada de temer la libertad como una privación: porque para nosotros libertad implica elección; y toda elección limita: si elijo ir de vacaciones a la Costa Azul, no podré ir a Sicilia; y si elijo un primer plato de arroz, no podrán ser macarrones. Queda el recurso aparente de dejar la otra parte para la próxima vez, pero esa vez también surgirá un dilema semejante. Evoco otra vez el comentario de un padre encandilado con su pequeño de 4 años: “lo quiere todo”. Y el chiquitín tenía su razón: *la dinámica de la libertad y del amor es una dinámica de totalidad, y nosotros somos seres parcializados*.

Esa es la dimensión “trascendente” de nuestra imagen divina. El amor tiene también esa misma pretensión de totalidad irrealizable: no puedo amar a todos del mismo modo (y menos aún en una sociedad montada sobre la agresión de clases). Y la pretensión unitiva del amor se queda muy corta (temporal y espacialmente) en eso que llamamos “el acto de amor”: porque, por mucho que la modernidad se obstine –comprensiblemente– en negarlo, nuestra sexualidad no deja de ser simplemente un acto reproductivo, por más dimensiones unitivas que podamos y debamos ponerle: la compenetración es mínima y dura poco, por más viágrafos que queramos añadirle.

Ya cantaba Julio Iglesias que queriéndote hallar “solo encontré mi soledad”. Y la novela *Pura Pasión* de la premio Nobel de literatura Arnie Ermaux, muestra hasta qué punto la obsesión por una relación sexual puede absorber y dominar la vida de una persona, hasta privarla de la más elemental libertad: algo que nuestra civilización se resiste

²⁸ podríamos dibujarlo como un triángulo invertido, cuya cumbre es ahora la base que se despliega hacia amor y libertad.

también a reconocer. El acto de amor es más un símbolo que una realidad; y no forma parte de todas las formas humanas de amar.

De esta antropología brota entonces la pregunta que últimamente ha movido más mi pensamiento: ¿somos “una pasión inútil” (Sartre) aunque nos neguemos a reconocerlo, o somos quizás “una pasión esperanzada”? La segunda respuesta recupera ese carácter dinámico de nuestra “imagen y semejanza divinas”, y nos abre a la definición del ser humano como camino hacia la verdad y la vida (hacia la libertad y el amor). Tarea que es posible porque hay alguien que es, a la vez: “el Camino, la Verdad y la Vida” (Jn 14,6).

Pero además de los *límites* de nuestro amor y nuestra libertad, hay que destacar también sus *falsificaciones*. Y el anuncio de Jesús del Reinado de Dios como “buena noticia”: reinado de la libertad y el amor (de la dignidad de hijos y la igualdad de hermanos), obliga a la teología a una denuncia constante de esas falsificaciones. Como por ejemplo hoy, cuando aquella magnífica y agradecible “Declaración de los derechos humanos”, la está convirtiendo el mundo que se llama “civilizado”, en una justificación de los caprichos de los ricos, mientras los derechos de los pobres pasan a ser vistos como desórdenes sociales. Necesitamos aquí un autoexamen constante: porque no todo es así (por supuesto), pero eso existe y tratamos de ocultarlo.

Y el que nos conduce por ese camino es el Espíritu Santo que, por eso, constituye el verdadero objeto de toda oración de petición y que, en cuanto petición del Espíritu, aseguran los evangelios que nunca será desoída (cf. Lc 11,13).

BOLETÍN BIBLIOGRÁFICO

BIBLIA Y TEOLOGÍA

AMBROSIO DE MILÁN, *Cartas / 2*, Ciudad Nueva, Madrid 2024, 536 pp., 43 €

Estamos ante la segunda parte del volumen de cartas ya publicado por Ciudad Nueva en el mismo año 2024, que contenía 35 cartas, tras una extensa introducción del editor, Marcelo Merino Rodríguez. Este nuevo volumen completa al anterior, e incluye los libros sexto al décimo de la colección que nos legó la tradición (ahora las cartas 36 a 77). A ellas se añaden otras 17 cartas que no formaban parte de dicha colección, así como las Actas del Concilio de Aquileya, celebrado en el 381, junto con dos cartas relacionadas con él. Ambrosio de Milán (340-397) frecuentó el género epistolar, tan usado en su tiempo, sobre todo en las dos últimas décadas de su vida. Sus destinatarios son muy variados, pero casi siempre personas muy significadas (incluidos emperadores), lo que muestra la relevancia de su autor, al tiempo que nos permite acercarnos a los problemas que caracterizaban el momento histórico en que vivió.- ILDEFONSO CAMACHO.

BARSOTTI, DIVO, *Meditación sobre el libro de Jonás*, San Pablo, Madrid 2025, 126 pp., 12,90 €

Divo Barsotti, sacerdote diocesano, enseñó teología sacramental y teología espiritual por más de treinta años en la Facultad teológica de Florencia y fue un gran admirador de la espiritualidad rusa. El libro que ahora ve la luz, casi dos décadas después de la muerte de su autor (acaecida en 2006), es el fruto de un profundo conocimiento de este libro bíblico, que no se cuenta entre los más conocidos, y de una admirable capacidad para acercar su mensaje al mundo de hoy. Para Divo Barsotti el libro de Jonás es esencialmente un libro didáctico y profético, aunque con elementos históricos: proclama la misión de Israel como pueblo profético y contempla también la reacción de otros pueblos ante esta misión profética de Israel. Sobre estos presupuestos el autor hace un recorrido por los cuatro capítulos del libro, adoptando el estilo de la meditación, lo

que permite adentrarse en la riqueza de la obra pero además descubrir su proyección profética para comprender la misión de Jesús y, últimamente incluso, la misión de la Iglesia.- B. A. O.

BARTON, JOHN, *Historia de la Biblia*, Ático de los Libros, Barcelona 2024, 814 pp., 39,95 pp.

La Biblia sigue suscitando una especie de fascinación tanto para los creyentes como para los no creyentes. Este libro cuenta la historia de la Biblia desde sus comienzos en la tradición y el mito hasta su recepción e interpretación en la actualidad. Describe su génesis, como ha sido transmitido y leído desde la antigüedad hasta nuestros días, tanto en sus lenguas originales como en las versiones traducidas. Con palabras de su autor, la finalidad de esta obra no es otra que recuperar el sentido de la Biblia como fruto de un largo proceso e ilustrar la variedad de formas en el que ha sido leída a lo largo de los siglos. El libro comienza exponiendo la historia de Israel en la época de mayor actividad profética y momento en el que cobran forma los libros que componen las Escrituras judías (IX-VIII a. C). La segunda parte describe el mundo en el que surgió el cristianismo, junto al florecimiento de los distintos grupos sociales y religiosos dentro del judaísmo. La tercera está dedicada a la conformación de la Biblia y sus escritos, partiendo de la idea de que la formación tanto del Antiguo como del Nuevo Testamento es anterior a cualquier dictamen formal sobre los límites del canon. La última parte está dedicada a los intentos de definir un tema general en la Biblia, las lecturas rabínicas y su influencia en la exégesis cristiana, el periodo medieval, la reforma, la Ilustración y su herencia contemporánea, para finalizar con las traducciones de la Biblia. Obra extensa, atractiva para el lector que encuentra en ella una visión de conjunto de un libro, la Biblia, del que siempre tenemos mucho que aprender.- CARMEN ROMÁN.

CATALINA DE BOLONIA, *Las siete armas espirituales*. Introducción, traducción y notas de Fermín Labarga. Ciudad Nueva, Madrid 2024, CXLI+232 pp., 38 €

Catalina de Bolonia es poco conocida. Es un tipo de mujer al mismo tiempo fuerte y frágil. Es una mujer que escribe con mentalidad de mujer y para mujeres. En su relato las protagonistas son mujeres. En la vida espiritual ella describe a una “caballera” que acomete una batalla sin cuartel contra sus enemigos para penetrar “en el glorioso tálamo de su castísimo y virginal esposo Cristo Jesús”. Sus ideas claves son: protagonismo personal que experimenta la vida espiritual como una batalla, una lucha que requiere poseer las armas adecuadas y permanecer gozando del Amor de su vida para siempre, en una mística de carácter nupcial. Santa Catalina Vigri escribió su libro para ella misma pero luego comprendió que podría ser útil a otras principiantes. En ella se puede contemplar la vida religiosa de fines de la Edad Media desde una óptica claramente femenina.- ANTONIO NAVAS.

ESTÉVEZ LÓPEZ, ELISA, *Priscila. Trabajo, hospitalidad y misión*, San Pablo, Madrid 2024, 71 pp., 8,90 €

SCHULTZ, MARÍA JOSÉ, *Rizpaj y su silencio elocuente*, San Pablo, Madrid 2024, 63 pp., 8,90 €

La editorial San Pablo, en su colección “Mujeres bíblicas”, ha publicado dos nuevas obras que, siguiendo los habituales criterios de esta serie, combina el Antiguo y el Nuevo Testamento. Así, en esta ocasión se rescata a Rizpaj y a Priscila, ofreciendo un material que combina la calidad y el rigor académico que imprimen sus autoras con la sencillez y agilidad de unos libros pensados para profundizar individual y grupalmente.

Rizpaj, que apenas aparece en dos ocasiones en 1-2 Samuel, adquiere actualidad en su manera de homenajear a las víctimas, renovar la imagen de Dios y ser cauce de unión para que la violencia no vuelva a repetirse. Priscila, por su parte, se presenta como colaboradora de Pablo en las tareas de evangelización. Como él, tiene autoridad para enseñar, se enfrenta a los mismos riesgos que conlleva la misión y ejerce el ministerio de la hospitalidad, tan importante en la primera comunidad cristiana.- IANIRE ANGULO ORDORIK.

FICCO, FABRIZIO – LORI, GERMANO – PEREGO, GIACOMO – VOLTAGGIO, FRANCESCO GIOSUÈ – ZAPPELLA, MARCO, *Atlas bíblico. Biblia, historia, geografía y arqueología*, San Pablo, Madrid 2024, 128 pp., 25 €

Puede sorprender que la editorial San Pablo añada a su catálogo un nuevo atlas bíblico; ahora bien, el subtítulo del mismo, *Historia, geografía y arqueología*, justifican el esfuerzo. Los veloces avances de la arqueología en el territorio de Israel –fundamentalmente–, obligan a reinterpretar el dato histórico y, en ocasiones, la localización geográfica, casi en tiempo real. Los apéndices de la obra que contienen tablas sinópticas del marco histórico del Antiguo y Nuevo Testamento, así como notas acerca de la situación de la arqueología sobre suelo bíblico, dan razón de la actualización del material. Hay, además, más de 170 imágenes (fotografía, mapas, planos...), de gran calidad, ayudan al lector a situarse en el contexto.

El atlas, además de los apéndices, consta de 24 capítulos (15 para el Antiguo Testamento y 9 para el Nuevo) dedicados al estudio del dato bíblico, es decir, a contextualizar el relato tal y como lo tenemos en la Biblia. Es importante notar esto para no confundirse; no es un atlas histórico, es un atlas bíblico, de ahí que dedique capítulos a cuestiones como los relatos de los orígenes o el periodo patriarcal que son textos donde la teología supera el dato histórico. Teniendo esto en cuenta, el lector encontrará en este nuevo atlas un muy buen recurso para poner a los textos bíblicos, muy particularmente los del AT, en un contexto que le ayude a comprender el entramado histórico en el que se teje la revelación.- JUNKAL GUEVARA.

GALLI, CARLOS MARÍA, *El Espíritu Santo y nosotros*, Sal Terrae, Santander 2024, 556 pp., 24,70 €

Galli es un teólogo argentino con una dilatada trayectoria y gran conocedor del pensamiento del papa Francisco, lo que explica que el prefacio de esta obra se deba al actual sucesor de Pedro. Además, desde el inicio del camino sinodal, Galli ha colaborado de diversas maneras en su desarrollo y, desde 2020, ha sido miembro del Equipo Teológico del Sínodo. Por tanto, la

presente propuesta trata de iluminar todo el proceso de renovación que se está gestando en la Iglesia actual, otorgándole un nuevo rostro que podría delinearse con los siguientes rasgos: conciencia trinitaria de la fe, espiritualidad del buen samaritano, la alegría de comunicar el Evangelio, la esencial igualdad de todos los miembros de la Iglesia, la promoción del diálogo en todos sus órdenes, la dimensión intercultural de la fe, los nuevos desarrollos de la doctrina social de la Iglesia, el reconocimiento de las fragilidades que acechan a la Iglesia.

El libro se encuentra estructurado en cinco secciones y doce capítulos. La primera sección trata de la relación del Espíritu Santo con el sujeto colectivo de la Iglesia (el nosotros) tanto en la Biblia, como en la tradición eclesial y en la teología contemporánea. La segunda sección analiza diversos documentos de hondura donde se afronta la enseñanza conciliar y pontificia sobre la sinodalidad. La tercera sección concentra la reflexión anterior en el continente sudamericano, ayudándonos a entender algunos de los subrayados del actual pontificado. La cuarta sección intenta realizar un discernimiento del proceso sinodal en curso como una especial obra del Espíritu. Y la quinta sección plantea una teología en clave sinodal.

Después de esta breve presentación, se podrá entender la actualidad y la pertinencia de esta publicación. Únicamente me atrevería a apuntar que el título de la misma puede inducir a cierta confusión, dando a entender que se trata de un tratado de pneumatología, más que de una eclesiología en clave sinodal, aun cuando dicha eclesiología tenga una forma pneumatológica.- SERAFÍN BÉJAR.

GENADIO DE MARSELLA, *Libro de los dogmas eclesiásticos*. Edición bilingüe preparada por Estefanía Sottocorno, Editorial Ciudad Nueva, Madrid 2024, 128 pp., 26 €

El contenido del libro consiste en un compendio de definiciones no solo dogmáticas sino también litúrgicas y sacramentales. Son 54 las entradas que lo componen, sobre distintas cuestiones doctrinales y prácticas, que tienen

una cierta ordenación temática para sintetizar la posición de la Iglesia en todos los temas abordados. En casi todos ellos se notan referencias a polémicas del tiempo, lo que ayuda a la datación de la obra de la que existen muchas ediciones, fechadas desde el siglo VI hasta el siglo XIII, con variaciones que reflejan aspectos nuevos que se iban añadiendo. El debate sobre el autor ha consumido muchas páginas. Hoy hay un cierto consenso en torno a la persona de Genadio de Marsella, que es un presbítero de aquella ciudad autor de otras obras teológicas, muchas de las cuales no han llegado hasta nosotros, y muerto al final del siglo V. La versión que se ha usado en esta edición tiene como base una de fines del siglo VII, pero se han incorporado algunos pasajes de ediciones posteriores. Todo esto queda perfectamente aclarado en la Introducción y en las notas que se añaden al texto, el cual va publicado en dos páginas contraponiendo el texto latino y la traducción castellana. Estamos ante una obra poco conocida, lo que aumenta el valor de esta edición que nos llega en la colección de "Fuentes patrísticas".- B. A. O.

GIMÉNEZ GONZÁLEZ, AGUSTÍN, *María, mi madre. Corredentora, Mediadora. Abogada*, Ediciones Nueva Eva, Madrid 2024, 669+XV pp., 21,95 €

Agustín Giménez confiesa que lo ha movido a escribir este libro la Virgen María, a quien se lo debe todo. Pone el acento en que el lector conozca que María es verdaderamente su madre, con todo lo que ello lleva consigo. Presenta su papel maternal en la historia de la salvación a través de la Sagrada Escritura, desde el Génesis hasta el Apocalipsis. Su colaboración con la voluntad divina fue decisiva para que pudiera llegar la salvación a la tierra. Todo lo que supone María para el autor se expresa en cada uno de los títulos que se le han atribuido a lo largo de la historia y que se dan a conocer en estas páginas: Nueva Eva, Mediadora universal, Corredentora o Abogada. Al final del volumen se anima al lector a pronunciarse con un voto en favor de la definición dogmática de María como Mediadora universal de todas las gracias.- ANTONIO NAVAS.

JUSTO, EMILIO J., *Espiritualidad y política. Aproximaciones desde la pneumatología*, Sal Terrae, Santander 2024, 199 pp., 19 €

El profesor Justo, docente e investigador en la Pontificia Universidad de Salamanca, nos ofrece en esta obra una suerte de criteriología pneumatológica que pueda orientar el discernimiento de dos realidades tremendamente actuales: la espiritualidad y la política. En efecto, el Espíritu del Dios trinitario tiene como misión la armonización de lo universal y lo particular, la unidad y la diferencia, la persona y la comunidad..., además de ser principio de libertad y fuerza propicia para el amor. Desde estas caracterizaciones puede entenderse esta aproximación pneumatológica a dos realidades que, por desgracia, andan habitualmente distanciadas la una de la otra. Se hace menester una espiritualidad con más densidad política, así como una política con el horizonte propicio que puede conceder la espiritualidad.

El libro se estructura en cuatro capítulos. El primero de ellos trata de exponer qué sería lo específico de una espiritualidad que se pueda considerar cristiana, especialmente en un mundo donde el término “espiritual” se aplica a realidades tan divergentes y heterogéneas entre sí. Los capítulos segundo y tercero están estrechamente relacionados, ya que ambos tratan de establecer cuáles son las consecuencias que se derivan para la vida del ser humano al ponerse al amparo de dicho Espíritu. Así, el segundo capítulo aborda la influencia del Espíritu en la vida cristiana y subraya especialmente su forma cristológica que nos introduce en la lógica de la filiación. La atención al sacramento del bautismo juega aquí un papel esencial. El capítulo tercero destaca el dinamismo que genera la pneumatología en el creyente, atendiendo muy especialmente a la vida teológica y su concreción en las tres virtudes que la caracterizan: fe, esperanza y caridad. Por último, el cuarto capítulo, siguiendo la estela de los dos anteriores, atiende a la influencia del Paráclito en la vida social y política. Para ello, el autor se pregunta si el cristianismo tiene la capacidad de configurar formas de organización política que, sin caer en añoranzas de antaño, puedan ofrecer nuevos horizontes de convivencia; ejemplos de ello serían el perdón, la libertad, el diálogo o la gratuidad.

Se trata de una obra muy recomendable, por la profundidad y la precisión de los análisis, a los que nos tiene habitualmente acostumbrados el profesor Justo.- SERAFÍN BÉJAR.

LASANTA, PEDRO JESÚS, *San Buenaventura. Vida y teología*, San Pablo, Madrid 2024, 752 pp., 38,90 €

Este volumen de más de 700 páginas constituye una completa aproximación a la vida y obra de San Buenaventura. Joseph Ratzinger, que dedicó su tesis doctoral en teología al Doctor Seráfico, lo considera como el punto culminante de la escolástica católica. Sin duda vivió un momento importante de la historia de la Iglesia cuando estaba en juego la unión con los griegos ortodoxos, tema central del II Concilio de Lyon, aunque al final no se llegó al resultado esperado. Buenaventura fue encargado por el papa Gregorio XVI la preparación de los temas a tratar en dicho Concilio ecuménico, lo que le llevó a renunciar a su cargo de superior general de la orden franciscana. En el volumen que ahora se publica se comienza presentando la vida del santo, que murió en 1274. Sigue una presentación de sus obras con un comentario breve a cada una de ellas (págs. 27-106). Se ofrece a continuación una breve síntesis de la teología del santo para pasar a la parte central del volumen: las concordancias de San Buenaventura (págs. 129-728. En esta parte se recogen 1.200 pasajes de las distintas obras ordenados temáticamente en torno a casi 200 términos (desde Abnegación y Abraham hasta Voluntad de Dios y Voluntad humana).- B. A. O.

NÚÑEZ, JOSÉ MIGUEL, *El Mesías de Nazaret. Introducción a la cristología*, CCS, Madrid 2024, 194 pp., 19,50 €

La presente obra se propone como una cristología con talante pastoral y destinada especialmente a jóvenes que se preguntan por su fe. En este sentido, el libro se hace eco de las partes más sobresalientes de cualquier síntesis cristológica: 1. las fuentes históricas para el conocimiento de Jesús, 2. la relación de la historia con la fe en la búsqueda del Jesús real, 3. la fundamentación bíblica de la cristología –reino, muerte, salvación, resurrección –, y 4. el desarrollo del misterio de Cristo en los

primeros siglos de andadura del cristianismo –aludiendo especialmente a los grandes concilios de la antigüedad. No obstante, dicha propuesta termina con un capítulo novedoso, que podría considerarse una suerte de pequeña Teología fundamental, donde el encuentro vivo del creyente con Cristo lleva a Núñez a preguntarse por la naturaleza del acto de creer, por cómo ha de entenderse la forma eclesial de la fe suscitada por el Resucitado y por cuál es el papel de María en el misterio de Cristo y de la Iglesia.

Como hemos dicho anteriormente, no se trata de una obra con pretensiones académicas y riguroso aparato crítico. El autor ha pretendido ofrecer un material de trabajo para grupos de jóvenes –atender al carisma salesiano de Núñez. Para ello, el lector puede encontrar en cada capítulo un interesante apartado con preguntas para generar diálogo en grupo, así como una serie de esquemas que, especialmente en la parte de los concilios, ayuda a fijar las ideas eje de la exposición y a atender al contenido en un solo golpe de vista.- SERAFÍN BÉJAR.

PIKAZA, XABIER, *Dios es Verbo, no sustantivo*, San Pablo, Madrid 2024, 96 pp., 12,90 €

Hay que comenzar diciendo que este libro es un buen exponente de la colección “¡Ahora lo entiendo!”, con la que la editorial San Pablo pretende acercar los grandes temas teológicos al lector medio. Porque la cuestión de Dios, central en la experiencia de fe, no suele ser atendida como requiere por la importancia que encierra. La tesis de Jabier Pikaza, un autor sobradamente reconocido, es muy sencilla: a Dios solemos entenderlo como sustantivo, como un poder que se impone sobre todo, mientras que en la tradición bíblica el Dios de Israel aparece sobre todo con un carácter activo, como presencia creadora, como impulso interior. Esta tesis se desarrolla analizando el marco de la Trinidad y la Encarnación. Y se recorren después las tres personas divinas: Yahvé (“Yo Soy el que soy”, el Dios de la alianza), el Verbo encarnado por el Espíritu, el Hijo en su caminar al lado de sus contemporáneos. Realmente estamos ante un libro que ayudará a profundizar la imagen de Dios, sobre la que no solemos detenernos a reflexionar.- ILDEFONSO CAMACHO.

PUIGDOLLERS NOBLOM, RODOLFO, *La obra del Espíritu en Jesús y en la Iglesia. Lucas: Evangelio y Hechos de los Apóstoles*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2024, 600 pp., 31 €

La obra de Lucas se presenta en este volumen como un proyecto narrativo unitario que engloba tanto la figura de Jesús, su predicación y los relatos sobre él, como la evolución de las primeras comunidades de seguidores. La acción del Espíritu Santo es la que da unidad a esta visión sobre la persona de Jesús y sus discípulos. El esquema seguido por el autor en esta obra parte de la utilización de la Sagrada Biblia de la Conferencia Episcopal Española, teniendo también en cuenta el texto del códice de Beza a la hora de acercarse a la estructura del texto y a diversos detalles sintácticos. Especial importancia tienen los resaltados en color rojo como claras referencias directas al Espíritu Santo en ambos volúmenes de tal manera que se vea su acción tanto en Jesús como en sus comunidades. El libro contiene además ilustraciones y diversos mapas que ayudan al lector a situar visualmente la narración que se desarrolla en la obra. Al final del libro hay un vocabulario amplio con la intención de aclarar algunos términos teniendo en cuenta su utilización en la obra lucana. Escrito muy claro y pedagógico que apunta rasgos de frescura y novedad a la obra de Lucas.- CARMEN ROMÁN.

REDONDO MARTÍNEZ, CÉSAR, *Jesucristo, Pascua trinitaria. Hacia una ontopersonología cristológica*, Ciudad Nueva, Madrid, 2024, 338 pp., 25 €

Cuando algunos consideran que el quehacer teológico debe expresarse primordialmente a través de *papers*, surge en el panorama César Redondo, un teólogo laico toledano (doctor en Teología desde 2014), profesor de Filosofía en un instituto público, que consagra su ejercicio teológico a exponer su propuesta en la forma de una trilogía de lectura exigente. El presente libro, de cristología, es el segundo volumen de su trilogía, cuyo primer tomo, de teología fundamental, fue *La encarnación trinitaria de la teología* (Ciudad Nueva, 2021). El tercero promete versar “del misterio trialógico del ser de Dios” (p. 11, nota 20).

El presupuesto cristológico fundamental del libro es situarse más allá de la búsqueda preteológica del «Jesús histórico». Ya en el Prólogo se discute dicha metodología rastreando su génesis en la filosofía moderna, que habría asumido un abismo de separación entre la historia, la razón y la revelación. Denunciando este hiato, César Redondo se ocupa del “Cristo real” que aúna historia y fe. Los dogmas cristológicos y trinitarios nacen del acontecimiento pascual de Cristo, recibido como revelación histórica de Dios en la fe de la Iglesia. De ahí surge el Evangelio y el dogma.

El desarrollo del libro está centrado en los misterios pascales de Cristo: § 1, Encarnación a la luz trinitaria; § 2, *Kénosis* pascual; § 3, Getsemaní; § 4, Crucifixión y abandono; § 5, Resurrección. Concluye explicando su propuesta de una “ontopersonología cristológica” (Epílogo). Para César Redondo, la Pascua es el acontecimiento que mejor permite hallar la identidad de Jesús y todo su ministerio salvífico. El volumen no es un manual escolar de cristología, sino un ensayo sistemático, denso y crítico, que conjuga la profundización en los dogmas cristológicos, con el itinerario histórico de Cristo y la dimensión metafísico-antropológica de su misterio. Sin duda, se trata de una propuesta original entre las cristologías hispánicas.- TOMÁS J. MARÍN MENA.

SZALAY, MÁTYÁS – SANCHES, NOEMI (DIRS.), *La ontología trinitaria. Memoria y kairós*, Ciudad Nueva, Madrid, 2024, 350 pp., 28 €

La ontología trinitaria se esfuerza en que el misterio de la Santísima Trinidad, revelado en la persona de Cristo, pueda iluminar todos los aspectos del ser y la vida. Para algunos, el horizonte de la ontología trinitaria —capaz de combinar revelación teológica y especulación filosófica— se erige como uno de los caminos más fecundos para la teología del futuro. En esta perspectiva se están constituyendo laboratorios de ideas por diversos países europeos y latinoamericanos, inspirados en las intuiciones de K. Hemmerle, y liderados, entre otros, por Piero Coda y John Milbank, dos teólogos contemporáneos relevantes que han participado en esta obra.

El volumen colectivo ha sido coordinado por Mátyás Szalay (Universidad Católica Péter Pázmány en Hungría) y Noemi Sanches (Instituto Universitario Sophia en Italia), a quien felicito particularmente por la traducción al español de algunos de los capítulos inicialmente escritos en inglés e italiano.

Mientras la editorial Ciudad Nueva tiene en prensa el primer tomo del *Diccionario dinámico de Ontología trinitaria* en español, el libro *La ontología trinitaria* tal vez sea la publicación más representativa entre los textos sobre la materia originalmente publicados en castellano. Su importancia editorial reside, en primer lugar, en la pluralidad de colaboraciones, estilos intelectuales y procedencias: Italia, España, Reino Unido, Polonia, Hungría, República Checa y Paraguay. En segundo lugar, merece reseñarse la variedad de pensadores clásicos y modernos cuyo gesto ontológico-trinitario es destacado y meditado: Agustín, Basilio de Nisa, Máximo el Confesor, Hildegarda de Bingen, Tomás de Aquino, Edith Stein, Simone Weil, Josef Tischner y Miklos Vetö. Y, en tercer lugar, debe ponerse de relieve el abanico y pertinencia de los temas metafísicos tratados: el *ser*, la *persona*, la *unidad*, la *simplicidad*, el *tiempo*, el *movimiento*, el *misterio* y la *alteridad*.- TOMÁS J. MARÍN MENA.

URBANO LÓPEZ DE MENESES, PEDRO, *Creo Dios en un principio. Iniciación a la Teología de la Creación*, Ediciones Rialp, Madrid 2024, 5ª edición, 144 pp., 13 €

La “Biblioteca de Iniciación Teológica” ofrece breves introducciones a los grandes tratados de la teología, lo que constituye un servicio de innegable valor para muchos creyentes. En este caso el tema central es Dios creador. La creación se presenta relacionada con otras verdades como son la Alianza, la elección o la promesa. A partir de ahí se analiza el trasfondo y de la creación, el amor y la providencia de Dios. Especial atención merece la creación del hombre a Imagen y semejanza de Dios, lo que da pie para abordar el problema del mal en el mundo y el sentido del pecado original. Siempre se parte de los testimonios de la Biblia, para actualizarlos luego con la tradición cristiana, valiéndose concretamente del Catecismo de la

iglesia católica. La obra llega ahora a su quinta edición desde la primera que vio la luz en el año 2004.- B. A. O.

ÉTICA Y MORAL

AA. VV., *Guerra. Ensayos estadounidenses*. Selección, traducción y prólogo de DAVID CERDÁ, Ediciones Rialp, Madrid 2024, 180 pp., 18 €

La idea de la guerra parecía definitivamente desterrada del panorama europeo. Pero los recientes acontecimientos ocurridos en nuestro continente (la invasión rusa de Ucrania, así como las grietas del proyecto europeo y los conflictos latentes en el viejo continente) nos obligan a repensar lo que significa la guerra y las consecuencias que se siguen de ella. Con esta intención David Cerdá, que es filósofo y economista, ha buscado inspiración en un conjunto de autores norteamericanos porque Estados Unidos es el país que ha mantenido una relación más estrecha con la guerra en el último siglo y medio. Con esta intención ha recopilado siete ensayos, todos ellos con carácter ético y con una inspiración cristiana. Fueron escritos en la primera mitad del siglo XX (con una única excepción) por personalidades que se movían en muy distintos ambientes: un periodista, escritor y humorista (Mark Twain); un intelectual y activista (Randolph Bourne); un educador y político (Augustine Jones); el militar más condecorado de la historia estadounidense (Smedley Butler); un filósofo y poeta (Ralph Waldo Emerson); un economista e inventor (Irving Fisher); el padre de la psicología norteamericana (William James). La lectura de estos siete ensayos permitirá adentrarse en una reflexión moral sobre un tema que, desgraciadamente, ha adquirido una renovada (e inesperada) actualidad.- ILDEFONSO CAMACHO.

AA. VV., *Sobre "Humanae Vitae" de San Pablo VI*, Ideas y Libros Ediciones, Madrid 2022, 306 pp., 16 €

En 2018 se cumplieron 50 años de la publicación de la encíclica *Humanae vitae*. Con ese motivo la Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia (AEDOS) convocó un seminario interdisciplinar en la Universidad Villanueva (16 de marzo de 2019) que pre-

tendía ahondar en las claves para la relectura de la encíclica de Pablo VI. La apertura del seminario corrió a cargo del cardenal Rouco Varela, quien subrayó el contexto en que la encíclica vio la luz, unos años convulsos incluso para la misma Iglesia: si en aquellos momentos era necesaria una reflexión teológica, los problemas actuales no lo exigen menos. Las once ponencias que se recogen en el volumen se ocupan de distintos aspectos teológicos, morales y filosóficos de la que es considerada hoy como una encíclica profética, que está en sintonía con el magisterio de Benedicto XVI. No ignoran los autores la recepción que encontró la encíclica, donde no faltaron las reservas. La relectura que puede hacerse hoy de aquel texto nos hace comprender su valor incluso para responder a problemas nuevos que entonces apenas se planteaban.- ILDEFONSO CAMACHO.

BILBAO ARIZTIMUÑO, KEPA, *Repensar la guerra. Tradición moral, realismo bélico y pacifismo jurídico*, Los Libros de la Catarata, Madrid 2024, 312 pp., 20 €

La guerra es una realidad tan antigua como la humanidad: una realidad que siempre ha tenido defensores y detractores, pero una realidad que ha ido cambiando a lo largo de los siglos. El tema, por tanto, es amplísimo y de un enorme interés. El autor ha hecho un esfuerzo encomiable por ofrecernos una visión de conjunto que toma como punto de partida la obra del general prusiano Carl von Clausewitz, el gran teórico de la estrategia militar vinculada a la guerra que inspiró a muchos autores a lo largo del siglo XIX y parte del XX. Esta parte histórica ocupa los dos capítulos primeros de la obra. Pero luego se adentra en las formas más recientes de guerra que ya no siempre suponen un enfrentamiento armado y que tienen caracteres mucho más difusos, por no hablar de las nuevas armas de que disponemos. Este estudio de la realidad de la guerra y de sus distintas interpretaciones estratégicas y políticas da paso a una segunda parte que se ocupa de la reflexión ética sobre ella. Aunque en la antigüedad clásica ya tenemos elementos de esta reflexión, es con San Agustín cuando se inicia la llamada tradición de la guerra justa, que tan importantes desarrollos ha conocido hasta hoy. Junto al debate sobre cuáles son las condiciones para

que la guerra puede ser admitida moralmente se analizan también las diferentes corrientes de pacifismo, tanto el relativo como el absoluto. Se ha conseguido –como se ve– una rica y bien sistematizada síntesis que ayudará al lector a situarse en un panorama tan complejo y, desgraciadamente, tan de actualidad en estos últimos meses.- ILDEFONSO CAMACHO.

BONETE PERALES, ENRIQUE, *Ética de la guerra. Evolución histórica y debates actuales*, Editorial Tecnos (Grupo Anaya), Madrid 2024, 278 pp., 26,95 €

A algún lector sorprenderá el título escogido para la introducción: “La necesaria ética de la guerra”. Hoy resulta duro justificar acciones que azotan con una crueldad difícil de exagerar a pueblos enteros. Sin embargo, es larga la historia de las reflexiones sobre la guerra, orientadas a reducir al menos la inhumanidad de esta forma de violencia. El autor, que es catedrático de Filosofía Moral en la Universidad de Salamanca, no se va a ocupar de las dimensiones estratégicas, militares o armamentísticas de la guerra, a pesar de las diferencias que existen entre los conflictos en la antigüedad (que se solventaban a base de piedras y de palos) y el horrible poder destructor de las armas modernas. El interés de la obra es de otro orden: analizar cómo se ha abordado la guerra desde un punto de vista moral a lo largo de la historia desde Platón, Aristóteles y Cicerón hasta Rawls o Michael Walzer, sin olvidar a los autores medievales (Agustín de Hipona, Tomás de Aquino) o los pensadores españoles del siglo XVI. Enrique Bonete no se limita a este recorrido histórico, de gran interés en sí mismo. Construye en el último capítulo el “Esbozo de una ética de la guerra”, Un excelente esfuerzo de síntesis que estructura en torno a seis principios: defensa, solidaridad, protección, humanidad, responsabilidad, reparación (siguiendo el esquema clásico de *ius ad bellum*, *ius in bello*, *ius post bellum*).- ILDEFONSO CAMACHO.

BRUFAU PRATS, JAIME, *La Escuela de Salamanca ante el descubrimiento del Nuevo Mundo*, San Esteban Editorial, Salamanca 2024, 248 pp., 26 €

Esta obra fue publicada en 1989, pero su valor justifica el que se haga esta nueva edición

revisada ocho años después de la muerte de su autor (2016), que fue catedrático de Filosofía del Derecho en las universidades de Barcelona y Valladolid. En el volumen que ahora se reedita recogió el autor distintos trabajos que había ido publicando en diferentes revistas especializadas con un tema común: la aportación de los principales autores de la Escuela de Salamanca a la cuestión americana. El estudio se centra en dos de ellos: Francisco de Vitoria, que es reconocido como el iniciador de la Escuela, y Domingo de Soto. Ambos son presentados en los dos primeros capítulos subrayando el marco teológico de su pensamiento. En un segundo momento se estudia cómo interpretaron uno y otro el tema del dominio tomando como base el pensamiento de Tomás de Aquino. Sobre esas bases se trabajan luego otros aspectos de este complejo problema relacionado con la pretensión del emperador y del papa sobre aquellos territorios y la posibilidad de imponer la fe a sus habitantes. Un capítulo final sobre otros teólogos juristas de la Escuela de Salamanca completa la obra.- ILDEFONSO CAMACHO.

CORRAL LOPE, JOSÉ, *Informe sobre la vida humana. Leyes, ética y futuro*, Bubok editorial, Madrid, 2024, 115 pp., 15 €

José Corral Lope (Zaragoza, 1941) es socio de ASINJA (Asociación Interdisciplinar José de Acosta) e investigador independiente en biología evolutiva y antropología filosófica desde el año 2000. Publica un blog muy interactivo [www.supervivenciayaltruismo.org] donde expone sus reflexiones y abierto al diálogo. Este volumen contiene básicamente los escritos sobre “la vida humana”, subidos a la red desde febrero a octubre de 2024. Esta obra parte del estudio del proceso vital para demostrar la capacidad estructural humana para el bien. Para el autor, la historia del desarrollo del pensamiento ético ha dejado propuestas valiosas como las integradas en *La República* de Platón, el eudemonismo de Aristóteles, la ética kantiana o el utilitarismo. El autor opina que no se ha comprendido bien que todas ellas están regidas por un principio ético universal: es bueno lo que es bueno para la supervivencia de la especie. Aunque es necesario no confundirlo con las actuales tendencias transhumanistas de tipo eugenésico, reconoce que este principio ético

universal de supervivencia rige todo nuestro comportamiento como especie social.- LEANDRO SEQUEIROS.

INSTITUTO SUPERIOR DE PASTORAL (UNIVERSIDAD PONTIFICIA DE SALAMANCA), *El evangelio de lo social. XXXIV Semana de Estudios de Teología Pastoral*, Editorial Verbo Divino, Estella (Navarra) 2024, 302 pp., 18 €

El hecho de tratarse ya de la edición 34 avala suficientemente el valor de estas semanas. Y el tema escogido para 2024 está muy en sintonía con el pontificado de Francisco, como quedó claro ya desde su primer documento, *Evangelii gaudium*. Las seis ponencias que fueron presentadas siguen el método de “ver, juzgar, actuar”. Una primera ponencia presenta la realidad social de nuestro país, las características de nuestra sociedad, con especial atención a la realidad de la pobreza. Siguen tres ponencias que ofrecen una visión bíblica y teológica: la dimensión profética de la Iglesia, iluminada desde el profetismo de Israel; la misión de la Iglesia como servicio en su relación también con el pobre; en lugar de la eucaristía en una Iglesia que vive así su misión. Las dos ponencias de carácter más práctico comienzan con una presentación de lo que se hace en Cáritas de Madrid para proponer después algunas tareas de futuro. Se completa el texto con las aportaciones de dos mesas redondas, que presentaron distintas experiencias vivas sobre la presencia de la Iglesia en distintos ambientes dónde se manifiestan diferentes formas de pobreza. El libro concluye con una síntesis de las aportaciones de los grupos de trabajo, en los que los asistentes pudieron compartir sus propias experiencias y sus reacciones a lo escuchado a lo largo de todo el encuentro.- ILDEFONSO CAMACHO.

MARTÍNEZ ALBESA, EMILIO (EN DIÁLOGO CON), *Sobre Fratelli tutti del papa Francisco*, Ideas y Libros Ediciones – Instituto de Humanidades Ángel Ayala (CEU), Madrid 2024, 706 pp., 27 €

Son 34 los autores que se han dado cita en este comentario a una encíclica tan compleja como *Fratelli tutti* (lo que explica que se haya tardado tres años en concluir el volumen). Los autores reflexionan, según se indica en la portada en diálogo con Emilio Martínez Albasa,

que es profesor del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum de Roma. En efecto, él es quien el volumen con una extensa Introducción (págs. 13-57) y un aún más extenso Epílogo (págs. 545-705). También aparece como promotora del estudio AEDOS (Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia), lo que podría contribuir a explicar la selección de los autores presentes en él. Los trabajos que componen el libro se agrupan de acuerdo con las distintas perspectivas desde la que se puede abordar la encíclica: teología, espiritualidad, cultura, política, economía. Resulta así una estructura completa para profundizar en la encíclica, aunque luego dentro de cada parte se ven las comprensibles repeticiones y solapamientos. Quizás es un libro para ser leído selectivamente, de acuerdo con los intereses de cada lector. Los conceptos de fraternidad y de amistad social constituyen la columna vertebral de toda la encíclica, y por tanto están presentes en todos los estudios.- ILDEFONSO CAMACHO.

PARDO BENEYTO, GONZALO – ABELLÁN LÓPEZ, MARÍA ÁNGELES (COORDS.), *Gobernanza ética y desarrollo sostenible. Un enfoque plural para la Administración Pública*, Los Libros de la Catarata, Madrid 2024, 172 pp., 16,50 €

Detrás de este libro hay un proyecto de investigación sobre “Los sistemas de gestión de la integridad en el ámbito local de la Comunitat Valenciana (2015-2022)”. Pero los investigadores que han participado en los 10 capítulos de que se compone la obra van más allá del marco geográfico citado. Todos quieren a responder a retos tan importantes hoy como la corrupción, la crisis socioeconómica y medioambiental o la desafección política, circunstancias que están alimentando una visión negativa de lo público, Cada vez más extendida. Los autores adoptan un enfoque multidisciplinar con un objetivo común: investigar los valores públicos que deberían inspirar todos los organismos y actividades de la Administración Pública. Se comienza con dos capítulos conceptuales: sobre los conceptos de administración pública y de liderazgo político. Los restantes capítulos tienen un enfoque predominantemente empírico. Y se concretan en la Comunitat Valenciana, pero también en la ciudad de Málaga o en algunas

instituciones brasileñas (como la petrolera Petrobras). Ética, participación y transparencia parecen ser los tres valores que articularían la lucha contra la corrupción en el marco de una auténtica responsabilidad social.- ILDEFONSO CAMACHO.

RODRÍGUEZ BORGES, RODRIGO FIDEL, *Tratamiento ético de la inmigración en los medios*, Editorial Tecnos, Madrid 2024, 184 pp., 15,50 €

Este libro está planteado como una guía dirigida a los profesionales de la información, pero el tema que aborda y la forma en que lo hace podrá interesar a otros muchos lectores. Sabemos que la información está hoy demasiado condicionada por las técnicas empleadas: la transmisión se hace a través de comunicaciones puntuales y a golpe de titular (lo que Byung Chul Han ha llamado la “infocracia”). Y la información sobre la inmigración es especialmente delicada. La psicología social nos ayuda explicar cómo se forman los grupos sociales de los que los individuos se sienten parte y cómo surge la contraposición entre el “nosotros” y los “otros”. En el caso de los inmigrantes se crea todo un discurso que identifica a estos (los “otros”) como personas inferiores, distintas, sin derechos, una verdadera amenaza. Rodrigo Fidel Rodríguez Borges ha dedicado al tratamiento informativo de esta cuestión años de investigación (desde la Universidad de la Laguna). Después de exponer la parte teórica sobre la formación de estos grupos de referencia, la parte central de este libro la constituye una serie de estudios de casos sobre cómo los medios tratan a la inmigración. Esta panorámica, que se alimenta de la realidad informativa, se complementa con la última parte del libro, en la que se hacen algunas propuestas éticas, que se resumen en diez vectores con recomendaciones muy prácticas Para la responsabilidad del informador.- ILDEFONSO CAMACHO.

SINGER, PETER, *El círculo en expansión. Ética, evolución y progreso moral*, Ediciones Cátedra, Madrid 2024, 184 pp., 17,95 €

Este libro fue publicado en 1981 y conoció una nueva edición en 2011. En su primera edición pretendió avanzar sobre la sociobio-

logía, que había iniciado Edward O- Wilson en 1975 intentando aplicar las teorías sobre la evolución del comportamiento animal a los humanos. Singer quiere aprovechar estas aportaciones como filósofo, Saliendo al paso de la pretensión Wilson de que la ciencia sustituyera a la filosofía. La cuestión de fondo es la de hasta qué punto la ciencia puede responder a la pregunta sobre la naturaleza de la ética y a su evolución: cuando ya no se puede recurrir a la religión para buscar una base indiscutible a la ética, la ciencia puede ofrecer una ayuda, pero la filosofía no se vuelve por eso inútil. Para Singer la ética tiene un fundamento biológico más que cultural, en contra y la opinión de muchos cuando pretendían buscar una explicación a la evolución de la ética. En la edición de 2011 Singer añade un epílogo que pretende actualizar las ideas que había desarrollado en la edición original de su obra, que se cuenta entre varias otras que explican el reconocimiento del que sigue gozando hoy.- F. L.

SOLS LUCIA, JOSÉ – RÍOS URIARTE, MARÍA ELIZABETH DE LOS, *Bioética de la inteligencia artificial*, San Pablo – Universidad Pontificia Comillas, Madrid 2024, 188 pp., 16 €

Los dos autores de esta obra trabajan, respectivamente, en la Universidad Iberoamericana Ciudad de México y en la Universidad Anáhuac México. Se han unido aquí para ofrecer una presentación actualizada de la problemática que la inteligencia artificial plantea a la medicina. Pero quieren presentar el tema en un marco más amplio: la ética de la técnica, la historia de la inteligencia artificial, las nociones fundamentales de una ética de la inteligencia artificial. Solo los dos últimos capítulos entran ya en el dominio de la medicina. En primer lugar se despliegan las abundantes preguntas que la bioética plantea a la inteligencia artificial en relación con la vida, tan diversas como: la confidencialidad, la relación médico/paciente, el uso de los datos, la responsabilidad en las decisiones, el desempleo masivo o incluso la amenaza terrorista. Un último capítulo recoge doce documentos que son declaraciones y normativas que han sido elaboradas en diferentes contextos: ilustran sobre cómo se va elaborando un marco ético plasmado en ellos.- ILDEFONSO CAMACHO.

IGLESIA

BLANCO SARTO, PABLO, *Benedicto XVI, el Papa de la razón. Infancia, formación y concilio (1927-1965)*, San Pablo, Madrid 2024, 616 pp., 39,90 €

En el año 2004 publicó ya Pablo Blanco una biografía sobre Benedicto XVI después de haber dedicado su tesis doctoral al pensamiento de Joseph Ratzinger. Ahora inicia una nueva colección ("Biblioteca Ratzinger") con este libro, que el propio autor define como "biografía crítica". Pablo Blanco, que es profesor de Teología en la Universidad de Navarra, presenta la figura de Ratzinger con el Papa de la razón. Su pensamiento se caracteriza a la vez por la profundidad de sus contenidos y por la apertura al diálogo. Para comprenderlo mejor el libro dedica un primer largo capítulo a la cultura alemana: se recoge la historia de aquel país desde la cristianización de los germanos hasta llegar a la época del existencialismo y de las modernas ideologías. Con este escenario de fondo se entienden mejor los orígenes familiares de Joseph Ratzinger, sus primeros años y su participación en la Segunda Guerra Mundial, para la que fue movilizado coincidiendo con su época de seminarista. El tercer capítulo se dedica a los años de formación en Frisinga y en Múnich para terminar como profesor en el seminario de Frisinga (1953). El último capítulo se ocupa del Concilio Vaticano II con un buen resumen de las distintas intervenciones del teólogo Ratzinger en las sucesivas sesiones conciliares.- ILDEFONSO CAMACHO.

CALLEJA, RICARDO (ED.), *Ubi sunt? Intelectuales cristianos: ¿Dónde están? ¿Qué aportan? ¿Cómo intervienen?*, Ediciones Cristiandad, Madrid 2024, 320 pp., 19,50 €

Ricardo Calleja Rovira, que es profesor en IESE Business School y en la Universidad de Navarra, ha querido abrir con este libro un debate sobre la presencia de los intelectuales cristianos en nuestra sociedad, completando y profundizando una polémica que suele manifestarse en las redes sociales. Para ello se ha dirigido a distintas personas (profesores, periodistas e intelectuales) agrupando sus respuestas en torno a cuatro preguntas que constituyen las cuatro partes del libro: ¿dónde están los in-

telectuales cristianos?, ¿de dónde salen los intelectuales cristianos?, ¿qué aportan los intelectuales cristianos?, ¿cómo intervienen los intelectuales cristianos? En cada parte se comienza con una breve introducción para presentar el tema y a las personas que han participado en el debate. En general se han seleccionado personas que se interesan por el tema, que tienen una cierta relevancia social y que pertenecen a las jóvenes generaciones. El libro se completa con dos artículos: de Enrique García-Máiquez ("El cristianismo en la cultura del siglo XXI") y de Higinio Marín, actual rector de la Universidad CEU Cardenal Herrera ("Preguntas sobre la pregunta *Ubi sunt*").- B. A. O.

FRANCISCO PAPA, *La esperanza no defrauda*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2024, 176 pp., 15 €

Como ya ocurrió en otras ocasiones, ha sido el periodista bonaerense Hernán Reyes Alcaide el que ha trabajado con el Papa Francisco para la elaboración de este libro. Como su título sugiere, estamos ante una obra que ilustra el Jubileo 2025. De ahí su utilidad para quienes deseen vivir este acontecimiento eclesial en profundidad. Se comienza presentando el sentido de la esperanza, que el Papa ve unida a otras dos palabras: la felicidad y el perdón. El libro es una llamada a sembrar esperanza, una virtud que exige paciencia y oración y que, lejos de la incertidumbre que domina en nuestro mundo, consiste en la certeza de que saldremos adelante. Porque la esperanza es esperar algo que ya está dado, no algo que queremos que se dé: es un don de Dios. El Papa presenta la esperanza a través de una serie de rostros humanos, que para él son fuente de esperanza, y a los que va dedicando los capítulos del libro: el rostro de una mujer embarazada, el rostro de un pobre, el rostro de un migrante, el rostro de un civil durante la guerra, el rostro de un abuelo con su nieto. Estos rostros permiten a Francisco reflexionar sobre los principales problemas de nuestro mundo y recoger muchas de las ideas que ha desarrollado ya a lo largo de su pontificado.- ILDEFONSO CAMACHO.

MUSOLESI, ANGELA, *Tú eres mi ruina. Siguiendo las enseñanzas del Padre Gabriel Amorth*, San Pablo, Madrid 2024, 260 pp., 18,90 €

El P. Gabriel Amorth (1925-2016) fue un sacerdote italiano de la Sociedad de San Pablo conocido por su actividad como exorcista, función que ejerció con un nombramiento oficial en la diócesis de Roma. En este libro Angela Musolesi, que se hizo religiosa franciscana después de años de ejercicio como jurista, se propone sistematizar el pensamiento del P. Amorth, al que acompañó y ayudó en su ministerio durante 28 años. Amorth distinguía entre las acciones ordinarias y las extraordinarias del diablo. Las primeras son las tentaciones normales que cualquier persona puede sufrir. Las segundas se concretan en situaciones de verdadera posesión, que terminan anulando la voluntad de la víctima: se tratan de casos de brujería de distintos tipos, que son descritos y analizados en estas páginas. La autora de esta obra fue testigo de casos de estos en los que Amorth actuó como exorcista. A raíz de esas experiencias explica sus causas y cómo pueden ser tratadas esas formas de posesión.- B. A. O.

NÚÑEZ, JOSÉ MIGUEL (COORD.), *Una década con Francisco. Lectura pastoral de sus gestos y palabras*, Editorial CCS, Madrid 2024, 178 pp., 18 €

Este libro quiere ser un homenaje de un grupo de salesianos al papa Francisco, al cumplirse los diez años de su pontificado. Su coordinador, José Miguel Núñez, es el director del Centro Nacional Salesiano de Pastoral Juvenil. Al introducir el volumen subraya cómo Francisco ha llegado a la Iglesia en un momento de crisis, cuando se encuentra acosada por los escándalos de pederastia y con frecuentes muestras de resistencia interna ante cualquier intento de reforma. Pero Francisco tiene un talante reformador. Los nueve trabajos que se reúnen en este libro analizan las principales aportaciones del papa Francisco. *Evangelii gaudium* ocupa un lugar importante porque marca la orientación general de todo el pontificado. Otros documentos suyos (*Gaudete et exultate*, *Fratelli tutti*, *Laudato si'*) constituyen nuevas líneas que se abren para una renovación de la Iglesia y para un compromiso más decidido en la dirección de eso que gusta tanto a Francisco: “una Iglesia en salida”. La relación con los jóvenes (el sínodo de la juventud) y la capacidad comunicadora de Francisco son otros tantos aspectos

de su pontificado. El texto final de Mr. Luc van Looy, obispo salesiano ya emérito de Gante, expresa lo que cabe esperar de esta Iglesia en transformación (lo titula “La Iglesia con la que sueño”).- ILDEFONSO CAMACHO.

VÁZQUEZ BORAU, JOSÉ LUIS, *Madeleine Delbrél. Una mística en el mundo obrero*, San Pablo, Madrid 2024, 136 pp., 12,95 €

No es este el primer libro que publica José Luis Vázquez en la colección “Retratos de bolsillo”. En este caso ha escogido la vida de esta mujer, que fue asistente social y trabajó en los barrios periféricos de París hasta que en 1946 abandonó su empleo para dedicarse a “La caridad de Jesús”, una organización compuesta por quince mujeres que vivían en comunidad. Este libro tiene un carácter más bien biográfico. En sus páginas se recorre la vida de Madeleine Delbrél (1904-1964), subrayando lo que supuso su conversión en 1924 y su encuentro pasto posterior con Carlos de Foucauld y con René Voillaume. La producción de Madeleine Delbrél es muy abundante, sobre todo desde que se dedicó a la actividad pastoral. Sus obras son fuente de información para esta biografía porque iluminan todo el proceso espiritual que vivió su autora.- B. A. O.

ESPIRITUALIDAD

CARTE, JOSÉ, *Meister Eckhart. El libro del Consuelo y Conforto Divino*, Editorial Desclée de Brouwer, Bilbao 2024, 122 pp., 13 €

José Carte ha trabajado el tema de la espiritualidad oriental (hinduismo y budismo). En esta ocasión se vuelve hacia espiritualidad occidental en un momento en que esta encuentra nuevos caminos, en el tránsito de la Edad Media al Renacimiento. Meister Eckhart (1260-1328) se considera todavía un místico medieval, pero llega a ser tenido por algunos como el padre del misticismo de Occidente. Perteneciente a la Orden de Predicadores, en la que desempeñó importantes cargos institucionales que le permitieron conocer los nuevos movimientos espirituales, fue perseguido por la Inquisición y su obra fue condenada, aunque la condena se hizo pública cuando ya el autor había fallecido. Objeto de esta condena fueron dos de los tres escritos que se recogen en este volu-

men: *El libro del consuelo y confort divino y De la nobleza espiritual*. Estos dos escritos se completan con un tercero: *Del desapego o distanciamiento*. La citada condena explica que su obra solo fuera rehabilitada ya en el siglo XIX, pero en ella pueden descubrirse las bases de lo que luego será el misticismo en el mundo occidental.- B. A. O.

FRAY LUIS DE GRANADA, *Recopilación breve del Libro de la oración y meditación y Vita Christi* [Edición, introducción y notas de FÉLIX SEBASTIÁN MEDIÁVILLA], Ediciones Rialp, Madrid 2024, 388 pp., 22 €

El *Libro de la oración y meditación* tuvo una gran acogida desde su publicación en 1554: en él recoge todo su saber, acumulado durante casi 50 años (Fray Luis había nacido en 1504). Las dimensiones del libro dieron lugar, en un tiempo en que no se tenían mucha atención a los derechos de propiedad individual, a diferentes recopilaciones buscando sintetizar lo más esencial de él. Esto llevó al autor hacer su propia recopilación, que vio la luz en 1574 (después de varios intentos) y que es la que se ofrece en esta edición. Un éxito parecido obtuvo con la *Vita Christi*, un libro mucho más breve, que publicó en Portugal en 1557 (la edición que ahora se publica iba unida el volumen anterior, y apareció también en 1574). En 1559 las obras publicadas por Fray Luis hasta aquel momento fueron incluidas en el Índice de libros prohibidos, lo que le obligó a revisar su *Libro de la oración y meditación* para que pudiera ser leído por todos. Fray Luis fue ante todo un predicador, pero ejercía esta actividad también como “predicador mudo” a través de sus escritos, lo que explica el estilo que utilizaba en estos. Ambos libros ahora publicados son una magnífica muestra de la producción de Fray Luis. El éxito que obtuvieron pone de manifiesto que respondían a una necesidad compartida por muchos en su tiempo: la de profundizar en la vida interior y avanzar en la oración y en el conocimiento de Cristo.- ILDEFONSO CAMACHO.

GUERRERO ALVES, JUAN ANTONIO, *Aprender a sentir en Cristo. Aplicar hoy las reglas ignacianas*, Sal Terrae, Santander 2024, 288 pp., 20 €

El origen de este libro está en un cursillo que dio el autor a un grupo de compañeros jesuitas para presentarles todas las reglas de los Ejercicios Espirituales de san Ignacio. No se trataba en él solo de comprender su sentido, sino de intentar aplicarlas a nuestra sociedad y a nuestra cultura, un mundo en el que vivimos acelerados y sobreestimulados, lo que dificulta notablemente el ejercicio del discernimiento que Ignacio tanto valoraba. Para ello –subraya el autor– se precisa un sujeto dotado de conciencia y de libertad (capaz de tomar decisiones autónomas, como corresponde a la mentalidad moderna), pero también abierto a la alteridad y con sentido del otro. Con estos criterios en el libro se comienza presentando la carta que dirigió Ignacio a una religiosa de Barcelona, Teresa Rejadell, en 1536, donde se puede ver cómo aplicaba todas las reglas del discernimiento (la carta se reproduce en las págs. 271-278). En los otros cuatro capítulos se analizan sucesivamente: las reglas del discernimiento de la primera y de la segunda semana (que son las más conocidas), las reglas para ordenarse en el comer (releídas hoy en un ambiente de abundancia) y las reglas para sentir con la Iglesia (que han de ser vividas hoy en una cultura tan individualista). En resumen, estamos ante un libro que pretende ofrecer pistas de una espiritualidad actualizada, pero apoyándose en la herencia de Ignacio de Loyola.- ILDEFONSO CAMACHO.

GUIBERT, JOSÉ MARÍA, *Envíame, Señor. Nueve días con san Francisco Javier*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2025, 152 pp., 15 €

El jesuita José María Guibert es un buen conocedor de San Francisco Javier, al que había dedicado ya otros tres libros, todos ellos publicados en Ediciones Mensajero. En ellos muestra una amplia familiaridad con las cartas del santo, que es la fuente principal para conocer su personalidad y su espiritualidad. Estos *Nueve días con san Francisco Javier* tienen su origen en las predicaciones que el autor desarrolló durante la Novena de la Gracia de marzo de 2024 en el Castillo de Javier. El lema escogido para aquella predicación fue “La pedagogía de la amistad”. Porque Javier se distinguió por cómo fomentaba la amis-

tad entre unos y otros y por cómo descubrió la amistad con Dios. Todo ello significa una apuesta por desarrollar la vida cristiana en una continua apertura a los otros. La amistad es una oportunidad para cuidar y desarrollar el afecto, para abrirse a los demás, para llegar a entender como es Dios. La amistad es una verdadera fuente de felicidad.- B. A. O.

MALIAÑO TÉLLEZ, ANSELMO, *Los estigmas de san Francisco de Asís. Su experiencia mística*, Ediciones Franciscanas Arantzazu, Vitoria-Gasteiz 2024, 312 pp., 17 €

Este libro nace con ocasión de la conmemoración del octavo centenario de la impronta de los estigmas de la pasión de Jesús en san Francisco de Asís. El autor proporciona en estas páginas una guía vivencial que haga capaz al lector de profundizar y adentrarse en la vocación y misión de Francisco de Asís, para garantizar la genuinidad de la mística contemplativa del monte Alverna. Desea ofrecer una reflexión sencilla y fraterna, a partir del testimonio de conversión, del modo de vivir la fe, del itinerario de vida y virtudes espirituales de san Francisco, de modo que ayude a nutrir y enriquecer la propia vivencia del lector en el seguimiento de Cristo. Busca igualmente impulsar a vivir la “vida según el Evangelio”, como se ve en el amor incondicional a Dios que está en la base de los estigmas recibidos por san Francisco de Asís.- ANTONIO NAVAS.

MOLADA PRADAS, BONIFACIO, *Viaje al interior del corazón. Palabras clave en el camino espiritual*, Narcea S.A. de Ediciones, Madrid 2024, 310 pp., 18,75 €

Los maestros de espiritualidad son un marco de referencia para la búsqueda de una auténtica vida espiritual. Nos atraigan o nos desconcierten siempre es posible encontrar entre los maestros espirituales quizás uno o dos que hablen el mismo lenguaje que nuestro corazón y nos animen. Estos son guías, no para ser imitados, sino para dejarnos orientar por ellos, puesto que hay tantos caminos hacia Dios como personas. Las palabras clave de este libro, seleccionadas del mundo espiritual de la mística, intentan ayudar al lector a orientarse en el ámbito de la espiritualidad como lo harían los grandes autores místicos de los que han sido

tomadas. Cada una de estas palabras clave pueden leerse en cualquier orden que le apetezca al lector, pero en todas ellas encontrará la apertura del corazón, el silencio y el vaciamiento interior.- ANTONIO NAVAS.

ROMERO HIDALGO, M^a VICTORIA, *Atrévete a buscar. Una propuesta de crecimiento personal y espiritual*, Narcea, Madrid 2024, 138 pp., 13,50 €

El gran San Agustín, en el libro décimo de sus *Confesiones*, hace una afirmación que podría constituirse en una digna presentación del libro que recensamos: “Todo lo que sé de mí, Señor, lo sé porque tú me lo has dado a conocer”. En efecto, el santo de Hipona establece una interesante conexión entre autoconocimiento y espiritualidad. De este matrimonio trata el libro de M^a Victoria Romero, ya que un autoconocimiento sin espiritualidad está rayano al narcisismo patológico, y una espiritualidad sin autoconocimiento tiende al autoengaño espiritualista.

Atrévete a buscar no es un libro para leer, sino que es un libro para ejercitarse en él. La autora del libro, profesora de religión, psicóloga de formación y estudiante incansable de Teología en la Facultad de su ciudad de Granada, lo concibe desde el principio de esta manera. De hecho, la propia estructura de sus capítulos expresa esta orientación básica: primero, la presentación que realiza la autora de cada tema; segundo, el recurso a una parábola para la reflexión; tercero, la búsqueda de connivencias entre el tema esbozado y la propia fe cristiana; cuarto, unas cuestiones para la reflexión; quinto, un bloc de notas para pararse y poner por escrito lo aprendido.

A medida en que el lector va recorriendo sus páginas, descubre un hilo de oro que desvela hacia donde quiere conducirnos la autora: la constitución del propio yo, gracias a la toma de decisiones iluminadas por la fe, en una singularidad única e irrepetible. En efecto, el yo, clausurado sobre sí mismo y esencialmente autorreferencial, está llamado a un proceso de personalización que lo convierta en un ser “para” y “con” los otros. Por tanto, se trata de un libro muy recomendable, tanto para el trabajo personal, como para el trabajo en grupo.- SERAFÍN BÉJAR.

PASTORAL

BRU, MANUEL MARÍA, *Tierra buena. Entender, acoger y vivir la parábola del sembrador*, San Pablo, Madrid 2024, 252 pp., 18,90 €

Todos tenemos viva en la memoria la parábola del sembrador. Manuel María Bru, que es profesor en la Universidad eclesíastica San Dámaso nos propone acercarnos a ella, no desde una perspectiva exegética o dogmática. Quiere hacerlo con una orientación espiritual y pastoral. Comienza exponiendo el sentido de este género tan utilizado por Jesús y que tiene la clara intención de provocar al oyente. Entramos luego en el texto de la parábola presentándola como la narración que hiciera de ella un supuesto cronista de la época, el cual comparte también sus reflexiones personales. En el tercer capítulo se plantea la acogida de la parábola, que puede enfocarse desde distintas orientaciones. Este es el paso necesario para llegar al final: de la acogida de la parábola a la forma de convertirla en vida, con pistas sobre las distintas situaciones humanas desde la que acogemos la parábola de Jesús. El texto concluye con una Guía didáctica: vocabulario, comentarios de Padres de la Iglesia o del magisterio, aplicación catequética, presencia en la cultura, bibliografía.- B. A. O.

CORDERO, FERNANDO, *¡Hagamos fiesta! El sorprendente desenlace de las parábolas del Reino*, San Pablo, Madrid 2024, 300 pp., 19,90 €

Jesús en las parábolas recurre muchas veces a la imagen de una fiesta, con distintas modalidades. Y el autor de estas páginas, sacerdote y miembro de la Congregación de los Sagrados Corazones, habla de un *eje transversal* que se hace presente en todos estos relatos, llenos de creatividad, a través de los cuales Jesús pretendía explicarnos lo que era el Reino de Dios. Esta perspectiva ayuda a recuperar la dimensión de la alegría, que tan ausente ha estado, lamentablemente, en muchas versiones del cristianismo y de la fe. Con ese espíritu se ha construido un comentario a las distintas parábolas, que nos transmiten sobre todo los evangelistas Mateo y Lucas. El lenguaje es sencillo y muy directo, aunque el autor ha procurado documentarse con los mejores comentarios bíblicos y otra bibliografía. El volumen se completa con

una guía didáctica que recoge distintos materiales orientado sobre todo a aprovechar los recursos que nos ofrecen otros textos bíblicos o la propia cultura de nuestro tiempo.- B. A. O.

LE FLOCH, GUILLAUME, *Elogio espiritual de la paz*, San Pablo, Madrid 2024, 112 pp., 15,50 €

Se puede hablar de la paz como ausencia de guerra, pero se puede hablar también de la paz como paz interior. El sacerdote francés que es autor de este libro, aprovecha su prolongada experiencia en la pastoral entre jóvenes. La inspiran aquellas palabras de Teresa de Calcuta: “¿Qué puedes hacer para promover la paz en el mundo? Volver a casa y querer a tu familia”. La paz interior es el verdadero camino para construir la paz en nuestro mundo. Por eso tenemos que comenzar por redescubrir la paz, una paz que es paradójica en nuestra vida, porque nunca estará definitivamente alcanzada. Al profundizar en el tema el autor nos propone todavía dos cuestiones: los obstáculos para la paz y los medios para encontrar la paz y mantenerla. Es un libro basado en la experiencia y que ayudará al lector a profundizar en su propia experiencia y avanzar en la verdadera paz interior.- B. A. O.

LLIGADAS, JOSEP, *Ser cristiano en el momento presente*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2024, 188 pp., 14,25 €

Desde la Ilustración y la revolución francesa la Iglesia está cada vez más a la intemperie. Y esto obliga a los cristianos a buscar nuevos caminos para vivir la fe y hacerse presentes en el mundo. Josep Lligadas se siente interpelado por la necesidad de hacer una propuesta cristiana potente y sólida a la gente joven. Lo hace desde los presupuestos del Concilio Vaticano II y el movimiento que se generó entonces, pero urgido además por una cierta deriva actual de la pastoral juvenil hacia los sentimientos, que descuida el compromiso por la transformación de la sociedad. Desde sus convicciones personales profundas sobre la fe en Jesús y su expresión en la Iglesia ofrece tres líneas orientativas que desarrolla en las tres partes en que está dividido el libro: el Dios en que creemos que es el Dios de Jesús; las actitudes básicas ante la vida que el cristiano puede descubrir en el Evangelio y las formas de convertirlas en acción; cómo la

fe colorea toda nuestra existencia (no es algo que se le yuxtapone) y le da un sentido nuevo a todo.- B. A. O.

PANGRAZZI, ARNALDO, *Generadores de esperanza. Cerca de quienes sufren*, Sal Terrae, Santander 2024, 262 pp., 20 €

Arnaldo Pangrazzi es un sacerdote camilo, experto en pastoral sanitaria, tema sobre el que tiene distintas publicaciones. Este volumen lo concibe como continuación de otro anterior: *Girasoles junto a sauces. En diálogo con los enfermos* (Sal Terrae, 2011). Está dirigido a profesionales de la salud, a voluntarios en este campo y a agentes de pastoral. Les propone ser ellos mismos medicina, más que suministrar medicinas: humanizar las relaciones, aliviar la soledad, consolar a quienes sufren. Los seis primeros capítulos trazan el marco de la actividad, algo así como las orientaciones generales. El último de ellos, el sexto, presenta el programa *Clinical Pastoral Education*, que tiene ya una larga tradición en Estados Unidos y que inspira también la propuesta de este libro. El resto de los capítulos, hasta llegar al 19, va desarrollando distintos aspectos de la relación con el enfermo: cada capítulo termina con algún caso práctico y algunas preguntas para la reflexión y el diálogo.- B. A. O.

RODRÍGUEZ-AVIAL, ELENA, *La herida se ilumina. Acompañamiento eclesial a personas divorciadas*, Mensajero, Bilbao 2024, 280 pp., 21 €

La autora compara la experiencia del divorcio con la del duelo por fallecimiento de un ser querido. Porque también en el divorcio o separación alguien importante se pierde, aunque no sea por causas naturales. Y llama la atención que es más fácil acercarse a una persona que se duele por la muerte es alguien cercano que acercarse a la persona separada. Pero la comparación con el duelo sirve para describir procesos que son semejantes en muchos aspectos. En último término, en ambos casos se trata de una oportunidad en el crecimiento de un ser humano. Los mensajes que la Iglesia ha recibido del papa Francisco sobre esta cuestión (en su exhortación apostólica *Amoris laetitia*, pero no solo ahí) han estimulado iniciativas dentro de la Iglesia para el acompañamiento de los divor-

ciados. En este libro se presentan testimonios de personas divorciadas, así como iniciativas de grupos eclesiales o de parroquias que trabajan en este campo. El libro se apoya también en la experiencia de la autora, que sufrió la herida de su divorcio, a partir del cual inició un proceso de sanación gracias a un proyecto eclesial concreto, el llamado “Cuatro Estaciones”.- B. A. O.

SÁNCHEZ MONGE, MANUEL, *Al compás de cada día*, Sal Terrae, Santander 2024, 294 pp., 21 €

Don Manuel Sánchez Monge ha sido obispo desde 2005, primero de Mondoñedo-Ferrol, después de Santander. A lo largo de esos años publicó una serie de artículos breves, sobre todo en *El Diario Montañés* de Santander, pero también en otras publicaciones digitales. Estos escritos constituyen una mirada serena a distintos acontecimientos del día a día. Ahora se recogen en este volumen ordenados alfabéticamente según los temas que se abordan: desde aborto y acogida (que son los dos primeros) hasta victimismo y vida (con los que se concluye). El estilo responde a un talante eminentemente pastoral que quiere poner la tradición doctrinal de la Iglesia en diálogo con la sociedad de hoy. Los textos están lejos, por consiguiente, del género de la carta pastoral, y eso les permite ganar en cercanía, a través de la cual es posible reflexionar desde una sensibilidad cristiana y comprometida con nuestro mundo.- ILDEFONSO CAMACHO.

VEGA, PAULA, *Al son del Espíritu*, Sal Terrae, Santander 2024, 190 pp., 18 €

La autora de este libro es una mujer casada que desde 2020 evangeliza en las redes sociales: es misionera digital. Y lo hace bajo el perfil de @llamameyumi. Detrás de esta forma de evangelizar hay una experiencia madurada durante años y vinculada a la afición de Paula Vega por el baile y la música. Esta experiencia religiosa puede concretarse en el título que aparece en la Introducción: “Bailar al son del Espíritu”. Esta fórmula expresa el enfoque inspirador de los 18 textos o capítulos que se incluyen en este libro: son reflexiones personales que no tienen más elemento unificador que el haber surgido de esta experiencia guiada por el Espíritu. Son

textos que quieren mostrar lo que significa esa danza al son del Espíritu Santo. Y fueron publicados en la cuenta desde la que realiza esta misión evangelizadora. Amor, encuentro y misión son tres categorías que atraviesan todas las páginas de la obra.- B. A. O.

LITURGIA

CORDOVILLA, ÁNGEL – ASTIGUETA, DAMIÁN G. – STÖHR, JOHANNES, *La liturgia, signo e instrumento de salvación. La validez de los sacramentos*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2024, 160 pp., 14,50 €

En este nuevo número de los “Cuadernos Phase” se aborda una cuestión que se ha planteado con distintas formulaciones en distintas épocas: ¿cuál es la eficacia de los sacramentos? En algunos momentos se expresó a través de la dialéctica entre *ex opere operato* y *ex opere operantis*. La contribución más de fondo sobre este tema va a correr cargo de Ángel Cordovilla, profesor de teología dogmática en la Universidad Pontificia Comillas. Su aportación subraya cómo Cristo es el único Salvador y la liturgia hace realidad esta salvación a través de los signos sacramentales. Esta visión más de conjunto se completa con dos artículos que habían sido previamente publicados en otras revistas, sobre la intención del ministro y sus efectos sobre el sacramento. Todavía el volumen se completa con algunos documentos recientes de la Congregación de la Doctrina de la Fe que quisieron salir al paso de algunas desviaciones constatadas en distintas celebraciones litúrgicas.- B. A. O.

PSICOLOGÍA Y PEDAGOGÍA

BARA, FRANCISCO ESTEBAN – FUENTES, JUAN LUIS – IBÁÑEZ-MARTÍN, JOSÉ ANTONIO – NAVAL, CONCEPCIÓN – JOVER, GONZALO (COORDS.), *Filosofías para la Universidad*, Ediciones Octaedro, Barcelona 2024, 264 pp., 21 €

Se han cumplido ya los 25 años desde que se firmara la Declaración de Bolonia (19 de junio de 1999), que fue la base sobre la que se construyó el Espacio Europeo de Educación Superior. Desde entonces la Universidad ha sufrido cambios importantes tanto en los métodos de docencia como en las iniciativas de investiga-

ción y de transferencia del conocimiento. Una valoración de estos procesos parece oportuna después del tiempo transcurrido. Y puede adelantarse que las impresiones oscilan entre el entusiasmo y escepticismo. Para hacer un balance de todo ello se ha invitado a un grupo de profesores e investigadores universitarios de distintos países, que buscan responder hoy a la pregunta que hiciera Ortega y Gasset en 1930: “¿Para qué existe, está ahí y tiene que estar la Universidad?”. Esta pregunta requiere respuestas distintas en momentos históricos distintos. La referencia del título a la filosofía de la universidad apunta a una profundización en el sentido de la institución universitaria, aunque tampoco se ignoran los aspectos más organizativos. Las 16 contribuciones recogidas se agrupan en tres bloques: el papel de la Universidad en la sociedad; las relaciones entre profesores y alumnos y su proyección en la pedagogía; el futuro de la Universidad en el siglo XXI.- ILDEFONSO CAMACHO.

BRUNI, LUIGINO, *Elogio de la autosubversión. La revalorización humana en las organizaciones motivadas por ideales*, Ciudad Nueva, Madrid 2024, 122 pp., 19 €

Ya publicó Luigino Bruni otro libro con un título parecido: *La destrucción creadora. Cómo afrontar las crisis en las organizaciones motivadas por ideales*. La preocupación de ambos volúmenes es la misma: cómo los ideales se convierten en ideologías. Porque los ideales son abiertos y motivadores, mientras que en las ideologías todo se vuelve cerrado e incuestionable puesto que nos negamos a aceptar más realidad que aquella que encaja en nuestros esquemas. Y esto ocurre a todos lo que han abrazado una fe, religiosa o laica, y se esfuerzan por responder al ideal de caminar hacia una tierra nueva. La *autosubversión*, una expresión introducida en las ciencias sociales por el economista Otto Albert Hirschman, es la virtud de poner en discusión las propias certezas, de no buscar en las cosas que nos suceden solo la confirmación de las propias ideas. Es aceptar que la realidad es más grande que esas ideas nuestras, por muy elevadas y ambiciosas que estas sean. Con estos presupuestos el volumen quiere ofrecer como una guía para intentar aprender algo más sobre cómo florecer cuando ya somos adultos,

después de haber creído de jóvenes en un ideal grande y haber hecho todos los esfuerzos a nuestro alcance por conquistarlo.- B. A. O.

FAJARDO, ÓSCAR, *La distancia invisible. Un diálogo interior para encontrarse con el mundo*, San Pablo, Madrid 2024, 220 pp., 19,90 €

Llama el autor “distancia invisible” a la que separa a la voz que nos pide ser “uno mismo” de la voz que nos empuja a ser “como el resto”. Son dos voces que resuenan dentro de nosotros, y que no dejan de provocar dolor y conflicto. La primera nos demanda ser uno mismo mientras que la otra nos empuja a integrarnos en los demás. Este libro quiere ser un espacio y un tiempo para que esas dos voces conversen entre sí: dicho de otra manera, para que el lector dialogue consigo mismo. Es el camino que el autor nos propone para que esa distancia invisible se acorte en un proceso siempre inacabado, que ocupa toda la vida. Por eso el libro no pretende dar soluciones fáciles; busca, más bien, que el lector no se deje llevar solo por el afán de integrarse en el mundo, sino que lo haga desde su propia identidad. Es original en estas páginas que todas ellas se desarrollan en términos de un diálogo entre esas dos voces, un diálogo en que se tratan de las cosas más diversas a que nos enfrentamos en la vida.- B. A. O.

NASARRE GOICOECHEA, EUGENIO (ED.), *Por una educación humanista. Un desafío contemporáneo*, Narcea Ediciones, Madrid 2022, 210 pp., 24 €

En la Introducción, Eugenio Nasarre, que tiene una larga tradición en responsabilidades políticas relacionadas con la educación, nos recuerda que ya Jacques Maritain en 1943 denunciaba que el mal que aqueja a la educación contemporánea es que estaba subordinando los fines a los medios. En este libro hay un esfuerzo por centrarse en los fines de la educación para profundizar en su verdadero sentido. El proyecto educativo que en sus páginas se propone está en la línea de la tradición de una “educación liberal”, que hunde sus raíces más remotas en las *paideia* griega y que se orienta a formar agentes libres de un orden de libertad. Las distintas contribuciones que se reúnen aquí analizan distintos aspectos de lo que sería una

educación verdaderamente integral. Ante todo, hay que plantear las claves de la relación entre maestro y discípulo, huyendo de falso ideal de igualdad: el maestro es depositario de una tradición que tiene que transmitir. Se aborda también la pluralidad de lenguajes (de la ciencia, de la filosofía, de las artes, de la religión, de la tecnología), lenguajes que hay que conocer pero que precisan del complemento de lo que podría llamarse un “lenguaje común”. Una educación humanista incluye también el aprendizaje de las virtudes, lo que supone la adquisición del *ethos* o personalidad moral. Y todo ello, finalmente, ha de estar inspirado por la preocupación por preparar para el ejercicio de la libertad.- ILDEFONSO CAMACHO.

NÚÑEZ FERNÁNDEZ, ALBERTO, *El eslabón perdido de la pedagogía jesuita. Una propuesta inspirada en la Ratio studiorum*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2024, 224 pp., 20 €

El autor de estas páginas es jesuita y trabaja en ESADE (Barcelona). Su actividad en este centro universitario le ha llevado a reflexionar sobre la tradición educativa de la Compañía de Jesús y su actualización en el contexto de nuestro mundo. Y el resultado es este libro. Su primera parte expone la historia de la pedagogía jesuita, haciendo comprender cómo en su origen está el carisma de la Compañía y cómo se fue desarrollando después hasta pasado el tiempo del Concilio Vaticano II. La segunda parte la dedica a estudiar lo que fue el documento que sirvió de directriz durante siglos a la actividad educativa de los jesuitas: la *Ratio studiorum*, que fue aprobada en 1599 y contiene instrucciones muy precisas sobre la forma de organizar los centros docentes, los métodos y los contenidos de la enseñanza y el espíritu que ha de animar a los educadores. Pero este documento tiene que ser actualizado hoy. Y esa es la preocupación central del autor y el objetivo último de su obra. Para eso busca lo que serían las grandes intuiciones de la *Ratio*, que sintetiza en cinco ejes: organización orientada a la misión, el alumno en el centro, un aprendizaje basada en la articulación de saberes y en la reflexión continua, formación íntegra de la persona orientada al servicio, impacto transformador sobre la sociedad y su entorno.- ILDEFONSO CAMACHO.

FILOSOFÍA

ARANA, JUAN (ED.), *Ideas sobre "Filosofía Natural": una Física para teólogos*. Ideas y Libros

Ediciones, Madrid, 2024, 270 pp., 15,20 €

En marzo de 2020 el profesor Leonardo Rodríguez Duplá invitó al doctor Juan Arana a escribir un manual de Filosofía de la Naturaleza para la serie "Sapientia Rerum", que dirige Duplá y publica la Biblioteca de Autores Cristianos. Son volúmenes que pretenden ser textos de referencia en la Facultades de Teología católica de España e Hispanoamérica. En esta misma colección ya habían participado otros expertos, como Alejandro Llano, Gabriel Amengual o Ildefonso Murillo.

El volumen *Filosofía Natural* de Juan Arana fue publicado en la BAC, Madrid, en 2023 con una gran acogida. El mismo autor era consciente de las implicaciones teológicas que hoy tienen las reflexiones de los filósofos sobre la ciencia y la naturaleza. Tanto es así, que tras su publicación un grupo de filósofos y teólogos, dentro del seno de AEDOS (Asociación para el Estudio de la Doctrina Social de la Iglesia) elaboraron textos comentando, perfilando, expandiendo y criticando algunos aspectos de esta obra de Juan Arana. Este volumen contiene quince lúcidas aportaciones críticas al estudio contenido en *Filosofía Natural* (2023) del profesor Juan Arana. Este denso texto incluye una presentación y un epílogo de Juan Arana, que resalta el valor multidisciplinar del desarrollo intelectual de la reflexión sobre ciencia, filosofía y teología.- LEANDRO SEQUEIROS.

FERNÁNDEZ LÁZARO, ÁNGEL, *Nos quitamos el sombrero... no la cabeza*, San Pablo, Madrid 2024, 102 pp., 12,50 €

Ángel Fernández Lázaro pertenece a la familia marianista. Tiene estudios de ingeniería civil pero también de Ciencias religiosas. Desde ahí se explica el sentido de este libro que pretende abrir cauces para el diálogo entre la ciencia y la fe. Con la expresión de "quitarse el sombrero" se refiere al respeto profundo hacia el misterio de la fe; lo de "no quitarse la cabeza" significa que la fe no nos lleva a dejar de pensar, frente a la acusación de irracionalidad que muchas veces se lanza contra los creyentes. El libro quiere ir más allá de una mera tolerancia (un

sentido elemental del respeto, pero insatisfactorio): quiere impulsar a un verdadero diálogo. El primer capítulo del libro vuelve sobre momentos de desencuentro entre la ciencia y la religión, como fueron los casos de Galileo y de Darwin. Se expone después lo que es la ciencia y sus límites y lo que es la religión y sus posibles extremismos. La propuesta del libro es que la ciencia puede facilitar el encuentro con Dios siempre y cuando tanto ella como la teología se muevan dentro de sus ámbitos específicos.- B. A. O.

HILDEBRAND, DIETRICH VON, *El destronamiento de la verdad. Ensayos sobre la posverdad*, Ediciones Rialp, Madrid 2024, 112 pp., 12 €

Evidentemente Dietrich von Hildebrand, que falleció en 1977, no empleó el término *posverdad*, que es incluye en el subtítulo. Pero sí abordó esa problemática en el contexto del nazismo, con el que se enfrentó hasta el punto de tener que abandonar Alemania y Europa para terminar estableciéndose en Nueva York. En este volumen se recogen tres ensayos del autor. El primero, el más extenso, es el que da título al libro que ahora ve la luz, y es un ensayo publicado en 1943 donde se opone al comunismo y al nazismo, a los que acusa de haber sido los primeros en destronar la verdad sustituyéndola por medidas subjetivas, como la mentalidad proletaria o el sentimiento de la raza nórdica. El segundo ensayo ("El debilitamiento de la verdad") es un capítulo de su obra de 1967 *El socavamiento de la verdad*, en el que sale al paso de un pretendido antagonismo entre la verdad y griega y la verdad bíblica. Por último, el ensayo "Falsos frentes" es el texto más antiguo de los tres (1936) y procede de un periódico antinazi: en él defiende la cultura occidental cristiana frente a las pretensiones del nazismo o del bolchevismo.- B. A. O.

LUKÁCS, GEORG, *Sobre la ontología del ser social* / I, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2024, 450 pp., 38 €

Síntesis de toda una vida de reflexión filosófica, la *Ontología* representa una de las más ambiciosas propuestas de reconstrucción filosófica del marxismo. La *Ontología del ser social* cumple un objetivo doble. Por un lado, explica el nexo

que une al neopositivismo con las corrientes filosóficas existencialistas según el lugar que uno y otras ocupan en las sociedades capitalistas desde la Primera Guerra Mundial. A pesar de su aparente carácter de opuestos, uno y otras son, a nivel ideológico, formas de manipulación de personas y cosas que operan en todos los ámbitos del ser social. El neopositivismo, con su sacralización de la matemática y su vaciamiento de contenidos, y el existencialismo, con su reacción arbitraria ante la pérdida de sentido de realidad, intentan fundamentar procesos sociohistóricos de opresión del hombre por el hombre: la manipulación de todo el proceso económico, la manipulación de la vida política, cotidiana del hombre. Por otro lado, la *Ontología* sienta las bases para una teoría de la sociedad que parta de las relaciones primarias existentes en la cotidianidad, siguiendo la premisa marxiana de que las armas de la crítica no solo deben desembocar en la vida, sino que además deben partir de ella. Más de medio siglo después de haber sido terminada, por fin sale a luz en lengua española la que es considerada por muchos la obra filosófica más importante de la centuria pasada: *Sobre la ontología del ser social* (1971). Georg Lukács dedicó los últimos diez años de su vida a esta obra (1961-1971). De las tres piezas que componen el *Opus postumum lukacsiano*, los *Prolegómenos*, la parte *Histórica* y la parte *Sistemática*, el lector tiene ahora en sus manos la primera de ellas. Una obra fundamental para comprender el marxismo y su papel en el siglo XX.- FRANCISCO J. GARCÍA LOZANO.

MAISTRE, JOSEPH DE, *Análisis de un escrito de J.-J. Rousseau sobre la desigualdad de condiciones entre los hombres*, CEU Ediciones, Madrid 2024, 95 pp., 12 €

Se recogen aquí dos textos (el segundo de ellos muy breve) del autor, precedidos por un estudio introductorio De Jorge Soley que expone la biografía de Joseph de Maistre (1753-1821) para comprender mejor su pensamiento. De Maistre es considerado como uno de los mejores exponentes del pensamiento contrarrevolucionario, que busca una interpretación alternativa de lo ocurrido en la Revolución francesa y que él mismo vivió en propia carne. Porque la Revolución expulsó a Dios de nuestras vidas

y de nuestras sociedades e impuso una visión contractualista, que tuvo en Rousseau un buen representante. De Maistre se opone con vigor a la teoría rousseauniana del “buen salvaje”, que ignora el pecado original. Los dos escritos recogidos en este volumen son significativos de su oposición a Rousseau: “El hombre es social por su esencia” y “El hombre nace malvado en una parte de su esencia”.- ILDEFONSO CAMACHO.

PÉREZ CHICO, DAVID (COORD.), *Hacia una concepción integral de la mente. Más allá del cognitivismo*, Prensas de la Universidad de Zaragoza, Zaragoza 2024, 538 pp., 37 €

El giro cognitivista en el estudio de la mente forma parte del movimiento de naturalización que se origina con la aparición de la psicología experimental, la inteligencia artificial, la lingüística generativa o la psicología cognitiva. La ciencia cognitiva se basa en la idea de que toda la actividad mental relevante es cognitiva. Ahora bien, durante las últimas décadas del siglo XX cogió tracción un movimiento contrario al cognitivismo. El postcognitivismo asume que nuestra vida mental no está determinada únicamente por la actividad cerebral, sino que el cuerpo y el entorno con el que interactúa son igual de determinantes. Los trabajos reunidos en esta obra pretenden, por una parte, plantear la necesidad de este cambio de paradigma en el seno de la ciencia cognitiva y, en segundo lugar, contribuir a fomentar la discusión acerca de cuáles pueden ser los métodos, las teorías y las tecnologías adecuados para el estudio de la mente. Una ambiciosa obra que recoge una visión muy completa en torno a una problemática que abrió la modernidad con Descartes y que sigue generando nuevos horizontes de reflexión en la actualidad.- FRANCISCO J. GARCÍA LOZANO.

HISTORIA GENERAL

ARRIGHI, GIOVANNI – HOPKINS, TERENCE K. – WALLERSTEIN, IMMANUEL, *Movimientos antisistémicos*, Verso Libros, Barcelona 2023, 229 pp., 14 €

Los tres autores que colaboran en esta obra son reconocidos sociólogos que se encontraron cuando los tres enseñaban en el Fernand Braudel Center for the Study of Economies,

Historical Systems and Civilizations, adscrito a la Universidad de Binghamton (Nueva York). Sus textos fueron escritos entre 1982 y 1992. La oportunidad de publicar su versión castellana tanto tiempo después radica en que los problemas entonces estudiados no han sido todavía superados. Se habla de “movimientos antisistémicos” para referirse a muchas iniciativas que nacieron de la “nueva izquierda” a partir de 1968 como alternativa a los partidos clásicos que buscaban hacerse con el poder del Estado. Como trasfondo está la idea de que el modelo capitalista desborda las fronteras estatales para convertirse en un verdadero sistema mundial. Entre sus efectos está la generación de una estructura de la sociedad donde corresponde un papel decisivo a las clases y a los grupos de estatus (que nacen, respectivamente, de la distribución de bienes y servicios mediante relaciones de mercado o de relaciones de no-mercado). Si estos movimientos antisistémicos se organizaron originariamente con carácter internacional, luego han ido evolucionando y desarrollándose más bien dentro de los Estados. La propuesta de estos autores, en la que estriba la actualidad de estos ensayos, consiste en proponer una nueva internacionalización de estos movimientos antisistémicos con la intención de transformar el mundo en que vivimos.- F. L.

BLACK, JEREMY, *Breve historia del Mediterráneo*, Ediciones Rialp, Madrid 2024, 356 pp., 26 €

Es difícil hacer una historia del Mediterráneo que sea breve, sobre todo si se quiere partir de aquella primera etapa, anterior a la presencia del ser humano sobre el planeta, cuando el Mediterráneo era un mar cerrado que separaba Eurasia de África, todavía sin comunicación con el Atlántico. Hasta entonces se remonta este proyecto ambicioso de Jeremy Black, un profesor de Historia en la Universidad de Exeter (Reino Unido). Esta historia que comienza en tiempos tan remotos se prolonga prácticamente hasta hoy siguiendo un esquema cronológico, que se inicia hace más de cinco millones de años. A lo largo de sus páginas se va pasando revista a los distintos acontecimientos que ocurrieron en los territorios circundantes. Siempre subyace la cuestión de si un Mediterráneo unido o dividido. En el imperio romano y en los

orígenes de la cristiandad se pudo hablar de un Mediterráneo unido, que además constituía el centro del mundo. Más tarde el Mediterráneo es el lugar donde se escenifica la división entre el mundo cristiano y el mundo islámico. Un libro como este no puede prescindir de datos y fechas, de personajes, porque todo ello forma como el entramado de la historia. El autor muestra una notable erudición en esta recogida de datos, aunque sin aportar ninguna fuente sobre la bibliografía en que se ha basado. Esta larga y compleja historia no se queda en la contemplación del pasado sino que da claves para entender el presente y prever por dónde podría avanzar el futuro, un futuro que el autor considera cargado de incertidumbre.- F. L.

FERNÁNDEZ-MIRANDA, JUAN, *Objetivo: Democracia. Crónica del proceso político que transformó España*, Espasa Libros (Editorial Planeta), Barcelona 2024, 352 pp., 21,90 €

Periodista de profesión y adjunto al director de ABC, Juan Fernández-Miranda no es la primera vez que incursiona en temas relativos a la transición española, con la que le vincula también una relación familiar: porque el autor es sobrino nieto de alguien que tuvo un papel tan relevante en aquellos momentos como Torcuato Fernández-Miranda. Estamos efectivamente ante una crónica que recorre con mucha precisión de detalles el tiempo transcurrido entre el final de Francisco Franco (Desde los meses que precedieron a su muerte) y las primeras elecciones democráticas para elegir lo que serían las Cortes Constituyentes (15 de junio 1977). El libro ha sido galardonado con el Premio Espasa 2024. Y hay razones para ello: no solamente su excelente documentación, sino también el estilo fluido que hace enormemente agradable su lectura. Para quienes vivieron aquellos años de transición este libro es una fuente de recuerdos; para quienes no los vivieron, una valiosa fuente de información sobre personas y acontecimientos.- ILDEFONSO CAMACHO.

MANN, ERIKA – MANN, KLAUS, *El milagro de España. Crónicas de un viaje en 1938*, Edhasa, Barcelona 2024, 160 pp., 16 €

Los hermanos Erika y Klaus Mann fueron hijos del conocido escritor alemán Thomas Mann, Premio Nobel de Literatura en 1929,

que tuvo que huir a Suiza como consecuencia de la instalación del nacionalsocialismo en su país natal. Por idénticas razones Erika y Klaus abandonaron también Alemania y se trasladaron a París, desde donde desarrollaron una incansable actividad contra el fascismo. Entre estas iniciativas se cuenta la de un viaje a España durante tres semanas (del 23 de junio al 14 de julio de 1938) para conocer directamente el escenario donde se desarrollaba la guerra civil. Barcelona fue su primer destino y desde allí viajaron a distintos frentes de guerra, como fueron el del Ebro, el del Jarama o el de la Ciudad Universitaria de Madrid. Fruto de estos contactos fueron las crónicas que enviaban a distintos medios franceses y alemanes, que son un testimonio directo de lo que estaba sucediendo en España. Las trece crónicas recogidas en este volumen están ordenadas según la fecha de su publicación y constituyen distintos flashes de una realidad dramática y compleja.- F. L.

TRAN, NICOLAS, *La plebe. Historia del pueblo de Roma (siglos I a.C. - II d.C.)*, Ediciones Rialp, Madrid 2024, 325 pp., 24 €

Profesor en la Universidad de Poitiers, Nicolas Tran es especialista en historia de Roma. Con este estudio se sitúa en el ámbito de la historia social, tal como se viene cultivando desde mediados del siglo XX. Es un enfoque alternativo al clásico que ponía en el centro a los grandes personajes y a los acontecimientos relevantes. Aquí el centro de atención son los romanos “de a pie”, los plebeyos. El autor se ha beneficiado de muchos estudios ya existentes para elaborar esta visión de conjunto. La plebe es para él una categoría cívica y también un grupo social. Su vida se desarrolla en el gran espacio urbano de la ciudad de Roma en el transcurso de tres siglos, de los que se conservan fuentes documentales y arqueológicas de gran valor. Si la noción de plebe se utilizó inicialmente para oponerla a la aristocracia de los patricios, poco a poco evolucionó hasta abarcar toda la multitud, con la excepción de los senadores y sus familias, los équites, los esclavos y los extranjeros. El estudio de este colectivo tan importante no puede ignorar sus relaciones con el poder y los esfuerzos de este por controlar a esa multitud. La plebe no es una realidad homogénea, una cuestión

que no pasa desapercibida en este estudio para no caer en simplificaciones generalizadoras, pero también tiene muchas cosas en común (espacios de encuentro, fiestas...).- F. L.

HISTORIA DE LA IGLESIA

AREVALILLO GARCÍA, ISMAEL, *Checas y cárceles del Frente Popular. El Gólgota de la Iglesia Católica en la Guerra Civil española (1936-1939)*, Galland Books Editorial – Editorial Agustiniana, 2024, 262 pp., 18 €

Las checas eran cárceles particulares inspiradas en el modelo que se puso en marcha en la Unión Soviética tras la revolución. El sistema de checas en España se inició en agosto de 1936 como lugar de encarcelamiento en manos del Frente Popular. El trabajo del agustino Ismael Arevalillo, que es especialista en Historia de la Iglesia, tiene como objetivo principal establecer una geografía de las checas y cárceles que funcionaron en España. Para ello se ha valido de la documentación contenida en el Centro Documental de la Memoria Histórica, en el que se conservan archivos que sistematizan todas las prisiones y checas, así como las acciones que se realizaron en ellas. Esta documentación se completa con los informes que los obispos españoles enviaron a la nunciatura de Madrid, que se conservan en el Archivo Apostólico Vaticano, donde se ofrece información sobre los destrozos materiales, daños morales y asesinatos cometidos en las diferentes diócesis. La geografía recoge todas las checas existentes en cada provincia e informa sobre su funcionamiento. Esta información, que debe ser manejada con cautela, la completa el autor con algunos testimonios sobre obispos españoles que fueron ejecutados en la persecución religiosa durante la guerra civil.- ILDEFONSO CAMACHO.

CÁRDENAS, EMILIO (ED.), *Todo pasa, solo el cielo permanece. Escritos del mártir Jakob Capp*, sm, PPC, Madrid 2024, 431 pp., 23 €

El mártir Jakob Capp es un sacerdote marianista, que se enfrentó al nazismo movido por su fe, a raíz de la anexión de Austria al Tercer Reich. Murió mártir a manos de la Gestapo de Hitler, que lo secuestró en España y lo condenó en Berlín por traición a la patria, para ejecutarlo a continuación en la cárcel en

la que estaba. Recuerda el caso de santo Tomás Moro, que también apreció enormemente el silencio mientras la conciencia no le obligara a hablar, en relación al matrimonio de Enrique VIII con Ana Bolena. Una de sus palabras clave para comprender su personalidad es la palabra *convicción*. Le parecía absolutamente indispensable tener una plena convicción de la fe para poder hablar a otras personas de ella. Esta plena convicción lo hizo manifestarse con gran valentía y coraje durante su proceso.- ANTONIO NAVAS.

GAMITO BAENA, GLORIA, *Santa Ángela y la santidad de la Cruz*, Editorial CCS, Madrid 2024, 389 pp., 25,65 €

La autora es una devota seguidora de santa Ángela de la Cruz, por influencia de sus padres, que le enseñaron a admirarla, quererla y encomendarse a ella. Desde 1981 escribe sobre ella en el ABC de Sevilla en dos fechas señaladas: el 2 de agosto, fecha de la fundación de las Hermanas de la Cruz, y el 2 de marzo, fecha de la muerte de santa Ángela. El constante contacto con las Hermanas de la Cruz le ha permitido captar con gran acierto el carisma que ellas siguen viviendo, en beneficio de pobres y enfermos. Estas páginas no contienen solamente la biografía de la santa sino también el relato de la beatificación y la canonización de santa Ángela, vividas personalmente por Gloria Gamito. Como detalle curioso los capítulos del libro llevan el nombre de las prendas del hábito, tal y como las definió santa Ángela de la Cruz.- ANTONIO NAVAS.

LAMET, PEDRO MIGUEL, *La pluma encarcelada. Fray Luis de León, un poeta ante la Inquisición*, Ediciones Mensajero, Bilbao 2024, 359 pp., 28 €

Este libro está pensado para la celebración del quinto centenario del nacimiento de Fray Luis de León, el próximo 2027. El ambiente es el del reinado de Felipe II, en el que la Inquisición tiene un tremendo poder, ante el temor del monarca de que España cayera en la herejía como otros países de Europa. Fray Luis de León permaneció más de cinco años encarcelado, por algunas de sus cualidades y méritos que levantaban sospechas sobre su ortodoxia: reivindicó el estudio de la Biblia en

sus lenguas originales; la comentó con osadía al mismo tiempo que con calidad literaria; era también teólogo, filósofo, lingüista y poeta. Con todo ello sobresalió como investigador y como catedrático, oficio en el que siguió con toda normalidad por su parte tras su liberación y exoneración.- ANTONIO NAVAS.

CIENCIAS SOCIALES

ALVIRA, RAFAEL, *El dogma democrático. La sociedad civil y su gobierno*, Ediciones Rialp, Madrid 2024, 316 pp., 20 €

Rafael Alvira, catedrático de Filosofía de la Universidad de Navarra, cultivó distintas áreas de dicha disciplina, pero entre ellas prestó una atención especial a la filosofía política. En los últimos años de su vida trabajó mucho de lo que ya tenía reflexionado y escrito sobre la política para elaborar una nueva síntesis. Cuando murió (febrero de 2024) estaba prácticamente concluida y unos meses después pudo ser publicada como obra póstuma. Es significativo que esta síntesis de su pensamiento político se articule en torno al término *democracia*. Pero él no piensa solo en una democracia formal, sino en la capacidad de una sociedad para configurar su propio destino. De este modo tomaba distancia del individualismo que tanto está contribuyendo a desvirtuar el verdadero sentido de la democracia. Una sociedad democrática no puede construirse sino a partir de la sociedad civil, donde los sujetos no viven encerrados en sus propios intereses. Bien común y principio de subsidiariedad son dos conceptos claves que se articulan con el de la libertad de las personas como capacidad para contribuir a construir la comunidad política. Tampoco ignora Rafael Alvira lo que implica la ausencia de Dios, que marca nuestras sociedades modernas, para la construcción de una verdadera democracia.- ILDEFONSO CAMACHO.

CALLE, LUIS DE LA – SÁNCHEZ-CUENCA, IGNACIO, *La naturaleza del terrorismo. Violencia política y clandestinidad*, Los Libros de la Catarata, Madrid 2024, 304 pp., 20 €

La consideración que se quiere dar en este libro al terrorismo no es moral, dejando claro desde el principio que sus actores consideran execrable esta forma de matanza de civiles.

Ellos pretenden más bien descubrir el principio generativo del terrorismo, que colocan en la condición clandestina y secreta de la violencia vinculada a la ausencia de control territorial. En este sentido distinguen la acción terrorista (que se concreta en actuaciones de duración muy corta) de la acción guerrillera. Sus autores, profesores respectivamente de la Universidad de Sheffield y del Instituto Carlos III de Ciencias Sociales de Madrid, vienen trabajando individual y conjuntamente el tema desde hace ya años. Este libro constituye el resultado de esta tarea, que se apoya en una extensa bibliografía citada en las páginas finales. Aunque los atentados del 11 de septiembre de 2001 desencadenaron una oleada de trabajos sobre el terrorismo recurriendo muchas veces a métodos cuantitativos, faltaba abordar el problema último sobre la naturaleza de la violencia terrorista y distinguir a esta de otras formas de violencia. Para ello los autores no se contentan con consideraciones generales sino que se adentran en el estudio de grupos terroristas, como los tupamaros, ETA o Sendero Luminoso; o, más ampliamente, el conflicto palestino-israelí o el Estado Islámico.- F. L.

TRONTI, ARNALDO, *Obreros y capital*, Verso Libros, Barcelona 2024, 434 pp., 25 €
Mario Tronti, fallecido recientemente (1923), había dejado escrita una nota para la edición castellana de esta obra suya que vio la luz en

1966. Estamos ante un documento histórico que refleja bien la problemática de la década de 1960 en Europa, y más concretamente en Italia. En el siglo XX la clase obrera desempeñó un papel significativo en la evolución de la sociedad, y la década mencionada supone un gran salto en los procesos de modernización, cuando las luchas obreras tienen que insertarse en unas nuevas condiciones históricas marcadas por el neocapitalismo. Mario Tronti desempeñó un papel relevante como filósofo y politólogo, y este texto que ahora nos llega en castellano tuvo un influjo relevante en los años 1970, sobre todo en Italia. El objetivo del libro era oponerse al pensamiento burgués, ya en una etapa de decadencia. Para ello se hace un estudio de Marx y de su propuesta, así como del cambio que supuso Lenin, para concluir que en la década de 1960 se había llegado un punto de inflexión importante. Había llegado el momento de mirar más allá de todo eso, comprender que era necesario invertir la línea oficial del movimiento obrero sin tocar sus contenidos más auténticos, abrirse a una estrategia internacional nueva. Pero la intuición de fondo sigue siendo que hay que descubrir las necesidades del desarrollo del capital para convertirlas en posibilidades subversivas de la clase obrera. Y para ello hay que combinar dos tareas elementales, teórica y práctica, de la ciencia y de la política, de la estrategia y de la práctica.- F. L.

LIBROS RECIBIDOS¹**Ediciones 19**

ALARCÓN, PEDRO ANTONIO: *La mujer granadina en el siglo XIX*, 2020, 118 pp.

ALARCÓN, PEDRO ANTONIO: *Moros y cristianos*, 2020, 134 pp.

Biblioteca de Autores Cristianos

NAVARRO CARMONA, ANTONIO: *Introducción al islam. Una perspectiva cristiana*, 2024, 328 pp.

BELDA SERRA, RAFAEL: *Al paso de los niños (Gen 13,14). Niños en la Biblia. Una aproximación desde la Teología Espiritual*, 2025, 456 pp.

Ciudad Nueva

SAN AGUSTÍN: *Confesiones*, 2025, 554 pp.

PÉREZ, EMILIO: *El arte de celebrar*, 2025, 296 pp.

VADILLO, PABLO: *Contigo caminamos todos*, 2025, 114 pp.

GORI, NICOLA: *Carlo Acutis. Un genio de la informática en el cielo*, 2025, 190 pp.

Editorial Comares

MARTÍN GÓMEZ, MARÍA (ED.): *El pensamiento vivo de la Escuela de Salamanca. Filosofía y guerra*, 2024, 212 pp.

NÚÑEZ BARGUEÑO, NATALIA: *Fe, modernidad y política. Los congresos Eucarísticos Internacionales (Madrid, 1911 - Barcelona, 1952)*, 2024, 432 pp.

Desclée de Brouwer

URRA, JAVIER: *Hijos: Prevención de riesgos*, 2024, 242 pp.

COCCO, FRANCESCO: *Una mirada que transforma. Itinerarios bíblicos*, 2025, 128 pp.

PINILLAS, CARLOS: *Caminar sobre las huellas*, 2025, 384 pp.

GARCÍA HERNÁNDEZ, MANUEL: *Las raíces del clericalismo. Acerca de la herida narcisista*, 2025, 120 pp.

Ideas y Libros Ediciones

DÍAZ, CARLOS: *Homilario*, 2023, 266 pp.

DÍAZ, CARLOS: *Polemario*, 2024, 240 pp.

ESPINOSA, JOSÉ-MIGUEL: *Los canónigos de la catedral de Segovia desde el siglo XVI. Elenco biográfico*, 2023, 320 pp.

MATESANZ, RAFAEL: *Luces cortas, luces largas*, 2023, 254 pp.

STRAUSS, PAVOL: *Pilares. Poemas en prosa*, 2025, 180 pp.

TRULLO, JOSÉ LUIS (ED.): *Dios en aforismo. Antología*, 2022, 102 pp.

Libros de la Catarata

GARCÍA COLLADO, FRANCIS: *Phobiopolítica. Democracia, psicología y ética en la era neoliberal*, 2024, 254 pp.

LÓPEZ NADAL, JUAN MANUEL: *Indopacífico. Eje de la geopolítica global*, 2025, 360 pp.

RAMIÓ, CARLES: *La privatización de la universidad en España*, 2025, 208 pp.

Ediciones Mensajero

GO, JOHNNY C. – CUYEGKENG, MARIA ASSUNTA C.: *Liderar con profundidad. Una guía práctica para el liderazgo ignaciano en el siglo XXI*, 2025, 248 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.

Ediciones Rialp

VÁZQUEZ DE PRADA, ANDRÉS: *El fundador del Opus Dei. Vida de Josemaría Escrivá - Vol I: "¡Señor, que vea!",* 2024, 646 pp.

CHAPA, JUAN (ED.): *Historias de los hombres y acciones de Dios. La historia de la salvación en la Biblia,* 2024, 244 pp.

Editorial Sal Terrae

MORENO LAIZ, ESTRELLA: *Identidades líquidas y conversión cristiana. La propuesta del Evangelio a la generación milenial,* 2025, 264 pp.

SUÁREZ MEDINA, GABRIEL ALFONSO (ED.): *Teología y nuevas antropologías,* 2025, 184 pp.

POPKO, LUKASZ – RADCLIFFE, TIMOTHY: *El Dios de las preguntas,* 2025, 312 pp.

AUBIN, CATHERINE: *¿Morir de envidia o vivir de amor? Los celos, un obstáculo para nuestra vida espiritual,* 2025, 104 pp.

ETXEBERRIA, XABIER: *Lo extraordinario y lo ordinario. Sobre la mística cristiana,* 2025, 232 pp.

AUGUSTIN, GEORGE – ETEROVIĆ, NIKOLA (EDS.): *La misión en la sociedad secular,* 2025, 208 pp.

GRÜN, ANSELM: *Crecer en el cambio. Caminos de transformación,* 2025, 192 pp.

SANDRIN, LUCIANO: *El estilo de Jesús. Compasión, cercanía, ternura,* 2025, 200 pp.

Editorial San Esteban

DURAND, EMMANUEL: *El ser humano, llamada divina. Antropología y creación,* 2024, 306 pp.

Editorial San Pablo

ÁLVAREZ, CHEMA: *¿Y quién es mi prójimo? Teoría y práctica del amor fraterno según la parábola del buen samaritano,* 2025, 184 pp.

OTAROLA, GABRIEL MARÍA: *Radiografía del amor. Y algunos ejemplos,* 2025, 206 pp.

ZACCURI, ALESSANDRO: *Aclamadlo todos los pueblos. Oración y literatura,* 2025, 172 pp.

BOULNOIS, OLIVIER: *San Pablo y la filosofía. Una introducción a la esencia del cristianismo,* 2025, 302 pp.

VENDRELL, DOLORES: *¿Por qué me has abandonado? Canto a la esperanza,* 2025, 230 pp.

ARTÍCULOS PUBLICADOS RECIENTEMENTE

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

Filósofos 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

Interdisciplinarietà 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

La inteligencia artificial: realidad, ensoñaciones y conflictos morales ante la necesidad de nuevos derechos

La espiritualidad como posibilidad frente a los límites del método científico en Marcelo Gleiser

La teología sistemática de Joseph Moingt. Un intento de sensatez e inculturación

La religiosidad en el siglo XXI: confluencias entre el cardenal Ratzinger y el profesor Maffesoli

Un cambio de época, ¿también el cristianismo?

¿Qué hemos aprendido después de 70 años de estudio científico de la religión?

Pero ellas dijeron. 70 años de Teología feminista en España

70 años de Doctrina Social de la Iglesia: síntesis panorámica

70 años de lecturas liberadoras de Pablo de Tarso en América Latina

70 años de libertad religiosa. Del derecho fundamental a la relación Iglesia-sociedad

Ciencia, religión y teología en España (1954-2024): evolución de un debate interdisciplinar

70 años en mi itinerario teológico

Toda la realidad es relación: de San Agustín y San Buenaventura a Edgar Morin y Raimon Panikkar

De Llull a Panikkar: bases para una propuesta de diálogo interreligioso desde la filosofía

Turín-Granada: coordinadas pedagógicas para una escuela “en salida” y el encuentro con el oprimido. El sistema preventivo de Don Bosco y las escuelas del Ave María del Padre Manjón

Del Pantókrator al Panagapetós (Todopoderoso y Todoamoroso)

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 entrecomillado; título de la revista en *cursiva*, precedido por dos puntos; número del volumen; año entre paréntesis; número(s) de página(s) citada(s). P.e.: T. H. TROEGER, “Traveler Passing Through: the surprise of resurrection”: *Lexington Theological Quarterly* 36 (2001) 81-98.

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

–Para las referencias electrónicas: se siguen los criterios básicos y se hace constar siempre: después de autor y título, 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

